



**UNIVERSITÉ
DE GENÈVE**

**FACULTÉ DES SCIENCES
DE LA SOCIÉTÉ**

Penser le multiethnisme

Mémoire de Master

Rédigé par : Aurore Akimpaye Kavakure

Supervision : Matteo Gianni

Nombre de mots : 20'143

Table des matières

1. Introduction	3
2. Analyse conceptuelle de la culture et de l'ethnie	4
2.1. L'analyse conceptuelle.....	4
2.2. Le concept de culture	7
2.3. Le concept d'ethnie	10
2.4. Similitudes et différences entre l'ethnie et la culture	16
3. Multiculturalisme	21
3.1. Quelques éléments contextuels.....	21
3.2. Le multiculturalisme communautarien.....	23
3.3. Le multiculturalisme libéral.....	24
3.4. Les critiques du multiculturalisme	26
4. Multiethnisme	29
4.1. Le contexte burundais.....	30
4.2. Le Burundi, une société multiethnique ?.....	33
4.3. Penser le multiethnisme.....	36
5. Enjeux de la distinction ethnies et cultures	41
5.1. La distinction entre sociétés multiculturelles et sociétés multiethniques	42
5.2. La distinction entre minorités culturelles et minorités ethniques	44
6. Conclusion	46
Bibliographie	49

1. Introduction

L'idée d'effectuer ce travail m'est venue après avoir fait le raisonnement suivant : Pourquoi lorsque l'on entend le terme « multiculturel », ce sont des modèles étatiques occidentaux qui nous viennent en tête comme le Canada, alors que lorsqu'il s'agit du terme « multiethnique », nous pensons directement à la stratification sociale que peuvent connaître certains Etats africains ? Pourtant, les deux termes renvoient à un regroupement d'individus se distinguant les uns des autres par le fait de ne pas avoir les mêmes pratiques culturelles, comme exemple la religion ou la langue. Un exemple proche que nous pouvons mobiliser est le cas de la Suisse. La Suisse regroupe sur son territoire des groupes sociaux se distinguant par la pratique de langues différentes, mais également par des pratiques culturelles assez diverses, de telle sorte que nous entendons parfois parler de culture romande ou alémanique, mais jamais de l'ethnie romande ou de l'ethnie alémanique. Dans le cadre du présent mémoire, je souhaiterais questionner le multiculturalisme et le multiethnisme, afin de voir quelles sont leurs implications normatives en termes de reconnaissance intergroupe, en termes de justice sociale ainsi que les enjeux que soulève leur distinction.

Le travail s'organisera de la manière suivante : Dans un premier temps, il s'agira d'effectuer une analyse conceptuelle des notions d'ethnie et de culture. Cette partie aura pour objectif d'identifier les caractéristiques permettant de définir les concepts, d'explorer les éléments potentiels les liant et de les différenciant et d'ancrer les concepts dans une réflexion normative. Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons au multiculturalisme, approche selon laquelle, dans une société, la justice sociale n'est réalisable qu'à travers la reconnaissance des identités culturelles des individus. Dans un troisième temps, nous nous intéresserons, cette fois-ci, au multiethnisme, approche pour laquelle nous verrons que les divers travaux qui s'y intéressent ne l'abordent que sous un angle descriptif et pour laquelle, par conséquent, je tenterai, d'apporter une réflexion normative en m'appuyant sur le cas burundais, régime démocratique organisé sur un modèle multiethnique. Enfin, dans un quatrième temps, nous nous intéresserons aux divers enjeux soulevés par la distinction entre les cultures et les ethnies, car même s'il est un fait empiriquement indiscutable que dans toute société, il existe des groupes porteurs de différentes identités, il n'en demeure pas moins que dans certains cas, nous avons tendance à parler de groupes ethniques et dans d'autres de groupes culturels. Ainsi, ce travail n'a pas pour objectif de remettre en question l'existence de groupes ethniques ou culturels, mais de questionner ce que ces appellations impliquent normativement, en termes de reconnaissance intergroupes et de justice sociale, ainsi que des mécanismes qui soutiennent cette distinction.

2. Analyse conceptuelle de la culture et de l'ethnie

2.1. L'analyse conceptuelle

Effectuer une analyse conceptuelle est essentiel lorsque l'on souhaite isoler un sujet d'une théorie donnée ou d'un système de croyance¹. Les concepts sont ce qui est à la base de la pensée. C'est un « bloc » de propositions et l'analyse conceptuelle consiste à étudier philosophiquement la construction de ce bloc². L'analyse conceptuelle vise à clarifier les concepts en les décomposant en leurs éléments constitutifs, ce qui permet une meilleure compréhension et une utilisation plus précise de ces derniers dans les débats théoriques. Elle permet de donner une définition propre à un terme, de souligner des distinctions ou des connexions théoriquement pertinentes entre un concept et d'autres, mais également d'étudier les changements, évolutions de ce dernier³.

L'analyse conceptuelle est souvent rattachée à l'analyse idéologique. Ces deux types d'analyses partagent des préoccupations communes concernant la manière dont les concepts, les idées et les systèmes de pensée influencent et reflètent les structures sociales, politiques et culturelles. Toutes les deux considèrent que les concepts ne sont pas neutres, mais façonnés par des contextes historiques. Tandis que l'analyse conceptuelle cherche à clarifier les définitions, les usages et les implications des concepts, l'analyse idéologique va davantage s'intéresser à la manière dont les concepts servent des intérêts spécifiques ou des visions du monde⁴. L'analyse idéologique part de l'idée qu'il est nécessaire de reconnaître que les différents individus, groupes, institutions sont chacun caractérisés par des spécificités qui vont façonner de manière significative leurs pensées et comportements⁵. C'est-à-dire que pour expliquer comment et pourquoi les acteurs peuvent avoir des manières différentes d'appréhender le monde qui les entoure, il est important d'ancrer leurs visions du monde, leurs idées, dans un cadre de systèmes d'idées plus larges. Ainsi, les approches idéologiques sont également à appréhender comme performatives.

¹ Laurence, S. & Margolis, E. (2003). Concepts and Conceptual Analysis. Dans : *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 67, n°2, p.254.

² Olsthoorn, J. (2017). *Methods in analytical political: theory Conceptual analysis*. Cambridge University Press, p.153.

³ Ibid., p.154

⁴ Olsthoorn, op. cit., p.179.

⁵ Leader Maynard, J. (2017). *Ideological Analysis*. Dans : A. Blau (ed.), *Methods in Analytical Political Theory*, Cambridge, p.299.

Lorsque les concepts sont intégrés dans des idéologies, ils influencent et motivent les actions des individus. Autrement dit, les idéologies ne sont pas seulement des systèmes d'idées, elles s'expriment et se construisent également à travers le langage, les discours et les pratiques sociales⁶. C'est-à-dire, par exemple, que le fait de catégoriser un groupe d'individus d'ethnie ou de culture va avoir un impact sur la manière que le groupe aura de se percevoir, d'être perçu et d'entrer en interaction avec le monde qui l'entoure. Empiriquement, l'idéologie se traduit par le fait qu'il existe des appareils idéologiques de l'Etat qui produisent une idéologie qui va avoir des retombées sur les possibilités cognitives, et les possibilités d'action des acteurs vivant au sein de cet Etat. Si nous prenons, par exemple, le cas du Burundi, pays démocratique ayant intégré les quotas ethniques dans sa constitution⁷. Le contexte burundais est tel que nous avons un Etat qui est passé d'un système monarchique à une démocratie basée sur un modèle multiethnique⁸. Le fait de passer d'un système idéologique basé sur la monarchie à un système idéologique basé sur une forme de démocratie va nécessairement avoir un impact sur les possibilités cognitives et les possibilités d'action des citoyens et des institutions burundaises.

Le passage d'une monarchie à une démocratie nécessite une redéfinition de l'autorité et des concepts de pouvoir. Dans un système monarchique, le fait que le pouvoir soit souvent perçu comme un droit héréditaire ou divin, limite la conception de ce dernier comme étant accessible ou contestable par les citoyens. Le fait de passer à un système démocratique introduit des notions de souveraineté populaire et de légitimité par le consentement, ce qui élargit les perspectives cognitives des citoyens quant à leur rôle au sein du système politique. Ce type de système encourage l'agentivité des individus et les incitent à se considérer davantage comme des acteurs pouvant influencer, remettre en question les processus politiques. En élargissant le champ d'action des citoyens, un système démocratique, contrairement à un système monarchique où les responsabilités sont réservées à une élite, va également mettre davantage d'accent sur une responsabilisation individuelle et collective des citoyens. Ainsi, les transformations engendrées par ce type de changements sont à la fois libératrices et responsabilisantes par le fait qu'elles confèrent aux citoyens un rôle central dans la construction et la perpétuation de l'ordre démocratique.

En termes de méthodologie, pour cette partie du travail, je m'appuierai sur celle proposée par Olsthoorn⁹. Olsthoorn présente plusieurs étapes permettant la clarification d'un concept.

⁶ Ibid., p.317.

⁷ République du Burundi, Constitution de la République du Burundi (2018), art. 128, 169 et 185

⁸ Nsanze, A. (1996), Burundi, le passé au présent I : Une Démocratie Tribalisée (1956- 1966). Nairobi.

⁹ Olsthoorn, op. cit., p.159-170

L'utilisation de l'une ou l'autre va dépendre de la visée de l'analyse, mais également du type de concept analysé. La première étape consiste à identifier les caractéristiques permettant de définir le concept en énonçant les conditions nécessaires et suffisantes. La définition d'un concept nécessite un ensemble des conditions individuellement nécessaires pour que le concept puisse être délimité et s'appliquer, et voir comment elles se rattachent les unes aux autres. Cette définition doit prendre en compte toutes ces conditions et uniquement ces conditions. À noter que les conditions peuvent être impactées par un changement contextuel aboutissant à un changement conceptuel.

La seconde étape consiste à effectuer des connexions conceptuelles, c'est-à-dire explorer les éléments potentiels permettant de lier et de dissocier les concepts qui nous intéressent. Après avoir identifié les éléments communs et les éléments distinctifs des concepts, il s'agira, pour la troisième étape, d'identifier et de clarifier les ambiguïtés dans la manière que les concepts en question ont d'être appréhendés. Les concepts peuvent entretenir différents types de rapports entre eux, voire des connexions. Pour les concepts dits connectés, cela signifie qu'il existe une structure interne similaire sur certains points, ce qui, nous le verrons, est le cas pour les concepts d'ethnie et de culture. A l'inverse, certains concepts sont dits rivaux, c'est-à-dire que même s'ils partagent une grande structure basique, ils vont se dissocier au travers des ajouts de principes et de critères d'applications, chacun ayant ses propres implications conceptuelles, comme c'est également le cas pour les concepts d'ethnie et de culture. Ainsi, les deux concepts peuvent être considérés à la fois comme connectés, mais également comme rivaux.

La quatrième étape consiste en l'éventuelle création de concepts, l'introduction de nouveaux concepts afin de répondre à des besoins théoriques ou pratiques. La dernière étape consiste à ancrer les concepts dans une réflexion normative, utiliser l'analyse conceptuelle pour éclairer les implications normatives que sous-tendent les concepts. Cette étape permet d'explorer comment un concept peut ou devrait être appréhendé afin de promouvoir des objectifs normatifs tels que la justice ou l'égalité. Il existe plusieurs catégories, familles, de concepts, mais ces dernières ne sont pas fixes et peuvent varier en fonction des finalités de l'analyse. La manière dont un concept va être appréhendé va grandement être influencée par l'ancrage social et les convictions théoriques de celui qui s'y intéresse. C'est-à-dire que si, par exemple, nous priorisons l'égalité sociale ou la liberté individuelle, le concept aura un cadrage différent.

2.2. Le concept de culture

Concept au départ essentiellement utilisé dans le domaine anthropologique, il n'existe pas de consensus concernant la définition du terme culture. En effet, il existe plus de 200 définitions en lien avec le concept¹⁰. Il faut entendre par là que la manière de définir ce concept va dépendre de l'époque, mais aussi du domaine des individus qui s'y intéressent. Les premières mentions du mot « culture » se situent dans l'Antiquité romaine avec le philosophe Cicéron. Le terme tire ses origines du latin « *cultura* » en lien avec l'agriculture, l'élevage. Dans les écrits de Cicéron, émanant d'une volonté d'opposer l'humain à la nature, la culture est envisagée comme « cultivation de l'esprit ». Le terme ressurgira de nouveau durant le Siècle des Lumières, dans la même lignée, au travers de travaux des figures telles que Jean-Jacques Rousseau et Emmanuel Kant, avec une vision de la culture comme participant de la perfectibilité de l'individu à travers l'éducation, permettant à ce dernier de surpasser l'immatunité et le barbarisme afin de tendre vers un idéal vers lequel l'individu devrait tendre¹¹. Les différentes figures mentionnées ci-dessus attachent un aspect individuel au concept de culture. D'autres vont préférer rattacher le concept à l'idée du collectif, comme le penseur Johann Gottfried Herder qui propose une vision du concept basée sur le langage, les coutumes, les traditions propres à un groupe dans une zone délimitée. Ce sont ces derniers qui vont m'intéresser dans le cadre de ce travail¹².

À la fin du XIXe siècle, un nouveau paradigme, porté notamment par les travaux de l'anthropologue Franz Boas, émerge. De ce nouveau paradigme, émane une vision de la culture englobant l'ensemble des manifestations des habitudes sociales d'une communauté, les réactions des individus face à ces habitudes à l'intérieur de ladite communauté, ainsi que ce qu'il en résulte¹³. Durant le XIXe siècle, fortement influencé par la théorie de l'évolution de Darwin, certains travaux vont lier le concept de culture à la notion d'évolution, chaque culture, en tant que groupe, correspondant à un stade d'évolution en termes de connaissances et de développement¹⁴. D'autres, au contraire, vont rejeter les modèles évolutionnistes en ce qui concerne les sociétés humaines, avec l'idée que chaque société possède son propre

¹⁰ Osman, F. (2016). The Concept of Culture from a Logical and Epistemological Perspective. *Asian Culture and History*, vol. 8, n°2, p. 72.

¹¹ Scupin, R. (2018). Culture: The Use and Abuse of an Anthropological Concept. *Cultural Competence in Applied Psychology: An Evaluation of Current Status and Future Directions*, p. 2.//Osman, op. cit., p. 72.

¹² Scupin, op. cit., p. 3.

¹³ Dal, B. & Zorba, G. (2019). Definitions of Culture in Social Science, p.1.

¹⁴ Scupin, op. cit., p. 5.

développement historique. Ils proposent une vision relative, spécifique et incommensurable des sociétés humaines. La culture représente les propriétés particulières d'un groupe, en termes de croyances et de comportements. Parmi les définitions les plus populaires, celle d'Edward B. Taylor, datant de 1871 et allant dans la continuité de Cicéron et des Lumières, peut être citée, à savoir une conception de la culture comme un tout complexe incluant les savoirs, croyances, arts, lois, normes, coutumes, et tout autres capacités et habitudes que les individus acquièrent en tant que membre d'une société. Autrement dit, tout ce qui est socialement produit, aussi bien matériel qu'immatériel, et transmis de générations en générations¹⁵.

Plus récemment, Olayinka Akanle présente la culture comme la globalité des manières de vivre (actions et pensées) d'un groupe d'individus, la totalité des façons dont les personnes vivent leur vie aussi bien individuellement que collectivement¹⁶. L'Association sociologique américaine propose une définition plus fournie du concept, à savoir, les langues, coutumes, croyances, lois, arts, connaissances, identités collectives et les souvenirs développés par tous les membres d'un groupe et qui donnent sens à leur environnement social¹⁷. Autrement dit, la culture englobe tout ce qui permet de distinguer les membres d'un groupe de ceux appartenant à d'autres groupes.

Scupin distingue deux grandes familles d'approches, d'un côté, celles conférant un caractère acquis au concept de culture, de l'autre côté, celles conférant un caractère appris au concept. Pour les premières, la culture est quelque chose que l'individu acquiert dès la naissance, il s'imprègne des savoirs, croyances et valeurs partagées du groupe, de la société dans laquelle il voit le jour¹⁸. Ces approches définissent la culture comme un ensemble de connaissances acquises que les individus utilisent pour interpréter des expériences et générer des comportements¹⁹. Pour les secondes, la culture n'existe pas avant les individus, mais ce sont ces derniers qui la créent, qui lui donnent sens et seulement, ensuite, elle peut impacter les individus. Le concept de culture est envisagé comme des « réseaux de significations », de symboles que les humains ont tissé au fil du temps. La culture ne fait sens que lorsqu'elle est partagée publiquement et quotidiennement via le langage, les symboles et les comportements.

¹⁵ Dal, B. & Zorba, op. cit., p.1//Osman, op. cit., p. 72.

¹⁶ Akanle, O. (2023). What is Culture and why study Peoples and Culture in Sociology?. [En ligne] : https://www.youtube.com/watch?v=H_rZ0_V55Xs&t=2s, consulté le 1 juin 2023.

¹⁷ Dal, B. & Zorba, op. cit., p.1.

¹⁸ Scupin, op. cit, p. 7.

¹⁹ Jahoda, G. (2012). Critical reflections on some recent definitions of "culture". Dans : Culture & Psychology, vol. 18, n°3, p.297.

Elle est, par conséquent, contextuelle et ne peut pas être généralisée²⁰. Ici, un accent est mis sur les notions de temps et de processus, la culture se produit sur le long terme et nécessite un entretien pour pouvoir perdurer. Autrement dit, c'est un apprentissage qui, s'il n'est pas transmis de génération en génération, s'estompe, voire disparaît.

D'autres approches combinent ces deux visions et conçoivent le concept de culture comme englobant à la fois des éléments acquis dès la naissance et d'autres acquis via l'apprentissage. C'est notamment le cas de Kroeber et Kluckhohn pour qui la culture est « *constituée de modèles de comportement, explicites et implicites, acquis et transmis par le biais de symboles, qui constituent l'accomplissement distinctif des groupes humains, y compris leur incarnation dans des artefacts ; le noyau essentiel de la culture est constitué d'idées traditionnelles (c'est-à-dire dérivées et sélectionnées historiquement), et en particulier des valeurs qui leur sont attachées ; les systèmes culturels peuvent être considérés, d'une part, comme des produits de l'action, et d'autre part, comme des éléments qui conditionnent l'action future* ». Autrement dit, la culture est une manière de vivre propre à un groupe, façonnée par des traditions et des valeurs, transmises au travers de symboles, et qui à son tour influence les manières d'agir et de penser des individus au sein du groupe²¹. Jahoda, en plus du caractère inné et appris de la culture, confère, au concept de culture un aspect subit, une pression sociale. C'est-à-dire que la culture est également le reflet de la pression que subissent les individus vivant dans un système social et peut donc être comprise comme fait social, au sens durkheimien du terme. La culture agit comme une forme de pression constante qui conditionne les comportements individuels au sein du groupe. Cette pression est à la fois le résultat des interactions au sein du groupe et un moyen de maintenir la cohésion²².

Anderson-Levitt, pour s'éloigner de cette conception de la culture comme croyances et modèles de comportements propres à une société, à un groupe d'individus, propose de concevoir la culture en termes d'échelle, de placer le concept sur un continuum relié par deux extrémités, un niveau local et niveau global. Le niveau local représentant les caractéristiques, les manières de faire, de vivre propres à un groupe d'individus ayant la possibilité d'interagir régulièrement dans un lieu donné et le niveau global représentant les caractéristiques, les pratiques, les idées

²⁰ Scupin, op. cit, p. 12.

²¹ Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). Culture: A critical review of concepts and definitions. Part IV, C: Conclusion. Harvard University Press, p.181.

²² Jahoda, op. cit., p.292.

et les normes s'étant extirpés d'un niveau local, d'un groupe d'individus pour être repris par d'autres groupes à travers le monde²³.

Pour conclure cette partie dans laquelle il s'agissait d'identifier les éléments permettant de définir le concept de culture, la culture peut être définie comme un ensemble de caractéristiques, aussi bien symboliques (religion, langue, lois, traditions, histoire) que matériels (nourriture, architecture, un territoire), permettant à un groupe de se distinguer – et d'être distingué – des autres groupes. Les caractéristiques associées au groupe peuvent être innées, acquises dès la naissance ou s'acquérir à travers l'apprentissage, via la sociabilisation. La culture est un support permettant aux individus d'interagir avec le monde. Elle conditionne les actions, les pensées et les ressentis de l'individu au sein d'un groupe, elle sert à faire sens et à faciliter la prise de décision, l'action. La culture représente un système de significations produit et partagé par les individus d'un même groupe et qui donnent sens à leurs comportements²⁴.

2.3. Le concept d'ethnie

Une précision d'ordre linguistique se doit d'être faite avant d'entamer l'analyse conceptuelle de l'ethnie. En effet, le terme « ethnie » introduit par G. Vacher de Lapouge à la fin du XIXe siècle dans les sciences sociales françaises n'a pas de terme équivalent en anglais. Les notions utilisées dans la langue anglaise lorsqu'il est question d'études autour du concept sont généralement « *ethnic group* » ou « *ethnicity* », le dernier pouvant se traduire en français par « ethnicité »²⁵. Dans le cadre de ce travail, l'ethnie et l'ethnicité sont à appréhender comme synonymes. Le concept d'ethnie ou d'ethnicité tire sa racine du terme grec « ethnos », terme signifiant « peuple », « nation ». A l'origine, il désigne l'ensemble des peuples n'étant pas organisés en cités (polis) et de manière plus large, les êtres vivants cohabitant collectivement²⁶.

Néanmoins, même si les concepts de « peuple », « nation » et « ethnie » tirent leur racine du même terme, ils sont à distinguer, ce qui n'est pas toujours simple, car toutes ces formes de collectivités sociales ont entre elles certains points communs qui font qu'il arrive qu'elles soient confondues. Elles ont toutes comme élément central le fait de toujours traiter du mode d'organisation d'un groupe et de ce qui le différencie vis-à-vis d'autres groupes. Ce qui

²³ Anderson-Levitt, K. M. (2012). Complicating the concept of culture. Dans : Comparative Education, vol. 48, n°4, 442.

²⁴ Geertz, C. (1993). The interpretation of culture – Selected essays. Fontana press, p.5.

²⁵ Géraud, M-O, Leservoisier, O. & Pottier, R. (2016). Les notions clés de l'ethnologie : Analyses et textes – chapitre 5 : Ethnie. Dans : Cursus, p.68.// Acharya, P. (2021). One facet of ethnic categorization, ethnicization and ethnic activism in Nepal. *Dhaulagiri Journal of Sociology and Anthropology*, 15, p.11.

²⁶ Amselle, J-L. & M'Bokolo, E. (1999). Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique. Paris : La Découverte, p. 14.// Géraud, M-O, Leservoisier, O. & Pottier, op. cit., p.67.

distingue les notions de « peuple » et de « nation » de « l'ethnie », c'est le potentiel de mobilisation des groupes dans la revendication d'un Etat souverain. Les Etats ne sont pas un état de fait naturel, ils sont généralement issus de processus historiques ou politiques émanant des nations. L'Etat est une réalité objective se manifestant au travers d'une entité politique souveraine, centralisée, située territorialement et ayant à sa tête un gouvernement habilité à adopter des lois, réguler le vivre-ensemble. De plus, la « nation » repose davantage sur des qualités historiques, territoriales plutôt que des qualités physiques. Il s'agit d'un statut acquis via le partage de normes, droits et intérêts, l'exemple donné par Eller est celle du passage de l'appellation « noir » à l'appellation « afro-américain » aux Etats-Unis²⁷. Ainsi, tous les groupes ethniques ne sont pas nécessairement des nations, même si certains le sont et tous les groupes ethniques ou nations ne revendiquent pas nécessairement un État, même si certains en ont.

Le concept d'ethnie, tout comme la culture, est un concept agrégatif, c'est-à-dire que c'est un concept dont l'applicabilité va dépendre d'un certain nombre de caractéristiques. Le concept est d'abord utilisé dans le milieu de l'anthropologie et son intérêt académique est relativement récent puisque ses premières mentions datent des années 1970. L'ethnicité était peu mentionnée au niveau des recherches académiques, et celles qui en faisaient mention ne contenaient pas de définition²⁸. En anthropologie, la désignation « groupe ethnique » sera d'abord utilisée pour parler des populations perçues comme primitives en Amérique, Asie et Afrique par les Occidentaux. Sa fonction primaire était de permettre la distinction entre les organisations politiques dites à l'Occidentale et les autres formes d'organisations. Pour ces anthropologues, parler de groupes ethniques fait référence aux sociétés segmentaires, sociétés se caractérisant « *par la présence d'éléments sociaux de nature identique (lignage, etc.) et provenant de scissions successives d'une même cellule initiale* » et se distinguant « *en cela des sociétés étatiques à pouvoir centralisé* »²⁹. Si au départ cette distinction se faisait en privilégiant le terme « tribu » pour ces dites autres formes d'organisations politiques, et celui de « races » pour les sociétés organisées de manière dite occidentale, à la suite de la Seconde Guerre mondiale et au lien étroit qui se fera dans les esprits entre « race » et l'idéologie nazie, le terme « ethnie » finira par partiellement recouvrir ce dernier autant dans les recherches angloaméricaines, que dans les

²⁷ Eller, J. D. (1997). Ethnicity, Culture, and « The Past ». *Michigan Quarterly Review*, vol.36, n°4, p.4-6.

²⁸ Wan, E. & Vanderwerf, M. (2009). A review of the literature on ethnicity, national identity and related missiological studies, p.2.//Acharya, op.cit., p.10.

²⁹ Amselle(1999), op. cit., p. 15.

recherches européennes³⁰. En effet, beaucoup d'auteurs datant du XIXe siècle, dont notamment G. Vacher Lapouge vont lier les concepts de race et d'ethnicité afin de marquer une distinction entre les races dites inférieures et les races dites supérieures³¹.

À partir du début du XXe siècle, la dominance des travaux autour du concept d'ethnie ne se situe plus au niveau de l'activité ethnographique, mais plutôt au niveau de la réflexion théorique. Les travaux autour du concept d'ethnie vont dès lors progressivement s'éloigner du racialisme et de l'évolutionnisme pour embrasser des approches plus universalistes incluant également les sociétés dites modernes/complexes³². En effet, certains trouvant le concept encore trop marqué par ses connotations racialisantes, évolutionnistes et restreintes, car les sociétés étudiées restent principalement les sociétés perçues comme primitives, s'inscriront dans des approches plus critiques du concept d'ethnie, sans pour autant postuler pour un abandon de l'usage du terme³³.

Ainsi, le terme ethnie, du fait de l'époque dans lequel il fait son apparition, est fortement rattaché à la notion de race. Il émane d'une volonté d'une double distanciation de la part des Occidentaux, d'une part spatiale et de l'autre qualitative³⁴. Certains chercheurs comme Van Den Berghe ont tout de même tenté de distinguer l'ethnicité de la race en définissant la race comme étant une spécificité de l'ethnicité basée sur des caractéristiques biologiques³⁵. Plus généralement, en dehors de cette distinction Occident-Autres, les anthropologues s'accordent plus ou moins à définir l'ethnie comme une population s'autoperpétuant biologiquement, partageant des valeurs, une culture commune et une manière de communiquer et d'interagir lui permettant de s'identifier elle-même, mais également les autres populations comme constituant une catégorie distincte³⁶.

Au niveau académique, dans la tradition angloaméricaine, l'ethnicité est généralement attribuée aux groupes minoritaires au sein d'une société. C'est-à-dire qu'une ethnie, est une collectivité se distinguant d'une manière ou d'une autre à l'intérieur d'une plus grande société. Elle ne constitue politiquement pas une pluralité dominante dans ladite société. Le dictionnaire

³⁰ Wan, E. & Vanderwerf, op. cit, p.4.

³¹ De Heusch, L. (2001). L'ethnie : les vicissitudes d'un concept. Dans : Archives Européennes de Sociologie, vol. 42, n°1, p. 79.// Smith, S. T. (2007). Ethnicity and Culture. Dans: The Egyptian World, p. 218.

³² Formoso, B. (2001). Chapitre 1 – L'ethnie en question, débat sur l'identité. Dans : Ethnologie, p.17.

³³ Ibid., p.18.

³⁴ Ibid., p.17.

³⁵ Wan, E. & Vanderwerf, op. cit., p.3.

³⁶ Barth, F. (1998). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Waveland Press, p.10.//Acharya, op. cit, p.10.

américain Webster définit l'ethnie comme étant des membres d'un groupe minoritaire vivant selon ses propres coutumes, avec sa langue ou ses manières de se percevoir socialement. Au niveau de la tradition européenne, le terme n'est pas uniquement réservé aux minorités, mais à l'ensemble de la société. L'ethnicité traduit le fait d'appartenir à un groupe, indépendamment de la taille³⁷. Ainsi, le dictionnaire Larousse définit l'ethnie comme étant un groupement humain possédant une structure familiale, économique et sociale homogène dont l'unité repose sur une communauté de langue, de culture et de conscience de groupe. Dans les deux traditions, l'ethnicité implique l'existence d'une appartenance à un groupe collectif partageant des caractéristiques communes, telles que, à titre d'exemple, des coutumes propres au groupe, une langue. Les deux insistent sur une organisation sociale, une structure qui unit les membres et une conscience collective des spécificités du groupe comparativement aux autres groupes en présence. Wan et Vanderwerf parlent d'une forme de solidarité partagée entre groupes d'individus se percevant comme distincts et différents des autres groupes et une fois que la conscience d'appartenir à un groupe ethnique est créée, celle-ci se perpétue et se transmet de génération en génération.

La littérature autour du concept d'ethnie identifie trois différentes sortes d'approches théoriques du concept d'ethnicité : les approches primordialistes, instrumentalistes et constructivistes. La délimitation n'est pas toujours claire entre les trois, il n'est pas rare qu'elles soient entremêlées dans les différentes définitions de l'ethnie. Les approches primordialistes perçoivent l'ethnicité comme un élément identitaire fixe, acquis à la naissance et qui repose sur des éléments tangibles. Elles conçoivent la société comme un rassemblement de groupes socialement distincts³⁸. Cette catégorie d'approches trouve ses racines dans la philosophie romantique allemande au travers de la notion de « droit du sang », à savoir une appartenance au groupe passant par la filiation. Les théoriciens primordialistes peuvent être subdivisés en deux groupes, d'une part, ceux appréhendant l'appartenance au groupe comme phénomène biologique et de l'autre, ceux appréhendant l'appartenance au groupe comme produit de la culture (mythes, symboles, mémoire, histoire). Néanmoins, pour ces deux groupes d'approches, la survie d'une ethnie passe par la diffusion et la transmission. L'ethnie est définie comme un groupe d'individus descendant d'un ancêtre commun ou d'une même origine possédant une culture homogène et partageant une langue commune. Il émane, des primordialistes, la vision d'un groupe social relativement clos et durable enraciné dans un passé mythique. C'est-à-dire que

³⁷ Wan, E. & Vanderwerf, op. cit., p. 5.

³⁸ Ibid., p.9.

les ethnies sont un sous-ensemble de catégories d'identités dans lesquelles l'éligibilité à l'adhésion est déterminée par des attributs associés ou supposés associés à la descendance passant notamment par des caractéristiques physiques comme la couleur de peau, le type de cheveux, ou encore un héritage historique tel que la langue, le lieu de naissance, les origines des ancêtres³⁹.

Pour les théoriciens instrumentalistes, l'ethnicité prend racine dans l'histoire des individus et fait appel à la symbolique, à la mémoire. Elle est perçue comme un instrument de pouvoir exploité par une certaine catégorie d'individus, les élites, afin de poursuivre leurs propres intérêts⁴⁰. L'ethnicité est contextuelle, flexible, fluide et instrumentale. Pour cette catégorie d'approches, l'ethnie est un concept mobilisé à des fins opportunistes et pour servir « d'arme » ou de ressources au service d'une mobilisation collective. Et dans telles circonstances, « [...] *l'individu est uni au groupe dont il se réclame, moins par la conviction d'une ascendance commune, que par des liens d'intérêts* »⁴¹. Le groupe ethnique est présenté comme une construction qui répond à des besoins ou à des objectifs communs, plutôt que comme une donnée naturelle ou préexistante. Les instrumentalistes proposent une vision plus relationnelle et contextuelle de l'appartenance ethnique, où les motivations pratiques et les solidarités d'intérêts prennent le pas sur les considérations généalogiques ou mythologiques.

Pour les théoriciens constructivistes, l'ethnicité est ambivalente, c'est-à-dire qu'elle est construite, subjective et émane d'un contexte social et historique particulier. Pour cette dernière catégorie d'approche, l'ethnicité n'émane pas de l'individu, mais est construite et impactée par le contexte. Des penseurs comme Weber ou encore Barth préfèrent notamment un caractère latent au concept d'ethnie en disant que le terme ne prend sociologiquement sens que lorsqu'il est subjectivement perçu comme fondateur d'une cohésion sociale par les acteurs sociaux. C'est-à-dire, par exemple, que l'existence d'une origine commune ou le partage de traditions communes ne suffisent pas à eux seuls pour qu'un groupe ethnique se crée. Ce sont des éléments pouvant potentiellement servir de base dans la formation de l'identité d'un groupe qui restent inactifs tant qu'ils ne sont pas activés par les membres du groupe. Pour Weber, les ethnies sont des groupes d'individus entretenant une croyance subjective en une descendance commune reposant sur des similitudes en termes physiques, pratiques, historiques ou les deux, ou en rapport avec des souvenirs de colonisation et de migration, l'existence d'un lien de parenté n'est

³⁹ Chandra, K. (2006). What is ethnic identity and does it matter?. *Annu. Rev. Polit. Sci.*, vol. 9, n°1, p. 399.// Eller, op. cit., p.5.

⁴⁰ Wan, E. & Vanderwerf, op. cit., p.11.

⁴¹ Formoso, op. cit., p.22.

pas obligatoire. Ils inscrivent la production d'un sentiment ethnique dans une perspective interactionniste. L'ethnicité est relationnelle et subjective. Elle ne devient réelle et pertinente que lorsqu'un groupe se reconnaît comme tel à travers la valorisation de traits spécifiques pour se distinguer et renforcer sa cohésion sociale⁴². Selon Barth, l'identité d'un groupe émerge lorsque ce dernier entre en interaction avec d'autres groupes. Il remet en question la vision de l'ethnicité comme étant un ensemble d'attributs, de marqueurs de délimitations intergroupe fixes tels que la langue, la culture ou les rituels. Lorsqu'il est question d'ethnicité, il est plus pertinent de se focaliser sur l'aspect dynamique, contextuel et social des marqueurs de délimitation⁴³. Barth inscrit également les groupes ethniques dans des relations de pouvoirs au travers desquels les groupes dominants, via le contrôle de l'appareil étatique, vont avoir un impact sur la manière donc les groupes en minorités auront la possibilité de vivre leur « ethnicité »⁴⁴. Pour Pradeep Acharya, l'ethnicité est relationnelle, contextuelle et peut se traduire différemment avec le temps et se baser sur d'autres aspects que la biologie, par exemple un partage de souffrances communes. De plus, elle peut rester sous une forme latente, c'est-à-dire perceptible empiriquement, mais ne pas être politiquement mobilisée⁴⁵.

D'autres, comme George De Vos, mettent directement en lien l'ethnie et la culture en définissant le concept comme s'agissant de la conscience d'appartenance à un groupe se différenciant des autres groupes par des marqueurs symboliques culturels, biologiques ou territoriaux enracinés dans un passé et des intérêts communs⁴⁶. Pour De Vos, l'ethnicité consiste en « *l'utilisation subjective, symbolique ou emblématique de tout aspect de la culture [par un groupe], afin de se différencier des autres groupes* »⁴⁷. De Vos introduit la notion de « choix » – conscient ou inconscient – dans la définition de l'ethnie. Un groupe ethnique choisit d'utiliser certains éléments culturels – langue, religion, événements historiques, etc. – pour marquer sa différence. Dans cette définition de l'ethnie, la culture est comprise comme un « instrument », un outil symbolique au service des groupes ethniques dans leur volonté de se différencier. De Vos combine des éléments instrumentalistes avec une vision de l'ethnicité comme outil stratégique,

⁴² Weber, M. (1978). Chapter V: Ethnic groups. Dans G. Roth & C. Wittich (Éds.), *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press, p.389.//Barth, op. cit., p.10.

⁴³ Wan, E. & Vanderwerf, op. cit., p.10//Barth, op. cit., p.11.

⁴⁴ Barth, op. cit., p.16.

⁴⁵ Acharya, op. cit, p.11-17.

⁴⁶ Eller, op.cit., p.1-2.

⁴⁷ De Vos, G. (1975). Ethnic pluralism: Conflict and accommodation. *Ethnic identity: Cultural continuities and change*, p.16.

mais aussi constructivistes en ajoutant des aspects subjectifs et contextuels dans la manière qu'ont les groupes de se différencier.

Pour conclure cette partie dans laquelle il s'agissait d'identifier les éléments permettant de définir le concept d'ethnie, le concept peut être défini selon trois grandes approches théoriques. Les approches primordialistes considérant l'ethnie comme une donnée fixe, enracinée dans des éléments biologiques ou culturels transmis de génération en génération, les approches instrumentalistes la concevant comme un outil flexible et contextuel, mobilisé stratégiquement pour des intérêts politiques ou sociaux et les approches constructivistes l'envisageant comme une construction sociale activée dans des contextes spécifiques et façonnée par les interactions entre les groupes. Même si les trois types de théories appréhendent l'ethnie de manière distincte, elles la considèrent toutes comme une des formes majeures de différenciation sociale, politique et d'inégalités structurelles. L'ethnicité représente les aspects culturels auxquels un groupe d'individus se raccroche pour marquer sa différence vis-à-vis des autres groupes. Aucun groupe ethnique ne traite tous les aspects de sa culture ou de son histoire comme marqueurs de son identité au risque que ces éléments soient identiques à ceux d'un autre groupe. L'exemple donné par Eller est celle des populations hispaniques en Amérique, que ce soit les Mexicains, les Portoricains, les Cubains ou les autres populations hispanophones, ces populations ne peuvent prendre la langue comme unique moyen distinctif, elles doivent y ajouter d'autres éléments distinctifs pour « faire ethnicité »⁴⁸.

2.4. Similitudes et différences entre l'ethnie et la culture

La culture et l'ethnie sont des concepts politiques, c'est-à-dire que ce sont des concepts liés à des systèmes de croyances et de théories et que la manière de les définir va dépendre des contextes idéologiques auxquels ils sont associés⁴⁹. Ce sont des concepts pouvant être définies de plusieurs manières, dépendamment des caractéristiques prises en comptes et qui jouent un rôle central dans les dynamiques de pouvoir et de la formation des identités collective. Le concept de culture et le concept d'ethnie sont connectés sous plusieurs aspects. D'une part, ils viennent tous les deux du domaine anthropologique et d'autre part, il existe une structure interne similaire sur certains points, car les deux concepts reposent sur la notion de « groupe » et ce qui permet au groupe de se différencier. Il s'agit de caractéristiques symboliques (religion, langue, lois, traditions, histoire) ou concrètes (nourriture, architecture, territoire) partagées qui

⁴⁸ Bertheleu, H. (1997). Marco Martiniello. L'Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines. Dans : Revue européenne des migrations internationales, vol. 13, n°2, p. 219.// Eller, op. cit., p.2-3.

⁴⁹ Olsthoorn, op. cit., p.172-3.

renforcent, forgent la cohésion et l'identité d'un groupe, et qui sont transmises de génération en génération. La culture et l'ethnie sont des cadres de références permettant au groupe d'interpréter son environnement et de coordonner les comportements de ses membres.

Ce qui distingue les deux concepts est que l'introduction du concept d'ethnie est plus tardive que celui de culture. Le concept d'ethnie est introduit, d'abord en anthropologie, en réponse à des besoins théoriques et pratiques de distinction des différentes formes d'organisations sociétales pouvant exister. Sa première fonction a été de permettre la distinction entre les sociétés organisées sur un modèle dit à l'Occidental, celles suivant le modèle Etat-nation avec un pouvoir centralisé, et les autres formes d'organisations sociétales, notamment en Amérique, en Asie et en Afrique⁵⁰. L'introduction plus tardive du concept d'ethnie, au XIXe siècle, est le reflet d'une époque où les anthropologues cherchaient à comprendre et à classifier la diversité humaine, souvent à travers des catégories influencées par des perspectives coloniales ou eurocentriques⁵¹.

En termes de définition, la distinction qui selon moi peut être effectuée, au vu des éléments de définitions que j'ai présenté dans les parties précédentes, est que, la culture représente un système de significations produit et partagé par les individus d'un même groupe et qui donnent sens à leurs comportements, alors que l'ethnicité représente les aspects culturels auxquels un groupe d'individus se raccroche pour marquer sa différence vis-à-vis des autres groupes. Cette distinction met en lumière deux perspectives complémentaires mais distinctes sur la manière dont les groupes humains construisent et expriment leur identité collective. La culture est un outil au service de l'ethnie, c'est elle qui permet au membre d'un groupe ethnique de se distinguer vis-à-vis des autres. Cette distinction confère à la culture un caractère plus ouvert, plus englobant que l'ethnie. La culture englobe tout ce qui permet aux membres d'un groupe d'interpréter et de donner du sens à leurs comportements et interactions, elle n'est pas une propriété particulière d'un groupe. Les significations peuvent être partagées même au-delà des barrières intergroupes et inversement. Les membres d'un même groupe culturel ne partagent pas nécessairement les mêmes croyances et normes⁵². Définir l'ethnicité comme l'usage spécifique de certains aspects culturels pour marquer sa différence confère au concept d'ethnie un aspect plus instrumental et une conscience de groupe potentiellement plus élevée qu'un

⁵⁰ Amselle (1999), J.-L. & M'Bokolo, E., op. cit., p.15.

⁵¹ Amselle, J.-L. (1990). Logiques métisses : Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Payot, p.22-3

⁵² Anderson-Levitt, op. cit., p. 444.

groupe culturel. Cette distinction, par conséquent, ancre l'ethnie dans des dynamiques de pouvoir et de compétition intergroupes plus élevés, ce que nous verrons avec le cas burundais.

Le fait que les deux concepts aient la même fonction fait que les critiques portés sur l'un sont également valables pour l'autre. L'un des premiers défis auquel les deux concepts doivent faire face est celui de la temporalité. Que ce soit en termes de groupe, culture homogène, traditions, mythes, ancêtres communs, lieu d'origine, coutumes, valeurs ou encore de sentiment d'appartenance, à partir de quel moment décide-t-on de débiter ? Autrement dit, comment déterminer, en termes de temporalité, l'instant à partir duquel un groupe correspond à une ethnie ou à une culture ? En effet, selon le point du passé duquel l'on démarre, en repoussant le curseur assez loin, il est possible de trouver des ancêtres communs entre des individus qui actuellement ne seraient pas considérés comme appartenant au même groupe ethnique ou culturel. Un exemple donné par Chandra, en parlant de l'ethnie, est celui des populations noires et blanches des Etats-Unis. Dépendamment, du fait qu'un homme blanc mette au monde des enfants avec une femme blanche ou une Afro-américaine, les enfants ne seront pas considérés comme appartenant au même groupe. Dans le cas où le concept d'ethnicité intégrerait la couleur de peau, en termes de caractéristiques physiques, comme élément constitutif de l'ethnie, comme cela est le cas pour les Etats-Unis, les enfants issus de la femme blanche seront considérés comme appartenant à la communauté blanche, alors que ceux issus de la femme afro-américaine, comme appartenant à la communauté noire, pourtant, les enfants ont un ancêtre commun direct, à savoir le père.

Un autre élément de temporalité est l'ancrage quasi-systématique des origines dans un passé lointain. Cette fois encore, cela reste à relativiser et s'il est vrai que certaines ethnies et cultures sont ancrées dans un long passé historique, d'autres peuvent être plus récentes et cela n'est pas uniquement valable pour les groupes, mais également les modes de vie, traditions ou encore héritages auxquels ils se réfèrent⁵³. Le même questionnement se pose en termes de lieu d'origine. L'idée de partage d'un territoire commun ou de la provenance d'une région commune présuppose l'existence d'un groupe, et tout comme l'ancêtre commun, la question de la temporalité se pose. Selon la période sur laquelle nous nous appuyons comme point de départ, la manière dont le territoire est subdivisé en termes de groupes peut grandement varier. En poussant la réflexion à son paroxysme et en allant assez loin historiquement, il n'est pas erroné de dire que nous venons tous d'Afrique. Pour reprendre le cas des Etats-Unis, si l'on prend un

⁵³ Chandra, op. cit, p.404.// Eller, op. cit., p.5.

point de départ plus récent, il n'est pas faux de partir du principe que les afro-américains et les blancs américains partagent la même terre natale⁵⁴.

Un second défi pouvant survenir est la présupposée homogénéité intragroupe. En effet, le partage de valeurs communes est central dans les deux concepts et s'appuie sur l'idée que deux individus d'un même groupe ethnique ou culturel auront plus en commun que deux individus d'ethnies ou de cultures différentes. Mais cette caractéristique va dépendre de deux éléments, à savoir, le contexte et l'élément culturel dont il est question. Si l'on exclut l'élément religieux des déterminants permettant à un individu d'être considéré comme membre d'un groupe ethnique ou groupe culturel, suivant cette logique, un musulman et un chrétien appartenant au même groupe ethnique ou groupe culturel auront plus en commun que deux chrétiens ou musulmans appartenant à des ethnies ou cultures distinctes⁵⁵.

La caractéristique primordiale mise en avant par la plupart des auteurs s'intéressant à l'ethnie, mais aussi à la culture est l'idée de groupe. Sans partir du principe de l'existence de groupes distincts, il semble ne pas être possible de parler des deux concepts. Pour Brubaker, il y a un manque de questionnement autour de la notion de groupe, car elle est considérée comme non-problématique et allant de soi lorsqu'il est question de l'ethnicité⁵⁶. Certes, le concept de groupe est intéressant pour étudier tout ce qui entoure l'ethnicité et la culture, mais il est également possible de s'intéresser aux ethnies et à la culture sans la prise en compte de l'idée de groupe et en se concentrant, par exemple, sur les catégories pratiques, les idiomes culturels, les schémas cognitifs, les connaissances de base, les routines et les ressources organisationnelles.

Brubaker effectue une distinction entre « catégorie » et « groupe ». Une catégorie n'est pas automatiquement un groupe. Une catégorie peut devenir un groupe si elle est investie d'un sentiment de solidarité ou « d'esprit de groupe » (*groupness*) dans des contextes spécifiques, mais cela nécessite des processus sociaux et politiques pour cristalliser cette transformation. C'est ainsi qu'il distingue deux méthodes analytiques pour penser l'ethnicité – qui d'après moi sont également valables pour la culture – l'ethnicité pensée à partir des groupes et l'ethnicité pensée à partir des catégories. La première méthode s'inscrit dans une vision plutôt primordialiste des groupes ethniques. Elle suppose que les groupes ethniques sont des entités homogènes, unifiées et bien délimitées, dotées d'une identité, d'intérêts communs et d'une

⁵⁴ Chandra, op. cit., p.406.

⁵⁵ Ibid., p.408.

⁵⁶ Brubaker, R. (2002). Ethnicity without groups. Dans : Archives Européennes de Sociologie, vol. 43, n°2. Études critiques, p.163.

volonté collective. Pour Brubaker, cette vision est simplificatrice et essentialise les groupes en les considérant comme des réalités fixes et non sensibles aux changements contextuels ou historiques. La seconde méthode s'inscrit dans une perspective davantage relationnelle et processuelle et considère les catégories ethniques comme des outils cognitifs, discursifs et organisationnels, des cadres pratiques à travers lesquels les individus et les institutions perçoivent et organisent leur environnement⁵⁷. Par exemple, si l'on prend le Burundi et le Canada, dans le premier cas, il s'agira de s'intéresser à la manière dont des catégories comme « Hutu » ou « Tutsi » sont mobilisées, institutionnalisées ou investies de sens dans le contexte burundais, par exemple au niveau du système politique ou pour formuler des récits identitaires dans des interactions quotidiennes. Dans le second cas, le Canada, on s'intéresserait de la même manière aux catégories « canadiens-français » et « canadiens-anglais ».

Les concepts d'ethnie et de culture doivent être pensés en termes relationnels, processuels, dynamiques, événementiels et désagrégés, car penser ces concepts en termes de groupes limite les diverses manières de pouvoir les appréhender. La réalité de l'ethnie ou de la culture, ce qui permet de parler d'ethnies ou de cultures existe indépendamment des termes « ethnie » ou « culture » (idiomes, idéologies, récits, catégories et systèmes de classification, etc.). L'ethnicité et la culture sont « une manière de voir » le monde qui nous entoure et de nous catégoriser, non seulement nous-mêmes, mais aussi les autres individus de ce monde. L'ethnie et le groupe culturel sont des catégories sociales, un cadre de pensée, une manière de classer et d'interpréter le monde social. Ce n'est pas des entités homogènes, fixes, et substantielles, mais découlent de phénomènes relationnels, construits et contextuels. Elles peuvent également être utilisées de manière instrumentale, par des acteurs politiques pour mobiliser des populations ou renforcer la solidarité autour de revendications identitaires. L'ethnicité ou la culture n'est pas une propriété inhérente des individus ou des groupes, mais un outil analytique permettant de comprendre les processus sociaux, cognitifs et politiques par lesquels les catégories ethniques/culturelles sont construites, maintenues et parfois activées en tant que groupes. Penser par les catégories permet de mieux saisir la manière dont les individus, mais également les institutions appréhendent l'ethnicité et la culture, comment ces dernières sont institutionnalisées et quelles en sont les conséquences (Brubaker, 2002)⁵⁸.

⁵⁷ Brubaker, R., op. cit., p.164-7.

⁵⁸ Brubaker, R., op. cit., p.173-175//Wan, E. & Vanderwerf, op. cit., p.6.

3. Multiculturalisme

A présent, et pour le reste du travail, je vais m'intéresser à deux formes d'organisations politiques, le multiculturalisme et le multiethnisme. Chacune des deux approches prend comme notion centrale l'un des concepts analysés plus haut, à savoir, la culture et l'ethnie. L'objectif est de s'intéresser aux implications normatives en termes de reconnaissance intergroupes et en termes de justice sociale, ainsi qu'à divers enjeux que les deux approches soulèvent au niveau de la distinction « groupes ethniques » et « groupes culturels ».

3.1. Quelques éléments contextuels

La politique du multiculturalisme a été mise en place pour la première fois au Canada et en Australie dans les années 1960. Cela s'explique principalement par le fait que les populations des deux territoires se sont constituées au travers de l'immigration. En effet, par exemple, au Canada – en plus des populations autochtones – à partir du XVe siècle, poussé par l'engouement que suscitent les grandes découvertes, le territoire s'est progressivement vu peuplé d'une immigration d'origine européenne (anglais et français) et états-unienne⁵⁹. Tout comme son voisin, les Etats-Unis, le Canada a été confronté à la question des populations autochtones exterminées puis mises en réserve. Néanmoins, à la différence des États-Unis, du fait de la constitution étatique tardive du Canada (1867) et des populations n'ayant pas été confrontées à un processus soutenu de construction nationale, le pays est qualifié de « jeune », « postcoloniale ». De par son histoire faite de rivalités entre ses deux peuples fondateurs (canadiens-anglais et canadiens-français), le choix d'un système fédéral a été privilégié garantissant « *aux descendants de colons français, premiers arrivés, des droits particuliers, notamment linguistique et religieux* »⁶⁰.

La mise en place d'une politique multiculturelle s'est effectuée en réponse à l'agitation et la mobilisation croissante des groupes minoritaires dans certaines démocraties occidentales⁶¹. Elle émane d'une volonté de « promouvoir une nouvelle représentation de l'identité comme composée d'individus d'histoires différentes, mais de statut égal », chaque groupe ayant la

⁵⁹Doytcheva, M. (2018). Le multiculturalisme. Chapitre II : Processus d'intégration nationale et figures sociales de l'altérité. Paris : La Découverte, p. 19-30.// Linteau, P-A. (2020). *Chapitre premier: Les premiers habitants du Canada*. Dans : Histoire du Canada. Presses Universitaires de France, p. 10.// May, S. (2003). Critical multiculturalism. *Counterpoints*, vol. 168, p.199.

⁶⁰ Doytcheva, op. cit., p.25.

⁶¹ Guérard de Latour, S. (2013). Le multiculturalisme a-t-il un avenir ? Chapitre I : La critique du multiculturalisme : théorie, politique et ethos – Will Kymlicka. Paris : Hermann, p.29.

possibilité de vivre selon ses valeurs, sa culture sur le territoire⁶². Il n'est plus question de lutte de libération nationale, mais de luttes internes menées par des groupes minoritaires dont les revendications principales sont la lutte contre une forme de « colonialisme interne » et toute autre forme d'oppression (sexisme, discriminations dues à l'orientation sexuelle). Les revendications de systèmes multiculturels viennent souvent d'initiatives de groupes, communautés victimes, opprimés de l'histoire et donc le caractère de victime joue un rôle central dans la construction du différentialisme identitaire, nourrit et légitime leurs revendications. Le but étant une remise en cause de normes à prétention universaliste, mais qui en réalité défendent les intérêts d'une majorité masculine blanche au pouvoir⁶³.

Une politique multiculturelle a donc deux visées, d'un côté une visée égalitaire, à travers l'idée de garantir à tous les citoyens la reconnaissance de ses spécificités culturelles, et de l'autre une visée universaliste, car il s'agit d'un projet d'inclusion de tous, dans la définition de l'identité et de la citoyenneté⁶⁴. Concernant les théorisations du concept, il faudra attendre les années 1990 pour que des intellectuels émettent des théories normatives sur le concept⁶⁵. Ainsi, le multiculturalisme a d'abord émergé de l'empirie pour ensuite être appréhendé au niveau théorique. Le modèle multiculturel est pensé en opposition au modèle jacobin, modèle fondé sur la laïcité ainsi qu'une distinction entre le privé et le public en termes d'organisation sociale. Le modèle jacobin promeut une assimilation des valeurs à prétention universaliste de la République de la part de l'ensemble des individus vivant sur un territoire, contrairement au modèle multiculturel qui, lui, promeut une intégration de la pluralité identitaire de la population, sans assimilation⁶⁶.

Le multiculturalisme propose de penser la justice sociale en considérant la dimension culturelle. Pour les défenseurs du modèle, il faut reconnaître l'identité particulière des individus. Autrement dit, un régime démocratique dont les institutions ne tiennent pas compte des diverses identités culturelles en son sein est un régime discriminatoire et moralement inacceptable. Parmi les auteurs les plus cités au niveau de la théorisation normative de la justice sociale au sein de sociétés multiculturelles, nous retrouvons Charles Taylor et Michael Walzer qui s'ancrent dans une perspective communautarienne du multiculturalisme ou encore Will

⁶² Doytcheva, op. cit., p.26

⁶³ Gignac, J. L. (1997). Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire: Taylor, Walzer, Kymlicka. *Politique et sociétés*, vol. 16, n°2, p.32.

⁶⁴ Doytcheva, op. cit., p.27

⁶⁵ Guérard de Latour, op.cit., p.30.//Seglow, J. (2003). Multiculturalism. In R. Bellamy & A. Mason (Eds.), *Political concepts*. Manchester University, p. 156.

⁶⁶ Gignac, op. cit., p.34.

Kymlicka, qui, lui appréhende le multiculturalisme sous un prisme libéral. En effet, Kymlicka laisse entendre qu'il existe plusieurs formes de multiculturalismes, et que par conséquent, certaines peuvent être non-libérales/anti-libérales, c'est-à-dire des groupes acceptant les termes d'une coexistence pacifique, tout en étant indifférents aux droits et aux libertés démocratiques des individus⁶⁷.

3.2. Le multiculturalisme communautarien

Le multiculturalisme communautarien propose une manière d'appréhender les différences intergroupes, de telle sorte que celles-ci puissent rendre justice à la diversité culturelle des sociétés au sein des démocraties libérales, l'idée étant de mettre en place un ensemble de normes permettant la reconnaissance des manières de vivre de chacun des groupes en présence. Pour Walzer, tout comme Taylor, l'appartenance à une communauté représente un besoin fondamental dans les sociétés multiculturelles. Bien qu'il reconnaisse l'importance des droits individuels, Taylor critique l'idée que les individus puissent être complètement abstraits de leurs contextes culturels. Il insiste sur le rôle central des communautés dans la formation des identités. Pour pouvoir se développer, les groupes culturels ont besoin d'une reconnaissance publique de leurs particularités⁶⁸. Taylor, à travers une vision dialogique de l'identité, propose un libéralisme communautarien, capable d'appréhender les besoins collectifs et identitaires des communautés, en opposition au libéralisme individualiste « *dont le principe de neutralité limite la reconnaissance de la dignité humaine, en la ramenant aux droits individuels fondamentaux* »⁶⁹.

Walzer distingue deux formes de sociétés au sein des démocraties libérales, la forme multiraciale et la forme de société multinationale. Ces deux formes de pluralisme identitaire peuvent, selon lui, pour la première être rattachée à l'Amérique, et pour la seconde à l'Europe. Walzer dépeint le pluralisme américain comme résultant principalement d'une immigration volontaire d'individus s'étant dispersés sur l'ensemble du territoire, ce qui rend difficile la revendication de droit de sécession ou d'autonomie politique pour cette catégorie d'individus, contrairement à l'Europe où les diverses communautés tendent à occuper une partie du territoire de manière massive et homogène⁷⁰. À travers cette distinction, à travers l'idée qu'il existe

⁶⁷ Guérard de Latour, op. cit., p.32.

⁶⁸ Taylor, C. (1994). *Multiculturalisme : différence et démocratie* (traduction par D.-A. Canal). Edition : Flammarion, p.82.

⁶⁹ Gignac, op. cit., p.39.

⁷⁰ Walzer, M. (1982). Pluralism in Political perspective. In: M. Walzer (ed.), *The politics of ethnicity*. Harvard University Press, p.6-11.

différentes formes de sociétés, Walzer souhaite mettre en exergue le fait qu'il est impossible de mettre en place des normes, une forme de distribution des biens sociaux – dont l'appartenance – qui iraient à l'ensemble des communautés comme le sous-entend l'approche rawlsienne. Il adopte une vision particulariste, à savoir que la manière d'appréhender les différences entre les groupes va dépendre du type de société (multiraciale ou multinationale). Autrement dit, chaque communauté/société a des spécificités propres et ces dernières vont déterminer des manières différentes de pouvoir transposer la justice en termes de reconnaissance entre les groupes.

3.3. Le multiculturalisme libéral

Kymlicka utilise le concept de culture comme synonyme des termes « nation » ou « peuple » et définit les groupes culturels comme des communautés intergénérationnelles occupant un territoire donné, voire la totalité d'un territoire et partageant une langue ainsi qu'une histoire distincte⁷¹. Si l'approche libérale n'intègre pas des mesures différentialistes en faveur des groupes minoritaires, « *les droits individuels peuvent devenir discriminatoires, car ils ne tiennent pas compte du fait que des individus qui n'appartiennent pas à la culture dominante pourraient subir un traitement inégal, même si de façon formelle, ce n'est pas le cas* »⁷². L'objectif vers lequel doit tendre l'octroi de droits aux minorités est l'égalité-liberté des groupes culturels, c'est-à-dire que ces droits doivent permettre aux individus desdits groupes de pouvoir vivre selon leur culture, de continuer à la développer de la même manière que les individus des cultures majoritaires ont la possibilité de le faire⁷³. Kymlicka considère également l'appartenance culturelle comme fondamentale et distingue deux types de droits, les droits des minorités nationales, ainsi que les droits des minorités ethniques. Également à l'identique de Walzer, il considère que les immigrants ne peuvent prétendre, de par la forme de leur immigration, à savoir une immigration *individuelle et volontaire*, aux mêmes droits que les minorités nationales, minorités, qui elles, forment une communauté historique⁷⁴. Néanmoins, il est en faveur de mesures de discriminations positives étatiques visant à favoriser l'intégration des minorités ethniques aux institutions de la communauté politique majoritaire. Pour Gignac, là où Kymlicka se désolidarise des approches multiculturalistes communautariennes, c'est par leur portée conservatrice et menaçante des institutions démocratiques, car aucune tradition culturelle n'est objective. Elles sont souvent le résultat d'un façonnement d'une élite, afin de

⁷¹ Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship, a liberal theory of minority rights*. Chapter 2 : The politics of multiculturalism. Oxford University press, p.18.

⁷² Gignac, op. cit., p.47.

⁷³ May, op. cit., p.207.

⁷⁴ Gignac, op. cit., p.49.// Seglow, op. cit., p. 160.

servir ses intérêts, c'est-à-dire que le bien commun d'une tradition, groupe ou communauté, n'est souvent pas le fait de l'entièreté du groupe, de la communauté, mais de l'élite qui le ou la compose⁷⁵.

Contrairement au multiculturalisme communautarien, Kymlicka ne priorise pas le bien-être de la communauté. Il envisage une forme de multiculturalisme compatible avec la vision libérale de l'individu promue par les démocraties occidentales. Par l'appellation « multiculturalisme libéral », Kymlicka entend donc la possibilité de penser à une forme spécifique libérale et démocratique du multiculturalisme, un multiculturalisme ancré dans les valeurs fondamentales que défendent les démocraties libérales, à savoir la liberté, l'égalité et la démocratie. Le multiculturalisme libéral se distingue des autres formes de démocratie libérale à travers l'adoption de lois et de politiques spécifiquement octroyées aux groupes minoritaires, afin de promouvoir la reconnaissance et l'accommodement de différents types de diversités. Pour Kymlicka, cela nécessite trois éléments, à savoir « (i) des droits fonciers et des droits d'autogouvernement pour les peuples autochtones (ii) une autonomie régionale et des droits linguistiques pour les minorités nationales (iii) des droits d'accommodement pour les groupes issus de l'immigration »⁷⁶. De cette définition, il émane une conception de la culture passant par des normes, règles, droits et une langue propre au groupe d'individus, ainsi qu'une région spécifique.

À travers l'autonomie des groupes, Kymlicka distingue deux notions les protections externes ainsi que les restrictions internes. L'idée étant que dans un premier temps, les droits collectifs sont acceptables dans la mesure où ils permettent à une minorité culturelle de se défendre contre l'hégémonie d'une culture dominante, mais qu'en même temps, dans un deuxième temps, il est interdit d'user de ces droits pour faire taire d'éventuelles oppositions à l'intérieur d'une communauté⁷⁷. Pour Kymlicka, le libéralisme multiculturel renforce les prémisses libérales en protégeant les conditions requises pour atteindre l'autonomie personnelle et politique, et en améliorant les capacités d'une société à respecter les principes de différences rawlsiens, car il permet d'atténuer un ou plusieurs désavantages arbitraires compromettant les chances de réussir sa vie⁷⁸.

⁷⁵ Gignac, op. cit., p.51.

⁷⁶ Guérard de Latour, op. cit., p.33.

⁷⁷ Gignac, op. cit., p.48.

⁷⁸ Guérard de Latour, op. cit., p.34.

En conclusion, pour les approches multiculturalistes, aussi bien communautariennes que libérales, il ne faut pas sous-estimer l'ancrage social de l'individu, les identités culturelles doivent avoir un poids public et être constitutives des éléments significatifs de la vie publique. Il faut que les diverses formes d'identités soient considérées, reconnues pour limiter les phénomènes discriminatoires. Mettre en avant l'idée qu'en tant que citoyen, les individus devraient mettre de côté leurs appartenances et expériences particulières pour adopter un point de vue générale, ne fait que renforcer les privilèges de certains, et exclure certaines perspectives minoritaires de l'espace public. L'idée normative guidant les approches multiculturalistes est que la valorisation des différences culturelles a pour aboutissement une meilleure société, une société qui est plus juste. Le but étant la mise en place de dispositions permettant, au nom de principes communs, de trouver des formes d'égalité de traitement parmi les différents groupes, sans dire qu'une identité est supérieure aux autres.

Seglow identifie trois types de droits des minorités, les premiers consistent au fait d'être représentées au gouvernement, via par exemple l'octroi de sièges garantis, les seconds se centrent sur le fait de faire en sorte que des cultures distinctes puissent cohabiter au sein d'un Etat et les troisièmes, plus difficile à définir, se centrent sur l'estime collective, comment un groupe se perçoit vis-à-vis des autres, comment ce dernier perçoit la prise en compte de son mode de vie dans la société plus large (jours fériés, hymnes nationaux, investissement de fonds alloués à la promotion culturelle, etc.). Seglow précise que ces trois types de droits n'ont pas de frontières nettes, et qu'il peut exister des entrecroisements, par exemple un bilinguisme scolaire peut à la fois être un droit collectif, mais également s'ancrer dans une politique de reconnaissance⁷⁹.

3.4. Les critiques du multiculturalisme

Nous pouvons distinguer deux sortes de critiques envers le multiculturalisme de manière générale, indépendamment de la forme de multiculturalisme, d'un côté les post-multiculturalistes, de l'autre, les anti-multiculturalistes. Pour les premiers, le multiculturalisme est compatible avec les démocraties libérales, mais les objectifs d'émancipation promulgués au travers de ce dernier ne peuvent pas être accomplis par les solutions proposées par le modèle. Pour les seconds, le multiculturalisme est en réalité antilibéral, car il va à l'encontre de la liberté individuelle⁸⁰.

⁷⁹ Seglow, op. cit., p.157-8.

⁸⁰ Guérard de Latour, op.cit., p.44.

Parmi les critiques ciblant principalement le multiculturalisme libéral, l'une d'entre elles est que dans la vision multiculturaliste libérale, la communauté est au service de l'individu et non l'inverse, c'est-à-dire que l'identité du groupe est à concevoir comme un attribut de l'individu et ne doit en aucun cas servir de prétexte pour remettre en cause l'individu ou limiter ses libertés individuelles⁸¹. Cette vision du multiculturalisme, pousse l'individu à percevoir l'appartenance au groupe, à une communauté comme un moyen de revendications et de droits particuliers. De plus, la mise en avant de la primauté individuelle limite la portée des revendications d'ordre collectif et « *oblige les groupes minoritaires à adopter le langage normatif et les valeurs du libéralisme juridique pour se faire connaître. C'est donc le groupe dominant qui impose la manière selon laquelle la différence doit être discutée.* »⁸².

Le multiculturalisme, indépendamment des diverses approches présentées, tend à l'essentialisation, et fait plus office de « camisole de force culturelle », de conformisme culturel en négligeant la complexité des vies de l'individu, plutôt que de « libérateur culturel », il fige les différences intergroupes et n'encourage pas les communautés à se mélanger, s'interpréter librement⁸³. De plus, les droits des groupes minoritaires permettent d'entretenir l'esprit de vengeance et encouragent l'entretien de la rancune au sein du groupe, de la communauté. Enfin, les droits particuliers octroyés aux identités érigées en victimes leur octroie un statut particulier auquel le mélange, l'ouverture à l'autre, et envers autrui peuvent être perçus comme un risque de perdre ce statut⁸⁴.

Le multiculturalisme empêche l'individu de pouvoir se penser en dehors du groupe, de la communauté, Gignac entend par là que « *tout bien commun peut se transformer en idéal de contrôle et devenir source d'exclusion* », il ne permet pas de prendre en compte la vision pluri-identitaire, et parfois évolutive que peuvent avoir les individus. Le multiculturalisme doit intégrer le fait que dans les sociétés post-industrielles, l'individu construit son identité en s'appuyant sur de multiples références et groupes d'appartenances, et ne se limite plus aux grandes catégories d'antan à savoir, la religion ou encore la descendance⁸⁵. Le multiculturalisme ne prend pas en compte les enjeux identitaires que soulève le monde postmoderne, à savoir une vision de l'identité dynamique et hybride en opposition à la vision

⁸¹ Gignac, op. cit., p.57.

⁸² Ibid., p.60.

⁸³ Guérard de Latour, op. cit., p.44.//Gignac, op. cit, p.62.

⁸⁴ Gignac, op. cit., p.63.

⁸⁵ Ibid., p.53.

essentialisante, traditionnelle et universaliste émanant du multiculturalisme « classique »⁸⁶. L'individu est pluriel et engagé dans diverses luttes et mouvements sociaux, il n'est pas enraciné dans une culture unique et figée, et les diverses identifications de l'individu sont constituées par le contexte dans lequel il vit. Les défenseurs du multiculturalisme postmoderne promeuvent une forme d'identité issue de « *local narratives* », en opposition aux « *totalizing narratives* » découlant non seulement du multiculturalisme classique, et de manière plus large du nationalisme⁸⁷.

En réponse à la vision restrictive de la liberté des individus à vivre, que mettent en avant certains libéraux en argument critique du multiculturalisme, Seglow propose de tendre vers une forme de multiculturalisme concevant la culture comme un processus s'effectuant au travers des délibérations démocratiques, et non un état de fait. Cette forme de multiculturalisme passe par une centralité du multiculturalisme au sein de la politique libérale et non pas uniquement en tant qu'élément pensé en périphérie au travers de notions plus larges telles que la démocratie, ou encore la justice sociale. Il est possible, selon lui, de trouver un équilibre entre la liberté et l'appartenance culturelle, car une communauté libre est une communauté dans laquelle des citoyens égaux délibèrent de possibilités ouvertes à tous⁸⁸.

Pour May, en se centrant uniquement sur la culture et en ne prenant pas en compte d'autres éléments structurels participant aux inégalités intergroupes, le multiculturalisme « classique » échoue à répondre de manière adéquate aux problèmes, désavantages, inégalités découlant, par exemple, du racisme et d'autres formes de discriminations (classe, genre, religion, etc.). Cette manière d'appréhender le multiculturalisme ne permet pas de rendre compte des relations de pouvoir entre la construction d'identité, les représentations culturelles et les luttes pour les ressources. Cette vision « naïve » de la culture – à savoir partir des groupes tels quels pour une meilleure représentation des minorités, en leur octroyant des droits spécifiques sans questionner profondément les éléments structurels qui ont provoqué cet état de fait – ne peut qu'émaner des groupes avantagés dans ces rapports de pouvoirs⁸⁹. En se positionnant dans une vision critique du multiculturalisme, May tente de proposer une compréhension et une théorisation adéquates des objectifs collectifs des communautés, des pratiques sociales et culturelles en jeu dans le monde moderne avec l'idée que les identifications et choix des communautés peuvent varier en

⁸⁶ May, op. cit., p.204.

⁸⁷ Ibid., p.204.

⁸⁸ Seglow, J. (2003). Multiculturalism. In R. Bellamy & A. Mason (Eds.), *Political concepts*. Manchester University, p. 166.

⁸⁹ May, op. cit., p. 200-201.

termes de saillance, dépendamment du contexte. Autrement dit, les catégories culturelles en présence – socialement et politiquement définies – portent avec elles divers avantages et/ou stigmates qui leurs sont rattachés et qui vont impacter les possibilités et choix des individus s’y rattachant. Ainsi, les identités ne sont pas nécessairement librement choisies, leurs choix sont inscrits dans des rapports de classe, de genre, de déterminants historiques, et de beaucoup d’autres contraintes. Pour May, il existe des combinaisons d’éléments aussi bien structurels que culturels ancrant les groupes dans des rapports de pouvoirs qu’il faut prendre en considération, afin de parvenir à de meilleurs politiques de reconnaissance et de représentations dans la sphère publique⁹⁰.

4. Multiethnisme

En effectuant des recherches de travaux autour du concept d’ethnie/ethnicité, une des premières difficultés rencontrées, et déjà mentionnée dans la partie de l’analyse conceptuelle de l’ethnie, était que le terme « ethnie » était un terme purement français et qu’il n’avait pas d’équivalence en anglais. Pour pouvoir élargir mon champ de recherche, mon choix s’est porté sur le terme « ethnicité », qui lui, a une équivalence en anglais qui se trouve être « *ethnicity* ». La deuxième problématique rencontrée autour de l’ethnie est qu’il n’existe pas de littérature, du moins en science politique, questionnant le multiethnisme d’un point de vue normatif. C’est-à-dire que lorsqu’il est question du multiculturalisme, il est autant facile de trouver une riche documentation portant sur une dimension descriptive du concept qu’une littérature portant sur une dimension normative, ce qui n’est pas le cas pour le multiethnisme. La littérature s’intéressant au multiethnisme l’aborde uniquement sur un plan descriptif. Pourtant, tout comme le multiculturalisme avec le Canada ou encore l’Australie, il existe des cas empiriques démocratiques suivant un modèle multiethnique officiellement reconnu, tel que le Burundi permettant de questionner le concept théoriquement.

Tout comme le multiculturalisme a d’abord émergé de l’empirie pour ensuite être appréhendé au niveau théorique, je souhaiterais, dans cette partie du travail, en faire de même avec le multiethnisme. Pour ce faire, je vais dans un premier temps succinctement présenter le cas du Burundi, deuxièmement, je poserai les éléments argumentatifs permettant de présenter le pays comme un territoire multiethnique en m’appuyant sur des éléments théoriques mentionnés dans

⁹⁰ Ibid., p. 209-210.

les parties précédentes. Troisièmement, je proposerai un modèle normatif de multiethnisme parallèlement au modèle multiculturaliste et enfin, j'énumérerai divers enjeux que soulève la distinction entre les sociétés multiculturelles et les sociétés multiethniques.

4.1. Le contexte burundais

Le Burundi est un petit pays densément peuplé situé en Afrique centrale dans la région dite des Grands-lacs. Contrairement à bon nombre d'Etats africains, le Burundi n'est pas la résultante d'une construction coloniale. Le territoire, la délimitation de ses frontières existait avant la colonisation. Jusqu'au XIXe siècle, le Burundi est un territoire méconnu des Européens et l'arrivée de ces derniers marquera le début des transformations que la population burundaise connaîtra dans les périodes ultérieures. Avant d'accéder à l'indépendance en 1962, de 1897 à 1916, le pays deviendra une colonie allemande avant d'être placé sous protectorat belge suite à la défaite de l'Allemagne à la fin de la Première Guerre mondiale. La constitution burundaise reconnaît trois groupes ethniques : les Hutu à hauteur de 85%, les Tutsi à hauteur de 14% ainsi que les Twa à hauteur d'1%, à noter que ces pourcentages datent d'une enquête effectuée par l'Etat colonial en 1956 et qu'il n'existe pas de recensement plus récent⁹¹.

Contextualiser le Burundi précolonial n'est pas chose aisée, car la civilisation traditionnelle burundaise est une culture de transmission orale. De ce fait, il n'est possible de parler avec précision que de la période proche de la colonisation, car les sources orales peuvent être croisées avec les premiers documents écrits⁹². Néanmoins, à l'aide des divers ouvrages traitant du sujet, il est possible d'en dégager les grandes lignes. Le Burundi précolonial s'organisait politiquement suivant un modèle dynastique. C'était une monarchie de droit divin dans laquelle le roi jouissait d'un prestige illimité avec de multiples épouses pour perpétuer sa descendance et dans laquelle la superstition constituait la base de tous les enjeux sociaux et politiques⁹³. Géopolitiquement parlant, dans la première moitié du XIXe siècle, le roi en place, Ntare Rugamba, menait des guerres offensives pour étendre son territoire et en prévention contre d'éventuels contre-offensifs, il plaçait ses fils sur les différents territoires conquis en leur octroyant le commandement de ces derniers. Sur ses propres terres, le roi s'entourait

⁹¹ Daley, P. (2006). Ethnicity and political violence in Africa: The challenge to the Burundi state. *Political Geography*, vol. 25, n°6, p.662.//Stojanović, N. (2018). Political marginalization of "Others" in consociational regimes. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft*, vol.12, n°2, p.352.//République du Burundi, op cit., art.169.

⁹² Thibon, C. (2004). Histoire démographique du Burundi. Paris : Karthala, p. 329.

⁹³ Nsanze, op.cit., p.6.//Daley, op. cit., p.664.

d'auxiliaires aussi bien Hutu que Tutsi et octroyait quelques collines aux princes afin qu'ils puissent acquérir de l'expérience au niveau de l'administration avant de leur attribuer de plus vastes territoires. Les termes « Hutu » et « Tutsi » en cette période servaient plus à décrire les origines claniques, la descendance et n'avaient pas la portée « ethnique » que les colons vont lui faire acquérir. Bien qu'à première vue Hutu et Tutsi semblaient pouvoir accéder à de prestigieuses positions, ils ne constituaient pas pour autant l'élite politique, celle-ci était réservée aux princes et à leurs familles, les Ganwa. Leur position prestigieuse tant au niveau social que politique fera qu'à terme, ils voudront être considérés comme une ethnie distincte, revendications encore d'actualité⁹⁴.

Concernant la période coloniale, c'est le traité de Kiganda, signé en juin 1903, entre le roi Mwezi Gisabo (fils de Ntare Rugamba) et les Allemands qui marquera le début de la déstabilisation des structures politiques burundaises traditionnelles, ainsi que la destruction de son consensus national⁹⁵. En effet, l'une des périodes historiques les plus critiques pour de nombreuses sociétés non-occidentales est celle du colonialisme européen. Ce dernier a entraîné toute une série de changements sociaux et culturels fondamentaux au sein des sociétés colonisées amenant à des conséquences distinctes et profondes sur les manières d'appréhender l'ethnicité en faisant émerger de nouveaux éléments d'identification pour « faire ethnie » autres que les éléments « classiques » tels que, à titre d'exemple, les mythes autour d'ancêtres communs, une culture homogène, ou encore un lieu d'origine⁹⁶. Théoriquement, le pouvoir monarchique sera maintenu, mais ce dernier sera assujéti aux Allemands. C'est durant cette période qu'une forme d'identité, l'ethnie, sera privilégiée par rapport à d'autres catégories d'identification. S'appuyant sur les théories évolutionnistes et l'essor grandissant des théories racistes, les Allemands vont mettre en place des structures sociales hiérarchiques calquées sur leur mode d'organisation attribuant une position sociale à chacune des catégories ethniques en fonctions de ses origines mythologiques. C'est ainsi que les Tutsi, descendants des Nilotiques ou Hamites originaires du Nord, aux caractéristiques plus proches des occidentaux se voient attribués un certain prestige et un leadership naturel alors que les Hutu, descendants des peuples

⁹⁴ La dynastie Ganwa (2019). La dynastie Ganwa. [En ligne] : <https://www.youtube.com/watch?v=bPWtpnUVUy4&t=25s>, (consulté le 22 novembre 2024).

⁹⁵ Gahama, J. (1983). Le Burundi sous administration belge: la période du mandat 1919-1939 (Vol. 6). KARTHALA Editions, p.20.

⁹⁶ Eller, op. cit., p.15.

Bantous, aux caractéristiques physiques typiquement « négroïdes », ainsi que les Twa, descendants des peuples pygmées, les prédisposeraient davantage à une servitude naturelle⁹⁷.

Enfin, durant la période de l'administration belge, celle-ci unifie progressivement l'administration territoriale. Dès 1925, les Belges initient une réforme administrative dont l'objectif est « *d'assurer le développement politique, social et économique du territoire afin de le conduire en temps opportun à l'autonomie et à l'indépendance* » et « *d'éduquer le peuple burundais à la démocratie* »⁹⁸. À cette fin, en 1960, l'administration coloniale approuvera un certain nombre de partis politiques. Tous ces changements institutionnels entraîneront des luttes pour le contrôle de l'Etat qui, dans un premier temps, créeront des scissions au sein de la classe politique dominante essentiellement Tutsie et qui, dans un second temps feront prendre conscience aux Hutus du gain, en termes de pouvoir politique, qu'ils pourraient retirer d'un système démocratique à élection majoritaire. Ainsi, et ce, de manière paradoxale, les efforts déployés pour instaurer la démocratie ont eu pour effet d'intensifier les rivalités interethniques⁹⁹. Deux types de partis se distinguent, des partis féodaux dirigés par des princes tentant de garder le pouvoir dont ils avaient hérité et les partis populaires prônant la participation de toutes les couches sociales à la vie politique. Le 18 septembre 1961, un an avant l'accession à l'indépendance, les élections législatives font ressortir le parti UPRONA (Union pour le progrès national) – parti féodal ayant à sa tête le prince Louis Rwagasore et militant en faveur d'un recouvrement immédiat de l'indépendance – comme grand vainqueur, en remportant 56 sièges sur un total de 64. Rwagasore, sera assassiné la même année par les leaders d'un autre parti féodal et suite à ce décès, l'UPRONA, par manque de cohésion, éclatera en plusieurs factions.

À partir des années 1960 jusqu'aux débuts des années 1990, on assiste à une croissance de l'instabilité politique et il faudra attendre 1993 pour que soit élu, pour la première fois de l'histoire démocratique burundaise, un candidat Hutu, Melchior Ndadaye. Son assassinat, la même année, fera davantage accroître les violences interethniques, allant jusqu'à une guerre civile¹⁰⁰. L'année 1998 marquera le début des négociations des accords de paix d'Arusha dans l'espoir d'apaiser les tensions, accords qui seront signés en août 2000 sous l'égide du président

⁹⁷ Amselle (1999), op. cit., p.130-139 Filleau, M-G. (2001). L'ethnisme est-il moins déshonorant que le racisme ?. Dans : Vacarme. Éd. Association Vacarme, n°16, p.23.// Daley, op. cit. , p.664-665.

⁹⁸ Nsanze, op. cit., p.20.

⁹⁹ Daley, op. cit. , p.666.// Eller, op. cit., p.17.

¹⁰⁰ Forum Réfugiés (2023). Burundi : Conflits ethniques et violation des droits humains, [en ligne], <https://www.ritimo.org/Chronologie-historique-du-Burundi> (consulté le 16 décembre 2024)//Daley, op. cit., p.666.

sud-africain Nelson Mandela. Ces accords prévoyaient la mise en place d'un gouvernement de transition en vue de préparer une nouvelle constitution. Ladite constitution fut votée en mars 2005 et les élections organisées la même année furent remportées par Pierre Nkurunziza candidat du parti de l'ancienne rébellion hutu, le CNDD-FDD (Conseil national de la démocratie et Force de défense de la démocratie), qui s'était formé peu après l'assassinat du président Ndadaye¹⁰¹. En mai 2015 un coup d'État est tenté dans un contexte de violences afin d'empêcher le président de briguer un troisième mandat controversé à la lecture de la constitution, néanmoins, ce dernier est réélu. Les élections de 2020 seront de nouveau remportées par un candidat du CNDD-FDD, Ndayishimiye Évariste¹⁰².

Cette contextualisation du cas burundais permet de montrer la construction politique d'une République burundaise multiethnique partant d'une monarchie d'un droit divin pour en fin de compte, consécutivement à la colonisation, remplir les conditions adéquates pour pouvoir appréhender le Burundi comme étant un Etat multiethnique.

4.2. Le Burundi, une société multiethnique ?

Le sujet des origines de l'ethnicité au Burundi est toujours saillant, il persiste autant au sein de la population qu'au niveau académique. Le débat porte sur deux enjeux, que sont, premièrement l'existence réelle ou non de groupes ethniques dans la période précoloniale burundaise et deuxièmement, le rôle de l'Etat colonial dans l'accroissement de la perception des différences interethniques¹⁰³. Autrement dit, la centralité octroyée à l'ethnicité est-elle historique, d'avant la colonisation ou résulte-t-elle de la colonisation ? Il est indéniable que les différences socio-politiques ethniques se sont accrues durant la période coloniale, mais le contexte d'origine avait-il les prédispositions pour cultiver ces différences ?

Ces dernières années, la littérature autour de l'ethnicité en Afrique s'est davantage axée sur le second pan, à savoir, la construction sociale des groupes ethniques durant la colonisation plutôt que sur l'appréhension générale de l'ethnicité comme caractéristique contribuant à l'explication des origines d'un groupe. Pour cette dernière, les identités ethniques sont socialement construites et s'ancrent non seulement dans des relations de compétition, d'exclusion et conflits intergroupes, mais sont également fluides et historiquement contingentes. L'identification

¹⁰¹ Forum Réfugiés, op. cit., (consulté le 16 décembre 2024)//Kavakure, L. (2002). La médiation et la résolution d'un conflit ethnique en Afrique. Cas du Burundi – Accord d'Arusha, mémoire de master européen en médiation. Sion.// Daley, op.cit., p.674.

¹⁰² Forum Réfugiés, op. cit., (consulté le 16 décembre 2024)

¹⁰³ Daley, op. cit., p.663.

ethnique est une ressource cruciale dans un contexte des luttes politiques violentes, car elle alimente les discours de l'élite politique en servant d'argument de mobilisation des masses¹⁰⁴.

Le Burundi, de manière théorique, peut-il être appréhendé comme étant une société multiethnique ? Nous allons tenter d'apporter une réponse à cette question en revenant au concept d'ethnicité. Pour rappel, l'ethnicité représente les aspects culturels auxquels un groupe d'individus se raccroche pour marquer sa différence vis-à-vis des autres groupes. Les marqueurs d'ethnicité sont multiples – à titre d'exemple, la religion, le langage ou encore l'histoire – et varient d'un cas à l'autre, mais ont tous la même fonction, à savoir marquer la différence entre deux ou plusieurs groupes. Aucun groupe ethnique ne traite de tous les aspects d'une culture ou de son histoire comme marqueurs de son identité au risque que ces éléments soient identiques à ceux d'un autre groupe.

Même si la constitution reconnaît les ethnies sur le territoire burundais et les intègre, aux moyens de quotas, dans l'organisation de ses institutions, la définition de l'ethnie que constitue le cas burundais s'éloigne de toutes celles vues précédemment dans ce travail. Dans l'ensemble, les définitions du concept donnaient plus ou moins les mêmes éléments constitutifs, à savoir une population s'autoperpétuant biologiquement et se distinguant des autres populations par le partage des valeurs, coutumes communes, une histoire, une manière de communiquer et d'interagir commune, un lieu d'origine, ainsi qu'une forme de solidarité. Les différentes définitions mettaient l'accent sur certains de ces éléments au détriment d'autres ou du moins les considéraient comme secondaires pour « faire ethnie », ainsi, pour qu'une population se considère et soit considérée comme une ethnie, il n'est pas nécessaire que toutes ces caractéristiques entrent en jeu. En effet, il y a une reconnaissance de l'existence de différentes ethnies sur le territoire burundais, mais leurs éléments distinctifs ne reposent pas sur le fait que chacune des populations possède une culture homogène, une langue, des coutumes, des valeurs, des mythes autour d'ancêtres communs, un lieu d'origine qui la distingue des autres. Les deux derniers éléments, à savoir l'existence d'ancêtres communs et un lieu d'origine ne peuvent être constitutifs dans la manière de définir les ethnies au Burundi qu'en partant des éléments mythologiques apportés par les Allemands durant la période coloniale, car avant cela, l'ancrage mythologique rattachant les Tutsi aux Nilotiques ou Hamites originaires du Nord, les Hutu aux peuples Bantous et les Twa, aux peuples pygmées, n'existait pas encore.

¹⁰⁴, Daley, op. cit., p.659-660.// Eller, op. cit., p.21.

Pourtant, il existe pour chaque burundais, une identification plus ou moins forte à l'un ou l'autre des groupes ethniques. L'élément d'identification qui, à mon avis, s'applique au cas des ethnies burundaises, est celui mis en avant par Acharya, à savoir le partage de souffrances communes. L'importance et l'intensité accordées à l'ethnicité varient selon les individus et les groupes. Certains peuvent, bien qu'ayant beaucoup d'éléments en commun, ne pas avoir de sentiment ethnique, ou ne pas mettre au centre de leur cohabitation, organisation sociétale l'appartenance ethnique, tandis que d'autres ayant beaucoup moins de choses en commun peuvent avoir un sentiment ethnique très fort¹⁰⁵. Les groupes ethniques, malgré eux, au travers du processus administratif colonial mettant l'ethnicité au centre de la distinction sociale, le pays s'est retrouvé avec une partie de sa population avantagée, mise en avant et l'autre désavantagée et tout cela a eu un impact sur la suite de l'histoire de ces groupes et de leurs descendants. Tout cela a eu pour résultante une animosité et une rivalité entre le groupe favorisé et les autres groupes de la société.

Les catégories ethniques ont été superposées aux différences sociales existantes tout en suggérant une relation d'ascendance plus étroite d'une partie de la population avec les colonisateurs. En termes de temporalité, pour souder davantage les liens intra-ethniques et pousser à l'action collective, les ethnies en conflit dont l'ethnicité repose sur des souffrances partagées vont chercher à mettre en avant et à systématiser le ou les moments de l'histoire dans lequel/lesquels elles ont été discriminées, infériorisées ou au contraire valorisées, supériorisées, dominantes¹⁰⁶. Ainsi, à la lumière de la période coloniale et à la suite de son impact en termes de bouleversements et de déstabilisations des structures politiques des sociétés colonisées, le Burundi peut être appréhendé comme étant multiethnique, c'est-à-dire que les Burundais conçoivent leur territoire comme étant multiethnique et les institutions étatiques veillent au maintien des ethnies à travers des mesures garantissant à chacun des groupes une représentation au sein des instances décisionnelles.

Le cas burundais est également un exemple pertinent illustrant le rôle de la colonisation dans l'introduction et la construction du concept d'ethnie, de la vision eurocentrique du concept, mais aussi des dynamiques de pouvoirs et de compétition intergroupes plus élevés dans le cas de l'ethnie, comparativement à la culture. Les colonisateurs Allemands, à travers leurs propres cadres intellectuels inspirés du modèle de l'État-nation, ont cherché à rattacher les groupes qu'ils ont identifiés au sein de la population burundaise à des civilisations qu'ils percevaient

¹⁰⁵ Eller, op. cit., p.2.

¹⁰⁶ Ibid., p.15-16.

comme plus ou moins proches des leurs (nilotiques, bantous, pygmées), en termes d'organisation sociétale, et ce, dans le but de légitimer leurs propres structures de dominations.

4.3. Penser le multiethnisme

Pour cette partie du travail, je tenterai d'inscrire le multiethnisme dans une dimension normative, à l'image des approches multiculturalistes qui sont parties de l'empirie pour ensuite questionner le concept au niveau théorique.

Pour rappel, le multiculturalisme propose de penser la justice sociale en considérant la dimension culturelle afin de reconnaître l'identité particulière des individus. L'idée de justice sociale, en théorie politique normative, s'intéresse aux règles sociales du collectif, aux normes morales qui devraient être poursuivies ou mises en application d'un point de vue institutionnel, car on estime que ces normes morales produiraient une meilleure société. Le point clé étant, qu'il serait possible de mettre en place des institutions garantissant une répartition juste des coûts et bénéfices de la coopération sociale. Pour les défenseurs des approches multiculturelles, les individus doivent avoir la possibilité, au sein d'une société, de pouvoir vivre selon les modes de vie de la culture dont ils se revendiquent. Le premier bien social dont dispose un groupe d'individus est l'appartenance. Il faut que celle-ci soit préservée et cela passe par le fait d'avoir un poids public. Le groupe doit être constitutif des éléments significatifs de la vie publique. Les approches multiculturalistes visent à penser à des principes, des normes pouvant permettre d'aller au plus proche d'une forme d'égalité de traitement de groupes cohabitant en termes de reconnaissances des diverses manières de vivre et d'être de groupes en question. Pour le multiculturalisme, il faut que les diverses formes d'identités soient considérées, reconnues pour limiter les phénomènes discriminatoires envers les groupes minoritaires dans l'espace public. Les minorités doivent pouvoir vivre selon leur culture, de la même manière que les cultures majoritaires ont la possibilité de le faire. L'idée normative guidant ces approches étant que la valorisation des différences culturelles a pour aboutissement une meilleure société, une société qui est plus juste.

Le fait de penser la justice sociale en considérant la dimension culturelle, l'identité particulière des individus en promouvant une intégration de la pluralité identitaire de la population, sans assimilation vient en critique au modèle jacobin/républicain, modèle qui, en matière de justice sociale, vise à garantir une égalité stricte et universelle en privilégiant l'unité nationale et la

neutralité¹⁰⁷. C'est-à-dire que la justice intergroupe – mais aussi interindividuelle – devrait passer par l'inclusion de tous à travers un statut de citoyen. Le modèle républicain met l'accent sur l'égalité en tant que valeur fondamentale. Tous les citoyens sont considérés comme égaux devant la loi, indépendamment des particularités culturelles de chacun et cela n'est possible qu'à travers un Etat neutre vis-à-vis des divers groupes culturels en présence. Cette forme de citoyenneté est dite « universelle », car elle transcende les différences sociales, culturelles et historiques entre les individus et les groupes. Cette universalité est à appréhender sur deux pans, un premier pan relationnel qui valorise ce que les individus et les groupes d'individus ont en commun plutôt que leurs particularités, et un second pan légal via des lois et de règles qui disent la même chose pour tous et s'appliquent à tous de la même manière¹⁰⁸.

Iris Young s'accorde, avec les multiculturalistes, sur le fait que la vision de la citoyenneté républicaine tend à imposer des normes spécifiques, souvent issues des groupes dominants, tout en marginalisant les autres formes d'identités. Elle ne permet pas la prise en compte des besoins, perspectives et expériences des minorités dans les institutions politiques, car elle ne peut s'effectuer qu'à travers des politiques d'assimilation et exige que les minorités abandonnent leurs identités distinctes pour être acceptées dans la société dominante¹⁰⁹. C'est-à-dire qu'à partir du moment où, par exemple, un État institutionnalise une langue, un certain mode d'éducation, un certain mode d'organisation des fêtes (religieuse ou non), dire de cet État qu'il est neutre et qu'il ne considère aucune identité, est une contradiction en soi, car, tout État est appuyé par une majorité et est inspiré dans ses valeurs par celles de la majorité. Donc l'identité publique sortant de cette idée de neutralité privilégie en réalité une certaine conception de l'identité au détriment d'autres. Autrement dit, une forme de citoyenneté basée sur une égalité de traitement et présentée comme expression d'une volonté générale tend à imposer une forme d'homogénéité à l'ensemble des citoyens et exclut les groupes jugés incapables d'adopter le point de vue générale¹¹⁰, contrairement au multiculturalisme pour qui la justice intergroupe – et interindividuelle – passe par la reconnaissance des divers modes de vie au sein d'une société.

Pour rappel également, au niveau des penseurs multiculturalistes s'étant penchés sur la question de la distinction entre groupes culturels et groupes ethniques, tels que Walzer ou Kymlicka, les minorités ethniques ne peuvent pas prétendre aux mêmes droits que les minorités

¹⁰⁷ Gignac, J. L., op. cit., p.34.

¹⁰⁸ Young, I. M. (1989). Polity and group difference: A critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics*, 99(2), p.250.

¹⁰⁹ Ibid., p.255.

¹¹⁰ Young (1989), op. cit., p.262.

culturel/nationales. Ils justifient cette inégalité en termes de revendication de droits par la définition que chacun donne de ce qu'est un « groupe culturel ». Pour Walzer, les groupes culturels et les groupes ethniques peuvent partager des caractéristiques communes dans la manière de différencier, telles que, par exemple, un mode de vie propre, une langue, des croyances, des pratiques sociales distinctes. Ce qui va différencier un groupe culturel d'un groupe ethnique, c'est la volonté du groupe culturel à vouloir perpétuer le groupe en mettant en place des institutions. Pour Walzer, il est important de les distinguer, car au sein des sociétés multiculturelles, les groupes culturels revendiquent souvent une autonomie politique ou des droits spécifiques, alors que les groupes ethniques vont davantage chercher de la reconnaissance et de l'égalité au sein des structures préexistantes.

Concernant Kymlicka, la distinction entre un groupe ethnique et un groupe culturel se trouve au niveau des revendications et des structures sociales. Il définit les groupes culturels comme des communautés intergénérationnelles occupant un territoire ou une partie du territoire, partageant une histoire et une langue commune, se perpétuant au travers d'institutions mises en place par elles-mêmes et revendiquant des droits d'autonomie territoriale ou d'autogouvernance. Quant aux groupes ethniques, ce sont principalement des populations issues de l'immigration, pouvant également se différencier via des spécificités symboliques (langue, religions, traditions), mais ne revendiquant pas d'autonomie complète, mais plutôt l'intégration et la protection de leurs droits culturels tel que la religion, la langue. Pour Kymlicka, les groupes culturels, de par leur ancrage dans une culture « sociétale », ont le droit de revendiquer l'autodétermination au sein des sociétés multiculturelles, ce qui n'est pas le cas pour les groupes ethniques¹¹¹.

Ainsi, penser normativement le multiculturalisme serait plus « simple », dans la mesure où les groupes dont il est question, à savoir les groupes culturels, tels que définis par Walzer et Kymlicka, s'inscrivent dans un passé historique ancien, tendent historiquement à occuper un territoire ou une partie du territoire de façon homogène et possède généralement une culture institutionnelle. C'est-à-dire qu'ils mettent en place des institutions qui perpétuent leur culture et qui les rend donc plus propices à l'autodétermination. Contrairement aux membres de groupes ethniques, qui eux, tendent à se disperser sur l'ensemble du territoire et sont issus d'immigrations plus récentes.

¹¹¹ Kymlicka (1995), op. cit., p. 11-15.

Penser, questionner le multiethnisme normativement pour éventuellement imaginer des principes pouvant permettre d'aller au plus proche d'une forme d'égalité de traitement, de reconnaissance des divers groupes – autant les groupes culturels que les groupes ethniques – au sein des sociétés multiculturelles serait un défi davantage complexe s'expliquant par la répartition diffuse des groupes ethniques sur l'ensemble du territoire, leur moins long passé historique, ainsi que leur désintérêt pour la mise en place d'institutions au service de leur mode de vie. Cet argumentaire se centre sur l'idée que ce qui prime, en termes de légitimité, quant au fait de reconnaître de droits aux groupes – ethniques et culturels – repose sur la territorialité, la longévité historique et la capacité à mettre en place d'institutions au service du groupe. Or nous avons vu, au travers des analyses conceptuelles de l'ethnicité et de la culture et de la présentation du cas burundais, que les trois éléments que sont la territorialité, la longévité historique et la mise en place d'institutions pouvaient autant être constitutifs de la manière de définir un groupe culturel, que de celle de définir un groupe ethnique, voire ne pas du tout l'être, car il n'existe pas de consensus en termes de définitions.

À noter que la plupart des définitions du concept de culture mettent davantage l'accent sur des éléments symboliques donnant sens à l'environnement social des individus tels que les coutumes, les langues, les croyances, les lois ou encore l'histoire, des éléments symboliques englobant tout ce que l'individu acquiert en tant que membre d'un groupe, d'une collectivité. Ainsi, même si certaines définitions peuvent associer culture et contexte spatial situé comme celle de Kymlicka à travers la conception des groupes culturels comme communautés intergénérationnelles occupant un territoire donné et partageant une langue ainsi qu'une histoire, aucune ne mentionne l'impératif, pour les individus, de rester regroupés dans une région précise, un lieu précis du territoire afin d'avoir la possibilité, en tant que membre d'un groupe culturel et de la société au sens large, de pouvoir vivre selon les modes de vie de la culture dont ils se revendiquent. Le fait qu'un groupe soit concentré sur une partie d'un territoire ou qu'il soit réparti en divers lieux du territoire, que sa présence soit moins longue comparativement à d'autres groupes ou qu'il ne mette en place ses propres institutions pour se perpétuer n'impacte en rien les possibilités pour un Etat multiculturel d'octroyer un poids public similaire, des droits similaires aux deux types de groupes, de mettre en place des droits visant à garantir une représentation équitable des groupes minoritaires permettant de se diriger au plus proche d'une forme d'égalité de traitement des groupes.

Partant de là, il est donc tout à fait possible, à mon avis, de questionner le concept de multiethnisme d'un point de vue normatif, de penser aux enjeux que soulève la justice sociale

en considérant la dimension ethnique des groupes. Cela permettrait de tendre vers une égale reconnaissance de l'ensemble de groupes minoritaires au sein des sociétés multiculturelles. Pour ce faire, il est nécessaire de s'intéresser davantage aux éléments symboliques constitutifs de l'ethnicité plutôt qu'aux éléments spatiaux. C'est en mettant l'accent sur les éléments symboliques de l'ethnicité qu'il sera possible d'imaginer des règles sociales du collectif, des normes morales qui devraient être poursuivies par les institutions étatiques multiculturelles en vue de produire une meilleure société, une société plus juste dans la prise en compte des différents groupes minoritaires.

Les groupes, de manière générale, peu importe le type, s'inscrivent dans des rapports de pouvoirs au travers desquels la dominance d'un groupe au niveau du contrôle de l'appareil étatique peut l'amener à avoir un impact sur les possibilités que les autres groupes auront de vivre leur ethnicité ou leur culture et c'est cette éventualité, qui selon moi, devrait servir de base pour penser la justice sociale au sein du multiethnisme. Une prise en compte de la distinction entre les catégories ethniques et les attributs permettant aux individus de s'identifier aux différentes catégories est également importante pour penser la justice sociale. Certains attributs constitutifs d'un groupe peuvent être secondaires pour ce groupe, comparativement à d'autres attributs, et donc la justice sociale pourrait se baser sur les attributs les plus primordiaux et centraux pour les groupes en cohabitation, afin de penser le vivre-ensemble. Le cas burundais permet de montrer l'importance que peut revêtir un seul élément d'identification. Le peuple burundais, bien que partageant une culture, une langue, une histoire commune, des coutumes, des mythes ainsi qu'un territoire commun, a pris comme point de départ de la différenciation interethnique un moment précis sur l'entièreté de son histoire, la colonisation. La hiérarchisation des différentes composantes de la société burundaise, instaurée par les colons, continue d'impacter l'organisation sociétale des Burundais, malgré la fin de la colonisation.

A la lumière des multiculturalistes, pour qui une société juste doit reconnaître et inclure les diverses minorités culturelles en leur octroyant des droits leur permettant de vivre et de développer leur culture de la même manière que les individus des cultures majoritaires ont la possibilité de le faire. Je soutiens, en m'appuyant, sur le modèle démocratie consociationnel proposé par Arendt Lijphart¹¹² et sur les trois types de droits de minorités identifiés par

¹¹² D'après Lijphart, certes, il est difficile de maintenir une démocratie stable au sein d'une société profondément divisée, mais ce n'est pas impossible. C'est dans cette optique qu'il propose, à travers le consociationalisme, un modèle de démocratie stable pour un État multiculturel/ethnique. Ce modèle passe par une coopération entre les élites des différents segments composant la société. [Lijphart, A.](#) (1977). *Democracy in plural societies*. Yale University Press.

Seglow¹¹³, qu'en termes de justice sociale, le multiethnisme doit (1) reconnaître les différents groupes ethniques, (2) intégrer les groupes ethniques minoritaires au sein des institutions politiques, des instances de décisions au moyen, par exemple de quotas afin de prévenir un éventuel risque de la domination d'une des ethnies sur les autres et (3) préserver les éléments d'identifications primordiaux pour les minorités ethniques au moyen, par exemple d'un droit de veto dans le cas où les décisions politiquement prises impactent la survie de ces éléments.

5. Enjeux de la distinction ethnies et cultures

Bien que la culture et l'ethnie soient deux concepts qui renvoient à la coexistence de plusieurs groupes distincts au sein d'une même société, d'un même territoire, ils sont fondamentalement différents dans leurs objectifs et dans leurs implications normatives. Pour ma part, je soutiens que les logiques politiques et sociales de la différence que soutiennent les deux concepts à travers des distinctions telles que « groupes culturels » et « groupes ethniques » ou encore « Etats multiculturels » et « Etats multiethniques » ne sont pas suffisamment interrogées.

L'ethnie et la culture sont des concepts dits agrégatifs, c'est-à-dire que leur applicabilité va dépendre de la présence d'un certain nombre de caractéristiques précises pouvant être, comme nous l'avons déjà vu, d'ordres symboliques ou matériels¹¹⁴. Ces concepts sont à la fois connectés et rivaux. Connectés, car ils partagent un certain nombre de caractéristiques similaires dans la manière dont ils sont définis, et rivaux, car malgré ce socle commun, ils se dissocient à travers l'ajout de principes et de critères d'application. Comme mentionné dans l'analyse conceptuelle, la manière de définir un concept va grandement être influencée par le contexte et les convictions théoriques des personnes qui s'y intéressent. Il faut également rappeler que les concepts d'ethnie et de culture sont performatifs, c'est-à-dire que le fait de catégoriser un groupe d'individus d'ethnie ou de culture va avoir un impact sur la manière que le groupe aura de se percevoir, d'être perçu et d'entrer en interaction avec le monde qui l'entoure.

La conceptualisation des notions politiques telles que l'ethnie ou la culture est souvent située en termes de valeurs, elle n'est pas neutre et son utilisation implique la supériorité d'un certain point de vue éthique. La manière de les définir va jouer un rôle central dans les dynamiques de pouvoir et de la formation des identités collectives, comme nous avons pu le voir avec

¹¹³ Seglow, op. cit., p.157-8.

¹¹⁴ Olsthoorn, op. cit.,2 .153-191

l'exemple du cas burundais. Concernant les dynamiques de pouvoir, la position de force – autant empiriquement qu'épistémologiquement – bénéficiera toujours plus à certains individus, groupes d'individus qu'à d'autres, notamment ceux dont émanent la conceptualisation, car ces derniers veilleront toujours à articuler, à définir les concepts de sortes à préserver leur position¹¹⁵. Les concepts de culture et d'ethnie sont des outils permettant la « fabrication » de l'autre et engendrent en même temps des rapports de pouvoirs offrant des avantages à certains individus au détriment d'autres. Les deux concepts tendent à figer les différences et donc les rapports de pouvoirs¹¹⁶.

5.1. La distinction entre sociétés multiculturelles et sociétés multiethniques

Au niveau des approches occidentales de l'ethnicité, nous avons vu que les approches primordialistes – percevant l'ethnicité comme fixe, héritée – s'opposaient aux approches, instrumentalistes et constructivistes qui elles considèrent l'ethnicité plutôt comme dynamique, contextuelle, interactionnelle et pouvant être mobilisée à des fins stratégiques. Concernant les approches critiques envers la vision occidentale, la littérature se positionne davantage du côté constructiviste et instrumental, mais pas de la même manière que les sciences sociales occidentales. Ces autres approches ancrent l'ethnicité dans ce que Comaroff nomme « *l'historicisme radical* », c'est-à-dire que les identités ethniques sont toujours des produits de leur époque, elles émanent toujours de processus historiques spécifiques et de contextes sociopolitiques particuliers. Et dans ce cadre, le concept d'ethnie, dans sa conception moderne¹¹⁷, est une invention purement issue de la modernité, il est le produit du colonialisme, ce qui fait écho aux études autour de l'ethnicité en Afrique mentionnées plus haut. Autrement dit, les groupes ethniques sont construits et reconfigurés en réponse à des circonstances historiques et politiques¹¹⁸. Pour en revenir au cas du Burundi, celui-ci est, encore une fois, est un bon exemple, car avant la colonisation, les catégories « Hutu » et « Tutsi » servaient principalement à décrire les origines claniques, la descendance et n'avaient pas la portée

¹¹⁵ Anderson-Levitt, op. cit., p. 449.

¹¹⁶ Abu-Lughod, L. (2008). Writing against culture. In *The cultural geography reader*, p.55.

¹¹⁷ Comaroff reconnaît l'existence d'identités ethniques dans les sociétés prémodernes. Elles n'étaient pas rigidelement définies ou hiérarchisées comme elles le sont devenues dans les cadres coloniaux ou étatiques. Sous l'influence de la modernité, et notamment du colonialisme, l'ethnicité est devenue un outil de contrôle social, d'administration et de légitimation du pouvoir, prenant une dimension politique et économique systématique. Comaroff, J. (1991). Humanity, ethnicity, nationality: Conceptual and comparative perspectives on the USSR. *Theory and Society*, p.669.

¹¹⁸ Comaroff, op. cit, p.667-8.

« ethnique » que les colons vont leurs faire acquérir en les intégrant dans une hiérarchie sociale et raciale fondée sur des théories évolutionnistes.

Pour bon nombre d'approches critique envers les approches occidentale, le caractère « naturel » de l'ethnicité est chimérique, c'est une notion découlant de mythes liés à l'âge d'or de la sociologie et percevant les sociétés occidentales prémodernes, comme des communautés reposant sur une solidarité mécanique, un sentiment collectif, l'individualisme et la propriété privée¹¹⁹. Pour Comaroff, les discours occidentaux pour légitimer le colonialisme étaient imprégnés du langage de la modernisation avec l'idée que « *l'ethnicité s'oppose à la modernité, la différence culturelle à la civilité, le retard au progrès, le progrès rationnel à la stagnation matérielle* »¹²⁰. La colonisation a apporté une nouvelle manière de penser l'identité collective et le conflit et a amplifié les rapports de pouvoir autant empiriquement qu'épistémologiquement entre les Etats colonisateurs et les Etats colonisés. Les contradictions de la colonisation ont continué à s'aggraver, à creuser les inégalités en termes de perception des modes de vie, à valoriser, légitimer certains modes de vie (sociétés organisées à l'Occidentale) au détriment d'autres (les autres formes de sociétés) indépendamment du contexte. L'idéologie de la modernisation continue paradoxalement d'entretenir les signes et les pratiques qu'elle promettait d'éradiquer au travers de la colonisation. C'est-à-dire qu'au lieu d'effacer les distinctions qu'elle désignait comme archaïques au sein des sociétés colonisées, elle les a en réalité reconstruites et utilisées à des fins de contrôle, en y implantant son mode d'organisation et ses perceptions.

Le problème qui sous-tend cette vision de sociétés modernes et sociétés à moderniser est qu'à terme, si les objectifs sont atteints, nous devrions arriver à des Etats « d'égalité moderne ». Mais une telle situation remettrait en question les dynamiques de pouvoir – autant empiriquement qu'épistémologiquement – qui jusqu'à présent bénéficiait aux sociétés colonisatrices. C'est cette situation inenvisageable, qui fait que nous arrivons à une forme de contradiction qui est toujours d'actualité entre « *la vision optimiste du monde de l'idéologie coloniale et les réalités matérielles du colonialisme* »¹²¹, à savoir l'assurance d'émancipation tout en maintenant de la stagnation, les promesses de prospérité tout en maintenant des mécanismes perpétuant la pauvreté, les affirmations d'égalité et tout en maintenant des mécanismes perpétuant les inégalités, etc. Tout cela se fait simultanément, car c'est l'unique moyen de pouvoir continuer

¹¹⁹Ibid., p.668-671.

¹²⁰Ibid., p.675.

¹²¹Ibid., p.678.

à légitimer une position hégémonique. Les approches occidentales autour de l'ethnicité – et également ceux sur la culture – ne prennent pas en compte le fait que la différence n'est jamais innocente et qu'elle ne devient une réalité sociale qu'à partir du moment où elle est nommée par des individus en capacité de le faire.

5.2. La distinction entre minorités culturelles et minorités ethniques

Cette différence de valorisation s'observe également au niveau d'approches théoriques centrées sur les sociétés multiculturelles occidentales via les distinctions entre les groupes d'immigration issus des Etats non-occidentaux, caractérisés de « minorités ethniques », et ceux issus de pays des Etats occidentaux, caractérisés de « minorités culturelles ». Malgré le fait que les anciens régimes coloniaux semblent désormais encourager l'effacement de distinctions basées sur les modes de vie et la couleur en défaveur des sociétés non-occidentales ou d'individus originaires de sociétés non-occidentales, à travers des politiques en faveur de l'intégration, continuer à faire des distinctions telles que « minorités ethniques » et « minorités culturelles », ou encore « Etats multinationales » et « Etats multiraciales »¹²², comme vu notamment avec Kymlicka et Walzer, perpétuent cette différenciation et infériorisation. C'est toujours pour les mêmes catégories d'individus – même si elles sont « intégrées » au sein des sociétés multiculturelles occidentales – que les revendications de droits en termes de reconnaissance sont moins reconnues.

H. K. Bhabha parle de « *mimétisme culturel* »¹²³. C'est-à-dire qu'à travers le multiculturalisme mis en avant par les approches occidentales, les groupes catégorisés de « minorités ethniques » adoptent certains traits culturels de la majorité pour être acceptées, mais restent tout de même perçues comme différentes. Autrement dit, ce type d'approches maintient des relations de pouvoir coloniales sous une forme subtile – accordant aux groupes ethniques certains droits en termes de reconnaissance, mais moindre comparativement à la majorité – en exigeant des minorités ethniques qu'elles se conforment à des normes culturelles dominantes tout en prétendant valoriser leurs différences. Pour Young, les inégalités en termes de reconnaissance des groupes au sein du multiculturalisme libéral s'expliquent par « *l'impérialisme culturel* ». L'impérialisme culturel « *consiste à rendre un groupe invisible tout en le marquant et en le stéréotypant* ».¹²⁴ Le multiculturalisme libérales occidentales ne permet pas une réelle reconnaissance des minorités, car celle-ci doit passer par une transformation radicale des

¹²² Kymlicka (1995), op. cit., p.11

¹²³ Bhabha, H. K. (1994). The location of culture. Routledge, p. 85-6.

¹²⁴ Young, I. M. (1990). Justice and the politics of difference. Princeton University Press, p.123.

systèmes économiques, politiques et sociaux. Ce sont eux qui maintiennent la hiérarchie entre les groupes, car ils permettent à la culture dominante d'imposer ses normes, ses valeurs et significations comme universelles. Dans la même lignée, Sara Ahmed critique la manière dont les politiques multiculturelles, au sein des Etats occidentaux, présentent les différences culturelles comme un enrichissement pour la société majoritaire, mais exigent en retour des minorités qu'elles s'adaptent et fournissent des efforts d'intégration¹²⁵. Le multiculturalisme libéral utilise des discours de tolérance pour intégrer les différences culturelles, tout en imposant des normes culturelles dominantes qui perpétuent des dynamiques de pouvoir asymétriques entre les groupes. Autrement dit, les politiques multiculturelles occidentales renforcent davantage les inégalités entre les groupes.

Ainsi, pour ces différents auteurs, la différence cache toujours des rapports de pouvoirs et sert parfois « *d'alibi pour des représentations implicitement évolutionnistes, voire péjoratives* »¹²⁶ des personnes en situation de faiblesse dans ces rapports de pouvoirs, et permet aussi, par la même occasion, de les rendre responsables de la situation dans laquelle elles se trouvent. Cela peut passer, à titre d'exemples, par le fait de justifier les inégalités en termes de droits de reconnaissance des groupes au sein des sociétés multiculturelles occidentales, par le fait que les groupes culturels ou minorités culturelles auraient par essence une « culture sociétale » les prédisposant à l'autodétermination, contrairement aux groupes ethniques ou minorités ethniques.

À travers des distinctions telles que « minorités culturelles » et « minorités ethniques », au sein des approches multiculturelles, il émane du multiculturalisme l'idée d'une plus grande légitimité à accorder aux groupes identifiés comme « minorités culturelles » qu'aux groupes identifiés comme « minorités ethniques ». En d'autres termes, les groupes minoritaires issus des pays occidentaux, à l'origine du modèle Etat-nation sont plus légitimes à prétendre à plus de droits en termes de reconnaissance que des individus provenant des Etats n'ayant pas adopté le modèle au moment de son essor, au XIX^e siècle, ou l'ayant adopté à la suite de processus historiques tels que la colonisation. Ainsi, la plus ou moins grande légitimité des groupes à réclamer des droits en termes de reconnaissance, repose, en réalité sur les origines géographiques et historiques des individus appartenant à ces groupes, ainsi qu'à leur adhésion plus ou moins longue au modèle d'Etat-nation. Donc qualifier une société de « multiethnique »

¹²⁵ Ahmed, S. (2010). *Feminist killjoys*. In *The promise of happiness*. Duke University Press, p.65

¹²⁶ Comaroff, op. cit., p.672.

ou un groupe de « groupe ethnique », c'est indirectement partir du principe que les groupes dont il est question ont moins de légitimité à revendiquer des droits en termes de reconnaissance contrairement à une société qui serait qualifiée de « multiculturel » ou un groupe qualifié de « groupe culturel ». Et, selon moi, qui dit moins de légitimité empirique à pouvoir revendiquer, dit moins de légitimité à être pensé théoriquement, de manière normative. En effet, cette distinction, qui, bien que semblant anodine au regard des divers théoriciens multiculturalistes occidentaux qui l'abordent, pourrait expliquer l'inexistence de théorie normative autour d'éventuelles d'approches multiethnicistes, car c'est une forme d'organisation qui dès le départ semble avoir moins de légitimité par rapport à l'autre.

Pour conclure autour des enjeux que représente la distinction entre l'ethnie et la culture, cette distinction, autant au niveau théorique qu'au niveau empirique n'est pas innocente. Comme le soulève Géraud, « *les classifications ethniques telles que nous les connaissons [aujourd'hui] procèdent très souvent de l'administration coloniale qui, pour des raisons de domination politique et idéologique, a procédé à une typologie ethnique des populations africaines dont le colonisateur a prétendu qu'elle s'imposait d'évidence et qu'elle avait existé de toute éternité* »¹²⁷. Et, même s'il y a une volonté de la part de certains auteurs d'appréhender cette distinction de manière plus large en l'incorporant au multiculturalisme, la portée hiérarchisantes des groupes et de l'époque, se répercute encore aujourd'hui au sein des populations qui l'ont subie et qui continuent d'être catégorisées d'ethnie, non seulement chez eux, mais également au sein des sociétés multiculturelles occidentales. Le fait de continuer à faire une distinction entre sociétés multiculturelles et sociétés multiethniques, ou encore entre minorités culturels et minorités ethniques, participe à la perpétuation du rapport de domination.

6. Conclusion

L'objectif de ce mémoire était de questionner les concepts de culture et d'ethnie, en explorant leurs implications normatives en matière de reconnaissance intergroupe et de justice sociale, ainsi que les enjeux liés à leur distinction. L'analyse conceptuelle a permis de mettre en lumière plusieurs points clé. D'abord, la culture et l'ethnie sont des concepts politiques, influençant les dynamiques de pouvoir et la formation des identités collectives. Ensuite, ces concepts sont à la fois connectés et rivaux. Connectés, car ils partagent un certain nombre de caractéristiques similaires dans la manière dont ils sont définis, et rivaux, car malgré ce socle commun, ils se

¹²⁷ Géraud, M-O, Leservoisière, O. & Pottier, R., op. cit., p.71.

dissocient à travers l'ajout de principes et de critères d'applications. La culture est un système de significations partagé au sein d'un groupe, tandis que l'ethnicité met l'accent sur les aspects culturels mobilisés pour marquer la différence vis-à-vis d'autres groupes. L'introduction du concept d'ethnie au niveau des sciences sociales est plus tardive que celui de culture et s'ancre dans la période coloniale. Enfin, le fait que les deux concepts servent à distinguer divers groupes d'individus fait que les critiques portés sur l'un sont également valables pour l'autre.

Mettre en lien le multiculturalisme et le multiethnisme a permis de mettre en évidence les éléments permettant de donner au multiethnisme un ancrage normatif. En effet, une des problématiques rencontrées, dans le cadre de ce travail était qu'il n'existe pas de littérature, questionnant le multiethnisme d'un point de vue normatif. Tout comme le multiculturalisme, j'ai tenté d'apporter une dimension normative au multiethnisme en m'appuyant sur un cas empirique, le Burundi. Partir du multiculturalisme, était, à mon sens, pertinent, car d'une part, c'est un concept qui a beaucoup été théorisé, et donc possède un bon ancrage normatif, et que d'autre part, certaines approches du multiculturalisme intègrent les groupes ethniques. L'exemple du cas burundais a permis de mettre l'accent sur l'ancrage profondément colonial du concept d'ethnie, la vision eurocentrique du concept, mais aussi les dynamiques de pouvoirs et de compétition intergroupes plus élevés dans le cas de l'ethnie, comparativement à la culture. Tout cela m'a permis d'arriver à la conclusion qu'il est tout à fait possible de questionner le concept de multiethnisme d'un point de vue normatif, de penser aux enjeux que soulève la justice sociale en considérant la dimension ethnique des groupes en s'intéressant davantage aux éléments symboliques constitutifs de l'ethnicité plutôt qu'aux éléments spatiaux. Je soutiens qu'un multiethnisme juste doit (1) reconnaître les différents groupes ethniques (2) intégrer les groupes ethniques minoritaires au sein des institutions politiques, des instances de décisions au moyens, par exemple de quotas afin de prévenir un éventuel risque de la domination d'une des ethnies sur les autres et (3) préserver les éléments d'identifications primordiaux pour les minorités ethniques au moyen, par exemple d'un droit de veto dans le cas où les décisions politiquement prises impacteraient sur la survie de ces éléments.

Enfin, s'intéresser aux enjeux de la distinction entre les cultures et les ethnies a permis de montrer que, bien que les deux concepts renvoient à la coexistence de plusieurs groupes distincts au sein d'une même société ou d'un même territoire, ils sont fondamentalement différents dans leurs objectifs et dans leurs implications normatives. Pour les diverses approches critique envers les approches occidentales autour de l'ethnicité, le concept, dans sa conception

moderne est une invention purement issue de la modernité, il est le produit du colonialisme. La colonisation a apporté une nouvelle manière de penser l'identité collective et le conflit et a amplifié les rapports de pouvoir autant empiriquement qu'épistémologiquement entre les Etats colonisateurs (sociétés occidentales) et les Etats colonisés. Cette différence de valorisation s'observe également au niveau d'approches théoriques centrées sur les sociétés multiculturelles occidentales via des distinctions telles que « minorités ethniques » et « minorités culturelles ».

L'idéologie de la modernisation véhiculée notamment à travers la colonisation continue paradoxalement d'entretenir les signes et les pratiques qu'elle promettait d'éradiquer. Les approches occidentales autour du multiculturalisme ne semblent pas prendre en compte cet état de fait et continuent de perpétuer la vision coloniale à travers des distinctions telles que « minorités nationales » et « minorités ethniques », en considérant comme moins légitimes les demandes, en termes de reconnaissance, des groupes qualifiés de « minorités ethniques ». Partir du principe qu'un groupe de personnes est moins légitimes à empiriquement revendiquer des droits en termes de reconnaissance, impacte nécessairement la légitimité de ces mêmes groupes à être pensé théoriquement, de manière normative. En effet, c'est cette distinction qui bien que semblant anodine au regard des divers théoriciens multiculturalistes qui l'abordent, pourrait expliquer l'inexistence de théorie normative autour d'éventuelles approches multiethnicistes. C'est une forme d'organisation qui dès le départ semble avoir moins de légitimité par rapport à l'autre.

Bibliographie

- Abu-Lughod, L. (2008). Writing against culture. In *The cultural geography reader*, p. 62-71.
- Acharya, P. (2021). One facet of ethnic categorization, ethnicization and ethnic activism in Nepal. *Dhaulagiri Journal of Sociology and Anthropology*, 15, p.10-19.
- Ahmed, S. (2010). Feminist killjoys. In *The promise of happiness*. Duke University Press, p.65
- Akanle, O. (2023). What is Culture and why study Peoples and Culture in Sociology?. [En ligne] : https://www.youtube.com/watch?v=H_rZ0_V55Xs&t=2s, consulté le 16 décembre 2024.
- Anderson-Levitt, K. M. (2012). Complicating the concept of culture. Dans : *Comparative Education*, vol. 48, n°4, p. 441-454.
- Amselle, J.-L. (1990). *Logiques métisses : Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Payot.
- Amselle, J-L. & M'Bokolo, E. (1999). *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris : La Découverte.
- Barth, F. (1998). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Waveland Press, p. 9-37.
- Bertheleu, H. (1997). Marco Martiniello. L'Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines. Dans : *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 13, n°2, p. 212-219.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Brubaker, R. (2002). Ethnicity without groups. Dans : *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 43, n°2. Études critiques, p. 163-189.
- Chandra, K. (2006). What is ethnic identity and does it matter?. *Annu. Rev. Polit. Sci.*, vol. 9, n°1, p. 397-424.
- Comaroff, J. (1991). Humanity, ethnicity, nationality: Conceptual and comparative perspectives on the USSR. *Theory and Society*, p.661-687.
- Daley, P. (2006). Ethnicity and political violence in Africa: The challenge to the Burundi state. *Political Geography*, vol. 25, n°6, p.657-679.
- Dal, B. & Zorba, G. (2019). *Definitions of Culture in Social Science*.
- De Heusch, L. (2001). L'ethnie : les vicissitudes d'un concept. Dans : *Archives Européennes de Sociologie*, vol. 42, n°1, p. 79-100.
- De Vos, G. (1975). Ethnic pluralism: Conflict and accommodation. *Ethnic identity: Cultural continuities and change*, p.5-41.

Doytcheva, M. (2018). Le multiculturalisme. Chapitre II : Processus d'intégration nationale et figures sociales de l'altérité. Paris : La Découverte, p. 19-30.

Eller, J. D. (1997). Ethnicity, Culture, and « The Past ». *Michigan Quarterly Review*, vol.36, n°4.

Filleau, M-G. (2001). L'ethnisme est-il moins déshonorant que le racisme ?. Dans : Vacarme. Éd. Association Vacarme, n°16, p.23-28.

Formoso, B. (2001). Chapitre 1 – L'ethnie en question, débat sur l'identité. Dans : *Ethnologie*, p.13-30.

Forum Réfugiés (2023). Burundi : Conflits ethniques et violation des droits humains, [en ligne], <https://www.ritimo.org/Chronologie-historique-du-Burundi> (consulté le 16 décembre 2024).

Gahama, J. (1983). Le Burundi sous administration belge: la période du mandat 1919-1939 (Vol. 6). KARTHALA Editions.

Geertz, C. (1993). *The interpretation of culture – Selected essays*. Fontana press.

Géraud, M-O, Leservoissier, O. & Pottier, R. (2016). Les notions clés de l'ethnologie : Analyses et textes – chapitre 5 : Ethnie. Dans : *Cursus*, p.67-79.

Gignac, J. L. (1997). Sur le multiculturalisme et la politique de la différence identitaire: Taylor, Walzer, Kymlicka. *Politique et sociétés*, vol. 16, n°2, p.31-65.

Guérard de Latour, S. (2013). Le multiculturalisme a-t-il un avenir ? Chapitre I : La critique du multiculturalisme : théorie, politique et ethos – Will Kymlicka. Paris : Hermann, p. 29-75.

Jahoda, G. (2012). Critical reflections on some recent definitions of “culture”. Dans : *Culture & Psychology*, vol. 18, n°3, p.289-303.

Kavakure, L. (2002). La médiation et la résolution d'un conflit ethnique en Afrique. Cas du Burundi – Accord d'Arusha, mémoire de master européen en médiation. Sion, pp. 227.

Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions*. Part IV, C: Conclusion. Harvard University Press, p.180-190.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship, a liberal theory of minority rights*. Oxford University press, p.10-48.

Kymlicka, W. (2003). *Les théories de la justice : une introduction*. Paris : La Découverte, p. 61-79.

La dynastie Ganwa (2019). La dynastie Ganwa. [En ligne] : <https://www.youtube.com/watch?v=bPWtpnUVUy4&t=25s> , (consulté le 22 novembre 2024).

Laurence, S. & Margolis, E. (2003). Concepts and Conceptual Analysis. Dans : *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 67, n°2, p.253-282.

- Leader Maynard, J. (2017). Ideological Analysis. Dans : A. Blau (ed.), *Methods in Analytical Political Theory*, Cambridge, p.297-324.
- Lijphart, A. (1977). *Democracy in plural societies*. Yale University Press.
- Linteau, P-A. (2020). *Chapitre premier. Les premiers habitants du Canada*. Dans : Histoire du Canada. Presses Universitaires de France, p. 3-13.
- May, S. (2003). Critical multiculturalism. *Counterpoints*, vol. 168, p.199–212.
- Nsanze, A. (1996), Burundi, le passé au présent I : Une Démocratie Tribalisée (1956- 1966). Nairobi.
- Osman, F. (2016). The Concept of Culture from a Logical and Epistemological Perspective. *Asian Culture and History*, vol. 8, n°2, p. 72-75.
- République du Burundi. Constitution de la République du Burundi (2018).
- Scupin, R. (2018). Culture: The Use and Abuse of an Anthropological Concept. *Cultural Competence in Applied Psychology: An Evaluation of Current Status and Future Directions*, p. 243-268.
- Seglow, J. (2003). Multiculturalism. In R. Bellamy & A. Mason (Eds.), *Political concepts*. Manchester University, p. 156–168.
- Smith, S. T. (2007). Ethnicity and Culture. Dans: *The Egyptian World*, pp. 218-224.
- Stojanović, N. (2018). Political marginalization of “Others” in consociational regimes. *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft*, vol.12, n°2, p.341-364.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalisme : différence et démocratie* (traduction par D.-A. Canal). Edition : Flammarion.
- Thibon, C. (2004). Histoire démographique du Burundi. Paris : Karthala
- Olsthoorn, J. (2017). *Methods in analytical political: theory Conceptual analysis*. Cambridge University Press, p.153-191.
- Walzer, M. (1982). Pluralism in Political perspective. In: M. Walzer (ed.), *The politics of ethnicity*. Harvard University Press, p.1-28.
- Wan, E. & Vanderwerf, M. (2009). A review of the literature on ethnicity, national identity and related missiological studies.
- Weber, M. (1978). Chapter V: Ethnic groups. Dans G. Roth & C. Wittich (Éds.), *Economy and society: An outline of interpretive sociology*. University of California Press, p.385-398.
- Young, I. M. (1989). Polity and group difference: A critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics*, 99(2).
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.