

REVENDEICATIONS IDENTITAIRES ET AUTOCHTONIE AU KATANGA. ANALYSE D'UNE ADHESION CONFLICTUELLE AU PATRIOTISME NATIONAL

Sylvain KATOLOMBA

Professeur Associé à l'Université de Likasi

Tél. : +243 995 320 754

E-mail : kantnaveji@gmail.com

Lévi KILUNGULUNGU

Assistant à l'Université de Kolwezi

Tél. : +243 99 401 15 04

E-mail : levikilungulungu@gmail.com

Résumé

Cette recherche s'inscrit dans le champ des Sciences de l'information et de la communication, en ce qu'elle interroge les dispositifs médiatiques et les pratiques discursives à travers lesquels des groupes socioculturels minoritaires construisent, diffusent et légitiment leur identité dans l'espace public numérique. En analysant les revendications identitaires portées par les associations socioculturelles sur les réseaux sociaux, cette étude met en lumière une forme spécifique de participation citoyenne, où l'information devient un levier de mobilisation communautaire et où la communication sert de vecteur de visibilité politique dans un espace public en recomposition. L'espace public numérique constitue ici un terrain d'émergence de discours identitaires, où la mémoire, le territoire et l'appartenance sont réinvestis par des logiques communicationnelles—likes, partages, commentaires, hashtags—qui traduisent à la fois une volonté de reconnaissance et une exclusion symbolique.

Mots-clés : *Autochtonie, Association socioculturelle, revendications identitaires, violence discursive, espace public.*

Abstract

This research falls within the field of Information and Communication Sciences, as it investigates the media mechanisms and discursive practices through which minority sociocultural groups construct, disseminate, and legitimize their identity in the digital public sphere. By analyzing identity claims made by sociocultural associations on social networks, this study highlights a specific form of civic participation, where information becomes a tool for community mobilization and communication serves as a means of political visibility in a reconfiguring public space. The digital public sphere here serves as a ground for the emergence of identity discourses, where memory, territory, and belonging are reappropriated through communicative logics—likes, shares, comments, hashtags—that reflect both a desire for recognition and symbolic exclusion.

Keywords : *Indigeneity, Sociocultural association, Identity claims, Discursive violence, Public space.*

Introduction

Les associations socioculturelles du Katanga jouent un rôle central dans la construction de discours revendicatifs fondés sur l'autochtonie, s'écartant un peu de leur rôle de promotion des cultures. A travers des déclarations publiques diffusées sur les réseaux sociaux, relayées notamment par le commun d'internautes et des journalistes numériques, ces regroupements articulent une identité locale fondée sur l'antériorité territoriale, la mémoire collective et le sentiment d'appartenance ethnique (Koubi & Schulte-Tenckhoff, 2000). Cependant, ces discours s'inscrivent dans une tension forte entre *une affirmation autochtone radicalisée* et *une adhésion conflictuelle au patriotisme national*, perçu comme diluant ou menaçant. Cette recherche tente de répondre à la préoccupation suivante : **comment les discours des associations socioculturelles au Katanga construisent-ils des revendications identitaires entre affirmation autochtone et patriotisme national ? En quoi ces discours participent-ils à une forme de violence symbolique dans l'espace public ?** Les discours identitaires portés par les associations socioculturelles du Katanga construisent une légitimation du droit au territoire fondée sur une autochtonie exclusive, ce qui engendre une violence symbolique à travers l'exclusion rhétorique des non-autochtones et la remise en cause de la cohésion nationale, et cela devient un piège au profit de l'ethnocratie (ethnisation de l'appareil politico-administratif), la prédominance de l'ethnicité dans les aspects de la vie commune, l'omniprésence des tensions et conflits ethniques entre différentes communautés, la segmentation et le déchirement des sociétés multiculturelles. Les revendications autochtones s'expriment majoritairement dans un registre de *repli identitaire* dont la définition est axée sur le « nous » et le « eux » (Bronner, 2019), opposant symboliquement les « originaires » aux « étrangers. » Cette recherche contribue donc à une meilleure compréhension des dynamiques discursives à l'œuvre dans les revendications identitaires des associations socioculturelles au Katanga, en s'intéressant davantage dans la province du Haut-Katanga et celle du Lualaba.

1. Éléments méthodologiques

Cette recherche s'inscrit dans le champ des Sciences de l'information et de la communication (SIC), dans une approche pragmatique et socio-discursive (Makal Kanteng, 2024). Nous adoptons ici une *pragmatique communicationnelle* qui distingue les actes locutionnaires ou ce qui est dit, les actes illocutionnaires soit l'intention derrière l'acte de langage, et les actes perlocutionnaires ou les effets produits sur les destinataires (Moeschler & Reboul, 1998). Elle emprunte toutefois au modèle linéaire pour expliquer le rôle de Facebook comme espace de transmission et de circulation des identités à caractère ethnique (Laramée & Vallée, 2005). Les revendications analysées sont ainsi appréhendées comme *performances discursives* ayant un impact sur la construction de l'espace public numérique, sur les représentations de l'autochtonie et sur les dynamiques de cohabitation ethnique. Le corpus de cette étude est constitué de contenus publics publiés sur Facebook, plateforme que nous avons choisie pour son rôle central dans la communication sociopolitique au Katanga, précisément dans le Haut-Katanga. Deux événements majeurs, qui se sont déroulés dans la province du Haut-Katanga, structurent notre analyse :

- La déclaration du « Rassemblement des peuples autochtones du Haut-Katanga » du 17 janvier 2024, contestant les résultats des élections législatives de 2023 et dénonçant l'élection de députés perçus comme « non autochtones », « n'ayant aucun ancrage sociologique dans l'espace Katanga » dans les villes de Lubumbashi, Likasi, Kasumbalesa, dans les territoires de Kipushi, Kambove et Sakania ;
- Une série de publications des « Peuples autochtones du Haut-Katanga » visant la Maire adjointe de Lubumbashi, Joyce Tunda Kazadi, critiquée sur des bases identitaires et qualifiée de « non autochtone », « dirigeante immature » et « néophyte politique », dans le cadre de sa gestion administrative. Nommée en 2022, celle-ci jouait l'intérim après l'élection de son titulaire Martin Kazembe, en 2024, au poste de vice-gouverneur du Haut-Katanga ;

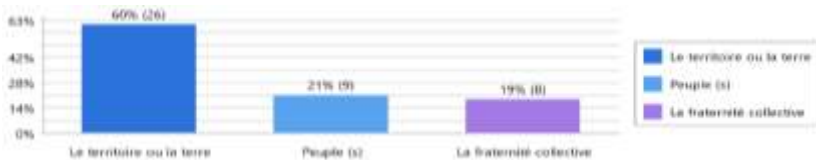
Ces publications sont abordées comme des *actes de communication politique communautaire*, structurés autour de référents partagés : territoire, mémoire, identité et exclusion. Afin de compléter cette analyse des énoncés institutionnels et associatifs, une exploration de la *réception*

citoyenne a été menée. Un questionnaire qualitatif ouvert, administré via Google Form, a recueilli les réponses de 31 participants. Ceux-ci ont été sélectionnés sur des critères sociodémographiques (âge, sexe, profession, origine ethnique, durée de résidence dans l'espace Katanga) afin de saisir la diversité des perceptions autour des revendications identitaires. Cette approche vise à analyser *comment les discours numériques sont interprétés, rejoués, ou contestés par les internautes*, en tant qu'acteurs dans l'espace public numérique. Une approche sociotechnique (Paveau, 2017, p.198-199), basée sur des logiques algorithmiques, a également été mobilisée à travers l'utilisation du technomot hashtag (#) sur Facebook, notamment le mot-clé #associationsocioculturelle, afin d'identifier des publications liées aux dynamiques revendicatives. Parmi celles-ci, une publication emblématique de Raphaël Mututa, président de la *Fondation Katangaise* a été retenue comme point focal. Diffusée le 22 avril 2022 sur la page personnelle du journaliste Alain Saint-Pierre Mwamba, elle totalise plus de 11.000 vues, 377 commentaires, 761 likes et 27 partages à ce jour (Mwamba, 2022). Dans cet extrait d'interview, l'acteur socioculturel présentait devant la presse, à l'issue de son audience avec l'ex-premier ministre Jean-Michel Sama Lukonde, les desiderata et les pistes de solution pour la cohabitation pacifique entre les Katangais et les Kasaiens au Katanga. Une sélection aléatoire de 100 commentaires a été extraite pour analyse, en raison de la redondance des contenus observée au-delà de ce seuil. Le but ici est de comprendre l'expression populaire sur les identités ethniques et l'adhésion conflictuelle ou non au *patriotisme national* et une construction sociale de *la participation citoyenne*. L'ensemble des données (discours associatifs, commentaires numériques, réponses au questionnaire) a été traité à l'aide des logiciels MAXQDA (analyse thématique et catégorielle) et Excel (codage, tri, visualisation). Cette démarche permet de construire une représentation communicationnelle de l'autochtonie, pensée non seulement comme une catégorie politique ou juridique, mais comme un *objet discursif produit, partagé, et disputé dans l'espace public numérique*, en lien direct avec les modalités contemporaines de la participation citoyenne.

1. Construction discursive de l'autochtonie : entre ancrage territorial, identité collective et scénarisation communautaire

L'analyse des discours produits par les associations socioculturelles au Katanga met en évidence une dynamique communicationnelle fondée sur une *rhétorique territoriale* structurante. Dans ces énoncés, la figure de l'autochtonie est essentiellement construite par un *ancrage spatial*, où le territoire devient à la fois critère d'identification et opérateur de légitimation symbolique. Ce marquage linguistique, repéré dans environ 60% du corpus, traduit un processus de *ségrégation discursive* (discrimination dans la parole publique), dans lequel l'auto-identification passe par une délimitation des appartenances territoriales légitimes. Cette logique relève d'une *mise en scène identitaire*, où les associations activent une mémoire collective territorialisée afin de justifier l'exclusion symbolique des groupes considérés comme extérieurs à l'ancrage « originel. » L'autochtone n'est donc pas seulement celui qui vit sur une terre, mais celui qui peut énoncer une antériorité spatiale transmissible (souvent par filiation). Cette stratégie discursive s'inscrit dans une tension communicationnelle entre affirmation d'une communauté légitime et disqualification implicite des « autres » ; soient ceux qui seraient venus plus tard ou dont les origines seraient extérieures à l'espace Katanga. À l'opposé de cette posture excluante, une forme alternative—bien que minoritaire—de construction du sens apparaît dans le corpus : celle d'une *fraternité collective*. Cette orientation discursive repose sur une logique de *rassemblement symbolique* autour d'une appartenance commune à un même espace vécu, indépendamment de l'origine parentale.

Graphique 1. Articulation de l'Autochtonie dans les discours des Associations socioculturelles



Source : enquête, 2025

Figures d'ancrage et naturalisation du territoire

Les énoncés portés par les associations socioculturelles du Katanga déploient une *rhétorique fortement marquée par l'essentialisation du territoire*, servant de socle à une légitimation identitaire exclusive. Dans cette logique, l'autochtonie est moins une catégorie descriptive qu'un artefact discursif, constamment mis en forme, circulé et performé à travers un ensemble de *figures linguistiques stabilisantes*, relevant de ce que l'on peut appeler une *mise en récit territoriale de soi* (Maingueneau, 2021). L'analyse des formules lexicales récurrentes telles que *notre espace, chez nous, notre province, notre sol, nos fils et filles* met en lumière un système de discours d'oppositions binaires—*notre vs leur, ici vs ailleurs, nous vs eux*—par lequel le discours identitaire naturalise l'appartenance au territoire. Ces expressions agissent comme *figures discursives* d'auto-légitimation : elles produisent un effet de réel territorial, c'est-à-dire une représentation du sol comme naturellement rattaché à une communauté définie par filiation ou l'antériorité. L'identité est ainsi enracinée dans une *topographie émotionnelle*, un imaginaire de l'antériorité, qui convertit la mémoire collective en droit symbolique à la gouvernance. Par exemple, l'énoncé « *La politique est à nous seuls* » manifeste un *acte illocutoire d'appropriation*. Il s'agit ici de la *violence symbolique* au sens de Pierre Bourdieu, une forme de domination par laquelle un groupe tente d'imposer une vision, ou à imposer des significations comme légitimes en dissimulant les rapports de force (Dufort et al., 2020, p. 4-6). On assiste donc à une mise en nature de l'auto-identification où les distinctions sociales ou politiques deviennent des distinctions spatiales, rendant l'exclusion symbolique plus acceptable, plus difficile à contester, car elle se fonde non sur un choix, mais sur une « vérité » d'appartenance. Cette naturalisation s'exprime aussi dans des *syntagmes alarmistes* comme :

- « *la tendance est de nous diluer chez nous* » ;
- « *remplacer les autochtones par une génération spontanée de concitoyens de sa tribu* » ;
- « *faire revivre les cauchemars du passé* », qui convoque la mémoire traumatique et le risque de disparition comme leviers de mobilisation.

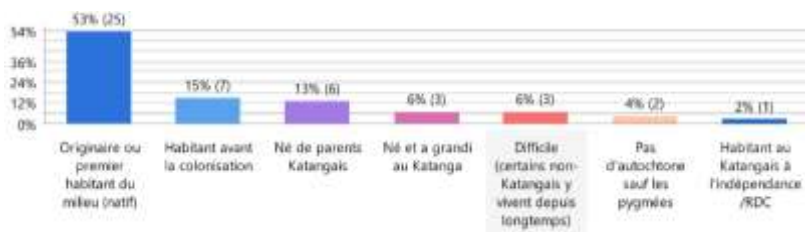
Cette dynamique peut être lue comme une mise en scène d'une citoyenneté exclusive où : le territoire est énoncé comme *médium d'identification collective*, l'identité se construit comme *discours performé dans des dispositifs techniques*, l'espace numérique devient *réservoir de symbolisation*, à la fois lieu de production, de validation et de contestation. L'analyse de

ces figures discursives révèle que la communication ne se contente pas de transmettre des identités : elle les institue, les légitime et les ancre dans les spatialités symboliques. Dans cette dynamique, Facebook joue trois fonctions majeures observables : *fonction d'exposition* (Facebook agit comme un espace-scène où les associations mettent en visibilité leur discours via posts, communiqués et vidéos contenant des technomots), *fonction d'amplification* (les hashtags et les mécanismes algorithmiques de recommandation comme les likes et les partages donnent lieu à une circulation virale des imaginaires identitaires), *fonction de validation communautaire* où les commentaires des internautes participent au processus de co-construction du sens.

2. Représentations sociales de l'autochtonie : réception citoyenne, médiation numérique et co-construction identitaire

L'analyse des discours populaires recueillis par questionnaire met en lumière une pluralité de représentations sociales de l'autochtonie, révélatrices d'un processus de co-construction discursive de l'identité territoriale. Ces représentations ne sont pas simplement des opinions individuelles ; elles s'inscrivent dans un *écosystème communicationnel plus large*, où les citoyens réagissent, interprètent et rejouent les énoncés produits par les associations socioculturelles dans l'espace numérique. L'échantillon composée de 31 répondants—sélectionnés selon des critères sociodémographiques (âge, sexe, niveau d'instruction, durée de résidence, origine ethnique)—permet d'accéder à un regard socialement situé sur la question de l'autochtone. Ces points de vue traduisent une *reconstruction subjective des discours médiatisés*, filtrés par l'expérience personnelle, l'exposition aux messages numériques, et l'ancrage local.

Graphique 3. Discours populaire sur le statut d'Autochtone



Source : Enquête, 2025.

Cinq figures interprétatives principales émergent des réponses, et peuvent être lues comme autant de *positions discursives citoyennes* :

- *L'autochtone originel* : est considéré comme autochtone celui dont les parents furent les premiers installés dans l'espace Katanga. Cette définition repose sur une mémoire localisée, souvent transmise oralement, et s'aligne sur les récits des associations qui revendiquent une antériorité historique légitimante ;
- *L'autochtone ancestral* : toute personne ayant vécu dans la région avant la colonisation ou les grands mouvements migratoires. Cette perspective élargit la temporalité, mais reste centrée sur une *reconnaissance mythifiée de la « présence avant intrusion »* ; souvent marquée par l'opposition entre « natifs » et « migrants » ;
- *L'autochtone par filiation directe* : ici, le critère est la naissance de parents eux-mêmes reconnus comme Katangais. Cette conception fait de la filiation biologique une condition nécessaire à l'accès au statut identitaire, ce qui renforce la logique d'exclusion héritée ;
- *L'autochtone par naissance et socialisation* : certains répondants estiment qu'une personne née et ayant grandi au Katanga, même sans parents d'origine Katangaise, peut être considérée comme autochtone. Cette approche se rapproche d'un modèle d'*intégration par expérience*, où l'identité est performée par l'usage de l'espace, la langue, et la durée de vie sur le territoire ;
- *L'autochtone par référence historique* : d'autres situent l'autochtonie à partir d'un repère temporel partagé — l'indépendance de la République démocratique du Congo en 1960—, et considèrent comme autochtone toute personne ou descendance installée dans le Katanga à cette date. Cette lecture suggère une *temporalité politique commune* plutôt qu'une filiation ethnique.

3. Interprétation des résultats

L'autochtonie comme objet discursif

Dans une perspective communicationnelle, la notion d'« autochtonie » dans l'espace Katanga se donne à voir comme un *objet discursif polymorphe*, construit, médié et réinvesti à travers une pluralité d'énoncés et de dispositifs socio-numériques. Sa signification ne relève

pas d'une définition univoque ou strictement juridique, mais plutôt d'une *construction sociale du sens* (Mucchielli, 2008), traversée par des tensions mémorielles, territoriales (Maingueneau, 2021; Paveau, 2017). Ce flou sémantique est constitutif de son efficacité symbolique : il permet à différents acteurs—associations socioculturelles, citoyens connectés (sur Facebook notamment), figures politiques— de mobiliser le terme « autochtone » dans des contextes stratégiques de légitimation. Loin d'être un simple mot-repère, l'autochtonie fonctionne comme une *catégorie discursive instable*, dont le sens est constamment renégocié dans l'espace public, notamment numérique. Dans les productions discursives étudiées, deux axes de légitimation s'articulent autour de l'autochtonie.

Une généalogie territoriale

Cet axe est fondé sur l'antériorité de peuplement, activée comme ressort rhétorique d'exclusion qui révèle une forte opposition entre les natifs et les allogènes. Apparu en 1970 avec *l'auto-identification* des amérindiens, l'autochtonie se réfère à « peuples autochtones » ou « premières nations. » (Morin, 2006) Du grec ancien « *autochtonos* », il désigne le rapport à la terre (« issu de la terre ») et se rapproche de l'*indigène*, celui qui est « né à l'intérieur, issu d'un pays ou d'un territoire. » Erwan Dianteill pense que c'est à un espace particulier—un lieu—que l'on se réfère pour définir l'identité humaine. Ainsi, on est donc *indigène* ou *autochtone* de l'endroit d'où vient sa famille, et où l'on a vu le jour comme ses ancêtres (Dianteill, 2019). D'une part, l'autochtonie prend sens à partir du *lieu de naissance*. Dans ce cadre, cette notion engendre une dérive ethnocentrique et tribaliste en qualifiant celui qui s'installe sur une terre sans en être originaire de « métèque » ou rastaquouère, un étranger à l'origine incertaine, à l'apparence et aux mœurs choquantes. D'autre part, quand on interprète l'autochtonie à partir de l'origine temporelle d'un peuple (antériorité de peuplement), le mot « aborigène » va désigner celui dont les ancêtres furent les premiers habitants du lieu et s'oppose aux « allogènes » (une personne ou un groupe de personnes d'origine différente de la population autochtone), les nouveaux-venus, le dernier arrivé ou l'immigrant. Les deux conceptions (autochtone entant qu'*indigène* et autochtone en tant qu'*aborigène*) partagent des points communs : les deux s'opposent à ceux qui s'installent sur leurs terres sans en être originaires ; les deux ont une spécificité culturelle (langue, coutumes, mode de vie, etc.) ; les deux d'auto-identifient comme

autochtones et ils dénoncent généralement une discrimination sur le plan politique.

Une spécificité culturelle et identitaire

Cet axe est mobilisé dans un registre de *reconnaissance communautaire*. En 1972, Martinez Cobo, chargé par la commission des droits de l'Homme d'un rapport sur la discrimination à l'encontre des peuples autochtones, proposa la définition de l'autochtonie à partir de trois critères, parfaitement compénétrant avec ceux proposés par Geneviève et Isabelle (Koubi & Schulte-Tenckhoff, 2000) : *l'antériorité dans un territoire* (les descendants actuels de peuples dont le territoire fut/est envahi par d'autres peuples, venus d'autres régions du monde ou des Etats, et qui les dominèrent ou qui les dominent), *la spécificité culturelle* (langue, la religion, les coutumes, l'organisation sociale et le mode de vie) et *l'auto-identification*, c'est-à-dire il appartient aux peuples autochtones de se réserver le droit de s'identifier comme tels. En 1992, Gérard Moke, Président du *Congrès du Peuple Katangais*, introduisit sa communication 75/92 pour demander à la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples de reconnaître le Congrès du Peuple Katangais comme *un mouvement de libération devant aider le Katanga à acquérir son indépendance*. En réponse, la Commission statuait que les peuples autochtones, en l'occurrence ceux du *Katanga*, ne pouvaient revendiquer leur autodétermination qu'en étant « à l'intérieur des frontières nationales inviolables d'un Etat, en tenant dûment compte de la souveraineté de l'Etat Nation. » (CADHP, 2005, p. 83) Elle estimait qu'au Katanga, la lutte pour la reconnaissance du *Peuple Katangais* se rapprochait plutôt des « sentiments sécessionnistes. » Les conflits à la base des revendications se situent alors dans le chevauchement entre l'administration d'un territoire national ou étatique et l'organisation locale d'un territoire ethnique (Muchukiwa, 2016), c'est-à-dire entre l'identité nationale et l'identité ethnique. Ces deux dimensions se traduisent en discours par des *figures linguistiques et marqueurs lexicaux* : « chez nous », « notre province », « premier peuple », ou encore « enfants du sol », qui fonctionne comme des opérateurs de *naturalisation du lien entre territoire et identité*. (Bayart & Geschiere, 2001) Or, cette naturalisation est elle-même médiée par les dispositifs techniques (Facebook, hashtags, partages), qui agissent comme *amplificateurs d'un cadrage identitaire émotionnel*, favorisant une polarisation des représentations et une cristallisation des frontières

symboliques (Addi, 2001; Makal Kanteng, 2024). A travers la viralité de certains technomots, l'autochtonie se déploie comme *forme de visibilité stratégique*, produite dans l'interaction entre logiques sociales et logiques algorithmiques. Dans cette configuration, l'autochtonie n'est ni un concept stabilisé ni un attribut factuel. Elle relève d'un *régime discursif conflictuel*, situé au croisement de plusieurs référentiels :

➤ *Un référentiel juridico-politique international*

Ce référentiel inscrit le concept « autochtone » dans la reconnaissance des droits des peuples autochtones (CADHP, 2005; Nations Unies, 2007; ONU, 1992). Ces instruments révèlent que les peuples autochtones revendiquent les droits collectifs en matière de terre, de ressources naturelles, l'autodétermination et la gouvernance traditionnelle, tandis que les minorités ethniques revendiquent les droits individuels à l'égalité, à la non-discrimination et à la protection de leur culture au sein d'un Etat. Le principe de l'autodétermination des « peuples » énoncé dans la *Charte africaine des droits de l'homme et des peuples* (CADHP) en son article 20 était étroitement lié à la colonisation et au besoin de libération nationale contre la domination étrangère.

➤ *Un référentiel juridico-politique national*

Ce référentiel ancre l'autochtonie dans un contexte particulièrement congolais où les revendications identitaires tournent autour de la reconnaissance du Droit coutumier et de la représentativité reconnue légalement lors des nominations à des postes politico-administratifs. Sur le plan juridique en République démocratique du Congo, reconnaître l'organisation du pouvoir coutumier (Journal Officiel, 2015), c'est, implicitement, autoriser les revendications de ceux qui se réclament « autochtones. » En effet, les dispositions légales divisent le pays (RDC) en provinces, celles-ci en territoires, et ces derniers en Entités Territoriales Décentralisées (ETD) qui sont les secteurs, chefferies ou groupements. Les chefferies sont administrées par une autorité coutumière telle que reconnue par la Constitution de la RDC (Journal Officiel, 2011, art. 207). Conformément à la *loi fixant le statut des chefs coutumiers*, l'autorité coutumière s'exerce seulement dans une chefferie, un groupement ou un village. Bien qu'elle ne parle pas explicitement des « autochtones », mais la loi mentionne notamment la *coutume locale* (spécificité culturelle) et l'espace ou la *terre* comme éléments

fondamentaux et constitutifs des *communautés locales*. Dans cette perspective, le Code minier de la RDC donne trois critères pour définir une communauté locale : une population organisée sur le plan administratif sur base de la tradition (la coutume locale) ; être caractérisée par une solidarité clanique ou parentale ; population attachée au territoire concerné par le projet minier (Journal Officiel, 2018, art. 9 quinquies). Il est fort remarquable que le deuxième critère de ce qui précède est purement discriminatoire, car excluant ceux qui ne descendent pas d'un clan ou d'un parent bien qu'étant installé sur une terre, *un espace géographique* déterminé. Pourtant en pratique, les communautés locales sont toutes les populations installées autour d'un projet minier—ici, il s'agit de l'entendement dans le domaine minier— et qui peuvent être affectées directement ou indirectement par les activités minières dudit projet. Quand on observe les textes sur le *droit foncier et coutumier*, les seules revendications légales sont liées à la terre. C'est entre autres : la contestation des limites des entités coutumières, la contestation des terres des communautés locales, la revendication de création de nouvelles entités coutumières, les dommages subis à cause des activités minières. Le contexte électoral, c'est aussi justement le facteur de production des *cartes d'électeur*. Contrairement aux cartes pour citoyen sous Zaïre, les cartes d'électeur, en mentionnant les identités des électeurs notamment les origines ethniques, amplifient le recours aux tribus pour légitimer les revendications identitaires des associations socioculturelles.

➤ *Un référentiel ethno-historique local*

Ce référentiel enracine l'identité dans une mémoire collective particularisée. Toutefois, la conception de l'autochtonie en référence aux « natifs » relance le débat. Selon le *Programme d'Appui aux Peuples Autochtones*, il n'existe pas de recensement officiel de la population autochtone en RDC. Le Fonds National REDD+ de la RDC (FONAREDD) estime entre 600.000 et 700.000 le nombre de personnes (autochtones) implantées au sein des provinces variées : Equateur, Bandundu, Kivu, Province Orientale, Katanga et Kasai (FONAREDD, 2022). Ce sont des peuples qui vivent traditionnellement des ressources de la forêt à des fins de nutrition, de construction, et des fins médicinales. Willy Loyombo et Adrien Sinafasi, deux spécialistes de la sociologie des peuples autochtones, pense qu'en RDC, seuls les Pygmées répondent aux critères internationalement reconnus aux populations autochtones : ils

vivent une discrimination particulière et grave ; ils sont très attachés à leurs terres et à leurs ressources et sont distincts des groupes dominants ; ils s'auto-identifient en tant que peuples autochtones (Loyombo & Sinafasi, 2017, p. 1). En 2022, la République démocratique du Congo s'est dotée d'un instrument juridique *portant protection et promotion des droits de peuples autochtones pygmées*. (Journal Officiel, 2022) Bien que limitée seulement aux peuples autochtones pygmées, cette loi donne une représentation globale de *Qui est autochtone* : un peuple vivant dans des zones difficilement accessibles (forêts pour les pygmées) ; se distingue par leur mode de vie (ils vivent de l'agriculture, de la chasse, de la cueillette), l'auto-identification, c'est-à-dire ils se distinguent des autres peuples par leur identité culturelle, leur mode de vie, leur attachement et leur lien étroit à la nature ainsi que par leurs savoirs endogènes.

Un référentiel médiatique et numérique

Ce référentiel reconfigure l'autochtonie comme dans les pratiques communicationnelles contemporaines. Il se définit par trois dimensions interdépendantes : la dimension technique, communicationnelle et socio-symbolique. Sur le plan technique, Facebook permet aux associations et à leurs sympathisants de mettre en circulation des récits de légitimation (« *Nous étions là avant* », « *Chez nous* »), d'amplifier leur portée via des logiques de viralités (partages, likes, hashtags) et d'orienter la réception en cadrant émotionnellement les messages. Sur le plan communicationnel, le numérique permet *un renversement des rapports de légitimation* en s'érigeant comme légitimes via la popularité numérique. C'est le cas de la vidéo de Raphaël Mututa qui totalise plus de 11.000 vues, 377 commentaires, 761 likes et 27 partages. Ici, l'autorité des associations découle de la visibilité acquise dans l'espace public numérique.

4. Contribution à la « fraternité plurielle » communicante

Relation conflictuelle entre l'identité nationale et l'identité ethnique

Les revendications identitaires des associations socioculturelles révèlent une relation conflictuelle entre la nation (entendue comme un Etat) et l'ethnie. Cette situation s'est fortement manifestée depuis le début de la prise de la ville de Goma par le mouvement rebelle de l'AFC/M23 en début de l'année 2025. Le Gouvernement congolais, à

travers le Ministère de la communication et des médias, a lancé 3 campagnes de communication basées sur le patriotisme national : #CongolaisTelema (Debout Congolais), #ToutPourLaPatrie et #BendeleEkweyaTe (l’emblème/le drapeau ne tombera jamais). Ces mobilisations visaient à rassembler les congolais autour d’un idéal commun : se battre comme un seul homme face à l’agresseur. Les associations socioculturelles, fortes bases de mobilisation identitaires, particulièrement au Katanga, ne se sont pas mobilisées comme d’habitude lors des revendications autour des positionnements sociopolitiques. Ce silence important observé au cours de cette période révèle une adhésion conflictuelle au patriotisme national. D’où, la nécessité de réfléchir en « fraternité plurielle » communicante, un modèle-type pour repenser la communication des associations socioculturelles dans l’espace Katanga.

Théorie de l’espace-Terre : construire la fraternité dans et par la communication

Dans l’espace discursif katangais, la lutte pour le territoire se décline symboliquement en une lutte pour les places, au sens à la fois spatial, politique et identitaire. Cette conflictualité se joue entre deux catégories construites dans les discours : les dominants et les dominés, les enracinés et les nouveaux-venus, les autochtones et les allogènes. Selon Michel Lussault, l’espace physique préexiste à l’homme : « l’étendue physique existe indépendamment de l’homme » (Lussault, 2007, p. 27). Puisque les hommes ne sont pas liés au départ à un espace, la mobilité s’avèrerait alors comme une revendication d’une grande majorité d’individus qui estiment qu’elle serait une condition de réalisation de l’existence et d’affirmation de la liberté. La Constitution de la RDC, en son article 30, consacre ce droit inaliénable à la condition humaine (Journal Officiel, 2011). La dichotomie *hommes de la terre (les enracinés)* — *hommes du vent (les migrants ou figures de la mobilité et de la traversée)* devient problématique dès lors que l’on adopte une approche communicationnelle du territoire. Claire Marin rappelle que l’existence humaine est fondamentalement marquée par la traversée, la mobilité, le déplacement et non par la fixité : *Vivre, c’est passer d’un espace à un autre, d’un territoire à un autre* (Marin, 2022, p. 9). Dans cette perspective, le lien identitaire à l’espace ne peut être absolutisé, car l’homme n’est jamais complètement situé, mais toujours en devenir, entre arrachement et ancrage, entre port d’attache et errance. Dans une telle approche, l’autochtonie ne saurait être définie par la

stabilité ni par l'antériorité territoriale, mais par la capacité à cohabiter, coexister et construire du sens ensemble. C'est dans cette direction que s'esquisse une *fraternité plurielle*, fondée non sur une homogénéité d'origine mais sur une relationnalité active, construite dans et par la communication. Cette forme alternative d'autochtonie repose sur un principe cardinal : *la fraternité précède l'espace*. Dans le contexte Katangais, où les réseaux sociaux numériques reconfigurent en profondeur les dynamiques d'appartenance et de visibilité, cette conception inclusive de l'autochtonie peut apparaître comme une contre-figure discursive, minoritaire mais porteuse de nouveaux imaginaires sociaux. Elle appelle à une redéfinition de l'espace public numérique comme lieu de co-construction symbolique du vivre-ensemble, et non comme champ de légitimation exclusive.

Conclusion

Les discours des associations socioculturelles étudiés se construisent autour des formes de légitimation territoriale (expression comme « notre province », « nos villes ») et mobilisent une rhétorique de l'antériorité spatiale, qui vise à exclure symboliquement les allochtones. Cette légitimation s'appuie sur une mise en récit continue via Facebook, dont les hashtags et les partages amplifient la portée. Du côté des internautes, les commentaires montrent une tension entre deux pôles : une adhésion émotionnelle au discours identitaire et un rejet pragmatique des discours d'exclusion. Ce double mouvement révèle que la communication numérique ne se contente pas de diffuser des idées : elle *met en scène une citoyenneté conflictuelle*, où les discours sont à la fois produits, reçus, débattus et transformés. Facebook, en tant qu'espace de transmission et de circulation des identités ethniques, joue deux fonctions principales : la fonction « antenne » par laquelle la plateforme sert de relai des messages des associations socioculturelles, et la fonction « ampli » par laquelle Facebook permet d'accentuer et de rendre viral le discours discriminatoire. Par conséquent, *la fraternité plurielle* s'avère être la voie idéale d'adhésion à un patriotisme national, l'information et l'espace public numérique devenant ainsi un levier de mobilisation communautaire.

Références bibliographiques

- Addi Lahouari**, 2001. « Violence symbolique et statut du politique chez Pierre Bourdieu », In : *Revue Française de Science Politique*, Vol. 51(n°6), pp.949-963
- Bayart Jean-François & Geschiere Peter**, 2001, « "J'étais là avant." Problématiques politiques de l'autochtonie », In : *Critique internationale*, n°10, pp.126-128
- Bronner Gérard**, 2019. « La revendication identitaire demande toujours un statut d'exception », In : *Le Point*, URL : lepoint.fr
- CADHP**, 2005. *Rapport du groupe de travail d'experts de la Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples sur les populations/communautés autochtones*. Commission Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples.
- Dianteill Erwan**, 2019. « L'autochtonie, un concept universel ? Perspectives américaines, océaniques, africaines et européennes ». In : *Revue internationale d'anthropologie culturelle & sociale*.
- Dufort Julie, Roy Martin & Olivier Lawrence**, 2020. *Humour et violence symbolique*. Presses de l'Université Laval
- FONAREDD**, 2022. « Programme d'Appui aux Peuples Autochtones ». [En ligne] URL : <https://fonaredd-rdc.org/programme-dappui-aux-peuples-autochtones/#:~:text=Les%20Peuples%20Autochtones%20en%20RD%20C,la%20chasse%20sont%20encore%20courants>
- Journal Officiel**, 2011. *Constitution de la République Démocratique du Congo. Modifié par la Loi n°11/002 du 20 janvier 2011 portant révision de certains articles de la Constitution de la République Démocratique du Congo*
- Journal Officiel**, 31 août 2015. *Loi n°15/015 du 25 août 2015 fixant le statut des chefs coutumiers*
- Journal Officiel**, 3 mars 2018. *Loi n°007/2002 du 11 juillet 2002 portant Code minier telle que modifiée et complétée par la loi n°18/001 du 09 mars 2018*
- Journal Officiel**, 2022. *Loi n°22/030 du 15 juillet 2022 portant protection et promotion des droits des peuples autochtones pygmées*
- Koubi Geneviève & Schulte-Tenckhoff Isabelle**, 2000, « "Peuple autochtone" et "minorité" dans les discours juridiques : Imbrications et dissociations », In : *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, Vol. 45 (n°2).
- Laramée Alain & Vallée Bernard**, 2005. *La recherche en Communication. Eléments de méthodologie*, Presses de l'Université du Québec

- Loyombo Willy & Sinafasi Adrien**, 2017. *Les peuples autochtones de la RDC. Histoire d'un partenariat*, Ed. by Loyombo & Sinafasi
- Lussault Michel**, 2007. *L'homme spatial. La construction sociale de l'espace humain*, Editions du Seuil, Paris
- Maingueneau Dominique**, 2021. *Discours et analyse du discours. Une introduction* (Deuxième édition), Armand Colin, Paris
- Makal Kanteng Didier**, 2024. *Discours et identités dans les médias citoyens congolais. De l'énonciation discursive à la pragmatique de la communication en politique*, Thèse, Université de Lubumbashi.
- Marin Claire**, 2022. *Etre à sa place. Habiter sa vie, habiter son corps*, Editions de l'Observatoire, Paris
- Moeschler Jacques, & Reboul Anne**, 1998. *La pragmatique aujourd'hui. Une nouvelle science de la communication*, Seuil, Paris
- Morin Françoise**, 2006. « L'Autochtonie, forme d'ethnicité ou exemple d'ethnogenèse? », In: Parcours Anthropologiques, n°6.
- Mucchielli Alex**, 2008. *Manuel de sémiotique situationnelle pour l'interprétation des conduites et des communications*, Alex Mucchielli Editeur, Montpellier
- Muchukiwa Bosco**, 2016. *Identités territoriales et conflits dans la province du Sud-Kivu, R. D. Congo*, Globethics.net, Genève
- Mwamba Alain**, 2022. « Voici ce que les associations socioculturelles du Katanga ont dit au Premier Ministre lors des consultations sur la cohabitation pacifique entre communautés. "Que nos frères du Kasai respectent nos us et coutumes" ». [En ligne] URL : <https://www.facebook.com/share/v/19JBtEGN5j/>
- Nations Unies**. 2007, septembre 13. *Résolution 61/295. Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*.
- ONU**. (1992). *Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques*.
- Paveau Marie-Anne**, 2017. *L'analyse du discours numérique. Dictionnaire des formes et des pratiques*, Hermann, Paris