

Sens des symboles lors du rituel de deuil chez le peuple ndibu du Kongo-Central Joseph

Masalandwa Vadiakala

Résumé

A chaque circonstance, même seule, chaque société diffuse des informations susceptibles d'être recueillies et analysées. Lors du rituel de deuil, par exemple, les Bandibu se soumettent au commandement impérieux des formes gestuelles pour la symbolisation. Ces formes sont vécues de façon sensée. Le monde scientifique ne cesse de les interpréter, de les rationaliser, de les justifier par le sens qu'elles contiennent. Les Bandibu ne se contentent pas de reproduire ces gestes en les ritualisant tout court, ils leur ajoutent la dimension des images qu'ils évoquent et des mots qui en rendent compte, ouvrant du même coup de nombreux espaces de création et de communication. Ces espaces d'échange constituent la trame de leur vie sociale. Ce qu'on appelle "culture" est donc chez eux une espèce de commentaire permanent, rituel, image et verbal autour des gestes, des objets qui fondent à la fois l'existence individuelle et l'existence sociale. Bref, l'usage des symboles chez les Bandibu est un problème de société de croyances et de communication. Il est donc urgent, pour cette étude, d'en chercher le sens à travers le rituel de deuil.

Mots-clés : Symbole, rituel, deuil, Bandibu.

Abstract

In every circumstance, even when alone, each society conveys information that can be collected and analyzed. During mourning rituals, the Bandibu submit to the compelling command of gestural forms for symbolization. These forms are experienced with meaning. The scientific world continually interprets, rationalizes, and justifies them based on the meanings they contain. The Bandibu do not merely reproduce these gestures through ritual; they also add the dimension of the images they evoke and the words that describe them—thus opening numerous spaces for creation and communication. These spaces of exchange form the fabric of their social life. What is referred to as “culture” among them is actually a kind of ongoing commentary—ritual, visual, and verbal—around gestures and objects that form both individual and social existence. In short, the use of symbols among the Bandibu is a societal issue of belief and communication. It is therefore urgent, for this study, to seek their meaning through the mourning ritual.

Keywords : Symbol, ritual, mourning, Bandibu.

Introduction

Toute société possède une enveloppe symbolique qui la garantit au contact des autres. Miguel Mennig soutient qu'« *au cours de l'histoire, l'homme n'a cessé de contempler son environnement et n'a pu s'empêcher d'associer les objets qui le composent à des significations symboliques. Un objet ou un animal est investi d'une valeur abstraite ; la colombe devient une image de la paix, la couronne représente la royauté. Aujourd'hui, on s'aperçoit que derrière*

ce qui constitue « la réalité » se cache un code, un langage symbolique qui nous dévoile une autre réalité. »¹

Dans le même ordre d'idées, Claud Levi-Strauss, dans son ouvrage « Les structures élémentaires de la parenté » écrit : « Toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion autour d'une mentalité commune « une mentalité est le système de référence implicite d'un groupe social, homogène du point de vue de cet état d'esprit commun, ce système de référence lui permet de voir les choses d'une certaine manière et donc d'avoir des réactions et conduite en accord avec cette perception du monde. »¹⁰³

Le ciel et son cortège de planètes et d'étoiles, de saisons, les êtres variés qui peuplent la terre, les végétaux et minéraux, les multiples manifestations de la nature, autant d'éléments auxquels l'homme attribue depuis toujours des significations symboliques, occultes ou magiques. Celles-ci forment un langage qui nous parle et parle de nous, de nos désirs, de nos craintes, de nos espoirs et croyances².

- L'objet du système est transcendé et devient une part de l'homme lui-même. Le loup ou l'agneau, la lune, la couleur rouge ou bleue, l'oiseau, autant d'éléments qui s'intègrent à l'homme et lui confèrent une dimension cosmique. Identification de l'homme au monde et du monde à l'homme.
- Lors du rituel de deuil chez les Bandibu, la compréhension des effets des objets nécessite de prendre en compte des gestes rituels, car le geste devant nous est comme une question qui nous indique certains points sensibles du monde. L'usage des objets n'est donc jamais neutre ou indifférent. Chez les Bandibu, il manifeste une attitude morale devant le monde et donne au discours une valeur qui s'ajoute à la signification. Ce processus sollicite la parole, la voix, le rythme de l'élocution, le jeu du regard... Les types de symboles ndibu sont rattachés à des choses (objets), des lieux, des personnes liées au monde ancestral, aux actes... Le tout constitue les matières d'un langage rituel.

Dans l'espace et le temps, l'ensemble renvoie à un ordre symbolique, un ordre de signification. Ces symboles sont des signes d'une expressivité qui redonnent à voir, à entendre, à comprendre d'une manière collective. En effet, au sein d'une même communauté culturelle, les individus disposent d'un registre commun qui mêle les perceptions sensorielles sur les gestuelles, les mimiques, le toucher, le goût, les postures. La symbolique des objets en usage lors du rituel de deuil traduit donc la spécificité du rapport au monde.

Au-delà de la diversité des symboles en usage chez les Bandibu, les pratiques sont destinées à gérer une forme de symbolisation de chaque objet. Par-là, une marque de distinction sociale est introduite au monde de l'échange : celle d'envisager la façon dont les formes de la symbolisation interviennent de manière complémentaire ou, au contraire, de manière séparée dans chaque expérience vécue par le sujet. Il s'ensuit que comprendre la communication ou le

¹ MENNIG, Miguel, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Eyrolles, 2006, p.7. ¹⁰³ LEVI-STRAUSS, Cl., cité par MENNIG, Miguel, *idem*.

² MUCCHIELLI, Alex, *Les mentalités, Que sais-je ?* Paris, P.U.F., 1985, p.7.

sens de la communication, c'est aussi comprendre la manière dont les sujets y participent avec tout leur corps, leur cœur et leur pensée, bref, le contexte.

Notre étude rassemble de façon succincte les interprétations symboliques qui sont maintenues à travers les temps vécus par les Bandibu et partant les frontières culturelles. Elle ne vise en rien à l'exhaustivité, car, nous ne saurons pas traiter de toutes les interprétations symboliques présentées dans les différentes aires culturelles. C'est ainsi que nous avons privilégié l'étude de sens des symboles correspondant à la culture ndibu lors du rituel de deuil.

1. Exposé méthodologique

La présente étude repose sur les méthodes interprétative ou herméneutique et ethnographique. Les techniques utilisées sont puisées dans l'approche qualitative du travail sur terrain ainsi que des étapes de l'analyse sémio-contextuelle des symboles. D'une manière générale, G. Dumezil, cité par Benoit Verhaegen écrit que « *la méthode c'est le chemin quand on l'a parcouru* »³. Dans le même ordre d'idées, nous soutenons que le propre de la méthode, dit A. Kaplan (1964), cité par Madeleine Grawitz « *est d'aider à comprendre au sens le plus large, non les résultats de la recherche scientifique, mais le processus de recherche lui-même* »⁴.

Pour nous, la méthode est une marche, un ensemble de démarches que suit l'esprit pour découvrir et démontrer la vérité dans les sciences, ou ensemble de moyens raisonnés suivis pour arriver à un but, c'est un procédé ou voie.

Dans l'analyse de cette étude, nous nous sommes proposé comme méthodes interprétative "ou herméneutique et ethnographique".

1.1. La méthode interprétative ou herméneutique

La méthode interprétative s'exprime avec le concept « herméneutique ». Notre exposé méthodologique se veut d'abord la compréhension du terme « herméneutique ».

Selon Jean-Paul Resweber⁵, le mot herméneutique, désigne l'interprétation et l'explication de ce qui est caché. Mais ce qui est caché peut l'être radicalement, en raison de sa structure, comme l'inconscient, le mystère divin ou le secret. Dans ce cas, il ne s'offre à l'interprétation que dans des effets de sens latéraux (situés sur le côté) qui en sont comme des traductions indirectes, parallèles, appelées symptômes (indice, signe). Ainsi l'inconscient se donne-t-il à lire dans le récit des rêves, dans le lapsus ou encore dans le discours de l'analyse qui interprète le transfert dans le contre-transfert.

Pour Roger Mucchielli, l'herméneutique se définit comme « *une recherche méthodique de sens caché des énigmes, des symboles, les paraboles, etc. déchiffrement du sens mystérieux* »⁶.

L'herméneutique se diversifie. Elle dépend de la lecture envisagée :

³ VERHAEGEN, B., « Méthode et technique dans la recherche en sciences sociales », in *Revue analyses sociales*, Vol 1, n°2, mars-avril, 1984, p.50.

⁴ GRAWITZ, M., *Méthode des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 1993, p.14.

⁵ RESWEBER, J-P., *Qu'est-ce qu'interpréter ? Essai sur les fondements de l'herméneutique*, Paris, Les éditions du CERF, 1988, pp.6-21.

⁶ MUCCHIELLI, R., *Communication et réseaux de communication*, Paris, ESF, 1980, p.103.

historique, psychanalytique, littéraire, communicationnelle... Dans notre recherche, nous avons opté pour la lecture communicationnelle. Nous partons ici de l'idée que « le problème des SIC n'est pas un problème d'archéologie.

« La communication se trouve là où il y a l'événement »⁷.

Soulignons que l'herméneutique est une recherche méthodologique de sens caché. C'est un décodage, une interprétation et une explication. Il désigne l'ensemble de conventions qui permettent, dans un acte communicatif, la compréhension du message du destinataire par le destinataire. Nous nous gardons donc en SIC de déchiffrer la signification évitant ainsi de simples agglutinations des symboles. De ce fait, nous nous sommes dit que les problèmes de signification symbolique qui sont les plus difficiles en philosophie, en littérature ou en linguistique se compliquent moins en SIC. Car les phénomènes qui y sont expliqués n'obtiennent leur sens définitif qu'unis dans un rituel particulier, contextualisé, un rituel tant quotidien que sacré.

1.2. La méthode ethnographique

La méthode ethnographique nous a permis d'étudier le groupe ndibu, ses conduites, ses actions, précisément ses usages des symboles dans les pratiques rituelles. Dans cette quête, tout devrait être interprété en contexte.

Ainsi, nous sommes parti du principe que « *le terrain se constitue, se construit en lien étroit avec la question de recherche. Le terrain, c'est un questionnement qui prend corps dans l'espace, le temps et la relation* »⁸.

Au cours de notre recherche, cette méthode nous a permis d'observer et de classer les phénomènes sociaux, les symboles dans notre cas de manière à pouvoir enregistrer les faits dans un ordre qui ne soit pas artificiel. Nous avons eu le souci d'être exact, complet et d'avoir, comme la méthode l'exige, le sens des faits et de leurs rapports entre eux, le sens des propositions et des articulations. Ainsi, selon Jean Cazeneuve, « *il n'y a pas des faits matériels qu'il est relativement facile de relever. On peut décrire ou même photographier les objets usuels, les instruments de travail, les habitations, noter comment on les fabrique et comment on s'en sert.* »⁹

Yves Winkin abonde dans le même sens. Pour lui « *se donner pour objectif de travailler ethnographiquement, c'est avant tout s'imposer d'aller "sur le terrain"*. Prendre des notes, dessiner, tenir un journal. Observer, partager, écrire : les trois facettes du travail ethnographique. La plus grande attention est portée aux détails.

2. Contexte de l'étude

Les Bandibu sont installés dans l'ancien district des Cataractes, en province du Kongo Central, en République démocratique du Congo (RDC), précisément dans les territoires de Songololo (20%) et de Mbanza-Ngungu (57%)¹¹². On les trouve aussi dans le territoire de Madimba,

⁷ EKAMBO DUASENGE, J-Ch., *principe* déclaré lors de la soutenance publique du mémoire de DEA de David PATA KIANTWADI, Kinshasa, IFASIC, 2014.

⁸ DEREZE, C., *Méthodes empiriques de recherche en communication*, Bruxelles, De Boeck, 2009, p.72.

⁹ CAZENEUVE, J., *L'encyclopédie, Larousse de poche, l'ethnologie*, Paris, Editions Brodard et Taupin, 1967, pp. 8-10. ¹¹² Liste de toutes les tribus de la République démocratique du Congo par province, territoire et secteur, in *Congo ma patrie*, Avril 2018, p.12.

particulièrement dans la cité d'Inkisi. Nous y avons mené notre investigation pendant un long moment et dans plusieurs circonstances de deuil.

3. Rituel et rite

Le vocable rituel est d'abord un adjectif et, quand il s'agit d'un nom, il renvoie à la codification par écrit d'un rite. Les deux mots rite et rituel sont issus du latin "ritus" pour le premier et de "rituales libis" (Livre traitant des rites) pour le second. Les mots "rite et rituel" sont souvent employés à tort l'un pour l'autre. Mais "rituales libis" en latin ou "livre traitant des rites" en français explique déjà que le "rite" est un maillon ou un élément de l'ensemble complexe du rituel.¹⁰

Pour Raymond Boudon et les autres, "rite et rituel" sont souvent tenus pour synonymes. Lorsque la distinction est établie, le rituel désigne l'ensemble des déploiements cérémoniels dans lequel s'insèrent différents rites.¹¹

3.1. S'approprier le rituel de deuil ndibu

Si le participant garde du rituel uniquement le côté anecdotique, s'il ne s'implique pas lui-même, (on appelle parfois cela "une lecture plate tel le rituel de purification de l'éprouvé(e)). L'univers de communication de la purification par exemple restera pour lui "lettre morte". Ici, les gestes, le travail des mains, du corps sont des chemins précieux pour les assistants de comprendre les messages en communication.

Par les gestes d'ensemble, les participants appréhendent le monde qui les entoure. En manipulant, en imitant, puis en imaginant et en créant le réel, ils développent leur réflexion. Ils intériorisent certaines notions, les reformulent, et progressent dans l'élaboration de leur univers mental.

- Les gestes d'ensemble (comme repas du poulet rituel) privilégient aussi d'autres valeurs, comme la solidarité, la connaissance ou l'amour de l'autre et de ses comportements.

- Les gestes rituels d'ensemble correspondent à un but premier bien précis : aider les participants à s'impliquer, à se mouiller dans le rituel qui en est la base. Donner sens à certaines réalités du rituel, faire vivre des situations précises, permettre une restitution du rituel, tout cela mène les participants vers une appropriation personnelle. Et delà, arrive, à une prise de parole de participants vers les autres. Mais cela ne pourrait pas venir forcément tout de suite.

3.2. Vivre le rituel de deuil ndibu

- **Le chant** : il est souvent court pour la mémorisation ;
- **Le thrène** : il s'agit là d'un chant lyrique, funèbre, accompagné de danses à l'honneur d'un défunt.
- **Le vaudeville** : c'est une chanson populaire à thème satirique. Les pleureuses la chantent pour critiquer et corriger la société. La parolière insiste soit sur le

¹⁰ En ligne : <https://fr.wikipedia.org/wiki/rite>, consulté le 10 mars 2023.

¹¹ BOUDON, R. & alli, *Dictionnaire de sociologie*, Montréal, Québec, Larousse, 1993, p.202.

comportement insupportable de la famille envers le défunt qui, l'argent ne se présente qu'après sa mort pour l'enterrer avec honneur.

- **Le chant licencieux** : celui-ci manque de pudeur, de décence ; un chant immoral, permis, exécuté dans les rituels de l'enterrement des enfants nés monstres (bisimbi).
- **La complainte** : chant populaire d'un ton plaintif et dont le sujet est en général tragique ou pieu. Un chant qui fait pleurer abondamment les femmes, d'une manière tumultueuse.
- **Les gestes** : plusieurs gestes font participer le corps tout entier des individus. Le geste, « c'est-à-dire toute forme d'expression corporelle, est dès l'origine, accompagné de sons comme, c'est le cas pour la danse et le chant »¹². Une partie de la signification de ce langage fondamental est instinctive chez l'homme tout comme le langage de l'animal qui se transmet de génération en général sans évoluer. Ce n'est que peu à peu que l'homme primitif transformera le geste en le codifiant, en le dotant de significations qui se transmettront comme un premier héritage culturel et évolueront de génération en génération.

Les sons qui accompagnent le geste s'articulent peu à peu et deviennent « paroles ». Ce langage verbal, axé sur l'utilisation et la combinaison de mots, fait de l'émetteur un communicateur. La parole ne connaît pas la limite des gestes qu'elle complète. Les combinaisons de sons qu'elle permet de rendre possible l'expression de ce qui est jusqu'alors exprimable. Communiquer n'est plus une fonction instinctive comme celle de chasser et de manger, mais une fonction de culture.

- **Le dialogue** : outre les dialogues spontanés, le rituel de deuil ndibu fait travailler les participants sur les dialogues stéréotypés mis à jour lors de rituels précédents par les ancêtres. Ces dialogues se réalisent à l'aide des interactions dans une prise de parole active autour de l'arbre à palabres.
 - Lors de la salutation d'ensemble autour de "Lukofi, signal du début pour lequel chaque clan y répond.
 - Lors de l'émission de « Nkuwu », loi édictée par l'orateur à laquelle chaque tête ou responsable de famille est censé répondre.
 - Lors du noyau de palabre à traiter, il s'y réalise plusieurs interactions.
 - Lors de cotisations funéraires, ici qui donne avec la parole reçoit ses remerciements parlés et gesticulés (Lukofi).
 - Lors du serment d'honnêteté du chef de clan qui clôture le deuil, ce dernier s'adresse aux notables et vice-versa.

Nous définissons donc le rituel de deuil ndibu comme la relation entre les êtres humains, et les ancêtres, sans effacer Dieu.

¹² CLOUTIER Jean, *La communication audio-scripto-visuelle à l'heure des self-médias où l'ère d'Emerec*, Canada, Montréal, Les presses de l'université de Montréal, 1973, p.11-23.

4. Le concept symbole

Le concept symbole sera étudié ici dans sa dimension sémantique ou existentielle ou pratique, c'est-à-dire dans son rapport à l'objet. Il s'agit ici du signe symbole qui constitue un ensemble cohérent. Les auteurs autorisés y apporteront le sens voulu dans le contexte de ce travail,

a) Les éléments du symbole

Selon Guy Rocher, la manière la plus simple de définir le symbole est de dire que c'est «quelque chose qui tient la place d'autre chose», ou encore « quelque chose qui remplace et évoque quelque chose d'autre ».¹³

Le symbole requiert trois éléments :

1° un signifiant, qui est l'objet qui tient la place d'un autre, c'est-à-dire le symbole lui-même, au sens strict et concret du terme ;

2° un signifié, la chose dont le signifiant tient lieu ;

3° la signification, qui est le rapport entre le signifiant et le signifié, rapport qui doit être perçu et interprété au moins par la personne ou par les personnes à qui s'adresse le symbole.

b) Manière de relier le signifié au signifiant

Pour Kabasele Lumbala¹¹⁷, la manière de relier le signifié au signifiant peut se faire de trois façons : par le fait que l'un découle toujours de l'autre ou accompagne toujours l'autre, ici Guy Rocher précise qu'« il arrive que le signifiant ait un rapport "naturel" avec le signifié : la fumée qui indique la présence d'un feu, le sol détrempé qui permet de dire qu'il y a plu. Mais ce sont là en réalité les signes ou des signaux élémentaires, bien plus de véritables symboles. »¹¹⁸.

5. Le sens

Le terme sens est trop vague pour pouvoir être utilisé dans les diverses théories sans recevoir des définitions spécifiques. A propos de ce terme, Raymond Boudon¹⁴ et les autres signalent qu'une « partie de la tradition sociologique, a exercé sa critique à l'encontre du sens commun, qu'elle a assimilé à des prénotions (Durkheim 1895) ou à des évidences immédiates souvent illusoires (Bourdieu et al. 1968).

Pierre Bourdieu en particulier (1980) considère le « sens commun » comme un produit de l'ajustement entre les situations et les inculcations (ou habitus) que les individus ont reçus au cours de leur histoire. Dans cette perspective, la sociologie doit opérer une rupture radicale vis-à-vis du sens commun (dite aussi coupure épistémologique) de façon à découvrir des relations objectives qui échappent à la conscience des agents, mais conditionnent leur comportement.

¹³ ROCHER, G., *Introduction à la sociologie générale. L'action sociale*, Paris, Mesnil-Ivry, Editions HMH, 1968, p.88. ¹¹⁷ KABASELE, L., *Symbolique Bantu et symbolique chrétienne*, Kinshasa/Zaire, Editions Filles de St Paul, 1990, p.7. ¹¹⁸ ROCHER, G., *Op.cit.*, p.88.

¹⁴ BOUDON, R., *Op.cit.*, pp.213-214.

Le sens commun joue cependant un rôle essentiel dans les activités sociales, puisque c'est lui qui permet aux personnes d'orienter leurs conduites les unes vis-à-vis des autres (Webber, 1922 b). Par ailleurs, le sens commun met en jeu un véritable savoir partagé par les membres d'une société et leur permettant de reconnaître les personnes et les situations en fonction de certaines caractéristiques typiques comme la profession, le statut social, les finalités et les normes d'action attachées à des rôles institutionnels.

De plus, fait remarquer Garfinkel, la compétence qui permet au sens commun d'exercer sa capacité n'est pas d'une nature différente de celle qui fonde les analyses effectuées par les sociologues, puisqu'il s'agit dans les deux cas d'interpréter des faits sociaux. Dans cette perspective, la sociologie n'aurait pas à corriger les erreurs du sens commun, mais à en étudier les propriétés formelles. Toutefois, une telle sociologie s'écarte fortement des procédés du sens commun et confirme à contrario la spécificité du travail scientifique vis-à-vis du sens commun.

Le sens commun tel qu'expliqué dans le commentaire de Raymond Boudon s'explique, selon Jean Cazeneuve, chez R. Bénédict dans « *le culturalisme* ». « *L'ethnologie, selon cet auteur, est le meilleur moyen de connaître et de comprendre les coutumes qui façonnent les individus. Ce qui fait de notre civilisation ce qu'elle, ce n'est pas notre race, c'est la culture dont nous sommes imprégnés* »¹⁵.

Chez Alex Mucchielli, la notion du sens commun se comprend à travers la conception qu'il a sur « les mentalités ». Selon Mucchielli, « *une mentalité ne se comprend pas sans référence à la culture intériorisée d'un groupe qui, elle-même, fait appel à la notion de prémisses de cultures et de personnalité culturelle.* »¹⁶

La notion de sens, se trouve également chez Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtès. Pour ces auteurs, deux approches du sens sont possibles ; il peut être considéré soit comme « *ce qui permet les opérations de paraphrases ou de transcodage, soit comme ce qui fonde l'activité humaine en tant qu'intentionnalité* »¹⁷. Cette dernière définition s'éclaire chez Martine Bracops qui l'explique sur l'implication découle conventionnelle. Il écrit : « qu'il est possible de communiquer au-delà de ce qui est dit par un moyen conventionnel : dans le cas, l'implication découle de convention, à savoir que le sens conventionnel des mots utilisés et la forme de la phrase suffisent à déterminer et ce qui est dit et ce qui est communiqué (...) »¹⁸.

Edmond Marc et Dominique Picard ajoutent, pour leur part, qu'à côté de la signification linguistique du message, il existe une forme d'intentionnalité implicite chez celui qui parle : « *chercher, par son message à produire un certain effet chez son interlocuteur. C'est cet aspect qu'on peut appeler le sens du message* »¹⁹. Dans le même ordre d'idées, dans la théorie wébérienne de l'action, Weber cité par Jürgen Habermas introduit le sens au titre de concept fondamental d'une théorie de l'action, et il distingue les actions du comportement observable.

¹⁵ CAZENEUVE, *L'encyclopédie Larousse de poche. L'ethnologie*, Paris, Editions Larousse, 1967, p. 103.

¹⁶ MUCCHIELLI, A., *Les mentalités, que sais-je*, Vendôme, P.U.F, 1955, p.7.

¹⁷ GREIMAS, A.-J., & COURTÈS, J., *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Editions Hachette, 1993, p.348.

¹⁸ BRAOPS, M., *Introduction à la pragmatique, les théories fondatrices : actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique privée*, Bruxelles, Editions de Boeck Duclot, 2010, p.71.

¹⁹ MARC, E., et PICARD, D., *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod, 2000, p.68.

En recourant à cette catégorie, « nous entendons par activité » un comportement humain dans la mesure où le ou les acteurs relient à cet agir un sens subjectif.

Avec cette définition, Weber n'a pas, à l'arrière-plan, une théorie de la signification, mais une théorie intentionnaliste de la conscience. « *Ce qu'il entend par "sens", il ne l'explicite pas à partir du modèle de significations linguistiques, il ne réfère pas le sens au médium linguistique de l'intercompréhension possible, mais aux opinions et intentions d'un sujet...* »²⁰.

Le « sens commun », tel qu'il est défini ci-dessus par Raymond Boudon et Cie, le sens tel qu'il est considéré comme ce qui permet les opérations de paraphrases ou de transcodage, le sens tel qu'il est considéré comme ce qui fonde l'activité humaine en tant qu'intentionnalité explique pour nous la notion de sens d'une manière générale, mais qui cadre, d'une manière ou d'une autre avec notre étude.

D'une manière pertinente, pour nous le sens est donné par les conditions de vérité (...). Si je dis « il pleut », je comprendrai cette assertion si je sais ce qui se passe exactement quand la proposition est vraie, c'est-à-dire s'il pleut effectivement »²¹.

Sur ce, nous pouvons nous résumer en disant que le « sens commun » renvoie à la linguistique, c'est-à-dire l'aspect collectif et virtuel du langage, celui de l'étude que nous avons entreprise renvoie à la parole, à la communication, c'est-à-dire à l'aspect individuel et actuel (en acte) du langage qui est dit : "ici et maintenant". Selon le béhaviorisme américain avec Bloomfield, « *le sens d'une unité, c'est la somme des situations où elle apparaît comme stimulus et des comportements-réponses que ce stimulus entraîne de la part de l'Interlocuteur (...)* »²². L'étude du sens est alors renvoyé à une psychologie du comportement ou (étude des conduites stimulus-réaction) et aux sciences particulières, car la pomme pourra être définie comme « un fruit... etc. » par le botaniste, mais non par le linguiste.

Nous définissons ainsi le « sens » dans l'entendement de Prieto, qui lui « se réfère à un énoncé particulier, concret, explicité par le contexte et la circonstance (...). Le sens varie pour chaque énoncé, selon, le lieu, le temps, les interlocuteurs, l'objet visé »¹²⁸.

6. Sens des symboles normalisés lors du rituel de deuil

Chez le peuple ndibu du Kongo-Central, secteur Kimpese, Groupement de Mbemba :

Symboles utilisés	Sens des symboles représentés et communiqués
-------------------	--

²⁰ HABERMAS, J., *Théorie de l'agir communicationnel, Tome 1, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Editions Fayard, 2013, p.289.

²¹ MEYER, M., *De la Problématique, philosophie, science et langage*, Bruxelles, Editions Pierre Mardaga, 1986, p.235.

²² DUBOIS, J. & et., *Le dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris, Editions Larousse, 2012, p.427. ¹²⁸ PRIETO, cité par Georges MOUNIN, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, P.U.F., 1974, p.297.

1) Symbole du hangar funéraire	a) <u>Degré dénotatif</u> : le hangar est une construction faite en rameaux, dont plusieurs sont regroupées autour du cercueil. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des
--------------------------------	---

	funérailles ndibu, le hangar funéraire exprime le sens axé sur le symbole ou signe d'une société endeuillée et organisée. Relation entre personnes ayant conscience d'une communauté, obligation morale, assistance ; car disent les Bandibu le cadavre se pleure dehors.
2) Symbole de l'arbre à palabres	a) <u>Degré dénotatif</u> : l'arbre est un végétal pouvant atteindre des dimensions et un âge considérables, dont la tige ligneuse se ramifie à partir d'une certaine hauteur au-dessus du sol. C'est un végétal ligneux qui possède un tronc et qui, dans son plein développement, dépasse huit mètres de haut (dendrologie). « Palabre », en Afrique, est un échange des propos dans l'assemblée coutumière où se discutent des sujets concernant la communauté. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, l'arbre à palabres « Nsanda » exprime le sens axé sur le lieu des échanges de propos sur les moyens logistiques des funérailles, aussi sur l'incarnation du tribunal.
3) Symbole du geste de battements des mains dans le cercle des palabres	a) <u>Degré dénotatif</u> : - Le battement est un choc ou mouvement de ce qui bat ; - La main est une partie du corps humain située à l'extrémité du

	bras et munie de cinq doigts dont l'un (pousse) est opposable aux autres. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les battements des mains dans le cercle de palabres exprime un sens axé sur l'acte de procéder coutumièrement au déclenchement du processus des palabres pour les funérailles. Ces battements sont donc symbole du déclic, symbole qui impose le silence.
--	--

4) Symbole de l'herbe ou feuille d'un arbre déposée par terre	a) <u>Degré dénotatif</u> : l'herbe est une plante herbacée, graminée le plus souvent, qui pousse naturellement partout où les conditions lui sont favorables. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, l'herbe déposée par terre lors de palabres funéraires exprime le sens axé sur l'acte de substitution de la boisson qui ne peut pas être prise aussitôt, en plein débat, de peur à perturber les palabres, sens du respect des affaires, le sérieux.
5) Symbole du chapeau cheffal d'un notable dans le cercle de palabres	a) <u>Degré dénotatif</u> : le chapeau est une coiffure de forme le plus souvent rigide (opposé à bonnet). b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des

	funérailles ndibu, le chapeau cheffal d'un notable dans le cercle de palabres exprime le sens axé sur l'acte de chapeauter le groupement clanique où le notable exercé un contrôle sur les membres. Le chapeau cheffal porté, est une manière de se faire considérer comme chef responsable du clan concerné.
6) Symbole du drapeau funéraire en drap-linceul	a) <u>Degré dénotatif</u> : le drapeau est une pièce de drap. Pièce d'étoffe attachée à une hampe et portant les couleurs, les emblèmes (d'une nation, d'un groupement, d'un chef...) pour servir de signe de ralliement, de symbole, etc. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le drapeau funéraire exprime le sens axé sur le deuil, la tristesse et la désolation sur le fait que le village s'est séparé d'une personne disparue. C'est donc un symbole de ralliement et de participation au deuil.

7) Symbole du tambour royal battu lors de funérailles	a) <u>Degré dénotatif</u> : tambour est un instrument de musique, à percussion, formé de deux peaux tendues sur un cadre cylindrique (caisse) et que l'on fait résonner à l'aide de baguettes. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des
---	--

	funérailles ndibu, le tambour royal « sikilu » battu, exprime le sens axé sur l'acte d'annoncer le message de glorification, d'hommage et d'honneur pour le défunt âgé qui le mérite.
8) Symbole des ivoires accompagnants le tambour royal battu dans le rituel des funérailles	a) <u>Degré dénotatif</u> : l'ivoire est une matière fine, résistante, d'un blanc laiteux, qui constitue les défenses de l'éléphant. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les ivoires expriment le sens axé sur l'acte de créer l'ambiance harmonieuse à la cour royale pour glorifier et rendre hommage au défunt de cet âge-là et au clan.

9) Symbole du tam-tam battu lors de funérailles	a) <u>Degré dénotatif</u> : le tam-tam est un tambour en usage en Afrique noire comme instrument de musique et pour la transmission de messages. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le tam-tam exprime le message axé sur l'acte d'annoncer non seulement le message de réjouissances populaires, mais aussi et surtout celui de la glorification, d'hommages et d'honneur pour le défunt de cet âge-là qui le mérite.
--	--

10) Symbole de la corne sifflée lors du battement de tam-tam pendant les funérailles	a) <u>Degré dénotatif</u> : la corne est une excroissance osseuse permanente recouverte d'un étui épidermique, sur la tête de certains mammifères. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la corne en étui épidermique dit « nsasa » sifflée lors du battement de tam-tam exprime le sens axé sur l'acte de mettre le village et les hôtes en émoi. Une manière de rendre hommage au défunt et au clan organisateur.
11) Symbole des linceuls contribués (couvertures, draps...)	a) <u>Degré dénotatif</u> : le linceul est une pièce de toile dans laquelle on ensevelit un mort. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les linceuls contribués (couvertures, draps,...) expriment le sens de ralliement des contribuables à la communauté par cet acte solidaire.

12) Symbole de linceul frangé (Luvenda), linceul de qualité	a) <u>Degré dénotatif</u> : la frange est une bande de tissu d'où pendent des fils tirés ou des filets rapportés, servant à orner en bordure des vêtements, des meubles, etc. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le linceul frangé « luvenda » linceul de qualité dit « mwan'angangu », "enfant" sage
--	---

	exprime le sens axé sur l'acte de valoriser le défunt, signe d'honneur, de richesse, du travail, d'orgueil et de concurrence.
13) Symbole de la vestimentaie mortuaire (costume, robe)	a) <u>Degré dénotatif</u> : la tenue est l'ensemble des vêtements et des accessoires particuliers (à une profession, à une activité), costume. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la tenue mortuaire (costume, robe) exprime le sens axé sur l'acte de paraître propre dans le royaume des ancêtres. Une manière d'apaiser les ancêtres en les rassurant que le clan continue et qu'il y règne un climat de travail, de paix et de rémunération, une manière de mettre en honneur et le défunt et les membres du clan.

14) Symbole d'ensevelissement du corps du cadavre avec des linceuls (couvertures, draps...)	a) <u>Degré dénotatif</u> : l'ensevelissement est l'action d'ensevelir le corps d'un défunt. C'est l'action d'envelopper dans un linceul. C'est le fait d'être enfoui, caché. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, l'ensevelissement du corps avec des linceuls exprime le message axé sur l'acte de valoriser la famille. Car du point de vue existentiel, il est reconnu que la défunte (le défunt) qui a vécu prouve avec sa famille qu'ils ont
--	--

	travaillé l'argent sur terre. Le/La défunt (e) n'était donc pas paresseux (se). Aussi signe de respect des morts au lieu de l'enterrer nu.
15) Symbole des pieds laissés sans chaussures dans l'ensevelissement d'un cadavre	a) <u>Dénotatif</u> : - Le pied est une partie inférieure articulée à l'extrémité de la jambe, pouvant reposer à plat sur sol permettant la station verticale et la marche. - La chaussure est une partie des vêtements qui entoure et protège le pied : babouche, botte, pantoufle, sandale, soulier... b) <u>Dénotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les pieds laissés nus sans chaussures dans l'ensevelissement du cadavre expriment un sens axé sur l'acte d'empêcher les bruits des bottes au cas où le/la défunt (e) se fait un revenant pour rôder, la nuit autour des murs de maisons.

16) Symbole des rognures du linceul-drap-blanc enroulées autour du bras ou ceintes autour de la tête des enfants sous forme de turbans (et même des adultes)	a) <u>Dénotatif</u> : la rognure est ce que l'on enlève, ce qui tombe quand on rogne quelque chose. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les rognures du linceul-drap-blanc portées autour du bras ou ceintes au front des enfants sous forme de turbans exprime le sens axé sur l'acte de les protéger contre la
---	---

	mort inopinée qui serait occasionnée par le défunt avant ou après son inhumation, Car la coutume veut que le défunt puisse aller avec un aide porteur de colis ou agir par sa méchanceté de pouvoir quitter la terre.
17) Symbole de la couverture d'héritage dite "saleté", (mwindu), remise au papa du/de la défunte	a) <u>Degré dénotatif</u> : la couverture est une pièce de laine qu'on place sur les draps, qu'on borde sous le matelas et qui recouvre le lit, destinée à tenir chaud quand on dort. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndinbu, la couverture dit "Mvindu", saleté, remise au papa du/de la défunte exprime le sens axé sur l'acte de lui faire bénéficier symboliquement l'héritage de son fils, qu'il reconnait avoir travaillé sur la terre et signe d'un lien perpétuel.

18) Symbole des habits de la défunte distribués ou partagés collectivement à ses proches vivants	a) <u>Degré dénotatif</u> : l'habit est une pièce d'habillement : costume, vêtement, pagnes, robes et les accessoires comme les chaussures, les bijoux. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les habits de la défunte distribués collectivement à ses proches vivants expriment le sens axé sur l'acte de faire bénéficier, avec bénédiction, ce
---	--

	que la défunte, du point vue existentiel, a réalisé sur terre.
19) Symbole de barrages funéraires faits par les enfants, les petits-fils et les arrière-petits-fils sur le chemin de l'inhumation	a) <u>Degré dénotatif</u> : le barrage est ce qui barre, sert à empêcher le passage, c'est une barrière, une limite à ne pas franchir. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funéraires ndibu, le barrage funéraires exprime le sens axé sur l'acte de faire obstacle au passage du cercueil vers le cimetière. Le passage est conditionné par le paiement d'argent de chaque barrière, car, du point de vue existentiel, pour avoir vécu et fait des enfants, des petits-fils et des arrière-petits-fils, on a réalisé beaucoup de recettes. Cet honneur de longue vie, chez les Bandibu vaut un paiement d'honneur pour confirmer l'effort fourni sur terre.

20) Symbole de la natte sur laquelle s'assoient les fils-nés expliquant la comptabilité des funéraires	a) <u>Degré dénotatif</u> : la natte est une pièce d'un tissu fait de brins végétaux entrelacés à plat, servant de tapis, de couchette. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la natte sur laquelle s'assoient les fils-nés expliquant la comptabilité des funéraires exprime le sens sur l'acte de limite d'espaces de deuil qui ne leur a pas encore quitté, un espace topique où tout
---	---

	doit se faire, espace sacré qui ne laisse pas volatiliser la pensée humaine au sujet de la comptabilité à expliquer.
21) Symbole du geste de dépôt des ustensiles de ménage ou cuisine sur la tombe de la défunte	a) <u>Degré dénotatif</u> : - L'ustensile est un objet ou accessoire d'usage domestique sans mécanisme, ou muni d'un mécanisme simple. - La tombe est un lieu où l'on ensevelit un mort, fosse recouverte d'une dalle, parfois d'un monument. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le geste de dépôt des ustensiles de ménage ou cuisine sur la tombe de la défunte exprime le sens axé sur l'acte de faciliter la vie à la partante qui, avec ces ustensiles la vie de ménage continue là où elle va, au royaume des ancêtres.

22) Symbole de 12 tas des ordures créés par les petits et arrière-petits-fils au lieu de deuil après l'inhumation	a) <u>Degré dénotatif</u> : - Une ordure est toute matière qui souille et répugne. Chose de rebut dont on se débarrasse : balayures, débris, déchets, détritrus. - 12, c'est un nombre entier naturel équivalant à dix plus deux. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les 12 tas des ordures créés par les petits et arrière-petits-fils au lieu de deuil
--	---

	après l'inhumation exprime le sens axé sur l'acte de paiement de chaque tas en argent par l'oncle maternel qui est désormais considéré comme l'héritier-patron friqué ou considéré comme organisateur friqué des funéraires.
23) Symbole des têtes tondues des membres directs de la défunte après l'inhumation	a) <u>Degré dénotatif</u> : tondre, c'est couper à ras (les poils ou la laine). b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, les têtes tondues des membres directs de la défunte après l'inhumation exprime le sens axé sur l'acte d'exprimer la séparation et avec les cheveux et avec le défunt. Ici le pouvoir des cheveux nous le devons à Samson dans la Bible.
24) Symbole du geste de séquestration, dans une maison, du conjoint qui a perdu sa conjointe	a) <u>Degré dénotatif</u> : la séquestration est l'action de séquestrer quelqu'un. Et séquestrer c'est enfermer, isoler rigoureusement quelqu'un. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le geste de séquestration, dans une maison, du conjoint qui a perdu sa conjointe exprime le sens axé sur l'acte d'isoler l'éprouvé de l'espace impure, espace habité par l'esprit de la défunte qui pourrait d'une manière occulte, l'emporter.

25) Symbole de couleur blanche du linceul couvert au conjoint (e) qui a perdu sa conjointe	a) <u>Degré dénotatif</u> : le blanc est une couleur blanche, une matière colorante. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le linceul de la couleur blanche couvert au conjoint qui a perdu sa conjointe exprime le sens axé sur l'acte d'aveugler ou éblouir la défunte ou un autre esprit malveillant, par des éclats insoutenables de la couleur blanche qui ne lui permettent donc pas de distinguer le conjoint vivant, son ex-partenaire. Car, ce que le Nganga sait est que les esprits opèrent facilement dans l'ombre, dans le noir. Il faut donc un drap de couleur blanche qui rayonne.
26) Symbole de la purification à l'aurore, dans la rivière, d'un conjoint qui a perdu sa conjointe (et vice-versa)	a) <u>Degré dénotatif</u> : - La purification est la cérémonie ou rite par lequel on se purifie. Opération par laquelle on sépare une substance de ses impuretés. - La rivière est un cours d'eau naturel de moyenne importance. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la purification, dans la rivière, d'un conjoint qui a perdu sa conjointe exprime le sens axé sur l'acte de la débarrasser de la souillure occulte, de la guigne dans le royaume des esprits, des

	sincères, des ancêtres qui, avec l'accord du Nganga, la porte contre l'esprit du/de la défunte serait hermétiquement fermée. A l'aurore, à l'heure où les esprits dorment encore, pour les rencontrer.
27) Symbole du geste de couler dans la rivière, les habits du conjoint éprouvé et purifié	a) <u>Degré dénotatif</u> : - Couler, c'est se déplacer, se mouvoir naturellement... - L'habit est une pièce d'habillement : costume, vêtement. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le geste de couler, dans la rivière, les habits du conjoint éprouvé et purifié exprime le sens axé sur l'acte de délivrer le possédé-conjoint de l'esprit de son ex-partenaire. Faire de lui un nouveau personnage que le/la défunt (e) ne peut plus reconnaître.
28) Symbole du geste de remise à Nganga le draplineul qui a servi de séquestration du partenaire vivant	a) <u>Degré dénotatif</u> : la remise est l'action de remettre. Action de remettre dans les mains en la possession de quelqu'un. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte rituel des funérailles ndibu, le geste de remise à Nganga le draplineul qui a servi de séquestration du partenaire vivant exprime le sens axé sur l'acte de confisquer, pour le Nganga, toutes les impuretés qui
	viendraient se mourir dans ses rayons du séquestré.

29) Symbole du geste d'interdiction du conjoint purifié de regarder derrière, sur son chemin de retour au village : geste d'immobilisation	a) <u>Degré dénotatif</u> : - L'immobilisation c'est rendre immobile, fixe, figé. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le geste d'interdiction du conjoint purifié de regarder derrière sur son chemin de retour au village exprime le sens axé sur l'acte de sortir l'esprit du défunt du cœur et de la pensée du purifié. Une manière de l'éloigner des phénomènes psychologiques qui accompagnent la prise de conscience d'un danger réel ou imaginé, d'une menace par les morts. .
30) Symbole du poulet rituel du purifié	a) <u>Degré dénotatif</u> : le poulet, c'est de la viande du poulet. b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, le poulet rituel du purifié exprime le sens axé sur l'acte de poulet mystifié. Car seules les personnes ayant perdu une conjointe ou un conjoint peuvent le manger. Cette ségrégation indique que ce poulet porte la guigne à ceux qui gardent encore leur conjointe et qui le mangent.
31) Symbole de la chair funéraire de rétrocession	a) <u>Degré dénotatif</u> : la chair est une substance molle du corps de l'homme ou des animaux,

	essentiellement constituée des tissus musculaires et conjonctifs (opposée à squelette). b) <u>Degré connotatif</u> : selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la chair funéraire de rétrocession exprime le message axé sur l'acte de gratitude, de sentiment d'affection que l'oncle maternel ressent pour ses hôtes dont il est obligé.
32) Symbole de la machette/houe donnée, après la purification, au conjoint ou conjointe qui a perdu sa femme (ou le mari)	a) <u>Degré dénotatif</u> : la machette est un grand coutelas utilisé comme sabre d'abattage. b) <u>Degré connotatif</u> : Selon la situation ou contexte du rituel des funérailles ndibu, la machette ou la houe remise, après la purification, au conjoint ou à la conjointe qui a perdu sa femme ou mari exprime le sens axé sur l'acte de renaissance, pour la vie et le travail. La vie continue, que le purifié puisse continuer l'abattage des arbres dans la forêt, qu'il sorte de la maison comme la femme avec le labourage.

Dans ce rituel, nous avons retenu 32 symboles qui font l'objet de la perception immédiate dans le chef des participants.

Conclusion

Les symboles analysés dans le rituel sont conventuels c'est-à-dire, déjà (re)connus par les membres de la communauté ndibu et facilitent ainsi les actes de communication. Dans notre praxis d'interprétation, ils sont expliqués dans le cadre de langage des faits ou langage sans paroles. Les faits, les institutions, le réel, le vécu, l'événement (ou rituel) ... constituent l'objet concret de la connaissance.

Il s'agit ici à la fois des faits bruts, sociologiquement ou psychologiquement purs, mais toujours des "faits construits" ne soit-ce que par de langage, et fondés sur un appareil conceptuel et théorique.

Joseph Masalandwa Vadiakala, Professeur à l'Université des Sciences de l'Information et de la Communication (UNISIC)

Références bibliographiques

I. Ouvrages

1. BRAOPS, M., *Introduction à la pragmatique, les théories fondatrices : actes de langage, pragmatique cognitive, pragmatique privée*, Bruxelles, Editions de Boeck Duclot, 2010, p.71.
2. CAZENEUVE., *L'ethnologie*, Paris, Editions Larousse, 1967.
3. CLOUTIER, J., *La communication audio-scriptovisuelle à l'heure des selfmédias où l'ère d'Emerec*, Canada, Montréal, Les presses de l'Université de Montréal, 1973.
4. DEREZE, C., *Méthodes empiriques de recherche en communication*, Bruxelles, De Boeck, 2009.
5. GRAWITZ, M., *Méthode des sciences sociales*, Paris, Editions Dalloz, 1993.
6. GREIMAS, A.-J., & COURTRES, J., *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Editions Hachette, 1993.
7. HABERMAS, J., *Théorie de l'agir communicationnel, Tome 1, Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Editions Fayard, 2013.
8. KABASELE, L., *Symbolique Bantu et symbolique chrétienne*, Kinshasa/Zaïre, Editions Filles de St Paul, 1990.
9. MARC, E., et PICARD, D., *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod, 2000.
10. MEYER, M., *De la problématique, philosophie, science et langage*, Bruxelles, Editions Pierre Mardaga, 1986.
11. MUCCHIELLI, A., *Les mentalités, Que sais-je ?* Paris, P.U.F., mars 1985.
12. MUCCHIELLI, R., *Communication et réseaux de communication*, Paris, Editions ESF, 1980.
13. RESWEBER, J-P., *Qu'est-ce qu'interpréter ? Essai sur les fondements de l'herméneutique*, Paris, Les éditions du CERF, 1988.
14. ROCHER, G., *Introduction à la sociologie générale, l'action sociale*, Paris, Mesnil-Ivry, Editions HMH, 1968.

II. Dictionnaires

1. BOUDON, R. & alli, *Dictionnaire de sociologie*, Montréal, Québec, Larousse, 1993, p.202.
2. DUBOIS, J. & et., *Le dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris, Editions Larousse, 2012.
3. MENNIG, Miguel, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Groupe Eyrolles, 20065.
4. MOUNIN Georges, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, P.U.F., 1974.

III. Articles

1. VERHAEGEN, B., « Méthode et technique dans la recherche en sciences sociales », *in Revue analyses sociales*, Vol 1, n°2, mars-avril, 1984.

IV. Autres documents

- Liste de toutes les tribus de la République démocratique du Congo par province, territoire et secteur, *in Congo ma patrie*, Avril 2018.