

ÉTHIQUE DU SENS AU RÉEL « MASQUE » ET À L'IRRÉEL « GLAHA » DANS L'ONOMASTIQUE WE : QUESTION BIOÉTHIQUE.

FAHET TCHEOUHIN FAUSTIN

Université Félix Houphouët-Boigny

Enseignant Chercheur UFRICA, Département des Arts, filière Arts Plastiques

faustinfahet@gmail.com

RÉSUMÉ : La dialectique entre l'irréel linguistique 'masque' relevant de la communication linguistique et le réel onomastique 'Glaha' issu de la langue parlée locale, pose le problème de la légitimité linguistico-culturelle des concepts liés à l'onomastique des institutions sacrées dans les sociétés africaines. Dès lors, l'analyse linguistique et l'analyse conversationnelle se présentent, comme des alternatives au décryptage du sens objectif et/ou subjectif de cette légitimité linguistico-culturelle. La problématique est transculturelle. Son énoncé pose la question du sens de la vérité des concepts dans les cultures, dans lesquelles, le sacréime désormais avec le vulgaire et le comique.

Les recherches en anthropologie et en sociologie du langage ont montré que le principe de transversalité linguistique s'est fait au détriment des langues locales. La présente communication met en rapport logique, la quête culturelle et identitaire en partant de l'idée que la question du sens à l'identité n'est pas seulement liée aux analyses linguistiques ni même à celles que les théories du langage tentent d'aborder pour comprendre l'essence de l'être de l'étant, mais elles trouvent leur intérêt dans les analyses ontologiques pour recourir à la responsabilité de l'être au-delà de l'étant, d'un point de vue de la bioéthique, pour dialectiser les fondements linguistiques, culturels et moraux de l'individu et de sa capacité à dominer son altérité liée à la crise de la représentation.

Mots clés : l'onomastique, interférence, ontologique, bioéthique, crise.

Abstract: The dialectic between the linguistic unreal 'mask' pertaining to linguistic communication and the real onomastic 'Glaha' stemming from the spoken local language, poses the problem of the linguistic-cultural legitimacy of the concepts linked to the onomastic of sacred institutions in African societies. Consequently, linguistic analysis and conversational analysis present themselves as alternatives to deciphering the objective and / or subjective meaning of this linguistic-cultural legitimacy. The problem is cross-cultural. His statement raises the question of the meaning of the truth of concepts in cultures, in which the sacred now rhymes with the vulgar and the comic.

Research in anthropology and sociology of language has shown that the principle of linguistic transversality has come at the expense of local languages. The present communication puts in logical relation, the cultural and identity quest starting from the idea that the question of the meaning to the identity is not only related to linguistic analyzes nor even to those that theories of language try to approach to understand the essence of being of the being, but they find their interest in ontological analyzes to resort to the responsibility of being above being from a bioethics point of view, to dialectize the linguistic, cultural and moral foundations of the individual and their ability to control their otherness linked to the crisis of representation.

Keywords: onomastics, interference, ontological, bioethics, crisis.

INTRODUCTION

La dialectique entre identité et sens relève parfois de « la pertinence des univers de discours » S. Badir (200, p.55-73). La question du sens que pose la quête identitaire face à l'emprise d'un universalisme totalisant, n'est pas seulement liée à la problématique linguistique, mais, elle est également liée aux paramètres extralinguistiques, culturels et ontologiques résultant de la liberté et de la responsabilité de l'individu. Ainsi, au sein d'un même univers de discours, les interprétations peuvent différencier d'un locuteur à un autre. Qu'il s'agisse du discours lié à « la communication linguistique » ou à « l'univers linguistique », l'enjeu est lié à « la volonté de dissiper le malentendu épistémologique » relevé par S. Badir (2001, p. 55-73), relativement aux analyses portées par Prieto, tout en montrant le paradoxe qui peut selon lui « exister au sein même d'un univers de discours aussi fournit en concept et en image » S. Badir (2001, p.55-73). Sur la base de l'énoncé relatif à « la pertinence », nous abordons les concepts linguistiques que sont le « masque¹ » et le « Glaha² » dans l'univers du discours transcrit par la pensée, d'un point de vue comparatiste dans l'axe culturel WE. Aussi, pour comprendre l'interaction entre le penser, le parler et l'être, d'un point de vue des contextes, liés à la prolifération des sens et des identités, il faut partir du relativisme qui stipule que, « plusieurs univers de discours peuvent donc coexister dans le chef d'un même individu, qu'ils y apportent ou non le genre de la contradiction. Mais, ils ne pourront jamais être pertinents en même temps » S. Badir (2001, p. 55-73),

Ce présupposé théorique, d'un point de vue épistémologique, permet de relativiser l'intérêt de l'analyse sur la primauté du sens, sur la base des « univers de discours » auxquels l'individu s'expose entre ce qui relève de « l'univers spécifiquement linguistique » S. Badir (2001, p.55-73) et culturel comme le « Glaha » et ce qui relève de la « communication linguistique » S. Badir (2001, p.55-73) comme le « masque ». Cette démarche nous permet d'aborder la question du sens d'un point de vue de l'énoncé selon lequel, « le sens d'un mot,

¹Le masque, selon le dictionnaire Le Larousse, désigne, « un faux carton, de bois, de cuire, etc..dont on se couvre la figure pour se déguiser : les masques de carnaval.(les masques de certains peuples , véritables œuvres d'art, peuvent représenter un homme ou un génie, et ont un rôle symbolique précis » Le Petit Larousse Grand Format.(2003.P.63),.Les contradictions du dictionnaire font sens en cela, qu'ils alimentent la discussion à travers le groupe verbale « peuvent représenter » qui indique une incertitude. Cette incertitude, est dominée par la volonté des auteurs (écrivains, chercheurs, anthropologues et historiens) de n'y voir, dans les institutions sacrées traditionnelles africaines, avec des regards et des pensées occidentales sans se soucier, ni du contexte de ces institutions sacrées, ni des symboliques qu'elles construisent, ni même de leur rapport aux divinités qu'elles incarnent, encore moins leur onomastique sacrée.

²Le terme Glaha, est sacré. Il fait partie d'un ensemble de noms dans l'onomastique des Institutions sacrées traditionnelles WE. Société Initiatique, le Glaha, représente l'ensemble des divinités, Terrestres et Célestes. Il est doté de l'autorité judiciaire, policière, coutumière, sociale et économique. Il est le garant de tous les ordres et régit la vie du peuple WE, en conséquence. Le Glaha vit dans le Kpan, à côté des hommes qu'il gouverne. Le KPAN est le lieu sacré où, vivent les Glahé (pluriel du Glaha)

d'un concept ou d'un univers de discours n'est lié qu'à sa dimension syntaxique » Prieto cité par S. Badir (2001, p.55-73). Le sens serait-il alors ce qui renvoie à une identité ? La problématique se construit autour d'une logique linguistico-spatio- culturelle comme fondement à la réalisation d'une identité. Une telle problématique est non inclusive, car elle exclut toute volonté d'échange, de partage et de découverte de l'autre. La présente communication, part des théories du langage, comme activité sociale de Pierre Achard cité par F. Leimdorfer (2007, p.69-82) et des analyses linguistiques, issues de la dialectique entre la linguistique et l'éthique d'un point de vue interactive entre locuteur et locuteur, pour recourir à ce que G. Dessons (2015, p.141-145), appelle la « la voix juste » dans sa théorie du bref, de celles liées à l'essence de l'éthique d'E. Levinas (1982, p.85) et du principe de la responsabilité chez H. Jonas (2000, p.9), pour apporter une explication à la logique identitaire en partant du postulat que la langue et/ou le discours et la connaissance peuvent servir de locomotive et de tremplin à la construction et à la déconstruction identitaire.

La présente communication relativise la question des invariants linguistiques qui affectent la quête de sens, c'est-à-dire, le rapport de compréhension, et le rapport de cette compréhension à notre identité, c'est-à-dire à la manière dont nous nous situons, nous-mêmes, dans notre rapport au cosmos, entre ce qui relève du physique et du métaphysique. L'hypothèse consiste à indiquer d'une part, que le sens de la relation de l'être WE, à lui-même, à sa culture, à sa langue et à sa société, réside, de son rapport au discours, considéré « comme une activité, en liant usage du langage, actes, situation et rapport aux autres actes » P. Achard cité par F. Leimdorfer (2000, p.69-82). D'autre part, La récurrence de la pratique linguistique de type métalangage dans nos sociétés, met en péril la dialectique entre pensée métaphysique et l'ordre linguistico culturel. La démarche consiste, d'une part, à comprendre la dialectique du sens de l'être WE, à travers l'analyse linguistique et/ ou sémiologique à travers l'analyse ontologique non pas en liant à l'être une explication, ni une définition temporelle « qui a sa racine dans la finitude du *Dasein*, dans l'éternel mortel de l'homme » A. Gualandi (1998, p.82). D'autre part, l'aborder dans « la totalité infinie et ouverte de l'être univoque » A. Gualandi (1998, p.82).

1. LES IMAGES ÉCLATÉES DE LA DIALECTIQUE DU SENS, ENTRE L'UNIVERS DU SENS LINGUISTIQUE « Glaha » ET L'UNIVERS DU SENS PARALINGUISTIQUE « masque »

Dans les thèses des «images éclatées de la dialectique », N. Koffi (1996), expose la construction dialectique à partir de laquelle l'âme atteint la vérité, sur la base de deux hypothèses thèses, dont la première, stipule que « l'âme poursuit sa recherche avec méthode en

vue de la science », N. Koffi (1996, p.33) et la deuxième, « l'âme humaine étant conçue comme possédant une puissance de connaître qui la rend capable de vérité » N. Koffi (1996, p.33), Cette démarche de l'âme comme instance et lieu de vérité, n'est obtenue que par un processus non pas mécanique, mais constructif et discursif, c'est-à-dire méthodique et scientifique. Pour lui, il n'y a de sens que « l'existence d'un rapport constructif et méthodique », c'est-à-dire scientifique. Dès lors, il n'y a de rapport au sens, que ce qui a un rapport avec la science. Cependant, comment savoir, ce qui relève de la validité scientifique et ce qui n'en relève point, si nous partons de l'hypothèse non absolue que la quête de sens invite à la construction et à la déconstruction du sens. Cette perspective des images éclatées de la dialectique du sens au sens, plus qu'une hypothèse philosophique de travail, se présente comme une perspective pratique, pour se saisir de la réalité du sens d'un point de vue ontologique. La problématique théorique de ce que nous nommons « images éclatées de la dialectique », est liée à l'unicité et à l'univocité du sens. Ce qui implique la déperdition de sens. En revanche, en tentant de justifier et/ou de donner du sens à tout, dans des systèmes de culture liée au sacré où, la culture du mythe fait figure de réalité, nous nous posons la question de savoir si, le sens ne prend pas sa réalité dans la superposition de vérité entre le concept et le référent qui l'énonce ?

1.1- DE LA TRANSVERSALITÉ LINGUISTIQUE DES CONCEPTS À LEURS ENJEUX CULTURELS

La logique linguistico culturelle et religieuse, liée à la vérité du sens, nous permet de comprendre de quel ordre de sens se trouve le rapport à l'énoncé verbal et à l'énoncé culturel, lorsque, d'un point de vue linguistico culturelle, deux concepts « masque » et « Glaha » sont simultanément employés, l'un relevant de l'univers de la « communication linguistique », l'autre de « l'universels spécifiquement linguistique » S. Badir (2001, p.55-73). D'un point de vue de leur étymologie, le concept « masque » et le concept « Glaha » ne renvoient pas à la même compréhension syntaxique, même si, par métaphore, l'illusion phonique tente de faire correspondre ces deux concepts à une même réalité, alors que, leurs systèmes de valeurs et de représentation sont différents. Ici, le sens n'est que la résultante d'une « intentionnalité constituante ». Ce qui fait sens de la relation du concept « masque » à la culture africaine, est le fait que le concept, non seulement, se généralise, mais, il est inscrit comme « une connaissance communiquée » S. Badir (2001, p.55-73). Cependant, l'on s'aperçoit que la phonie « masque », « n'indique pas la présence dans le sens de la caractéristique que constitue la référence », aux institutions sacrées traditionnelles.

En revanche, ce qui est mis en cause, c'est le phénomène de la transposition, par l'illusion phonique entre ce qui relève de la pertinence sonore qui est extra linguistique comme le concept « masque » qui fait partie d'un « univers de communication linguistique » et ce qui relève de la pratique linguistique lié au parler locale et à la langue locale comme le « Glaha », qui relève de l'« univers spécifiquement linguistique » S. Badir (2001, p.55-73). Notre théorie de base stipule que la quête de sens n'est pas seulement, liée à la dialectique entre un énoncé et son référent, ni, à la logique de la compréhension, encore moins aux influences multiples, de ce qui relève de la communication linguistique. Et cela, dans la mesure où, nous partons de l'hypothèse que, le jeu de l'énonciation s'inscrit parfois dans un paradoxe de rapport à la réalité linguistique et à la liberté linguistique. Un tel paradoxe interactif, parfois intentionnel, pose la pertinence ou non des facteurs d'énonciation langagière comme des supports clés du caractère identitaire.

Diverses théories énoncées mettent en relation « la quête de sens à la reconnaissance de l'identifiant qui permet dans l'univers de compréhension à se tourner vers un objet » Prieto, cité par S. Badir (2001, p.55-73). Pour comprendre la démarche dans l'optique des théories de Prieto, il faut partir de l'énoncé verbal du concept « masque » qui, pour sa compréhension et pour produire du sens, doit nécessairement ramener à un identifiant matériel. Relativement à cette hypothèse théorique, nous constatons qu'il y a une matérialité du sens linguistique vers un objet par lequel, l'on l'identifie pour sa compréhension. Du coup, par hypothèse, nous indiquons que, ce qui fait, le rapport au sens d'un concept comme le « masque », c'est l'effet de pertinence, auquel renvoie sa compréhension lorsque, de manière linguistique, le concept exprime une relation à un objet.

La question du sens serait-elle liée, ici, à la matérialité de l'objet auquel renvoie l'énoncé linguistique du concept « masque » ? Quelle est la pertinence de cette réalité à la culture WE ? Toutefois, si « l'identité du sens pertinente au niveau linguistique est le signifié » Prieto cité par S. Badir (2001, p.55-73) serait-il juste de croire que le signifiant « masque » renvoie systématiquement à un signifié qui aurait une réalité dans la culture WE ? D'un point de vue phonique, le concept « masque » renvoie certes, à un signifié, mais qui n'a pas de référence dans la culture WE. Comme tel, le concept « masque », lui-même, s'inscrit dans des ordres d'opposition entre son « identité linguistique de phonie » et « l'élément oppositionnel correspondant au référent, qui appartient à l'univers de compréhension du locuteur » S. Badir (2001, p.55-73). Le locuteur étant ici, le WE, qui ne peut rentrer en dialogue, ni en conversation avec le concept « masque » du moment où, celui-ci, n'intègre point ses valeurs, ni les normes

et les codes linguistiques de sa culture. Le locuteur WE, est pris entre deux réalités du monde linguistique et extralinguistique.

L'univers linguistique du WE, ici se réfère au « Glaha » institution sacrée, non créée, n'étant ni un objet, n'ayant ni une propriété physique. Le « masque », est un objet, un produit de l'homme, il est créé par l'homme pour son plaisir. Du coup, il y a un paradoxe linguistique et ontologique apparent, généré par le concept « masque » lorsque nous l'inversons, au contexte et au concept « Glaha » pour comprendre les effets de sens. Pour illustrer la réflexion, nous partons de l'hypothèse que, « la langue joue un rôle déterminant dans la constitution des identités du sens pertinente au niveau de la compréhension »Prieto cité par S. Badir (2001, p.55-73). Le concept « Glaha » est-il pertinent dans son étymologie et de manière phonique, lorsqu'il est emprunté au parler local WE, pour investir la communication linguistique ? Le concept « Glaha », est sacré voire consacré. Il est le produit d'une culture, du parler local et de la langue locale. Il génère une certaine légitimité locale et culturelle à laquelle son signifié n'est lié à aucune représentation du monde terrestre. Son signifiant et son signifié s'inscrivent dans une homogénéité de représentation qui renvoie non pas à une matérialité de la réalité terrestre, mais à une divinité de la réalité céleste. D'un point de vue linguistico culturel et cosmique, le « Glaha » fait partie d'une entité onomastique sacrée, synchronisant des valeurs et normes sociétales WE, résultant d'un ensemble de « caractéristiques de type particuliers qui permet de spécifier l'objet linguistique parmi les objets en général »Prieto cité par S. Badir (2001, p.55-73).

1.2- DU SENS LINGUISTIQUE AU SENS PARALINGUISTIQUE DU CONCEPT GLAHA

La question est de savoir si, le concept « Glaha » peut être considéré comme un objet linguistique ? Première hypothèse, le concept « Glaha » peut être lié à un objet linguistique, si, d'une part, il n'est pas appréhendé dans son rapport au sacré et si, la pertinence qui lui est accordée n'existe pas du moment où, il est appréhendé dans sa matérialité. D'autre part, s'il, l'est au niveau de la compréhension, en tant que phénomène soumis à la communication linguistique. Deuxième hypothèse, le « Glaha » ne peut être lié à un objet, car, il a une relation au sacré. Dès lors, il n'a ni forme, ni figure, ni identité fixe. Il a une réalité métaphysique et divinatoire en relation au monde céleste. Ainsi, relativement à cette conception du caractère non formel et immatériel du « Glaha », qui ne peut être, ni saisi par une forme, ni même par un contenu quelconque de signification, peut-on reformuler la dialectique au sens en partant d'une logique de forme du sens ? Et quel serait l'impact de cette forme sur l'identité du concept « Glaha » dans la culture et le parler WE ?

Dans la réflexion qu'il mène relativement à la dialectique entre forme et sens d'un point de vue de la matérialité et de l'identité des phénomènes auxquels le recours linguistique apparaît indispensable pour justifier de leur caractère existentiel, en partant de l'idée que la compréhension d'un phénomène n'est liée qu'à sa « phonie ». S. Badir (2001, p.55-73) soutient que « la forme du sens au niveau de la compréhension est donc éminemment linguistique même si, une fois devenue instrument de la pensée, on pense « avec sa langue », S. Badir (2001, p.55-73). Pour lui, « nos contenus mentaux sont déterminés par des caractéristiques dont les éléments contrastifs sont ceux qui ont été imposés par la langue » S. Badir (2001, p.55-73). Autrement dit, si « la forme du sens que revêt l'identité du concept n'est pas toujours entièrement (re) rendue pertinent au niveau linguistique lors qu'il s'agit de communiquer, cette pensée » Priéto (1988, p.50), cité par S. Bachir (2001, p.55-73), la question se pose de savoir, en quoi est-ce que, la forme du sens, liée à l'identité du concept « Glaha » est pertinent, au niveau linguistique, lorsqu'il s'agit de communiquer ?

Le signifié « Glaha » qui renvoie à une force tutélaire, dépend certes, de l'identité du sens, c'est-à-dire, à une représentation, à la matérialité du caractère sacré qui allie entité terrestre et céleste, d'un point de vue métaphysique, pour indiquer le caractère divin du représenté. C'est cette identité du sens au caractère divin du représenté, que se situe le niveau de la compréhension. En revanche, la compréhension du « Glaha » ne renvoie pas à celle du « masque » car l'un repose sur le caractère divin de sa représentation c'est-à-dire de sa relation au sacré et l'autre repose sur le caractère matériel de sa représentation en tant qu'instrument. Dès lors, se pose la dialectique entre le représenté et la représentation. Pour S. Bachir, il y a une « circularité du sens qui discrédite toute approche ontologique du langage » S. Bachir (2001, p.55-73). Et, c'est cette circularité du sens qui génère des malentendus phoniques, qui fait apparaître dans un système de communication linguistique des coïncidences linguistico culturelles complexes. C'est ce qui fait dire à S. Bachir (2001, p.55-73), que « une partie du sens transmis par la phonie, peut-être, elle-même, générer des contradictions d'un point de vue linguistique et sémantique ».

Notre relation au sens se réalise d'une manière dialectique en intégrant ou non, notre propre identité à la quête de sens. Ce qui fait sens dans notre humanité, n'est pas que lié à notre langue, ni à notre parlé local, mais à ce que nous sommes nous-mêmes, capables de transmettre ou de ne pas transmettre, dans un système de communication, d'échange et de partage. Le rapport au sens et à l'identité se fait dialectiquement, car, « il n'y a que des sens identifiés, des sens qui sont « une connaissance de l'émetteur que celui-ci essaie de transmettre ou de communiquer au récepteur, c'est-à-dire de faire devenir aussi une connaissance de celui-ci »

Priéto, (1988, p. 47) cité par S. Badir (2001, p.55-73). Cependant, la question du sens n'est pas ex nihilo, elle est le produit d'un phénomène de cause à effet régit par « une pertinence fonctionnelle » qui donnerait au sens une fonction de communication.

Dès lors, tout ce qui est produit par la connaissance et qui n'a pas de pertinence fonctionnelle, ni de fonction de communication n'est nullement lié à un sens. Partant de cette hypothèse, nous pouvons déduire qu'il a de ce « fait une restriction de l'identité du sens, même en le réduisant qu'à sa seule pertinence fonctionnelle d'un point de vue communicationnelle » S. Badir (2001, p.55-73). Or, en l'espèce, il n'y a pas que le lien à « l'identité du sens pertinente au niveau linguistique qui soit le reflet d'une « identité linguistique de la phonie » Priéto (1988, p.48) cité par S. Badir (2001, p.55-73). Cette identité du sens, peut en référence s'établir d'un point de vue ontologique, au-delà de la question linguistique dans la différence entre ce qui relève de « l'identité linguistique de la phonie » et de ce qui relève de l'identité ontologique de l'être entre la perception et la réception d'un point de vue de sa capacité interactive et immersive. La question du sens demeure intrinsèquement problématique dans la mesure où, dans le cas du concept « masque » l'objet n'est apparent qu'à partir de sa caractéristique. L'identifié linguistique le fait exister, dans l'esprit des initiés qui appréhendent le concept comme tel, par l'effet sonore des habitudes, issues des phénomènes liés à la connaissance, c'est-à-dire à l'adjonction de concept nouveau dans le parler local. Dès lors, l'effet de sens est manifeste dans le concept « masque » à partir du moment où, il renvoie à un référent identifiable, il est pertinent au niveau de la pensée collective, mais également, il « est pertinent au niveau de la compréhension » S. Badir (2001, p. 55-73),

2- LES ELLIPSES DU SENS ENTRE L'ONOMASTIQUE WÊE ET LES APPARENCES DE SENS.

L'enjeu d'une quête de sens pose la problématique du sens au sens. Autrement dit, que cache le sens ? Le sens a-t-il une réalité existentielle ou essentielle ? La question est de savoir s'il existe une relation du sens au sens et au non-sens, et du non-sens au sens. Le sens, a-t-il une relation systémique ? Autrement dit, le paradoxe ne fait-il pas, lui-même, sens parfois ? D'où, l'idée d'une logique de sens que le langage et/ou le discours construit perpétuellement dans la conscience collective. Ainsi, le tout devient logique car, s'apparentant à une logique, parce que perçu dans son essence, comme conforme à la réalité. Le tout prend sens progressivement dans la société et dans les consciences collectives, qui lui affectent une dimension affective liée à une construction mentale. Or, ce qui donne une apparence de réalité à un tout, c'est non seulement la manière dont son usage est commun, mais du fait du caractère total de son usage

par un grand nombre d'utilisateurs. Il y a une circulation de sens à la vérité des mots et des discours à laquelle la société elle-même actrice passive se soumet. Emmanuel Levinas envisageait le rapport dialectique du sens dans sa relation la relation d'un concept à son contexte. Pour lui, « toute signification au sens habituel du terme, est relative à un tel concept : le sens de quelque chose tient dans sa relation à autre chose » E. Levinas (1982, p.81). Ce qui implique, que la relation du concept « masque » à son contexte, et à son utilisation tient à son utilité contextuelle, et au rapport de cause à effet qui en résulte. Ici, le sens n'a de réalité que de son existence, à une relation normative qui, elle-même n'a recours à aucune autre réalité pour l'exprimer comme telle et lui donner un sens autre que celui auquel elle est liée.

2.1- LA TRANSGRESSION DE SENS À L'IMAGE OU LE CONTRESENS DES CONTROVERSESES LINGUISTICO-CULTURELLES.

Il n'y a pas de réalité au sens, lors que nous disons « masque » au-delà, du système linguistique totalitaire, qui s'accapare à la fois de l'être et de la société. Un phénomène de trompe l'œil se produit de manière audible pour mettre en connexion la représentation et le nom qui lui est affecté. Un tel phénomène illusoire lié à « la transposition » est non seulement admis dans l'image à travers « la transposition de l'image » R. Magritte (1928-1929), met en relief le rapport entre l'objet, son identifiant et sa représentation. Ce phénomène de transposition, lié à l'illusion phonique, est récurrent dans la linguistique pour créer un paradoxe conflictuel et générationnel. Conflictuel, si, nous partons de l'onomastique culturelle occidentale « masque » qui ne désigne qu'un simple déguisement de personnage. Le sens de l'onomastique « masque » à l'identité de l'individu est variant. Ce qui implique qu'il n'y a pas une seule identité qui structure la réalité de l'individu. Le sens de cette identité dépend, alors du contexte qui le fait varier. Cependant s'il y a un sens au contexte, il y a également un sens aux choses et aux phénomènes liés, parfois, à la connaissance scientifique. L'idée d'un rapport phénoménologique entre pensée et connaissance scientifique est pertinent d'un point de vue de la dialectique « sujet-objet » E. Cassirer (1972, p.69.70).

Si, l'identité change de sens relativement à la pertinence de son mode d'expression, l'on pourrait se poser la question de savoir, si, la problématique du sens se rapporte à la représentation, ou, à son mode d'expression. La dialectique du sens et de l'expression, participent à la construction de la réalité de la représentation dans sa forme, son fond et son contenu. Nous sommes dans un processus linéaire du sens de la trilogie forme-fond-contenu. Quelle est la réalité de la forme au sens ? Quelle est la réalité du fond au sens ? Quelle est la réalité du contenu au sens ? Nous sommes dans une logique ontologique du sens liée à

l'herméneutique relativement aux problématiques théoriques et épistémologiques auxquelles, les analyses linguistiques et conversationnelles invitent. La question du sens ne cherche ni à rejeter les paradoxes dans la relation au sens, ni même les « disjonctions » des contresens, mais, à relativiser les altérités dans lesquelles, elle se meut en tant que sens, pour exister dans la conscience collective. Tout l'enjeu du sens est de savoir comment, par quel cheminement, ce qui ne fait pas sens dans un discours, un langage, une culture parvient à construire des extra-réalités et des extra-discours qui, par acte de réminiscence, c'est-à-dire l'axe de paradoxe psychologique et mental font sens ? Cet acte de reconstruction mentale, qui fait coïncider, dans un même contexte deux concepts antinomiques, pose la question de sa légitimité. Le sens lui-même, serait-il objet de certitude ?

2.2- LES FONDEMENTS ARTIFICIELS ET NATURELS DU SENS À L'ÉTHIQUE CULTUREL WÊ

La question du sens est appréhendée d'un point de vue « artificiel » et/ou « naturel » Hans Jonas (2000, p.78). Relativement au caractère artificiel du sens arbitraire, le sens que l'on donne au concept « masque » dans un contexte culturel WE est artificiel, c'est-à-dire relevant de nos connaissances, et de l'expérience partagée de notre existence avec l'autre. Quant à l'onomastique « Glaha », il n'est pas une injonction locutive importée. Il jouit d'une légitimité historico-culturelle, car portée par les institutions sacrées dès leur apparition et qui leur confère cette relation et cette expérience au vécu du WE. L'énoncé « masque » n'est que la marque d'une forme d'énonciation dans laquelle, le dialogue entre le locuteur et un autre locuteur n'est jamais empreint de vérité, mais d'interprétation.

Or, pour atteindre la vérité, il faut inscrire le rapport à l'énoncé « masque » dans un dialogue entre deux interlocuteurs, pour construire « la voix juste » G. Dessons (2015), Cependant, pour atteindre la voix juste, il faut se débarrasser « des formalismes qui empêchent l'attention à la discursivité » C. Guennoc (2017). Dès lors, il ne s'agit plus d'inscrire, dans la dynamique de la conversation, seulement, les interactions fonctionnelles mais il faut surtout penser à l'aspect éthique des interactions linguistiques, pour donner sens au dialogue, c'est-à-dire trouver un dénominateur commun langagier qui mutualise le dialogue entre un locuteur et un interlocuteur, à travers « l'écoute ». C'est le sens qu'accorde le bref, « une prise en compte d'une signifiante qui se réalise non plus au seul plan des fonctionnements et des interactions linguistiques, mais poétiquement et éthiquement ». G. Dessons (2015, p. 89) cité par C. Guennoc (2017). Ainsi, en utilisant le terme « Glaha », d'un point de vue de l'énoncé du bref,

tous les interlocuteurs s'inscrivent de facto, dans le repère linguistico-culturel WE d'un point de vue éthique et poétique.

Le concept « masque » qui n'invite pas à l'énoncé du bref, ni à un sens éthique ni même poétique, dans le contexte culturel WE, serait-il « un épiphénomène » ? Hans Jonas (2000, p.58). L'hypothèse d'épiphénomène tient du fait qu'il n'occasionne aucun phénomène dérivé, en relation de causalité et, qu'« un tel phénomène est causalement parlant une création ex nihilo, puisqu'au niveau causal rien n'y a été investi » H. Jonas (2000, p.58). Il évoque l'idée d'investissement, comme un rapport au sens. Or, un tel rapport du concept « masque » à la culture WE, n'existe pas. Sur la base des trois entités théoriques évoquées par H. Jonas « l'absence de causalité, l'absence d'efficacité, et l'absence de conséquence » H. Jonas (2000, p.58), nous déduisons, que la présence du concept « masque » ne fait pas sens, dans l'expérience culturelle de l'être WE. Cependant, il faut relever que le concept « masque », n'est jamais utilisé dans le parler local, ni dans la langue locale WE. Par conséquent, ce concept n'est utilisé que dans la langue de communication linguistique, qui est le parler français, pour désigner arbitrairement les institutions sacrées traditionnelles au-delà de leur onomastique d'origine.

2.3- LES CONTROVERSES DIALECTIQUES DE L'ONOMASTIQUE WE, ENTRE LE SACRÉ ET LE NON-SACRÉ.

S'il y a des fondements culturels liés à l'emploi de certains concepts, dans le parler WE, il y a en revanche, des concepts qui n'ont pas de réalité d'un point de vue ontologique liée à la culture WE. Il faut appréhender cette hypothèse à partir des théories évoquées par Hans Jonas, qui nous conduisent à repenser l'hypothèse de la langue et de la réalité non linguistique d'un point de vue des conceptions évoquées par G. Mounin à savoir, d'une part, « les langues ne décalquent pas la réalité », d'autre part, « la langue n'emprisonne pas la mentalité » G. Mounin (1968, p.71-76). Nous partons de ces hypothèses pour inscrire le rapport de la liberté de l'homme et des langues face au prisme des cultures. Un tel rapport à la liberté, aux langues et aux cultures, nous invite à comprendre, si, il est logique qu'un même phénomène, lié au sacré, en lien avec les institutions sacrées traditionnelles africaines, soit, nommé ou désigné différemment, selon le mode d'expression et/ou de communication utilisé ? Autrement dit, est-ce que, lorsqu'un mot ou un concept, a un sens commun, peut-il, exprimer la relation de son mode d'expression au sacré qu'il désigne ou à son contenu sacré sans porter atteinte aux énoncés des cultures ?

La dialectique entre mode d'expression et sens commun, implique une logique bioéthique du rapport du sens à l'arbitraire lorsque l'emploi du concept « masque » est dit, dans

une langue étrangère, au parler WE, pour désigner, un ensemble d'institutions sacrées traditionnelles, alors que, celui-ci, dit autre chose, que ce que dit le parler local WE. Du coup, cette construction langagière, qui se réalise, au détriment de la réalité onomastique WE et qui, ne se construit pas dans la vérité du parler WE, ni de la langue locale WE, se produit comme un phénomène de « mystification de conscience » et d'« absence de conséquence d'une manière transitive vers l'extérieur » H. Jonas (2000, p.61). En revanche, l'attachement des peuples africains à leur langue et au parlé local est tel que, les effets sonores émis par le concept « masque » ne peuvent non seulement qu'engendrer des dissonances linguistico -culturelles, mais contrarier la légitimité d'un tel concept à son emploi, même, dans une autre langue, pour désigner leurs institutions sacrées traditionnelles.

Il y a une rupture à l'ordre traditionnel et culturel WE, mais à l'ordre céleste et métaphysique dans le recours constant au concept « masque » pour désigner les institutions sacrées traditionnelles. Cette rupture qui relève d'un autre ordre linguistico culturel, inverse de l'intérieur, le rapport privilégié qu'à l'être WE à ses us et coutumes. Un tel rapport à l'utilisation d'un concept, d'une autre langue vers une autre, pose la problématique de la liberté de l'être WE, qui ne dépend pas seulement de « son agir » en tant qu'être libre, mais, de sa responsabilité en tant que ce qui guide et fonde son éthique au discours et au parler local dont il se réclame. En revanche, si l'utilisation de concept « masque » n'est que le produit de la connaissance, l'être WE, doit pouvoir faire jouer sa raison, c'est-à-dire le « questionnement éthique » pour n'utiliser que le concept « Glaha » issu du contexte culturel WE. Ce qui, du coup, n'entrave en rien, son identité, c'est-à-dire, sa capacité à se projeter dans l'autre, en gardant la totalité de son altérité.

Cependant, une approche linguistique, anthropologique et culturelle des institutions sacrées traditionnelles africaines ne peut se réaliser « indépendamment de la condition cosmologique de la liberté » H. Jonas (2000, p. 9). Pour éviter que la liberté d'action ne soit une pure illusion, l'entreprise éthique doit être fondée sur la responsabilité indépendamment de la liberté du sujet. H. Jonas inscrit dans un paradoxe de sens, la responsabilité et la liberté du sujet, d'un point de vue du rapport de l'être à son engagement, à la fois linguistique et culturel. Il s'agit de savoir, si, nous devons, fonder notre argumentaire sur la liberté de l'être WE, à sa conduite guidée par les schèmes de connaissance, ou, si, nous devons le faire relativement à une éthique positive de la responsabilité en partant de l'idée d'un « sens légitime » de son rapport à sa culture en faisant droit à l'expérience personnelle de son vécu, c'est-à-dire, sa condition cosmologique de la liberté ? La liberté de l'être WE, pris dans son altérité, ne se

confond-t-elle pas à l'inexpérience qui le voit emprunter les mots et/ou les concepts de l'ailleurs et à leur intégration dans un système de communication linguistique élargi ?

La limite entre la liberté et la responsabilité constitue un des moments forts du *Dasein*, qui inscrit la « question d'unité et d'entièreté de l'être-au monde, posant l'homme comme existence, appréhendée dans son unité comme temporalité » A. Piette (2015, p.46-63), La pensée Heideggerienne du *Dasein*, suggère une élévation de l'être, au-dessus de l'étant pour percevoir au-delà de tout, les formes d'étances par un rythme sacrificatoire d'élévation d'un point de vue ontologique. Nous abordons la dialectique entre sens et identité de ce point de vue ontologique, non pas en liant à l'être une explication ni une définition temporelle, « qui a sa racine dans la finitude du *Dasein*, dans l'éternel mortel de l'homme » A. Gualandi, (1998, p.82). Mais, en l'abordant dans « la totalité infinie et ouverte de l'Etre univoque » A. Gualandi, (1998, p.82). Ainsi, le sens à notre identité est la capacité non résiliant de notre retour en nous, de notre retour à notre passé et notre histoire, et de notre recours à nous-mêmes, qui n'est pas un repli identitaire, mais une appropriation de soi par soi d'abord avant tout partage et tout échange avec l'autre.

3- LE CARACTÈRE UNICITAIRE ET UNIVOQUE DU SENS : LA QUÊTE IDENTITAIRE COMME SENS DE L'HUMANITÉ

Le déclin de l'identité s'affirme comme une problématique liée, non pas aux identités en crise, mais à la difficulté de faire la distinction, entre ce qui résulte des univers de communication linguistique, imposé par la « compréhension syntaxique » de ce qui relève du parler locale, en termes de légitimité et non de paradoxe. Cette problématique du déclin amorcé de l'identité qui vacille de sens, entre les ordres linguistiques et paralinguistiques, les ordres culturels et extra culturels, implique, un recours, certes, à l'éthique, relativement à l'ordre moral, mais, à l'ordre bioéthique d'un point de vue de la dialectique entre l'ordre linguistique et l'ordre culturel, pour comprendre la légitimité ou la légalité à l'ordre culturel, des controverses de sens qu'induisent des concepts extérieurs dans leur approche des cultures africaines.

3.1- LA CRISE DU SENS ET DE L'IDENTITÉ : L'ÊTRE DE SENS ENTRE LIBERTÉ ET RESPONSABILITÉ

L'idée d'une crise de sens est-elle perceptible à travers la crise de la représentation ? Autrement dit, la représentation serait-elle en crise dès lors, que la légitimité à l'ordre culturel WE, perd tout son sens, du moment où, il y a une tentative de superposition d'un autre système linguistico culturel sur le modèle linguistico culturel WE, pour nommer et désigner les

institutions sacrées ? La crise de sens est en lien étroit à la crise de la représentation dans la pensée culturelle WE, dans laquelle l'unité du WE ne peut être dissociée de sa relation à l'ordre du sacré. Cette légitimité à l'ordre culturel WE, qui met en rapport dialectique, l'action de l'être WE, à sa liberté et à sa responsabilité, au regard des valeurs de sa société, indique, cependant, qu'il y a des restrictions à la liberté, c'est-à-dire, « des conditions cosmologiques de possibilité d'un engagement éthique et religieux de la liberté » H. Jonas (2000, p.19). Il y a de ce fait, une démarche bioéthique qui implique l'interaction entre l'ordre sociologique, philosophique, linguistique et coutumier d'un point de vue du rapport entre la liberté, la responsabilité, l'éthique, la légitimité et la légalité aux formes de culture. Elle consiste à mettre en avant la légitimité des concepts, entre ce qu'il se dit, la manière dont cela est dit, et la réalité du peuple à qui l'on prête les concepts.

L'enjeu de la démarche est de montrer qu'il y a un processus d'élévation à l'ordre du sacré. Nous partons du processus d'élévation auquel la pensée heideggerienne renvoie, qui émancipe le discours de l'être vers un supra discours et un métadiscours, c'est-à-dire, une forme adaptée de l'onomastique culturelle, consacrée aux institutions sacrées traditionnelles, en gardant l'identité linguistico culturelle africaine, comme le « Zaouli³ », le « Goli⁴ » ou encore le « Poro⁵ » dont les énonciations sont la marque, à la fois, de l'expression identitaire africaine et d'un univers de communication linguistique, avec l'adjonction d'un déterminant. Ainsi, la démarche bioéthique est à la fois linguistique et culturelle. Nous empruntons la bioéthique linguistique et la bioéthique culturelle, combinées à l'étude de la question du sens de la relation de l'onomastique des institutions sacrées traditionnelles à leur culture d'origine, comme une actualisation des préoccupations, ontologiques et linguistico-culturelles. Ainsi, « eu égard à l'objectif d'une survie acceptable à l'échelle globale, les deux branches doivent être harmonisées et unifiées en une perspective consensuelle que l'on peut bien qualifier de bioéthique globale, en insistant sur les deux significations du terme « global » : un système

³« Le Zaouli fait partie de l'onomastique des institutions sacrées chez les GOURO, populations du centre ouest de la Côte d'Ivoire. « Le Zaouli désigne à la fois, la musique et la danse populaire. Institution de « réjouissance », le Zaouli allie à la fois dextérité et agilité dans la danse. Il y a une diversité de représentation de Zaouli avec une symbolique différente d'un Zaouli à un autre. Le Zaouli est inscrit au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO depuis 2017 ».

⁴Le Goli, est de l'ordre des Institutions sacrées chez les baoulé. « Les masques Goli : ils sont de plusieurs types. Le type »kplekple est de forme ronde surmontée de deux cornes. Les Baoulé ont emprunté ce type de masque de leurs voisins les Wan. Ils sont utilisés lors d'une fête célébrant la paix et la joie, la nouvelle récolte, la visite d'un dignitaire et les funérailles d'un notable important ».

⁵Le Poro Institution initiatique pratiquée chez les Sénoufo, au nord de la Côte d'Ivoire. « Le Poro est une institution sacrée. Le Poro comprend dans sa phase initiatique, trois cycles de 7 ans : Le Kouord, le Tchola, et le Kaffono. Les Sénoufo vénèrent Katyaleo une divinité féminine et un créateur Kolotyolo (Dieu) ».

éthique est « global » s'il est unifié et complet ; dans un sens plus habituel, il est « global » lorsqu'il tient compte du monde entier » V. R. Potter (2011, p.137-151).

L'enjeu de cette recherche du sens, dans une perspective à la fois bioéthique linguistique et bioéthique culturelle, d'un point de vue globale, est de relever, la capacité, en termes de compétence humaine, d'adaptation et de dépassement à la fois linguistique et ontologique, mais culturelle. Il y a dans cette démarche épistémologique quantitative, liée aux enjeux bioéthiques linguistique et culturelle, relative à la dialectique du surpassement de l'être culturel et l'être culturel, « une investigation phénoménologique de l'existence » A. Piette (2015, p.46-63). En revanche, cette investigation se trouve aux antipodes de la conception naturaliste de l'existence chez Heidegger qui met en dialectique, un rapport phénoménologique et un autre non phénoménologique. « Une conception naturaliste de l'existence reconduit dès lors l'intériorité des champs transcendants à une extériorité à partir de laquelle ils se constituent » T. Jesuha (2016, p.67-91). La problématique entre ce qui relève de l'ordre existentiel, lié à un univers de l'anthropologie existentielle et ce qui relève de l'ordre phénoménologique, s'appuyant sur des données sémantiques et linguistiques, pour construire en l'être son unité, entre lui, ce à quoi son devenir et sa pensée se réfèrent, ne peut s'appréhender que d'un point de vue, certes, de la liberté et de la responsabilité qu'a l'être vis-à-vis de son altérité et de son identité, mais, aux formes de culture auxquelles il soumet son altérité dans une démarche qualitative. Il ne s'agit point d'une « pathologie de la liberté » F. Fanon (2018, p.189-193), mais celle qui consent à un humanisme de partage.

La problématique de l'identité se pose, dès lors, en termes de responsabilité, de ce que chacun, selon, se rend dépendant de lui-même, et/ou de sa responsabilité, en tant que, ce qui anime sa liberté indépendamment de sa culture. En revanche, le sens de l'être culturel, c'est la position de dépendance, vis-à-vis de lui-même, et vis-à-vis de son statut et de son environnement, social, culturel politique et économique, lequel le conditionne et le détermine en tant que tel. Du coup, entre la responsabilité qu'a l'être et la liberté d'agir, s'impose le désir de transparence de l'être en rapport à la condition d'étant. « Cet étant, que nous sommes toujours nous-mêmes, et qui a, entre autres, la possibilité de poser des questions, sera désigné sous le nom de Dasein ». J. Grondin (2011, p. 49-69). Heidegger préconise que l'homme dépasse les formes d'étances d'ici et de maintenant, des choses du monde, les préjugés, pour s'élever et devenir un autre homme et non celui que les autres souhaitent qu'il soit. En revanche, il faut aller au-delà des problématiques culturalistes, pour « questionner la phénoménologie heideggerienne sous « l'angle de la mobilité », laquelle représente selon nous une perspective fondamentale pour penser notamment les mutations introduites par la technique dans «

l'existence ». T. Jesuha (2016, p. 67-91). Dès lors, la question du sens n'est pas qu'identitaire, ni, dans l'affirmation stéréotypée d'une identité, même autre, mais, dans ce qui affirme le rapport de l'identité à ce qui lui donne sens dans son rapport à l'autre dans la société.

3.2- LA CONSTRUCTION DU SENS RATIONNEL DE L'ÊTRE ENTRE NATURE ET CULTURE

Le sens s'opère-t-il en termes d'équilibre et de rationalité, qui allient à la fois l'être de raison en proie parfois à lui-même, aux incertitudes du monde et l'être de connaissance soumis à la science ? La quête de sens serait-elle le lien à un conformisme de notre altérité à nos cultures et à nos valeurs ? L'identité de l'être serait-elle inscrite dans un processus lié au surpassement des étances ? Quelle est l'enjeu de notre étance ? « L'extaticité du Dasein, sa capacité à se projeter, ne procède pas uniquement de son projet pratique : il est en outre animé d'un projet corporel qui participe pleinement de son expérience quotidienne » D. Marie (2002, p.69). L'idée d'une quête de sens dans notre rapport à notre identité surgit comme une interrogation. Celle qui se situe à la croisée des identités et qui, pour faire sens, ont besoin de stimulants nouveaux et d'affectes comme des parodies de sens. Que représente une identité, si, nous pensons la mondialisation et la globalisation, qui voient s'effondrer les réalités et les cultures, dans leur dislocation avec les syndromes de « culture ou de langue supérieure » ou de « culture ou de langue inférieure ». Autrement dit, comment peut-on donner sens à une identité, de son altérité construit sur la base des valeurs et normes qui animent son espace culturel et sociétal si, elle est confrontée à de multiples formes hybrides de réalité et d'identité ? Il y a toujours de la redondance identitaire comme une quête, périlleuse et confuse de besoin d'identité comme un manque et comme « une mystification de conscience » H. Jonas (2000, p.61). Le recours à l'identité, se positionne comme un retour au réel. Ce qui construit et donne sens et vie à ce réel, est non imaginatif, mais substantiellement vivant. En revanche, il y a des paramètres logiques qui président parfois au destin de notre humanité et de notre identité, dont les modèles de construction sociale sont l'interculturalité, le multiculturalisme et le transculturalisme.

La question du sens relativise notre rapport aux multiples formes d'identités apparentes qui surgissent de l'« en dedans » et de l'« en dehors », de notre humanité hybride. Face à l'hypothèse du caractère hybride de nos identités africaines modérées, la question se pose de savoir, si, « le problème de la vérité noire » est encore d'actualité du point de vue de la dialectique entre « la mission noire et le fardeau blanc » d'un point de vue de la mondialisation, de la globalisation et de l'universalité. Du coup, « le noir, à certains moments, est enfermé dans son corps. Or, « pour un être qui a acquis la conscience de soi et de son corps, qui est parvenu

à la dialectique du sujet et de l'objet, le corps n'est plus cause de la structure de la conscience, il est devenu objet de conscience » F. Fanon (2018, p.189-193). C'est dire que le corps n'est que porteur d'idée et de conscience, ce n'est nullement, lui qui assure la légitimité de la conscience, ni de la vérité. Dès lors, la conscience ou la vérité, peut s'établir dans n'importe lequel des corps de son choix. Noir ou blanc. L'idée ici, est de sortir de ce schéma de complexe, lié à l'identité de la peau.

Face à la permanence d'une parodie de complexe, le corps, tout comme la peau, n'est en rien, désormais, un obstacle à l'humanité de l'être. Face à l'inaction de l'homme noir, devenue préjudiciable, Frantz Fanon réaffirme la condition de la liberté et la responsabilité qu'a l'être noir, de surpasser les étances matérielles pour s'approprier les défis du monde. Pour lui, « Ce n'est pas le monde noir qui me dicte ma conduite. Ma peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques » F. Fanon (2018, p.189-193). Face à cette perspective matérielle identitaire, liée à la couleur de la peau, qui en soi, ne peut être un prétexte de résignation, l'auteur propose la résilience de l'être noir.

CONCLUSION

La dialectique du sens à l'identité pose la problématique de la résilience dans laquelle, les peuples et les civilisations s'affirment, se surpassent, transcendent leur propre réalité dans une perspective interactive et multiforme, lié à l'inter culturalisme et au multiculturalisme. Cette problématique, liée à la résilience de l'être, nous amène à comprendre ce que valent de nos jours, nos identités, et le sens que nous leur accordons au regard des progrès et des mutations culturels, linguistiques, scientifiques, psychologiques notamment, ceux issus de « l'industrie culturelle » M. Horkheimer et T. Adorno (1974, p.37), qui s'improvisent comme de nouveaux supports à notre insu, affectant notre humanité « en partie », comme « en totalité » Nelson Goodman (1990, p.53).

BIBLIOGRAPHIE

ABBARA Aly, 2019, « Art africain. Masque du Goli : format : Kplekplé (KpleKplébla ou KpleKplé féminin) Peuple Baoulé- Côte d'Ivoire. »

BADIR Semir, 2001, « La sémiologie selon L. J. Prieto », *Linx*, 44I, 55-73.

CASSIRER Ernst, 1972, *LE SENS COMMUN*, la philosophie des formes symboliques, la phénoménologie de la connaissance, Paris, Les Editions de MINUIT.

DESSONS Gérard, 2015, *La Voix juste, Essai sur le bref*, Paris, éditions Manucius, coll. « Le marteau sans maître », 160 p.

- FANON Frantz, 2018, « Peau noire, masque blancs », *Soci-anthropologie*, 37I-I.189-193.
- GUALANDI Alberto, 1998, *DELEUZE*, Paris, Les BELLES LETTRES.
- GRODIN Jean, 2011, *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, PUF.
- JESUHA Thomas, 2016. « Dasein, monde et mouvement chez Heidegger. *Philosophiques*, » 43 (1), 67–91. <https://doi.org/10.7202/1036468ar>
- JONAS Hans, 2000, *Puissance ou impuissance de la subjectivité. Le problème psychophysique aux avant-postes, du Principe responsabilité*, trad de l'allemand par Christian Arnsperger, revue et présentée par Nathalie Frogneux. Paris, les Editions du CERF.
- HORKHEIMER Max, ADORNO Theodor, 1974, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, (Bibliothèque des Idées).
- MOUNIN Georges, 1971, *Clefs pour la linguistique*, Paris, Editions SEGHERS.
- LEIMDORFER François, 2007, « Actualité de la sociologie du langage de Perre Achard. Langage et société », 121-122 (3), 69-82).
- LEVINAS Emmanuel, 1982, *Ethique et Infini, Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, FAYARD.
- KONIN Aka, 2015, « Le Zaouli, musique et danse populaire des communautés Gouro de Côte d'Ivoire ». Office Ivoirien du Patrimoine Culturel (O. I. P.C) URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/01255>. O.P.I.P.C (UNESCO).
- PIETTE Albert, 2015, « Heidegger, le *Dasein* et l'origine : conversion en vue d'une anthropologie existentielle ». *Alter*, 23 I ,46-63.
- POTTER Van Rensselaer, 2011, « Deux genres de bioéthique ». *Caniers philosophiques*. (n° 125) p.137-151.