

Vol. 2, No. 1, avril 2026



REVUE LE  
FROMAGER

# Le Fromager

Revue des Sciences humaines  
et sociales, Lettres, Langues  
et Civilisations

Fréquence :

TRIMESTRIELLE

ISSN-L : 3079-8388

ISSN-P : 3079-837X

**Editeur :**

**UFR/Lettres et Langues de l'Université Alassane  
Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)**

**WWW.REVUEFROMAGER.NET**

## **ADMINISTRATION ET RÉDACTION**

### **Directeur de publication**

DANHO Yayo Vincent  
Maître de Conférences  
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

### **Secrétaire de la rédaction**

KOUAMÉ Arsène

### **Web Master**

KOUAKOU Kouadio Sanguen  
Assistant, Ingénieur en informatique, Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)

### **Comité scientifique**

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny  
ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop  
BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
BATCHANA Eshohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé  
CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop  
GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou  
KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny  
Klaus van EICKELS, Professeur titulaire, Université Otto-Friedrich de Bamberg (Allemagne)  
KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro  
LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara  
N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny  
NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I  
N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville  
SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

### **Comité de rédaction**

ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix Houphouët-Boigny

DJAMALA Kouadio Alexandre Histoire, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUAME N’Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Histoire, Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d’Ivoire)

KOUAMENAN Djro Bilestone Roméo, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara

KOUASSI Koffi Sylvain, Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara

MAWA-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N’SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N’gouabi de Brazzaville

OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, philosophie, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d’Ivoire

### **Comité de lecture**

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DEDE Jean Charles, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

DJAMALA Kouadio Alexandre, Assistant, Université Alassane Ouattara

EBA Axel Richard, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMA-THETHET Roval, Maître de conférences, Université Marien N’Gouabi de Brazzaville

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

KOUAME N’Founoum Parfait Sidoine, Maître-Assistant, Université Peleforo Gon Coulibaly

KOUASSI Koffi Sylvain, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara

MAWA -Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'Gouabi de Brazzaville

N'GUESSAN Konan Parfait, Maître-Assistant, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'Gouabi de Brazzaville

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara, Bouaké

SANOOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

## **POLITIQUE ÉDITORIALE**

*Le Fromager* est une revue internationale qui fournit une plateforme aux scientifiques et aux chercheurs du monde entier pour la diffusion des connaissances en sciences humaines et sociales et domaines connexes. Les articles publiés sont en accès libre et, donc, accessibles à toute personne.

## **RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS**

*Le Fromager* n'accepte que des articles inédits et originaux en français ou en anglais. Les articles publiés n'engagent que leurs auteurs.

Le manuscrit est remis à deux rapporteurs au moins, choisis en fonction de leur compétence dans la discipline. Le secrétariat de rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le Comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai — d'autant plus long que l'article sera parvenu plus tôt au secrétariat pour remettre la version définitive de son texte.

Les auteurs sont invités à respecter les délais qui leur seront communiqués, sous peine de voir la publication de leurs travaux repoussée au numéro suivant.

### **1. Structure de l'article**

**Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale :** Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots maximum], Mots clés [5 mots maximum] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche méthodologique), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

**Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain :** Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Fonction, Grade, Institution d'attache, Adresse électronique, Résumé en Français [200 mots au plus], Mots clés [5 mots au plus] ; Titre en Anglais, Abstract, Keywords ; Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

### **2. Longueur de l'article**

Quelle que soit la nature de l'article, sa longueur maximale, incluant aussi bien le texte principal que les résumés, les notes et la documentation, doit être comprise **entre 5000 et 8000 mots**.

### **3. Formats d'enregistrement et d'envoi**

Tous les articles doivent nous parvenir obligatoirement en version numérique.

### **Texte numérique (Word et PDF)**

#### **3.1 Traitement de texte**

La saisie de l'article doit être effectuée avec traitement de texte Word, obligatoirement en **police Garamond de taille 12, interligne simple (1)**.

La mise en forme (changement de corps, de caractères, normalisation des titres, etc.) est réalisée par l'équipe éditoriale de la revue. Les césures manuelles, le soulignement, le retrait d'alinéa ou de tabulation pour les paragraphes sont proscrits. Une ligne sera sautée pour différencier les paragraphes.

Pour la ponctuation, les normes sont les suivantes : un espace après (.) et (,) ; un espace avant et après (;), (:), (?), et (!). Les signes mathématiques (+, —, etc.) sont précédés et suivis d'un espace.

L'utilisation des guillemets français (« ») doit être privilégiée. Les guillemets anglais (" ") ne doivent apparaître qu'à l'intérieur de citations déjà entre guillemets.

Les chiffres incorporés dans le texte doivent être écrits en toutes lettres jusqu'au nombre cent. Au-delà, ils le seront sous forme de chiffres arabes (101, 102, 103...)

Les siècles doivent être indiqués en chiffres romains (I, II, III, IV, X, XX).

Les appels de note doivent se situer avant la ponctuation.

#### **3.2. Le texte imprimé**

Le texte comporte une marge de 2,5 cm sur les quatre bords. L'auteur peut faire apparaître directement les enrichissements typographiques ou avoir recours aux codes suivants : 1 trait : italiques 2 traits : capitales (majuscules) 1 trait ondulé : caractères gras. Le texte sera paginé.

#### **4. Pagination**

Le document est paginé de la page de titre aux références bibliographiques. Cette pagination sera continue sans bis, ter, etc.

#### **5. Références bibliographiques**

S'assurer que toutes les références bibliographiques indiquées dans le texte, et seulement celles-ci s'y trouvent. Elles doivent être présentées selon les normes suivantes :

##### **5.1. Bibliographie**

– **Pour un ouvrage :**

PICLIN Michel, 2017, *La notion de transcendance : son sens, son évolution*, Paris, Armand Colin.

– **Pour un article de périodique :**

IGUE Ogunsola, 2010, « Une nouvelle génération de leaders en Afrique : quels enjeux ? », *Revue internationale de politique de développement*, vol. 1, No. 2, p. 119-138.

– **Pour un article dans un ouvrage :**

ZARADER Marlène, 1981, « Être et Transcendance Chez Heidegger », in Martin KAPPLER (dir.), *Métaphysique et Morale*, Paris, L'Harmattan, p. x-y.

– **Pour une thèse :**

OLEH Kam, 2008, « Logiques paysannes, logiques des développeurs et stratégies participatives dans les projets de développements ; l'exemple du projet Bad-Ouest en Côte d'Ivoire », Thèse unique de doctorat, Institut d'Ethnologie, Université Cocody, Côte D'Ivoire.

## 5.2. Sources

### – Pour les sources écrites :

Nom de la structure conservant le document (Centre d'archives), fonds, carton ou dossier, titre du document, année (exemple : GGAEF — 4 (1) D39 : Rapport annuel d'ensemble de la colonie du Gabon, en 1939).

### – Pour les sources orales :

Nom(s) et prénom(s) de l'informateur, numéro d'ordre, date et lieu de l'entretien, sa qualité et sa profession, son âge et/ou sa date de naissance.

## 6. Références et notes

### 6.1. Appel de référence

Dans le texte, l'appel à la référence bibliographique se fait suivant la méthode du premier élément et de la date, entre parenthèses. En d'autres termes, les références des ouvrages et des articles doivent être placées à l'intérieur du texte en indiquant, entre parenthèses, le nom de l'auteur précédé de l'abréviation de son prénom, l'année et/ou la (les) page(s) consulté(es), suivis de deux points. Exemple : (A. Koffi, 2012 : 54-55).

Si plusieurs références existent dans la même année pour un même auteur, faire suivre la date de a, b, etc., tant dans l'appel que dans la bibliographie : (A. Koffi, 2012a).

À partir de trois auteurs, faire suivre le premier auteur de et *al.* : (K. Arnaud et *al.* 2010). Quand il est fait appel à plusieurs références distinctes, on séparera les différentes références par un point-virgule (;) : (E. Kedar, 1978, 1989 ; E. Zadi, 1990).

### 6.2. Références aux sources

Les références aux sources (orales ou imprimées) doivent être indiquées en note de bas de page selon une numérotation continue.

### 6.3. Notes de bas de page

Les explications ou autres développements explicitant le texte doivent être placés en notes de bas de page correspondante (sous la forme : 1, 2, 3, etc.). Ces notes infra-paginales doivent être exceptionnelles et aussi brèves que possible.

### 6.4. Citations

Le texte peut comporter des citations. Celles-ci doivent être mises en évidence à partir de lignes ; retrait gauche et droite en interligne simple, en italique et entre guillemets.

– Les **citations courtes** (1, 2 ou 3 lignes) doivent être entre guillemets français à l'intérieur des paragraphes en police 12, interligne simple.

– Les **citations longues** (4 lignes et plus) doivent être sans guillemets et hors texte, avec un retrait de 1 cm à gauche et interligne simple.

– Les **Crochets** : Mettre entre crochets [] les lettres ou les mots ajoutés ou changés dans une citation, de même que les points de suspension indiquant la coupure d'un passage [...].

## 7. Les documents non textuels

### 7.1 Illustrations

L'ensemble des illustrations, y compris les photographies, doit impérativement accompagner la première expédition de l'article. En plus de chaque original, l'auteur fournira une copie aux dimensions souhaitées pour la publication : pleine page, demi-page, sur une colonne, etc. Au dos seront portés le nom du ou des auteurs, le numéro de la figure, l'indication du haut de l'illustration.

La justification maximale est de 120 mm de largeur sur 200 mm de hauteur pour une illustration pleine page. Les textes portés sur les illustrations seront en Garamond.

## **7.2 Dessins originaux**

Ils seront soit tracés à l'encre de Chine, soit issus de traitement informatique imprimé dans de bonnes conditions. Dans ce dernier cas, on évitera les trames dessinées. Pour les objets lithiques, les croquis dits « schémas diacritiques » gagneront à être accompagnés des dessins traités en hachures valorisantes qui, eux, montrent la morphologie technique.

## **7.3 Documents photographiques**

Les documents doivent être parfaitement nets, contrastés et être fournis sous forme de fichier numérique ; enregistrés pour « PC » (Photoshop ©/niveaux de gris 300 ppi ou bitmap 600 ppi/Tiff/taille de publication dans Illustrator © ou tout autre logiciel de dessin vectoriel/EPS/textes vectorisés).

## **7.4 Tableaux**

La revue n'assure pas la composition des tableaux. Ils devront être remis sous forme de fichiers Acrobat © PDF (print/niveau de gris/taille de publication/300dpi) ou Illustrator © (EPS/niveau de gris/taille de publication/300dpi), respectant la justification et la mise en pages de la revue. Privilégier les fontes Garamond.

## **7.5 Échelles**

Aussi souvent que possible, la représentation grandeur nature sera recherchée. Lorsque la réduction s'impose, l'auteur aura soin de prévoir une échelle de réduction constante pour une même catégorie de vestiges. Pour chaque carte ou plan, l'auteur donnera une échelle graphique, ainsi que la direction du Nord. Pour les objets dessinés ou photographiés, une échelle, si possible constante, accompagnera chaque pièce ou ensemble de pièces.

## **7.6 Titres des illustrations, photos et tableaux**

Toutes les illustrations, toutes les photos et tous les tableaux doivent avoir des titres. Ces titres sont obligatoirement placés en dessous des illustrations, des photos ou des tableaux.

## **7.7 Légendes**

L'auteur accordera un soin particulier à la qualité des légendes. Les illustrations, les photos, les tableaux et leurs légendes constituent souvent le premier contact du lecteur avec l'article. Les légendes doivent être placées en dessous des titres.

## **7.8 Appels des illustrations, photos et tableaux**

Dans le texte, l'auteur doit obligatoirement indiquer l'appel aux illustrations, photos ou tableaux. Cet appel doit être en chiffres arabes : (fig. 1), (tabl. 2), (pl. 3 - fig. 4), etc.

Site internet de LE FROMAGER : <https://revuefromager.net/>  
L'équipe éditoriale

## SOMMAIRE

### **N'Zué Koffi Arsène GNA**

Analyse comparative des facteurs socio-économiques influençant les parcours thérapeutiques des réfugiées centrafricaines et communautés hôtes congolaises 9-30

### **Fidèle Wendegouidi OUEDRAOGO**

Compétition et représentativité culturelle à la Semaine Nationale de la Culture au Burkina Faso 31-47

### **Mlan Kouakou Pierre ANZIAN**

Entre tradition ancestrale et modernité numérique : l'écartèlement identitaire du chrétien Agni moronou 48-65

### **Innocent Atehghang AFUHINGHANG**

The grievances theory versus transnationalism and the Cameroon anglophone question: from 1961 to 2017 66-84

### **Sasso Sidonie Calice YAPI, Noël Jean Charles Abel YAPO**

Médias Sociaux et Construction Identitaire des Étudiants à l'Université Virtuelle de Côte d'Ivoire : Entre Socialisation Numérique et Stress Académique 85-97

### **Bodji Georges Duvalier N'DRÉ, Nibé Dramane SILUÉ, Gahoun Brice Aubain GBODJÉ**

Construction identitaire et médiatisation de la fête de Pâques par SOLIBRA 98-111

### **Soumaïla MARE**

État, entre collaboration, concurrence et recentralisation : repenser la gouvernance de la culture et du tourisme au Burkina Faso 112-124

### **Adoté Akué AKPABIE**

Précarités socioéconomiques et culturelles, stratégies politiques et déficit de consolidation démocratique au Togo 125-146

### **Sidiki COULIBALY, Lassana NASSOKO**

La réception de la poésie française dans l'enseignement secondaire au Mali 147-158

### **Bi Naga Landry BOTTY**

Nos sociétés contemporaines à l'épreuve des technologies émergentes : la révolution numérique, une nouvelle ère 159-170

### **Dié Octave MANIGA**

Les transports collectifs urbains à Abidjan face aux effets de la crise socio-politique de 2002 171-183

### **Boubacar Bamba KEITA, Lassana TOURE, Sékou Amadou TRAORE, Brehima KEITA**

Modélisation et prévision des tendances des dépenses de santé au Mali (2008–2022) à partir des séries temporelles 184-199

### **Michel EONE, Nicéphore Assoua ELAT, Jean Marie Obourou EBERE**

Revivre de *Maât* : une solution africaine aux crises frontalières et migratoires entre le Cameroun et la Guinée Équatoriale (1968-2020) 200-217

### **Faustin GUEI, Philbert Kouadio KONAN, Karidia DIOMANDE, Jean-Aimée Assué YAO**

Gestion des déchets solides, indicateurs environnementaux et risques sanitaires dans la ville de Bondoukou 218-234

### **Privat Sylvain BADELO, Guy Éric Anicet Quassy KOUAKOU**

Pratiques agricoles des cotonculteurs et durabilité agroécologique dans le département de Korhogo 235-246

- MITAN, NGUEABAYE, NOUMBISSIE, FONKOUA**  
Rôle des entrepreneurs tchadiens dans l'offre éducative : acteurs, stratégies et enjeux pour la gouvernance du système éducatif 247-265
- GANAME, KOUDOUGOU, OUEDRAOGO,**  
Accès au foncier rural des femmes Mossé dans la province du Zoundwéogo région du Nazinon au Burkina Faso : entre normes sociales et réalités socio-économiques 266-284
- Rebecca Paule Jacqueline DO**  
Conditions de détention et ses conséquences sur les détenus au pôle pénitentiaire d'Abidjan (PPA) 285-299
- Alfred Romuald GAMBOU, Yvette BAKINGU BAKIBANGOU**  
L'éthique enseignante et les enjeux de la compréhension des ontologies plurielles des cultures 300-313
- Kouakou Daniel KOUAME, Kpassigué Gilbert KONE**  
L'Église Confessante dans l'Allemagne Nazie : analyse historique et éthique d'une confrontation entre totalitarisme et conscience chrétienne 314-328
- Narcisse Rostand MIAFO YANOU**  
Gouvernance militaire au Mali, au Burkina-Faso et au Niger et sens du présent 329-344
- Ibrahim POUNTOUGNIGNI**  
L'hétérogénéité langagière comme facteur de la variation linguistique dans la francophonie négro-africaine : le cas de *Le fils-de-la-femme-mâle* de Maurice Bandaman et *La vie et demie* de Sony Labou Tansi 345-360
- Armel-Valéry TOGBO, Zana Moussa OUATTARA**  
La démocratie à l'épreuve de la souveraineté : universalisme, particularisme et légitimation du pouvoir dans le discours politique de Teodoro Obiang Nguema 361-372
- Konan Chekinaël KONAN, Tinindia Kariatou YÉO**  
La crise contemporaine des droits humains à l'épreuve de la responsabilité éthique : analyse philosophique d'Emmanuel Levinas 373-385
- Théodore HONBA**  
La question de l'être comme urgence dans la philosophie contemporaine 386-397
- Nadine Carole NGON**  
Mémoire, héritage et résistance culturelle bantou au Brésil 398-409
- Yao Célestin KOUAKOU**  
La citation dans *quand on refuse, on dit non*, d'Ahmadou Kourouma : entre citation d'autorité et citation référentielle, un artifice pour une appropriation discursive 410-426
- Kobéna Fiéni Jean-Jacques KRA, Guikahué Daniel BISSOU**  
De l'enclavement à l'attractivité : repenser le développement touristique du district du Zanzan par une approche systémique 427-442
- Yao Dieudonne KOUASSI, N'dri Yann Cedric KOUADIO, Yves Ayereby AYEREBY**  
Analyse des impacts environnementaux de la dynamique récente du climat dans le département d'Adiaka 443-458
- Abras Rahama HAMIDE**  
Alphabétisation fonctionnelle et réinsertion socioprofessionnelle des femmes en situation de prostitution dans la ville de N'Djamena 459-478

# La question de l'être comme urgence dans la philosophie contemporaine

**Théodore HONBA**

Chargé de cours  
Université de Douala, Cameroun  
[theodorehonba@gmail.com](mailto:theodorehonba@gmail.com)

## Résumé

L'époque contemporaine semble dominée par la gestion des urgences : urgence sanitaire, urgence climatique, urgence économique, urgence sécuritaire... Tout se passe comme si l'homme moderne n'avait plus le temps de penser, encore moins de se penser en tant qu'être rationnel afin de donner un sens plus humain à son existence. Submergé par les sollicitations du monde, il est devenu un acteur fonctionnel, un opérateur de tâches, un gestionnaire de contraintes. Or, dans ce tourbillon de crises, une question pourtant fondamentale demeure occultée, voire oubliée : celle de l'être. Loin de n'être qu'un thème spéculatif réservé aux métaphysiciens, l'être engage l'existence même de l'homme, sa manière d'habiter le monde, de se rapporter à lui-même et aux autres. Notre réflexion tout au long de cet article consistera à reposer les jalons d'une reconquête de l'être autour de plusieurs philosophes contemporains dans une perspective analytico-historique.

**Mots clés :** Etre, ontologie, philosophie, métaphysique, époque contemporaine

## The Question of Being as an Urgency in Contemporary Philosophy

### Abstract

The contemporary era seems dominated by emergency management: health, climate, economic, and security emergencies. Modern man no longer seems to have the time to think, much less to question his rational nature in order to give a more human meaning to his existence. Overwhelmed by the demands of the world, he has become a functional actor, an executor, a manager of constraints. Yet, in this whirlwind of crises, a fundamental question remains obscured, even forgotten: that of Being. Far from being a mere speculative theme reserved for metaphysicians, being touches upon the very existence of man, his way of inhabiting the world and relating to himself and others. Throughout this article, our reflection will lay the groundwork for a reappropriation of Being, drawing on several contemporary philosophers from an analytical-historical perspective.

**Keywords:** Being, ontology, philosophy, metaphysics, contemporary era.

## Introduction

C'est Heidegger qui, le premier au XXe siècle, posa avec force la question de l'oubli de l'être dans la tradition occidentale. Dans *Introduction à la métaphysique*, il écrit : « *La question de l'Être est aujourd'hui oubliée* » (Martin Heidegger, 1953:21). Il ne s'agit pas d'un simple constat historique, mais d'une alerte ontologique : en cessant de nous interroger sur ce que signifie « être », nous courons le risque de sombrer dans une existence déconnectée de son propre fondement, « *de la condition humaine* » (H. Arendt, 1961:11). Dès lors, ne faut-il pas reposer avec urgence la question de l'être ? Ne faut-il pas voir dans ce silence de l'ontologie une des causes du malaise existentiel, de la déshumanisation et de la perte de sens qui caractérisent notre temps ?

En effet, si l'on examine attentivement les symptômes du présent-burn-out généralisé, solitude numérique, indifférence éthique, violence politique, il devient évident que la crise que nous traversons n'est pas seulement multisectorielle telle qu'évoqué plus haut : elle est d'abord et surtout ontologique. L'homme contemporain souffre de ne plus savoir qui il est, ni pourquoi il est. Il agit, il produit, il communique, mais il ne s'habite plus. L'être devient une abstraction perdue dans le tumulte de l'avoir, de l'agir et du paraître. Ce qui est en jeu ici, ce n'est donc pas seulement une interrogation philosophique au sens classique du terme, mais une urgence existentielle, éthique, politique et anthropologique. Car penser l'être aujourd'hui, c'est non seulement repenser l'homme dans sa profondeur, mais aussi reconstruire les conditions mêmes de sa dignité, de sa liberté et de sa responsabilité. L'être ne peut plus être une option intellectuelle parmi d'autres : il est devenu une urgence vitale, une question brûlante, une revendication souterraine de toute vie humaine écrasée, niée ou instrumentalisée.

L'hypothèse que nous posons est donc la suivante : penser l'être comme urgence, c'est répondre à un appel profond qui traverse la condition humaine moderne, un appel à la reconquête du sens, à la résistance contre la réduction de l'homme à ses fonctions ou ses appartenances, à la libération de l'existence. Cette urgence n'est pas simplement temporelle (ce qui presse), elle est ontologique : ce qui touche au cœur même de l'exister. Pour examiner cette hypothèse, nous nous appuyerons sur une démarche phénoménologique, ontologique et critique, en croisant les réflexions de Heidegger, Levinas, Camus, Arendt, Merleau-Ponty, mais aussi en considérant la réalité concrète des sociétés postcoloniales africaines, où l'être humain est souvent réduit à un corps socialement négligeable. Il s'agira donc, à

travers cette réflexion, de répondre à cette interrogation centrale : qu'est-ce qu'être, lorsqu'être devient une urgence ?

## **1. La place de l'être dans le mode actuel**

La place qu'occupe l'être dans notre société relève d'un véritable paradoxe. Il est tantôt perçu comme un élément prioritaire, tantôt comme une nécessité existentielle. C'est autour de ces deux aspects que nous essayerons de comprendre ce qu'il y a lieu de qualifier comme le socle de la condition humaine que constitue l'être.

### **1.1 De l'oubli de l'être et ses répercussions**

Si la question de l'être est aujourd'hui perçue comme secondaire, c'est parce qu'elle a été progressivement étouffée dans le cours de la pensée occidentale. Dès Platon, en effet, l'être est subordonné à l'idée du Bien, puis, chez Descartes, à la certitude du *cogito*. L'être n'est plus interrogé en tant que tel, mais dissimulé derrière des systèmes logiques, théologiques ou scientifiques. Cette dérive se poursuit avec la modernité : la technique, la rationalisation et la logique de la maîtrise prennent le pas sur l'expérience fondamentale d'exister. Heidegger est sans doute celui qui a le plus radicalement analysé ce phénomène. Dans *Introduction à la métaphysique*, il déclare : « Depuis longtemps déjà, tout se passe comme si la question de l'être ne se posait plus » (Martin Heidegger, 1953:23). Ce qu'il appelle « l'oubli de l'être » n'est pas une simple négligence intellectuelle, mais un déracinement profond : l'homme moderne a perdu le contact avec ce qui fonde son existence.

Il faut noter que cet oubli n'est pas sans conséquences. Il engendre une forme de vacuité existentielle, un désengagement de l'homme envers lui-même. L'individu devient un rouage parmi d'autres dans les systèmes de production, un sujet qui se confond avec ses fonctions sociales. L'être humain cesse de se concevoir comme un être-au-monde, pour n'être plus qu'un être-à-l'usage, un opérateur technique ou un consommateur de réalité. Ce processus d'objectivation de soi, souvent invisible, est pourtant redoutablement efficace : il vide peu à peu l'existence de toute substance ontologique. H. Byung-Chul (2014 :17), dans un essai marquant intitulé « *La société de la fatigue* », note que l'homme contemporain est passé d'une société disciplinaire à une société de performance, où l'individu s'exploite lui-même au nom d'un idéal de productivité. Or, dans cette logique d'auto-optimisations, la question du sens est évacuée au profit du rendement. L'être n'a plus sa place : il gêne, il ralentit, il devient un luxe inutile.

La conséquence majeure de ce glissement est la banalisation de l'existence. Vivre ne signifie plus exister en profondeur, mais fonctionner efficacement. L'homme devient un « *performeur* » de lui-même, sans ancrage, sans mémoire, sans intériorité. Le sociologue Hartmut Rosa parle ici de désynchronisation existentielle : une vie rapide mais sans résonance (R. Hartmut, 2018:41). L'être humain va vite, mais il ne va nulle part. Dans ce contexte, la question de l'être n'est pas un luxe pour intellectuels en mal d'absolu. Elle devient alors au contraire une urgence intérieure, un cri muet face à l'écrasement du sens. Refuser de poser la question de l'être, c'est consentir à vivre sans ancrage, dans une temporalité vide et une société où la présence humaine se dissout dans l'utilité. On peut donc le dire avec emphase que nous sommes arrivés à un moment où le monde est bouleversé tant par des avancées techno-scientifiques que des atteintes irréversibles à l'environnement que par les changements des modes d'existence, d'automatisation des tâches et numérisation des loisirs, épuisement des régimes politiques, désillusion sur les valeurs culturelles, refus des limites écologiques, questionnements identitaires. Ce que révèle cette analyse, c'est que l'oubli de l'être n'est pas seulement théorique : il est vécu, incarné, et destructeur. Il se manifeste dans le mal-être diffus de nos sociétés, dans la perte du lien à soi et dans l'incapacité à répondre alors à cette question élémentaire : qui suis-je, quand tout me pousse à n'être que ce que je fais ?

## **1.2. L'angoisse existentielle comme révélation de l'être**

L'une des expériences les plus radicales de l'être, dans la pensée contemporaine, est celle de l'angoisse. Contrairement à la peur, qui a un objet déterminé (un danger, une menace précise), l'angoisse surgit lorsque tout objet s'efface, lorsque l'homme est mis face au rien, à la nudité de son existence. C'est pourquoi Heidegger fait de l'angoisse un moment fondamental du dévoilement de l'être : « *L'angoisse nous arrache à l'occupation quotidienne et nous livre à nous-mêmes en face de l'être en tant que tel* » (M. Heidegger, 1927:188). Dans l'angoisse, toutes les significations ordinaires s'effondrent. Ce n'est plus l'horloge du monde social qui rythme notre vie, mais une temporalité brute, existentielle, dans laquelle l'être se montre comme quelque chose d'inquiétant, d'inassignable. L'homme angoissé ne sait plus à quoi se raccrocher, car il sent que ce qu'il est ne peut se réduire à ce qu'il fait ou à ce qu'il possède. Il découvre que sa propre existence est en suspens, exposée, vulnérable — mais aussi ouverte. Loin d'être une faiblesse, l'angoisse constitue alors un chemin d'accès privilégié à la vérité de l'être.

C'est dans ce vide que l'existence prend une profondeur inédite. Heidegger parle du Dasein (l'être-là) comme cet être capable de se rapporter à l'être dans son ensemble, et c'est précisément dans

l'angoisse que ce rapport s'éveille. C'est alors ça que le quotidien nous distrait ; l'angoisse, elle, nous recentre. Elle nous rend à nous-mêmes, en nous forçant à habiter la question : « Pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien ? » Cette dimension est également présente dans la pensée existentialiste de Jean-Paul Sartre, qui voit dans l'angoisse la condition même de la liberté. Dans *L'être et le néant* (1943), il écrit : « *L'angoisse est précisément ma conscience de cette liberté qui m'engage tout entier.* » (J.-P. Sartre, 1943:40). Être libre, c'est être seul responsable de son être. L'angoisse naît de cette absence de fondement : il n'y a pas de nature humaine prédéfinie, pas de destination inscrite dans l'essence ; c'est à chacun de se constituer comme être, par ses choix, ses actes, son engagement. Mais si l'angoisse révèle l'être, elle révèle aussi son urgence. Car l'homme angoissé prend conscience que son être n'est pas donné une fois pour toutes : il est en devenir, à conquérir, à assumer. Loin d'être une donnée fixe, l'être est un projet, un possible, une tâche. L'urgence naît donc de cette tension permanente entre ce que je suis et ce que je dois devenir. L'homme ne peut pas remettre à plus tard la question de son être : chaque instant la lui pose, chaque décision l'y engage.

Dès lors, penser l'être comme urgence, c'est reconnaître que l'angoisse existentielle n'est pas un accident psychologique, mais un symptôme ontologique. Elle nous rappelle que nous ne sommes pas de simples objets, mais des êtres jetés dans le monde, confrontés à la finitude, à la mort, et donc appelés à donner sens à notre existence. Camus, dans "*Le Mythe de Sisyphe*", A. Camus (1942:15) posait déjà cette question radicale : « *Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux : c'est le suicide.* ». Autrement dit, la conscience de l'absurde peut soit nous écraser, soit nous réveiller — et nous amener à revendiquer l'être avec une intensité nouvelle. L'angoisse, loin de nous paralyser, peut donc devenir un point d'éveil : une invitation à ne plus différer la question du sens, à ne plus vivre en surface, à réinvestir notre propre vie avec lucidité et profondeur. Penser l'être comme urgence, c'est faire de l'angoisse un appel à l'exigence d'exister pleinement, malgré l'incertitude et la précarité de toute chose.

A la fin nous observons que la situation de l'humanité n'est guère reluisante. L'existence humaine semble être dépouillée de toute sa substance. Mais l'on note des efforts qui sont faits pour que la décrépitude n'atteigne pas son paroxysme au point de vider totalement la vie collective de tout espoir. Ce qui interpelle à une responsabilité éthique collective.

## **2. De la responsabilité éthique à la négation de l'être**

L'humanité reste et demeure au centre d'une énorme interpellation. Les crises multiples qui se vivent actuellement donnent lieu à une exigence de responsabilité. Sauf que cette responsabilité ne se

présente pas toujours comme une garantie de sérénité et laisse transparaître quelques failles qui marquent quelques le recul de l'être.

## **2.1. La responsabilité éthique comme forme d'urgence Ontologique**

Si Heidegger et Sartre nous ont montré que l'angoisse permettait une expérience intérieure de l'être, Emmanuel Levinas propose, quant à lui, une voie différente, profondément éthique : l'être se révèle non pas d'abord en moi, mais dans l'autre, par le visage de l'autre, qui me convoque, me trouble et me commande. Ce n'est plus le néant qui révèle l'être, mais la responsabilité infinie à l'égard d'autrui. Ainsi, l'urgence de l'être se déplace du champ existentiel au champ relationnel, où la subjectivité se constitue dans la réponse à un appel. Dans "*Totalité et Infini*", Emmanuel Levinas affirme : « *La signification de l'être, c'est l'autre* » (E. Lévinas :196:79). Cette formule décisive inverse le geste ontologique classique : l'être n'est pas une substance, ni une essence, mais une relation éthique. Et c'est cette relation — toujours asymétrique, toujours injustifiable — qui fonde la condition humaine. Il ne s'agit pas seulement de "vivre avec" les autres, mais de répondre pour eux, de porter la trace de leur humanité jusque dans le plus intime de soi. Le visage de l'autre, dans la pensée lévinassienne, n'est pas un simple objet de perception : il est une interpellation silencieuse, une mise en demeure de ne pas tuer, une assignation à la responsabilité.

Loin d'être abstraite, cette expérience du visage est profondément incarnée, directe, concrète. Elle nous force à sortir de nous-mêmes, à abandonner notre position de souveraineté, à reconnaître que l'être n'est pas d'abord ce que je suis, mais ce que je dois à l'autre. Cette responsabilité sans condition constitue une forme radicale d'urgence. Elle ne dépend pas d'un choix libre, d'un contrat social ou d'une volonté morale : elle est antérieure à toute décision, toujours déjà là. Levinas écrit dans *Éthique et infini* : « *Je suis responsable d'autrui sans attendre de réciprocité, fût-ce pour autrui* » (E. Lévinas :1982:103). La responsabilité n'est pas optionnelle : elle est ontologiquement contraignante. Ce que je suis ne se découvre qu'à partir de ce que l'autre me demande.

Dans cette perspective, l'être n'est plus à chercher dans les profondeurs de la conscience ou de l'histoire, mais dans l'urgence de la relation vivante. Être, c'est être pour l'autre, être auprès de l'autre, être au service de l'autre. Et cette exigence n'est pas différable. Elle s'impose dans le présent, dans chaque geste, dans chaque silence, dans chaque regard échangé. Donc, penser l'être comme urgence, c'est reconnaître que toute minute d'indifférence est déjà une fuite de l'être. Cette pensée trouve un écho puissant dans les sociétés contemporaines où la misère, l'injustice ou la guerre rendent chaque

visage anonyme, chaque mort silencieuse, chaque souffrance invisible. Penser l'être comme responsabilité devient alors un acte politique, un engagement éthique contre l'effacement des vies sacrifiées. Dans le contexte africain, marqué par les violences étatiques, les injustices sociales et les marginalisations multiples, cette urgence éthique se fait cri. L'être n'est plus une catégorie métaphysique : il est le visage meurtri d'un peuple, d'une mère, d'un enfant qu'on a oublié de regarder. En cela, l'être comme urgence se dresse contre toutes les formes de déshumanisation. Il nous oblige à suspendre le jugement, à ouvrir un espace de réponse, à nous rendre vulnérables. Car répondre de l'autre, c'est aussi reconnaître que l'on n'est pas tout-puissant, que l'on ne possède ni le sens, ni le monde, ni même soi-même. Ainsi, la responsabilité éthique, chez Levinas, devient une modalité essentielle de l'être, une manifestation silencieuse de cette urgence d'exister avec et pour. Dans la rencontre, l'être cesse d'être une question philosophique abstraite : il devient appel à l'action, à la justice, à la compassion. Et cet appel, toujours singulier, ne peut attendre.

## **2.2. L'existence politique comme lieu de négation et de résistance de l'être**

Si l'être peut être refoulé dans la sphère intime ou relationnelle, il l'est aussi, et peut-être surtout, dans la sphère politique, là où se décident les conditions concrètes de la vie humaine. La politique, au lieu d'être un espace d'épanouissement de l'existence, devient souvent un mécanisme de domination, d'exclusion, voire d'écrasement de l'être. L'urgence de l'être se manifeste alors là où l'homme est réduit à une fonction biologique, à une identité instrumentalisée, à une existence niée par les structures de pouvoir. La philosophe Hannah Arendt a profondément analysé cette problématique. Dans *Les origines du totalitarisme*, elle met en lumière le processus par lequel l'État moderne peut réduire l'individu à une vie nue — une existence biologique déconnectée de tout droit politique, de toute visibilité sociale, de toute valeur humaine (H. Arendt : 1951:599). Ce concept sera plus tard développé par Giorgio Agamben dans *Homo Sacer*, où il montre que le pouvoir moderne consiste précisément à décider qui a le droit de vivre, et qui peut être abandonné à la mort sans conséquence juridique. Dans cette perspective, l'être est constamment menacé par l'institutionnalisation de l'inexistence. Le pouvoir ne se contente pas de contrôler les corps : il fabrique de l'invisibilité, du silence, de l'effacement. Il transforme des populations entières en présences absentes, en vies sans voix, en existences sans valeur. Cette violence est d'autant plus radicale qu'elle se normalise : elle devient une structure, un système, un ordre social, parfois même un automatisme bureaucratique.

L'Afrique postcoloniale illustre tristement cette logique. Dans de nombreux États, les citoyens sont réduits à des masses électorales manipulées, à des sujets privés de droits effectifs, à des êtres assignés à la pauvreté ou à l'exil. Les élites politiques, souvent héritières des logiques coloniales, participent à cette fabrication d'une ontologie mutilée, où exister politiquement signifie se taire, obéir, survivre. Comme l'écrit Achille Mbembe : « *L'espace politique postcolonial est une scène tragique, où l'homme est constamment reconduit à sa vulnérabilité extrême* » (A. Mbembe :2000:26). Dans un tel contexte, résister devient un acte ontologique. C'est parce que l'être est nié qu'il faut le revendiquer avec urgence, dans la rue, dans les corps, dans les voix. Refuser le silence imposé, réclamer justice, revendiquer la dignité humaine : tout cela relève d'un combat pour l'être, un combat existentiel avant d'être juridique ou institutionnel. Albert Camus, dans *L'homme révolté*, montre que la révolte naît toujours d'un point d'intolérance ontologique : « *Je me révolte, donc nous sommes.* » (A. Camus :1951:29). Ce nous sommes est l'affirmation d'un être nié, d'un être étouffé qui exige de réapparaître dans l'espace du monde. La révolte n'est pas d'abord politique : elle est ontologique. Elle surgit lorsqu'un être humain refuse de se laisser réduire à une chose, à une donnée statistique, à un silence programmé.

C'est ainsi que penser l'être comme urgence dans le champ politique, c'est donc comprendre que la question de l'existence ne se joue pas seulement dans les livres ou les méditations personnelles. Elle se joue aussi dans les prisons, dans les tribunaux corrompus, dans les quartiers marginalisés, dans les territoires où la vie humaine ne vaut plus rien. L'être devient une urgence parce qu'il est sans cesse exposé à la négation, à la dépossession, à l'effacement. Résister, dans ces conditions, n'est pas seulement un droit : c'est un devoir d'exister.

En ce sens, la reconquête de l'être passe par une éthique politique radicale : celle qui ne tolère plus que l'homme soit objet de gestion, outil de propagande ou alors cible d'oppression. Il faut redonner à l'homme le droit d'être, et non seulement celui d'avoir ou d'obéir. Car dans tout visage humilié, dans toute parole bâillonnée, dans tout corps brisé, l'être réclame justice, et cette justice ne peut attendre.

Au total, la responsabilité s'impose comme critère essentielle pour une pleine. Il revient à tous les acteurs de la société de se mettre ensemble et en privilégiant le bon sens. L'humanité dans toute sa diversité aspire à la paix et à l'harmonie qui se révèlent être des constituants de l'être.

### 3. Des modalités de l'être à une ontologie de l'urgence

L'être est appelé à sortir de son aspect métaphysique pour faire corps avec la réalité. Il ne saurait donc être une simple spéculation. Dès lors qu'elles peuvent en être les modalités et en quoi renvoie une telle urgence de l'être dans un monde de plus en plus aveugle ?

#### 3.1. Le corps, la parole et le silence : modalités incarnées de l'être

Penser l'être comme urgence mêle ou implique aussi de le saisir dans ses formes les plus immédiates, les plus incarnées : le corps que l'on habite, la parole que l'on prononce ou retient, le silence que l'on oppose ou assume. Loin d'être de simples moyens d'expression, le corps, la parole et le silence sont des modalités fondamentales de présence au monde — des lieux où l'être se manifeste, se dévoile ou se perd. Le corps, d'abord, n'est pas seulement une enveloppe ou un outil. Il est, selon M. Merleau-Ponty (1945: 203), la condition de toute expérience du monde. Dans "*Phénoménologie de la perception*", il écrit : « *Le corps est notre moyen général d'avoir un monde* ». Cela signifie que notre être ne flotte pas dans l'abstraction : il est toujours déjà inscrit dans une chair, exposée dans une situation, engagé dans un espace vécu. Et c'est justement dans cette corporéité que l'urgence de l'être se fait sentir : lorsqu'un corps souffre, est violenté, méprisé ou nié, c'est l'être lui-même qui est blessé.

Les réalités sociales nous le rappellent avec force : les corps marginalisés, corps de femmes violentées, corps d'enfants maltraités, corps des exclus ou des opprimés — sont aussi des cris muets de l'être. Dans les sociétés où le corps est systématiquement instrumentalisé, réduit à sa productivité ou à sa sexualité, l'oubli de l'être atteint un paroxysme. Le capitalisme serait à l'origine de l'oubli de l'être. Le philosophe camerounais F. Eboussi Boulaga (1977 : 47), dans *La crise du Muntu*, dénonçait déjà cette aliénation du sujet africain réduit à un rôle social ou un corps économique, incapable d'être pleinement *Muntu*, c'est-à-dire personne humaine en devenir. Mais le corps ne témoigne pas seul : la parole est l'un des lieux les plus puissants où l'être se met en jeu. Parler, ce n'est pas simplement transmettre une information : c'est se donner, se risquer, s'exposer. La parole est le lieu d'une mise à nu existentielle, d'une volonté de dire ce que l'on est, ce que l'on ressent, ce que l'on espère. Elle est un geste ontologique. Paul Ricœur l'exprime ainsi : « Parler, c'est déjà agir sur le monde, et sur soi-même. » (Paul Ricœur :1969:135). La parole engage l'être dans le lien avec l'autre, dans la vérité ou dans le mensonge, dans l'ouverture ou dans la dissimulation. Or, dans de nombreuses situations, la parole est confisquée, trahie, corrompue. Dans les régimes autoritaires, elle est surveillée. Dans les rapports de domination, elle est soumise ou déformée. Dans les médias de masse, elle est instrumentalisée. Dans

les relations quotidiennes, elle est souvent vide ou performative. C'est pourquoi l'urgence de l'être passe aussi par la reconquête d'une parole vraie, une parole qui témoigne, qui révèle, qui assume la fragilité et la profondeur de l'existence.

Mais parfois, paradoxalement, c'est le silence qui dit le plus. Le silence n'est pas toujours une soumission. Il peut être un refus, un cri intérieur, une résistance ultime. Quand toute parole est vaine ou compromise, se taire devient un acte de vérité. Dans *Condition de l'homme moderne* (1958), Hannah Arendt évoque cette capacité humaine de « *retrait* » face à l'absurde du monde, non pas comme fuite, mais comme affirmation d'un espace intérieur irréductible (H. Arendt, 1958:284). Ce silence assumé, c'est aussi celui de certains poètes ou penseurs africains qui, face à l'indignité des conditions sociales, préfèrent le retrait à la compromission, la dignité au bavardage. Le silence devient alors le dernier refuge de l'être, une manière de préserver sa vérité dans un monde qui falsifie tout. Il n'est plus passivité, mais affirmation ontologique : « *Je me tais, donc je suis* ». Ainsi, qu'il se manifeste dans la chair, dans la voix ou dans l'absence de voix, l'être est une urgence qui prend corps, qui prend langue, qui se tait avec puissance. Le corps violenté, la parole muselée, le silence digne : voilà autant de formes où l'être crie sa présence, son droit à être, son impossibilité à se laisser réduire. C'est dans ces modalités incarnées que l'on comprend que l'être n'est pas un concept, mais une expérience — et que cette expérience ne peut attendre.

### **3.2. Vers une ontologie de l'urgence**

Tout au long de ce parcours, nous avons vu que l'être, loin d'être une abstraction désincarnée, se manifeste dans l'angoisse, dans la responsabilité, dans la politique, dans le corps, dans la parole et même dans le silence. À chaque étape, ce qui revient avec force, c'est l'idée que l'être ne peut plus attendre. Il est devenu un enjeu vital, une condition première pour penser, agir, vivre — bref, pour exister réellement. L'ontologie de l'urgence se présente alors comme un renversement de paradigme qui vise à remettre l'homme au centre de toutes les préoccupations, « *une conception et une pratique de l'éthique (...) soucieuse de reconfigurer un humanisme moins abstrait* » (A. Renaut, 2009:396).

Il est donc nécessaire de proposer, sinon une théorie close, du moins les linéaments d'une ontologie de l'urgence. Cette expression n'est pas contradictoire. Bien au contraire : elle désigne une pensée de l'être qui ne peut être différée à un lendemain métaphysique. Il ne s'agit pas de poser une essence de l'être figée, intemporelle, mais d'interroger ce qui, dans l'expérience humaine, rend la question de l'être brûlante, incontournable, inévitable. A cet angle, l'urgence ontologique ne réside pas

seulement dans un sentiment intérieur d'angoisse, ni même dans une crise passagère : elle est structurelle. Elle s'impose dès lors que l'homme est confronté à sa finitude, à l'injustice, à la dépossession, ou à la souffrance d'autrui. Elle surgit là où le monde oublie que chaque être humain est porteur d'un mystère irréductible, d'une dignité qu'aucun système, aucun État, aucun discours ne peut dissoudre. Cette ontologie de l'urgence suppose donc une révision de nos priorités existentielles. Il ne s'agit plus de penser l'homme comme un agent économique, un sujet juridique ou un citoyen statistique, mais comme un être dont la présence au monde engage des responsabilités profondes. Comme l'écrit le philosophe congolais V.-Y. Mudimbe (1988:212), « *l'homme africain doit aujourd'hui se penser à partir de la blessure, non pour s'y complaire, mais pour la convertir en conscience lucide* ». Cette lucidité, c'est peut-être le cœur même de cette urgence d'être.

En ce sens, l'ontologie de l'urgence est également une éthique de la présence. Elle nous invite à ne plus vivre par inertie, à ne plus parler sans nécessité, à ne plus accepter le silence complice ou la parole vaine. Elle nous pousse à habiter notre existence avec exigence, à écouter ce qui en nous reste encore vivant, vulnérable, indocile. Ainsi, penser l'être comme urgence, c'est donc, ultimement, penser l'être comme appel : appel à la lucidité, à la responsabilité, à la résistance. Un appel qui ne vient pas d'en haut, mais du fond de notre humanité blessée — et qui exige une réponse. Pour dire que si l'objet des devoirs envers soi-même réside dans la préservation et l'affirmation de l'humain, l'une de ces devoirs pourrait être de se choisir un en-commun harmonieux. Ce n'est pas seulement une question de goût, comme on le croit en général, c'est aussi et surtout une question d'éthique au sens d'une éthique de responsabilité.

## **Conclusion**

À l'heure où les urgences du monde semblent nous submerger, l'être demeure la plus négligée d'entre elles — et pourtant la plus essentielle. Car c'est justement parce que nous avons oublié de penser l'être que nous vivons dans un monde où les vies sont marchandisées, les corps instrumentalisés, les paroles déformées, et les consciences anesthésiées. Tout au long de cet article, nous avons voulu montrer que l'être n'est pas une catégorie spéculative réservée aux philosophes, mais une expérience brûlante, une exigence permanente, une blessure qui ne guérit pas. Que ce soit dans l'angoisse individuelle, dans la rencontre éthique, dans les luttes politiques ou dans le silence du refus, l'être se manifeste toujours comme ce qui manque, comme ce qui crie, comme ce qui appelle. La véritable urgence n'est donc pas celle que nous dictent les médias ou les gouvernements. Elle est ontologique,

c'est-à-dire elle touche au sens même de vivre, de penser, d'exister parmi les autres. Elle demande non pas une réaction immédiate, mais une transformation profonde, une reconquête de notre présence au monde. Ainsi, l'être comme urgence n'est pas un désespoir, mais une chance : celle de revenir à l'essentiel, de retrouver le centre perdu, de faire de chaque instant une affirmation de sens contre l'absurde, de dignité contre l'oubli, de lumière contre les ténèbres. Ne pas répondre à cette urgence, ce serait trahir l'existence. La reconnaître, c'est déjà commencer à exister.

## Références bibliographiques

MBEMBE Achille, 2000, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.

CAMUS Albert, 1942, *Le mythe de Sisyphe*, Paris, Gallimard.

CAMUS Albert, 1951, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard.

BYUNG-HAN Chul, 2014, *La société de la fatigue*, Paris, Éditions Autrement.

LEVINAS Emmanuel, 1961, *Totalité et Infini*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.

EBOUSSI BOULAGA Fabien, 1977, *La crise du Muntu*, Paris, Présence Africaine.

AGAMBEN Giorgio, 1995, *Homo Sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil.

ARENDT Hannah, 1951, *Les origines du totalitarisme*, Paris, Gallimard.

ARENDT Hannah, 1958, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

SARTRE Jean-Paul 1943, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard.

LEVINAS Emmanuel, 1982, *Éthique et infini*, Paris, Fayard.

HEIDEGGER Martin, 1927, *Être et Temps*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1953, *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard.

MERLEAU-PONTY Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.

RICŒUR Paul, 1969, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil.

HARTMUT Rosa, 2018, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, Paris, La Découverte.

MUDIMBE Valentin-Yves, 1988, *L'invention de l'Afrique*, Paris, Présence Africaine.