

## QUAND LE PROVERBE REVELE LE PEUPLE

LOUA Kouassi Cyrille

Université Félix Houphouët-Boigny

[cyrillek@gmail.com](mailto:cyrillek@gmail.com)

**Résumé :** Cet article analyse le lien entre la langue et le peuple, par le biais des proverbes. Il naît du constat que les parémies, en général, sont le lieu par excellence de toutes les manipulations lexicales, syntaxiques et sémantiques. L'étude tente de répondre à la problématique de la place des proverbes dans l'édification du peuple bron. Elle est sous-tendue par l'hypothèse que, parce que perpétués avec une constance structurelle, cette variété parémique est le gage le plus sûr des enseignements, de la conservation socioculturelle, de la manifestation du génie linguistique et des systèmes de pensée du peuple. Ainsi, cet examen mené selon les théories de la Grammaire Générative et les critères de la vériconditionnalité, démontre comment les deux proverbes du corpus révèlent les valeurs culturelles et comportementales, et la connaissance générale du bron de Côte d'Ivoire. Cela passe par des procédés de créations lexicales, de structuration syntaxique et d'interprétation.

**Mots clés :** Proverbe, valeurs culturelles, connaissances antiques.

**Abstract:** This article analyzes the link between language and people, through proverbs. It is born from the observation that paremies, generally, are the principal place of all lexical, syntactic and semantic manipulations. The study tries to answer the problem of the position of proverbs in the building of the Bron people. It is underlay by the hypothesis that, as perpetuated with structural constancy, this paremic variety is the surest guarantee of teachings, of socio-cultural conservation, of manifestation of the linguistic genius and the thought systems of the people. Thus, this examination leads according to the Generative Grammar theories and the criteria of the truth-conditionality, demonstrates how the two proverbs of the corpus reveal the cultural and behavioral values, and the general knowledge of the Bron of Ivory Coast. This involves lexical creation processes, syntactic structuring and interpretation.

**Key words:** Proverb, bron, cultural values, knowledge, Generative Grammar.

### Introduction

Le lexique de toute langue contient les preuves de la vision et de la réalité du peuple. Il va sans dire que l'on peut connaître une société à travers son stock lexical, sa syntaxe, ses procédures sémantiques et pragmatiques. C'est cet avis que défend l'ethnolinguiste Sapir lorsqu'il affirme que : « *Le langage est avant tout une actualisation vocale de la tendance à voir la réalité de façon symbolique, et c'est précisément cette qualité qui en fait un instrument propre à la communication* » (Sapir cité par Ferry 1970, p.13). Il établit ainsi un lien étroit entre langage – et par ricochet, langue – et culture, société, vision du peuple. Néanmoins, cet aspect

anthropologique ou sociologique de l'étude linguistique n'est pas toujours maîtrisé, car les structures de la langue sont souvent flexibles, donc soumises à d'éventuelles modifications. Ce faisant, elles entraînent la langue dans une mutation, en même temps que les variations observées aux frontières morphologiques et syntaxiques. Partant, seules les structures couramment utilisées sont bien connues. Cela suscite le problème de la stabilité de la maîtrise d'un peuple à partir d'une actualisation vocalique sujette à une telle instabilité. Par ailleurs, les proverbes semblent se montrer plus constants et révélateurs, tant syntaxiquement que lexicalement. Dès lors, quels traits de la société bron peut-on déduire des structures complexes et savantes contenues dans ses proverbes ?

Cet article vise à montrer combien l'univers sociolinguistique du peuple bron peut être décrypté à partir de ses proverbes, construits conformément à l'expérience du peuple. L'hypothèse est que les structures complexes renseignent sur les procédures interprétatives du peuple, ainsi que sur ses valeurs culturelles et ses connaissances. L'étude porte sur le bron de Côte d'Ivoire et s'appuie sur deux proverbes appartenant au folklore parémique du peuple. Elle commence par présenter les faits. Cela se fait au moyen des théories de la Grammaire Générative. Les différentes implications sémantiques que l'on peut en tirer passent, quant à elles, par certains critères de la vériconditionnalité. La seconde section permet de les interpréter. Il s'agit de définir les valeurs culturelles et les courants de pensées du peuple, déductibles de ces deux parémies.

## 1. Présentation des faits

### 1.1. Le corpus

Le corpus de cet examen se présente comme suit :

- (1) fúyúvrúàvù déjévruàvù bè dídì bé gù jàfùnù kró mū  
 Nom propre.Nom propre.3Pl.manger.3Pl.verser.estomac.unique.dans  
 nsó mraṣì dé ndí mā bíá dídī  
 mais.gorge.doux.cause.chacun.manger  
 « *Fouvouvrouavou et Dédjévrouavou mangent pour un  
 estomac commun, mais c'est par désir de délice que chacun mange* ».
- (2) bèè tù wò fó nì wó tì fó hómá sò  
 3Pl-Prog.enlever.2Sg-obj.conseil.Coord.2Sg.asseoir.singe magistral.peau.sur  
 « *Pendant qu'on te donne des conseils, tu restes assis sur une peau de singe  
 magistral ?* »

### 1.2. Les caractéristiques des proverbes

Des deux proverbes du corpus de cette analyse, l'on peut dégager deux principales caractéristiques, l'une syntaxique et l'autre sémantique.

#### -La syntaxe

La valeur linguistique des proverbes réside surtout dans leur capacité à conserver la syntaxe et le lexique de la langue, et la facilité avec laquelle ils génèrent de nouvelles unités lexicales. Le corpus de cette analyse présente deux proverbes complexes comportant deux clauses chacun. On les retrouve dans les illustrations en (3) et (4).

- (3) a. fúyúruàvù déjévrúàvù bè dídì bé gù jàfùnù kró mū  
 Nom propre. Nom propre. 3Pl. manger. 3Pl. verser. estomac. unique. dans  
 « *Fouvouvrouavou et Déjévrúavou mangent pour un unique estomac* »
- b. mràsi dé ndí mà bíá dídì  
 gorge. doux. cause. chacun. manger  
 « *C'est par désir de délice que chacun mange* ».
- (4) a. béè tù wò fú  
 3Pl-Prog. enlever. 2Sg-obj. conseil  
 « *On te donne des conseils* »
- b. wó tì fú hómá só  
 2Sg. asseoir. singe magistral. peau. Postp  
 « *Tu restes assis sur une peau de singe magistral ?* »

L'on en déduit qu'en (1), le coordonnant **nsó** permet de relier les clauses (3a) et (3b), en opposant l'une à l'autre. En (2), c'est le morphème **nì** qui assure le lien, mais cette fois, pour exprimer la simultanéité des procès décrits par les verbes des clauses (4a) et (4b).

De plus, Loua (2008) montre qu'en bron, lorsque le sujet syntaxique d'un syntagme verbal est une expression référentielle de trait [+Plur], le pronom correspondant est repris dans la position de tête Agr. Il va sans dire que le pronom **be**, de la 3<sup>ème</sup> personne du pluriel, de (3a) indique que le sujet du verbe **dì** « avoir » est pluriel. Or, dans cette position de sujet, se trouvent deux noms juxtaposés en surface. Il s'agit de **fúyúruàvù** et **déjévrúàvù**. Pour que ces noms forment un sujet pluriel, il faut qu'ils ne soient pas simplement juxtaposés, mais coordonnés par un morphème d'addition, en l'occurrence **nì**. Ce qui signifie qu'en Forme Logique, ce coordonnant est manifeste. Mais il n'est pas réalisé en Forme Phonologique parce qu'élidé. Une telle disposition structurelle indique aussi que dans cette langue, la notion d'addition dans le syntagme nominal n'exige pas toujours que la position de coordonnant soit remplie.

A côté de ces morphèmes, **ndí mà** est un autre marqueur syntaxique fréquent dans un type usuel de construction causative. En (3b), **mràsi dé** est marqué par **ndí mà** comme la cause du procès que le verbe **dídì**. Ce verbe, glosé comme « manger », est la forme redoublée de **dí**. Par ailleurs, on emploie la forme simple lorsque l'on veut spécifier le DP objet comme en (5).

- (5) bé **dí** díé  
 3Pl. manger. igname  
 « *Ils mangent l'igname* ».

Avec la configuration redoublée, la structure n'admet plus d'objet car ce dernier devient intrinsèque au verbe, d'un point de vue générique. Il est remplacé par la seconde syllabe. On dira dans ce cas,

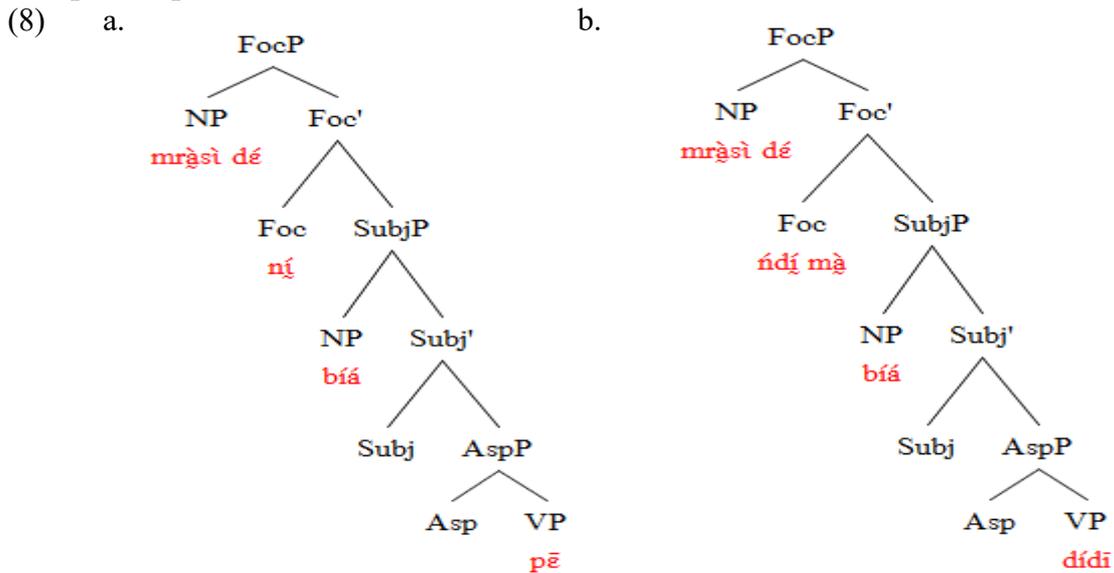
- (6) bé **dídì**  
 3Pl. manger.  
 « *Ils mangent* ».

Au cours de cette construction de (3b), le marqueur causatif sélectionne le NP **mràsi dé** dans son spécifieur. Mais la structure est un FocP, car **ndí mà**

introduit **mrà̀sì dé** comme une information nouvelle dans la structure. Or, ce trait est une caractéristique du Focus. En bron, le morphème du Focus le plus courant est **ní**. A partir de ce dernier, (3b) peut être reformulé ainsi :

- (7) mrà̀sì dé ní bíá pē  
 Gorge.doux.Foc.chacun.rechercher  
 « C'est le désir de délice que chacun recherche ».

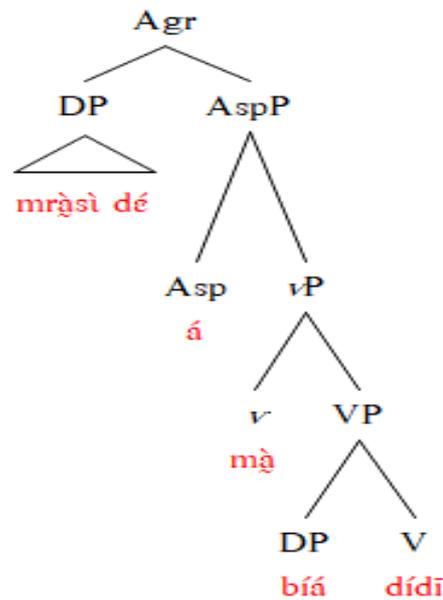
(3b) et (7) apparaissent alors dans une même disposition paradigmatique que l'on peut représenter comme suit :



Cette similitude des deux constructions, par ce test de substitution, atteste que **ńdí** **mà** est un marqueur de Focus. Cela renvoie aussi à dire que les constructions causatives sont obtenues, dans cette langue, selon deux procédés. En dehors de la focalisation de la cause, on rencontre aussi par le biais du verbe causatif **mà** encore appelé « tête verbale légère » parce qu'ayant « un contenu lexical réduit » (Puskás : 2013 : 236). Cette tête n'assigne qu'un cas Nominatif à son argument externe, le NP cause. Il ne peut assigner de cas Accusatif, puisqu'il sélectionne un VP. On obtient alors une structure VP shell ; un *v*P à tête *v* causative et un VP enchâssé à tête V lexicale. Sous VP shell, (3b) se présentera comme suit :

- (9) a. mrà̀sì dé á mà bíá dídí  
 gorge.doux.Res.donner.chacun.manger  
 « Le désir de délice fait manger chacun ».

b.



Au niveau lexical, et comme le souligne Loua (2018a : 95-96), d'une part, **fúyúvrúàvù** et **déjévrúàvù** sont des noms mythiques et des syntagmes lexicalisés :

- (10) **fúyú** / **déjé áfrù** (jò) àfrù  
 Funvun/Dendje.estomac.(faire).estomac.  
 « L'estomac de Funvun/Dendje est estomac »

D'autre part, la double occurrence de **fó**, en (2) dans des contextes différents, vise à produire un effet poétique à travers cette rime.

### -La sémantique

Il est admis par les parémiologues que les proverbes ont un sens littéral et un sens métaphorique (Kleiber 1999, Anscombe 2016b). La sémantique dont traite cette section ne concerne pas ces deux niveaux d'interprétation. Il est question, du "jeu de sens" ayant cours à l'intérieur des proverbes, à l'exemple de (1) et (2), à travers son lexique savant. L'illustration en (10) montre que les deux noms sur lesquels porte le proverbe (1), sont eux-mêmes de valeur parémique. En effet, on comprend que les deux frères siamois dont il s'agit, ont un estomac commun, mais des têtes différentes, vu que chacune peut manger indépendamment de l'autre. Ce sont donc **fúyú** et **déjé**. Il est vrai que la dénotation de cette « *diunité* » n'est pas évidente. Toutefois, elle s'impose comme un préalable à l'interprétation du proverbe. Autrement dit, si on n'a aucune idée de ces frères mythiques, on ne peut comprendre qu'ils mangent pour un estomac commun. Pour lever cette équivoque, l'auteur indéterminé du proverbe a jugé utile d'adjoindre **vrúàvù**, forme contractée de **áfrù jò àfrù** « *estomac (de ...) est l'estomac* », à chacun des noms. Aussi, l'omission du coordonnant **nì** « et » n'est que stylistique, car cela n'affecte pas la valeur de vérité de la structure. On peut la formaliser ainsi :

(11)  $[dì (f, x) \wedge dì (d, x)]$

**fúyú** ([f] dans la formule) et **déjé** ([d] dans la formule) étant considérés comme des noms propres, ce sont des constantes d'individu. Or, **jàfúnú** « estomac » est une variable ([x] dans la formule). Mais puisque la diunité est sémantiquement voulue à travers ce proverbe, on peut reprendre (11) en (12), en y insérant un quantificateur universel qui indique que quelle que soit la visée de l'une des têtes, on aboutit au même estomac.

(12)  $\forall x[dì (f, x) \wedge dì (d, x)]$

Ce choix d'aider l'interlocuteur (cible), dans son interprétation, transparait aussi dans le proverbe (2). De fait, la rime en **fó** semble susciter une ambiguïté. Néanmoins, l'un est glossé « conseil » et l'autre, « *singe magistral* ». Cette confusion apparente répond certainement au besoin de trouver une image qui soit une « situation d'apprentissage » relative à l'enseignement véhiculé. Cela témoigne aussi de la fonction poétique du proverbe. Si l'on se conforme à la terminologie du Programme Minimaliste, on dira que cette phrase est de force interrogative. En réalité, c'est une rhétorique à travers laquelle l'appel est lancé au destinataire à éviter une attitude proscrite dans la société (voir la section suivante). Il ne doit donc pas confondre les deux **fó**, et prendre l'un pour l'autre. Il risquerait d'adopter une attitude gauche et de se voir écoper de la sanction qui s'y attache. A travers le lexique, ce proverbe enseigne la vigilance et le discernement à la société bron.

## 2. Interprétation

La syntaxe et la sémantique des proverbes révèlent de manière évidente le courant de pensée, les valeurs culturelles ou comportementales de la société Bron. Cette section est consacrée à ces valeurs sociales.

### 2.1. Valeurs culturelles et comportementales

En dehors de leur fonction argumentative ou discursive, les proverbes sont un moyen didactique. En pays Bron, ils permettent d'enseigner, de véhiculer et de transmettre les vertus, les bonnes mœurs que promeut cette société. Conscients de ce que les auteurs des proverbes sont indéterminés, les Bron ont pour palliatif de les attribuer aux ancêtres. D'ailleurs, cela semble évident, dans la mesure où leurs origines aussi remontent à des époques indéterminées. Dans une telle société où le respect des aînés est une valeur sure, il n'est pas surprenant que les ancêtres, chefs, rois et tous les dignitaires qui ont garanti la transmission et la perpétuation de ces parémies s'en voient attribués la paternité. Ces dignitaires ou anciens sont connus sous le vocable de **nàná**. Partant, ces deux structures sont souvent rencontrées :

- (13) a. **nàná sém**  
Ancien.affaire  
« *Affaire des anciens* »
- b. **nàná nóm bé rè**  
ancien.Pl.3Pl.dire

« Ainsi parlent les anciens »

(13a) traduit un type de système éducatif qui s'appuie sur l'expérience des anciens. Il s'agit de l'école de la sagesse, du savoir, de la vie. Entre grand parent et petit enfant, **nàná sém** rend compte d'une relation aux traits carnavalesques. Selon ce principe, le petit enfant est autorisé à adopter une attitude ou tenir des propos qui lui sont, logiquement, interdits face à ses aînés. C'est le même principe qui régit les alliances interethniques en Côte d'Ivoire. Cela développe et enseigne la culture de l'harmonie, la paix, l'humilité, la sagesse. Le petit enfant les apprend plus aisément auprès des anciens par le truchement du **nàná sém**.

(13b) montre aussi que les anciens sont les personnes ressources auprès desquelles les secrets de la vie sont livrés, dévoilés. Ils incarnent la sagesse-même. C'est fort de cette sagesse qu'ils ont conçu les proverbes avec un encodage qui, une fois décrypté, permet de décrire les différentes situations possibles de la vie courante. Il revient à dire que les anciens ont tout pensé. Cela témoigne de la vénération que la société Bron voue à ses anciens. La profondeur de ladite vénération est telle que l'on invoque leurs faveurs et bénédictions dans les grandes cérémonies et les tournants décisifs de la vie du peuple à travers des libations.

Cette conception de la société Bron est donc véhiculée par les proverbes. Les **nàná** y ont trouvé le lieu de prédilection qui puisse garder fidèlement leurs enseignements et la langue. Ainsi, **nàná nòm bé rè** permet aussi d'expliquer pourquoi dans ce peuple, un locuteur ne soit pas autorisé à énoncer un proverbe pour étayer son argumentation face à un aîné. En effet, puisque le proverbe est un moyen didactique, y avoir recours dans un discours public est un affront qui pourrait être préjudiciable au plus jeune. Pour se mettre à l'abri de toute sanction, il devra utiliser la formule d'excuse en (14) :

(14) **kàfóra**

« Toutes mes excuses... / Qu'il me soit permis de le dire... »

En conséquence, l'on retient que chaque proverbe a une visée pédagogique et enseigne un thème précis. Les deux proverbes du corpus de cette analyse transmettent des valeurs spécifiques. (1) enseigne, à travers les images de **déjé** et **fuyú**, leurs compositions avec **vrúáyú** et leur attitude, la communauté de biens, le socialisme, l'unité, la vanité de l'orgueil et l'égoïsme. On en déduit également la nécessité de la contribution de chaque citoyen à l'édification sociale. Au nom de l'idéologie du socialisme, le Bron considère foncièrement qu'un enfant appartient, non à une seule famille, mais au village entier. Tous ses aînés contribuent donc à son éducation ; c'est un devoir moral. Pareillement, dans cette langue comme dans les langues ivoiriennes en général, il n'existe pas, dans son lexique, un terme pour désigner les notions de « *cousin* » et « *cousine* ». C'est le sens de la famille élargie, où tous les enfants de frères et sœurs sont systématiquement conçus comme frères et sœurs à l'exemple de leurs parents. Ainsi, au même titre que **déjé** et **fuyú**, bien qu'ils aient des têtes (image des parents biologiques) différentes, ils partagent le même estomac (allégorique des grands parents, de la famille).

Quant à (2), il véhicule une autre idéologie que partage le peuple. En effet, l'on conçoit mal que celui qui reçoit des conseils se mette sur la peau du singe

magistral [**fó hómá**], symbolique d'une position de confort. Le choix de ce singe est tout aussi évocateur.

Par le biais de cette analogie, ce proverbe indique que le conseil, et par ricochet le conseiller, est roi. Or, devant le roi, on adopte une attitude de soumission, de vénération, d'attention, d'humilité, on s'incline. Recevoir des conseils sur un **fó hómá** renvoie donc à l'orgueil ou à l'indifférence. C'est aussi pour cette raison que la sagesse est requise pour occuper un poste important, un poste de responsabilité dans la société (chef de famille, de tribu ou de village, roi). C'est lui que consultent ceux dont il a la charge, pour tout conseil. Les attributs, tant de **fó** que de **fó hómá** sont réservés au responsable de la communauté, pour que le principe du respect des aînés et des dignitaires ou autorités, cher à la société Bron, ne soit pas violé.

En utilisant ces images tantôt mythiques, tantôt ambiguës, les concepteurs des proverbes bron ont une volonté affichée de construire même mystère que celui qui préserve et garantit le sacré. Il n'est réservé qu'aux initiés, à ceux qui côtoient les aînés, les sages, les patriarches, etc. Ainsi, les écoles prestigieuses d'apprentissage des proverbes restent les cérémonies traditionnelles telles que les mariages, les rencontres du conseil des chefs, et surtout les procès traditionnels. C'est en ces lieux et à ces occasions que les érudits se prononcent et déploient tous leurs savoirs linguistiques. Les proverbes assurent leur éloquence et permettent de préserver le mythe du chef, de voiler sa culpabilité quand ce dernier se trouve coupable d'un acte proscrit pour son rang.

## 2.2. Connaissance générale

L'une des raisons pour lesquelles les proverbes sont attribués aux anciens, est certainement le fait qu'ils fassent montre de leur connaissance et leur maîtrise de l'univers. Cela apparaît à travers le lexique. D'une part, la maîtrise de leur environnement est indéniable. Tant le milieu domestique que celui sauvage, tout y passe. Le proverbe en (2) atteste que les anciens ont pris soin, certainement après observation, d'identifier les différentes races de singe qui peuplent (ou peuplaient) les forêts de la frontière nord-est de la Côte d'Ivoire avec le Ghana. Ils distinguent alors **fó** (singe magistral) en (2), des autres variétés de singe. C'est l'exemple de celle nommée **kítájùnì** qui jouit plus ou moins de la même résistance que la chauve-souris. De fait, même abattu par les chasseurs, si le **kítájùnì** s'agrippe à une branche avant de mourir, il ne tombera sous aucun prétexte. Les chasseurs sont souvent obligés de grimper à l'arbre pour sectionner la branche.

D'autre part, le proverbe en (2) témoigne des connaissances antiques des anciens, en ce sens que l'image à laquelle renvoient **fúvúvrúàvù** et **déjévrúàvù** est partagée, par exemple, une institution ivoirienne dénommée Centre régionale des Œuvres Universitaires (CROU). De plus, on la rencontre dans la culture égyptienne. La seule nuance se situe au niveau de la nature des têtes. Alors que la mythologie bron les représente sous l'aspect de deux lézards, la mythologie égyptienne leur donne la nature de lions, de puma, etc.

Le peuple Bron tient vraisemblablement à la question de l'unité, gage d'une société forte, harmonieuse et prospère. Ainsi, plusieurs proverbes, en dehors de (1), l'enseignent. En témoignent les deux exemples en (15).

- (15) a. **díàkwámì mǎkwámì** bí ñì òbí ñdrá  
 Diakouamé.Mankouamé.Indef.Coord.Indef.Nég-dépasser  
 « *Diakouamé, Mankouamé, nul ne vaut mieux que l'autre* »  
 b. **pètè gu mú ò sɛ́gè gu mú ò** ñgwàzén kró já: mú ní

écraser.verser.Postp.Interj.renverser.verser.Post.Interj.casserole.même.D  
 mst.Postp.Foc

« *Qu'il s'agisse d'écraser puis transvaser ou de renverser sans écraser, le tout finit dans la même casserole* »

La structure interne des mots porteurs de l'enseignement, montre que dans la construction des proverbes, même la morphologie contribue à cette pédagogie sur l'unité et sur le bien commun. Cela est marqué par la base morphologique ou lexématique commune qui compose les noms des deux notions ou personnes que l'on compare. Il s'agit, en (1) de **vruávù** (partagé par **fúyú** et **déjé**), en (15a) de **kwámì** (partagé par **díà** et **mǎ**) et en (15b) de **gu mú** (partagé par **pètè** et **sɛ́gè**). Mieux, ici, les aboutissants [**bí ñì òbí ñdrá**] et [**ñgwàzén kró já: mú ní**] des prémices respectives [**díàkwámì mǎkwámì**] et [**pètè gu mú ò sɛ́gè gu mú ò**], insistent sur l'égalité et l'unité des composantes de ces dernières.

## Conclusion

Cette analyse a permis de montrer que dans la recherche de l'adéquation entre langue et conception sociale, les proverbes sont le matériau le plus expressif. Concernant le bron, les proverbes, par leur constance, témoignent des caractéristiques comportementales, des connaissances et des procédures interprétatives du peuple. Ils servent aussi à prôner les vertus chères à la société Bron. Ce qui donne à ces parémies une valeur didactique avérée. De ce fait, dans une perspective de l'école intégrée, on pourrait s'en servir pour introduire toute forme de leçon, aussi bien scientifique que littéraire.

## Références bibliographiques

- Amblard, Maxime, 2005b, *Représentation sémantique pour les grammaires minimalistes*, Rapport technique n°5360, INRIA.  
 Amblard, Maxime, 2007, *Synchronisation syntaxe sémantique, des grammaires minimalistes catégorielles aux constraint languages for lambda structures*, RECITAL.  
 Anscombe, Jean Claude, 2016b, « Quelques avatars de la traduction des proverbes du français et l'espagnol et vice-versa », in *Etudes et travaux*, Vol 1, pp. 89-111.  
 Chomsky, Noam, 1995, *The Minimalist Program*, MIT Press, Cambridge  
 Ducrot, Oswald, 1984, *Le dire et le dit*, Editions de Minuit, Paris.  
 Ducrot, Oswald, 1972, *Dire et ne pas dire*, Hermann, Paris.  
 Kleiber, 1999, « Les proverbes : des dénominations d'un type "très très spécial" », in *Langue française*, N°123, sémantique et stéréotype, pp. 52-69.

- Kossonou, Théodore & Assanvo, Dyhie, 2016, « Linguistique et migration des peuples en Côte d'Ivoire : cas des Akan (Kwa) », in *Littérature, Langue et Linguistique*, Revue du CAMES, n°004.
- Loua, Cyrille, 2018a, *Les proverbes du bron : Aspects morphosyntaxiques et sémantiques*, Thèse, UFHB, 363p.
- Loua, Cyrille, 2008, *Les pronoms de l'Abron et du Nzima, une étude syntaxique fondée sur le liage*, Mémoire de Maitrise, Université de Cocody, Abidjan, Département des Sciences du Langage, 47p.
- Puskás, Genoveva, 2013, *Initiation au Programme Minimaliste : éléments de syntaxe comparative*, Peter Lang, Collection Sciences pour la Communication, Vol. 103, Berne, 317p.
- Moeschler, Jacques, 2017, « Présupposition et implicature : où passe la frontière ? » in *Sémantique et pragmatique des mots logiques*, projet n° 100012\_146093, 2014-2017.
- Montague, Richard, 1973, The proper treatment of quantification in ordinary English, in *Approachs to Natural Language*, S/D K. J. Hintikka, J. M. Moravcsik et P. Suppes, Dordrecht: Reidel, pp. 221-242.
- Montague, Richard, 1970a, English as a formal language, in *Linguaggi nella Società e nella Tecnica*, S/D B. Visentini et al. Milan: Edizioni di Comunità, pp. 189-224.
- Pollock, Jean-Yves, 1997, *Langage et cognition: Introduction au Programme Minimaliste de la Grammaire Générative*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Rastier, François, 1988, « Microsémantique et syntaxe » in *L'Information Grammaticale, Persée*, n° 37, pp. 8-13.
- Rastier, François, 1987, *Sémantique Interprétative*, Paris, PUF (coll. « Formes Sémiotiques »).
- Roussarie, Laurent, 2016, *Manuel de sémantique formelle*, Université Paris 8, 477p.
- Russell, Bertrand, 1905, "On denoting", in *Mind* n°14, pp. 479-493. Trad. Fr. « De la Dénotation », in *Ecrits de logique philosophique*, Paris, PUF, 1989, pp. 203-218
- Stalnaker, Robert, 1973, « Presuppositions », in *Journal of Philosophical Logic* 2, pp 447-457.
- Vaillant, Pascal, 2007, *La syntaxe, c'est de la sémantique*, Laboratoire d'Informatique Médicale et d'Ingénierie des Connaissances pour la Santé (LIMICS), Université Paris-13.
- Tarski Alfred, 1944, The semantic conception of truth and the foundations of semantics, in *philosophy and phenomenological Research* 4, pp. 341-376.