

Savoirs, cultures et construction de l'universel chez Paulin Hountondji et Bado Ndoye

Dr Papa Abdou FALL

Université Cheikh Anta DIOP de Dakar

fallpapaabdou@gmail.com / papaabdou1.fall@ucad.edu.sn

Résumé : La critique des savoirs et des cultures chez P. J. Hountondji et B. Ndoye est d'autant plus acerbe que la secondarité du sujet par rapport au monde environnant, à sa substructure culturelle, constitue une réalité. Toujours est-il qu'une telle critique est surtout motivée par l'exigence de ré-institution de l'universel. Autant dire que ces deux philosophes appellent à la laïcisation et au dynamisme des savoirs endogènes ainsi qu'au développement des cultures africaines pour les faire contribuer considérablement à la production scientifique mondiale et à la construction d'un vrai universel.

Abstract : The critique of knowledge and cultures in PJ Hountondji and B Ndoye is all the more a cerbic as the secondarity of the subject in relation to the surrounding world, has its cultural substructure, constitutes a reality. The fact remains that such a criticism is motivated above all by the demand for reinstitution of the universal. In other words, these two philosophers call for the secularization and dynamism of endogenous knowledge as well as the development of african cultures to make them contribute considerably to the constitution of a true universal.

Mots-clés : P. J. Hountondji, B. Ndoye, universel, mondialisation, savoirs endogènes, cultures africaines.

Keywords : P. J. Hountondji, B. Ndoye, universal, Globalization, Knowledge, Endogenous, African cultures.

Introduction

La construction d'un universel digne de ce nom est une exigence fondamentale dont la prise en charge préoccupe plusieurs penseurs au nombre desquels P. Hountondji et B. Ndoye¹. En plus de cette préoccupation commune de penser un vrai universel, B. Ndoye (2022) a consacré au philosophe béninois un livre : *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine*². P. Hountondji a donné des leçons de philosophie (africaine). Toujours est-il que B. Ndoye ne se contente pas de les relater. Il en tire aussi des leçons et s'inscrit dans une logique de co-crédation³. Dans ce livre, B. Ndoye appréhende – au gré des perspectives et souvent par rapport aux vues d'E. Husserl, dont ils ont subi l'influence, – l'intention de P. Hountondji de construire l'universel qui constitue les soubassements de ses orientations et de ses réorientations en philosophie africaine.

Autant dire que la construction de l'universel est le fil rouge de l'œuvre du philosophe béninois et la trame de *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine*. Comment P. Hountondji et B. Ndoye pensent-ils savoirs endogènes ainsi que cultures et philosophie africaines à l'aune des exigences de l'universel ?

I – Les savoirs endogènes à l'épreuve de la mondialisation

L'endogénéité n'est donc pas forcément statique, elle peut être dynamique. Elle peut ne pas être donnée au départ mais à la fin, comme le résultat d'une conquête. Peut-être n'y a-t-il pas, après tout, d'intériorité absolue, pas plus qu'il n'y a d'origine absolument première. Peut-être assiste-t-on, plutôt, à un mouvement perpétuel d'intériorisation, d'appropriation de valeurs venues d'ailleurs. Loin d'interdire, toutefois, la distinction de l'endogène et de

¹ Philosophe béninois, P. Hountondji est « l'un des philosophes africains les plus influents de ces cinquante dernières années ». Enseignant chercheur au département de philosophie de l'université Cheikh Anta Diop de Dakar, B. Ndoye est spécialiste de phénoménologie, d'épistémologie et d'histoire des sciences. Il investit la philosophie africaine et y réinvestit, avec beaucoup de bonheur, la rigueur et les vertus heuristiques de ces divers domaines.

² Ce livre doit être apprécié à l'aune de la trempe de son auteur et de la dimension de P. Hountondji sur lesquelles insiste, dans la préface, S. B. Diagne pour qui le premier, en l'écrivant, répond à l'invitation du second d'appréhender ce qui chez E. Husserl permet de mieux saisir les pratiques philosophiques en Afrique : « Une telle invitation ne pouvait trouver meilleure adresse que celle du philosophe sénégalais Bado Ndoye, qui, pour avoir lui-même consacré une thèse et des articles remarquables à la phénoménologie husserlienne, est particulièrement bien placé pour faire voir ici tout le bénéfice théorique qu'il y a à penser avec Husserl les problèmes philosophiques en Afrique. » (B. Ndoye, 2022, p. 7) S. B. Diagne a dirigé la thèse de doctorat de troisième cycle et la thèse de doctorat d'État ès-lettres et sciences humaines de B. Ndoye (1997, 2013) dont les titres sont respectivement : *Savoirs modernes et rationalité* et *Phénoménologie et théorie du sujet chez Edmund Husserl*. Il a aussi dirigé la thèse sur travaux de P. Hountondji et a préfacé son livre *Combats pour le Sens : Un itinéraire africain* (2013a). Il partage avec P. Hountondji et B. Ndoye la préoccupation de penser l'universel.

³ Commenter un auteur, surtout en philosophie, c'est – comme ce qu'il en est, selon h. de Balzac, de lire – créer à deux. Le commentateur recrée ce que l'auteur a créé ; il réécrit ce qu'il a écrit. Or, selon l'enseignement nietzschéen, on écrit (et donc réécrit) avec son sang. Autant dire que les modes de penser et d'être sont si entrelacés que l'écriture sur un auteur reste souvent médiatisée par la prise en charge des préoccupations du commentateur. Bref, en philosophie, commenter un philosophe, c'est philosopher.

l'exogène, cette constatation oblige, au contraire, à la maintenir en son principe, en déplaçant cependant à chaque époque, à chaque étape de l'histoire d'une culture, la ligne de démarcation.

Pas plus qu'il ne renvoie à une intériorité absolue, l'endogène ne saurait non plus être pris pour synonyme d'indigène ?

(P. J. Hountondji, 1994)

Les vertus heuristiques de ces propos de P. Hountondji qu'il a consignés dans *Les savoirs endogènes : Pistes pour une recherche*, ouvrage collectif qu'il a dirigé, et plus précisément dans l'introduction, justement intitulée « Démarginaliser », permettent de comprendre les caractéristiques fondamentales des savoirs endogènes et d'avoir une idée de la nature de la ligne de démarcation qui les distingue de ce qu'ils ne sont pas (encore). De tels propos donnent aussi l'indice des problèmes liés aux productions, aux statuts, aux modes et aux modalités de conservation, de mise en œuvre et de transmission des savoirs endogènes. Bien plus, le traitement des savoirs endogènes répond à des exigences dont la non prise en charge motive souvent les critiques acerbes de P. Hountondji. Autant dire qu'il importe de faire, par rapport à ces propos du philosophe béninois, certaines remarques.

D'abord, P. Hountondji s'insurge contre la manière de voir qui tente de faire admettre que les savoirs endogènes sont statiques. Une telle manière de voir est d'autant moins justifiée qu'elle pousse également à considérer les savoirs endogènes comme des momies jalousement protégées avec le mur du silence ou la muraille du secret. Nous avons perdu beaucoup de savoirs endogènes du fait de la loi du silence qui les régit ou du sceau du secret dont ils sont marqués. En vérité, pour être endogènes, les savoirs ne doivent pas moins demeurer dynamiques. Le dynamisme est l'une des caractéristiques fondamentales des savoirs endogènes. Ceux-ci intègrent la critique. Ils peuvent être contestés et rejetés ou bénéficier, du moins provisoirement, de la consolidation. Donc ils ne sont pas nécessairement donnés d'emblée. Ils peuvent se déployer dans le temps. Ils sont de l'ordre de la quête et de la conquête.

Ensuite, il serait injustifié de croire que les savoirs endogènes sont purement ou exclusivement africains. Ils intègrent des savoirs d'autres espaces. Ils s'enrichissent d'eux. Ils les enrichissent. Autrement dit, le processus de leur constitution met en rapport les apports intérieurs et extérieurs. Ce qui montre que, malgré leurs différences, l'endogénéité, l'exogénéité et l'indigénéité peuvent, selon les circonstances et les perspectives privilégiées, se recouper. Bien plus, la ligne censée les séparer se place, se déplace et se replace, selon les occurrences, pour mieux traduire leur entremêlement dans un monde mondialisé de plus en plus complexe. En ayant à l'esprit aussi bien les bienfaits de la mondialisation que ses

conséquences désastreuses, P. J. Hountondji (1994, p. 15) définit et explicite l'indigène en ces termes :

Est indigène en effet ce qui apparaît à l'observateur étranger – explorateur ou missionnaire – comme une curiosité purement locale, sans intérêt en dehors du contexte particulier ? Le terme comporte toujours une nuance péjorative. Il renvoie à une expérience historique précise, celle, justement, de l'intégration des cultures autochtones à un « marché » mondial dans lequel elles se voient forcément reléguer à une place subalterne. L'endogène devient « indigène » dans et par ce procès de mondialisation. Le propre devient alors impropre, le même se fait autre. Vu du dehors, objectivé, chosifié, l'autochtone se voit investi d'une fonction nouvelle : celle de « primitif », témoin privilégié des commencements imaginaires de l'humanité.

Curieux regard externe qui ravale l'endogène à l'indigène et, chemin faisant, le chosifie. Mais il n'est guère plus dommageable que le regard interne qui le momifie. Ces deux types de regard ont en commun non seulement de ne pas permettre de voir le dynamisme des savoirs endogènes, mais aussi de les confiner dans le particulier. Autant de raisons qui pousse P. Hountondji à renvoyer dos à dos ces deux manières de voir. Toujours est-il que P. J. Hountondji (1994, p. 15) définit le savoir endogène en ces termes :

On appellera donc « savoir endogène », dans une configuration culturelle donnée, une connaissance vécue par la société comme partie intégrante de son héritage, par opposition aux savoirs exogènes qui sont encore perçus, à ce stade au moins, comme des éléments d'un autre système de valeurs.

Ces traitements que les uns et les autres font des savoirs endogènes contribuent à leur marginalisation. À vrai dire, l'une des causes de la marginalisation des savoirs endogènes est, avant tout, d'ordre interne. De tels savoirs se développent d'autant moins qu'ils n'ont guère de dynamisme. Ils peinent à sortir du cocon traditionnel pour répondre rigoureusement aux exigences de la recherche vivante. La mondialisation aggrave la marginalisation des savoirs endogènes. Elle place les recherches institutionnelles à la périphérie de la production et de la transmission des connaissances. Elle relègue les savoirs endogènes à la « périphérie de la périphérie ». Elle incite souvent les chercheurs africains à la marginalisation des savoirs endogènes et à l'extraversion⁴. Dans cet ordre d'idées, P. Hountondji (1994, p. 11) écrit :

Périphérique par rapport à la science métropolitaine, la recherche institutionnelle, en Afrique, entraîne à son tour une périphérisation secondaire des corpus de connaissances endogènes, les reléguant ainsi à la périphérie de la périphérie, telles de simples survivances, des curiosités intellectuelles et technologiques, des objets culturels sans vie et sans dynamique interne, juste bons à être exposés dans un musée pour la délectation des antiquaires et autres amateurs d'exotisme.

⁴ L'extraversion est inspirée à P. J. Hountondji par S. Amin (B. Ndoye, 2022, p. 131). Autant l'extraversion fait dépendre l'Afrique de l'Occident, autant P. J. Hountondji (1994, p. 1-2, 9-11) la pense et la repense dans divers domaines : scientifique, technologique, linguistique, etc. Pour les indices de l'extraversion, voir P. J. Hountondji, 1994, p. 6-10. L'extraversion perpétue la marginalisation de l'Afrique et inversement.

En raison de leur marginalisation, les savoirs endogènes s'exposent toujours davantage, selon les expressions de P. J. Hountondji (2013b, p. X ; 1994, p. 11), à la sclérose, à l'étiollement, à l'appauvrissement, à l'oubli et à la disparition. Dès lors, la dé-marginalisation des savoirs endogènes commence par leur réappropriation critique comme le préconise P. J. Hountondji (2013b, p. X) lorsqu'il fait remarquer : « L'une des tâches les plus urgentes a donc paru de de-marginaliser les savoirs dits traditionnels, de les désenclaver, de se les réapproprier de manière critique et responsable en les intégrant au mouvement de la recherche vivante. » L'une des conditions de possibilité de la réappropriation critique des savoirs endogènes est de procéder, ainsi que le soutient B. Ndoye (2022, p. 149), à leur laïcisation : « Ce passage du statut de savoir magico-religieux à celui de savoir laïc semble être la condition pour qu'une réappropriation critique des savoirs endogènes puisse être autre chose qu'un simple slogan. »

Laïciser les savoirs endogènes, c'est cesser de les momifier et de les entourer de mystères pour les soumettre aux exigences de la neutralité, de l'esprit critique et de l'universel. En ce qui concerne la neutralité, les Africains doivent respecter l'objectivité qui sied à la science. Ils ne doivent pas être partisans et/ou partiaux même s'ils sont, dans le processus de production et de promotion des savoirs endogènes, juges et parties. Autrement dit, l'une des exigences de la neutralité est de traiter sans parti pris ses propres savoirs, de les soumettre à la critique. En ce sens, l'esprit critique consiste à s'interroger sans complaisance sur les savoirs endogènes, à les démythifier, à les dépouiller de leur traditionalisme et, pour tout dire, à revoir les manières de voir qui sous-tendent leur traitement, afin de les intégrer dans l'optique d'une tradition vivante de production et de transmission de connaissances qui répond aux exigences de la mondialisation et de la (re) construction d'un universel digne de ce nom. Dans cette optique, B. Ndoye (2022, p. 151, 157) considère qu'autant les savoirs endogènes et, en général, les connaissances des pays du sud doivent être appréhendés à l'aune de la mondialisation et des technologies, autant il importe de privilégier des approches et des recherches pluridisciplinaires. Toujours est-il que P. Hountondji (2013b, p. IX) pose, dans la présentation de *L'ancien et le nouveau : La production du savoir dans l'Afrique d'aujourd'hui* résultant d'un colloque organisé en 2006 et auquel ont participé divers spécialistes, ces questions :

Comment s'articulent en Afrique, dans le domaine du savoir et du savoir-faire, et par rapport aux normes qui président à l'action, l'ancien et le nouveau ? Que savions-nous hier, et comment le savions-nous ? Que savions-nous faire ? Que savons-nous et que savons-nous faire aujourd'hui ? Quel rapport entre ce savoir et savoir-faire nouveaux et ceux d'autrefois ? Quelle était hier, quelle est aujourd'hui la part du mythe dans ce que nous croyons savoir ? Et comment définir, dans chaque cas, le noyau dur des connaissances solides et universellement valables ? Quelles procédures, quelles méthodes

de validation, quelles formes de démonstration et de preuve justifiaient nos certitudes d’hier ? Quelles procédures et méthodes fondent nos croyances d’aujourd’hui ?

Liés à ces savoirs, quels principes et quelles règles régissaient notre comportement individuel et social, et quelles normes président, aujourd’hui, à nos actions dans les sphères éthique et politique ? Quels droits et quels devoirs nous reconnaissons-nous en tant qu’êtres humains, en tant que femmes, en tant qu’enfants, en tant que peuples ou nations, et quelle conscience avons-nous aujourd’hui de ces droits et devoirs ? Quel est l’impact de ce qu’on appelle aujourd’hui la mondialisation sur l’évolution du savoir, du savoir-faire, et de cette conscience des droits et devoirs ?

De telles questions sont d’autant plus pertinentes que leur prise en charge permet non seulement la réappropriation critique des savoirs endogènes et, de manière générale, la valorisation des connaissances africaines, mais aussi renoue le continent à la tradition de création continue. Dans cette perspective, B. Ndoye (2022, p. 159-160), en s’intéressant à la question des savoirs endogènes dans le chapitre IV de *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine*, soutient cette thèse :

« L’enjeu de toutes ces questions aura donc été, on le voit, de (re)définir les conditions de possibilité d’une réappropriation critique du dynamisme créateur du continent en matière de recherches scientifiques, ainsi que le rôle que la philosophie et les sciences sociales sont appelées à y jouer. »

Autant dire que P. J. Hountondji articule, comme le montre B. Ndoye, la valorisation des savoirs endogènes et des connaissances des pays du sud à l’exigence d’universalité pour faire participer activement l’Afrique à la production scientifique mondiale. Sur ce plan, les savoirs endogènes doivent constituer l’une des contributions majeures de l’Afrique à la construction de l’universel. Dans cette perspective, les cultures africaines qui constituent les soubassements des savoirs endogènes doivent être mises au service de la co-construction d’un vrai universel que P. J. Hountondji (2007, p. 4) distingue du « faux universel qui se drape du manteau de l’universel ».

II – Cultures et institution de l’universel

Par pluralisme culturel, on entend généralement trois choses :

1. le *fait* de la pluralité culturelle, entendue comme coexistence de cultures appartenant, au moins en principe, à des aires géographiques différentes ;
2. la *reconnaissance* du fait de cette pluralité ;
3. l’*affirmation* que cette pluralité est une bonne chose et la volonté d’en tirer parti d’une manière ou d’une autre, soit en préservant ces cultures les unes des autres pour éviter toute contamination réciproque, soit au contraire en organisant entre elles un dialogue pacifique, en vue de leur enrichissement mutuel.

(Paulin J. Hountondji, 1977)

La diversité des cultures est un fait. Il importe de savoir ce qu'elle peut faire, d'en tirer profit. La reconnaissance, l'acceptation et l'affirmation de la diversité des cultures les préservent et les enrichissent. Elles créent le lien social et contribuent à la construction d'une rationalité universelle⁵, d'un vrai universel et d'une humanité commune⁶. Bien plus, un universel digne de ce nom se nourrit, à l'instar d'une humanité commune et d'une rationalité universelle, de la diversité culturelle. Une construction de l'universel qui n'intègre pas la diversité culturelle en fait un universel abstrait, voire hégémonique. Voilà pourquoi B. Ndoye (2022, p. 29) a raison d'écrire :

Penser l'exigence d'universalité à partir de cet horizon de pensée où toutes les cultures se voient reconnaître une égale dignité, c'est reconnaître que l'universel n'est jamais donné, qu'il ne peut être un acquis définitif à protéger contre le pittoresque des cultures, parce qu'en tant qu'il est une exigence, il est précisément ce qui fait défaut. Pour le dire autrement, c'est parce que le réel est troué d'un manque essentiel et ne peut se donner ses propres justifications que nous avons besoin de l'universel. Il faudrait donc en comprendre la nécessité à la manière d'un "défi transculturel" à relever, ainsi que l'affirme Hountondji, c'est-à-dire d'un monde commun à construire, loin de la tentation relativiste et de l'universalisme hégémonique.

Chaque culture est un monde et permet de faire monde. Les cultures sont autant de voies royales vers l'universel. C'est l'enracinement dans le particulier, le sol de sa propre culture, qui garantit l'élévation vers l'universel. Voilà pourquoi P. J. Hountondji considère, comme E. Husserl, que le monde environnant constitue le socle pour la construction d'un universel. D'ailleurs, c'est dans cette optique que B. Ndoye (2022, p. 28-29), ayant en vue les exigences qui président à la construction de l'universel chez ces deux philosophes, écrit :

Parce que le sujet est dès l'abord pris dans un monde environnant qui lui préexiste et lui prescrit jusqu'à un certain point les limites du pensable, son accès à l'universel en est par là conditionné, c'est-à-dire, non pas empêché, mais rendu possible. Par où l'on verra, chez l'un comme chez l'autre, que ce détour par le monde de la vie est en quelque sorte une tâche préparatoire pour la constitution proprement philosophique de l'universel. En effet, si le monde est un, chaque monde environnant est spécifiquement déterminé, ce qui revient à pluraliser le monde, et donc à établir que chaque monde de la vie étant un univers singulier, peut et doit être pris comme point de départ vers l'universel.

⁵ L'exigence de construction d'une rationalité universelle nantie de la diversité culturelle marque de son sceau le colloque qui a donné lieu à la publication de l'ouvrage *La rationalité, une ou plurielle ?* : « Penser la rationalité comme exigence universelle, inhérente à toutes les cultures par-delà leur diversité, en reconnaître les modèles concurrents ou complémentaires, en examiner de manière critique les formes aujourd'hui dominantes, remettre à sa place le faux universel qui se drape du manteau de l'universel, ouvrir des pistes pouvant permettre de construire une rationalité de plus en plus large, de plus en plus universelle, telle était, au départ, l'ambition de ce colloque. » (P. J. Hountondji, 2007, p. 4)

⁶ La promotion d'une humanité commune est l'une des exigences de l'*ubuntu*. D'ailleurs, S. B. Diagne traduit ce mot bantou par l'expression « faire humanité ensemble ». Étant valorisé et vulgarisé par Nelson Mandela et Desmond Tutu, l'*ubuntu* invite à sortir des tribalismes et des clivages et à œuvrer pour une politique du commun à l'échelle du monde. Dans cet ordre d'idées, B. Ndoye (2022, p. 170) écrit : « Contre cette politique des murs et des bantoustans, l'humanisme d'Ubuntu consiste non pas à nier les particularités ethniques, religieuses ou philosophiques, ce qui serait absurde, mais à les comprendre dans l'horizon de notre commune appartenance à la même humanité. »

Dire que les cultures sont d'« une égale dignité » et doivent contribuer à la construction d'un vrai universel, ce n'est pas perdre de vue qu'il importe de les soumettre rigoureusement aux exigences de celui-ci. Les cultures doivent, tout comme les savoirs endogènes, être élevées à la hauteur de l'universel. Au nom de cette élévation, P. J. Hountondji critique, de manière acerbe, les cultures africaines autant que les savoirs endogènes. La critique des savoirs endogènes et des cultures africaines permet la réappropriation des premiers et le développement des secondes. La construction de l'universel est l'intention de P. J. Hountondji qui préside aussi bien à ce développement et à cette réappropriation qu'à cette critique. Faute d'avoir compris cette intention du philosophe béninois, beaucoup de penseurs le considèrent comme un nihiliste iconoclaste peu soucieux de penser les réalités africaines et crient à la contradiction lorsqu'il prône la réappropriation des savoirs endogènes et le développement des cultures africaines.

La critique de P. J. Hountondji des cultures et des savoirs africains est tellement justifiée que les rapports entre le sujet et son monde environnant sont complexes. Cette complexité est rendue compte par E. Husserl, P. J. Hountondji et B. Ndoye lorsqu'ils pensent la secondarité du sujet par rapport au monde environnant, à sa substructure culturelle. Elle pose le problème de la neutralité et de l'objectivité qui doivent caractériser le chercheur quand il réfléchit sur le soi ou pense le propre. L. Ferry (1996, p. 47) rend compte remarquablement d'un tel problème lorsqu'il formule, en parlant de l'homme, cette interrogation à laquelle on peut répondre affirmativement : « N'est-il pas plongé dès son enfance dans une langue, une culture, un milieu social et familial auxquels il appartient plus qu'ils ne lui appartiennent ? » I. Sow (2010, p. 17) ne nous dit pas autre chose en appréhendant les rapports entre le sujet et son milieu culturel :

Seulement, penser ce que nous appelons le « fond » n'est pas chose aisée, tant il est vrai que si nous produisons nos œuvres à la lumière de ce fond d'où elles se constituent comme nôtres, nous ne nous produisons tels que nous sommes qu'en le produisant. Le fond qui nous manifeste est aussi à produire, et c'est en le produisant que nous y apparaissions tels que nous sommes.

La critique de P. J. Hountondji préconise de rester dans les limites de la neutralité, de cultiver l'objectivité. Elle s'insurge contre l'afrocentrisme et l'eurocentrisme. Elle invite au rejet des préjugés. Elle fait éviter de tomber dans le gouffre de la complaisance et de l'autosatisfaction injustifiée. Elle incite à une évaluation-réévaluation permanente des cultures et des traditions africaines. Elle pousse à adopter une attitude adaptée au chercheur qui

s'intéresse aux réalités ou aux problèmes et aux préoccupations de son milieu. Nous avons donné une idée de cette attitude en ces termes :

Dans tous les cas, nous devons nous placer par-delà tous les préjugés et toutes les complaisances qui relèvent de l'afrocentrisme pour évaluer de manière critique nos traditions, nos valeurs, les valeurs de nos valeurs, etc. et, lorsqu'il est nécessaire, les réévaluer rigoureusement. (P. A. Fall, 2021, p. 18-19)

Conclusion

La construction d'un vrai universel est l'une des préoccupations permanentes de P. J. Hountondji et de B. Ndoye. C'est dans cette perspective qu'ils ont, comme le montre cette étude, prôné l'élévation des savoirs et des cultures africains à la hauteur de l'universel. À leurs yeux, les savoirs endogènes, loin d'être des momies à entourer de mystères, doivent être laïcisés pour les rendre davantage dynamiques. C'est à cette condition que l'on fait éviter aux savoirs endogènes l'appauvrissement et la disparition. C'est également à cette condition que de tels savoirs peuvent contribuer à la production scientifique mondiale, au processus de la mondialisation et à la construction d'un vrai universel. D'ailleurs, nos deux penseurs ont en vue cette contribution lorsqu'ils invitent à la dé-marginalisation et à la réappropriation critique des savoirs endogènes.

Les cultures africaines, qui constituent les soubassements de tels savoirs, sont appréhendées par P. J. Hountondji et B. Ndoye dans cette optique. Selon eux, l'acceptation de la diversité culturelle est l'un des fondements de la construction d'un vrai universel. Elle permet à l'universel d'être moins abstrait et hégémonique. Les cultures sont des voies vers l'universel. L'enracinement dans le sol de sa culture, dans le monde environnant, permet l'élévation vers l'universel. Chaque culture est, ainsi qu'ils le montrent, un monde et permet de faire monde.

Bibliographie

- DIAGNE, Souleymane Bachir, 1985. « Difficultés de la notion d'universalité latérale », *Revue sénégalaise de philosophie*, revue semestrielle – N^{os} 7-8 – Janvier-Décembre 1985, deuxièmes journées annuelles, actes du colloque droit – morale et société, université de Dakar, 17 – 18 – 19 Décembre 1984, Les Nouvelles Editions Africaines, Dakar, p. 151-159.
- , 2014, « Penser l'universel avec Étienne Balibar », *Raison publique* 2014/2 (N^o 19), p. 15-21, <http://www.cairn.info/revue-raison-publique-2014-2-page-15.htm>

- , 2017. « Pour un universel vraiment universel », Philippe Rey / Jimsaan, Paris / Dakar, *Écrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 p., p. 71-78.
- DIOUF, Mamadou, 2017, « L'universalisme (européen ?) à l'épreuve des histoires indigènes », Dakar, Jimsaan, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 p. 17-50.
- FALL, Papa Abdou, 2021, *Paroles et pouvoirs. Logiques discursives, stratégies de domination et enjeux de mémoire en Afrique*, Hermann Éditeurs, Paris, 332 p.
- FERRY, Luc, 1996, *L'homme-Dieu ou le Sens de la vie*, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, 249 p.
- HOUNTONDJI, Paulin J., 1977, *Sur la « philosophie africaine ». Critique de l'ethnophilosophie*, François MASPERO, Paris, 257 p.
- (dir.), 1994, *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*. CODESRIA, Dakar, 345 p.
- , 2001, « Au-delà de l'ethnoscience : pour une réappropriation critique des savoirs endogènes », in *La question des savoirs*, pp. 52-59, n° 144, Avril - Juin 2001 de la revue *Notre librairie*, 159 p. Version électronique : CulturesFrance (en ligne). <http://www.culturesfrance.com/librairie/derniers/pdf/00n144.pdf> (page consultée le 12 septembre 2010.)
- (Dir.), 2007, *La rationalité, une ou plurielle ?* CODESRIA, Dakar, 467 p.
- , 2013a, *Combats pour le Sens. Un itinéraire africain*, préface de Souleymane Bachir Diagne, Langaa RPCID, North West Region, 267 p.
- , 2013b, *L'ancien et le nouveau. La production du savoir dans l'Afrique d'aujourd'hui*, Langaa RPCID, North West Region, 491 p.
- NDOYE, Bado, 1997, *Savoirs modernes et rationalité*, thèse de doctorat de troisième cycle, sous la direction de Souleymane Bachir Diagne, année universitaire 1996-1997, département de philosophie, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 279 p.
- , 2003, « Cultures, traditions et identités : le différentialisme à l'épreuve de la mondialisation », *Ethiopiennes*, Revue négro-africaine de Littérature et de philosophie, n° 71, 2^{ème} Semestre 2003, p. 147-163.
- , 2012, « Senghor et Cheikh Anta Diop : (re)-territorialiser le politique ? », *Revue sénégalaise de philosophie*, revue semestrielle-n°18 janvier-juin 2012, *Penser la diversité*, actes du colloque de la journée mondiale de la philosophie-Ucad/Dakar, 17 novembre 2011, p. 69-93.

- , 2013, *Phénoménologie et théorie du sujet chez Edmund Husserl*, thèse de doctorat d'État ès-lettres et sciences humaines, sous la direction de Souleymane Bachir Diagne, année universitaire 2012-2013, département de philosophie, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 398 p.
- , 2015, « Culture africaines et modernité politique : entre politique de reconnaissance et exigence d'universalité », *Revue culturelle du monde noir*, nouvelle série bilingue N° 192 – 2^e semestre 2015, Présence Africaine, Paris, p. 99-114.
- , 2017, « Réenchanter le monde : Husserl en postcolonie », Philippe Rey / Jimsaan, Paris / Dakar, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 p., p. 353-368.
- , 2022, *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine*, préface de Souleymane Bachir Diagne, Riveneuve, Paris, 181 p.
- SOW, Ibrahima, 2010, *La philosophie africaine. Du pourquoi au comment*, IFAN Ch. A. Diop, Dakar, 360 p.