



Paulin Hountondji et Bado Ndoye : La philosophie africaine, entre exigences de penser le monde environnant et de ré-instituer l'universel

Papa Abdou FALL

Département de philosophie,

Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal,

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

Résumé : Cette étude montre que P. J. Hountondji et B. Ndoye considèrent qu'une philosophie africaine authentique doit, en s'insurgeant contre les malentendus ethnophilosophiques ainsi que les préjugés eurocentriques et afrocentriques, répondre aux exigences de penser, sans complaisance, les problèmes et les préoccupations de l'Afrique et de contribuer à la construction d'un vrai universel nanti des différences. Elle montre également que, pour P. J. Hountondji et B. Ndoye, la prise en charge de la première exigence contribue à la réalisation de la seconde. Autant dire que, selon ces philosophes béninois et sénégalais, l'intention philosophie qui doit se déployer en philosophie africaine – comme dans toute philosophie, ainsi que le suggère E. Husserl, – est la construction d'un vrai universel par le détour du monde environnant ou le retour aux choses mêmes. Ce qui constitue, pour les spécialistes de philosophie africaine, une invite à penser l'Afrique-monde.

Mots-clés : Philosophie africaine, monde environnant, universel, ethnophilosophie, anti-ethnophilosophie.

Paulin Hountondji and Bado Ndoye: African philosophy, between the need to think about the surrounding world and the need to re-establish the universal

Abstract: The study shows that P. J. Hountondji and B. Ndoye consider that an authentic African philosophy must, by rebelling against misunderstandings ethnophilosophical as well as Eurocentric and Afrocentric prejudices, respond to demands to think, without complacency, about the problems and concerns of Africa and to contribute to the construction of a true universal endowed with differences. It also shows that, according to P. J. Hountondji and B. Ndoye, taking on the first requirement contributes to the realization of the second one. In other words, for these Beninese and Senegalese philosophers, the philosophical intention which must be deployed in African philosophy – as in all philosophy, as E. Husserl suggests, is the construction of a true universal by the detour of the surrounding world or the return to things themselves. What constitutes, for specialists in African philosophy, an invitation to think about Africa-world.

Keywords: African philosophy, surrounding world, universal, ethnophilosophy, anti- ethnophilosophy.

Introduction

La critique de P. J. Hountondji des pratiques philosophiques en Afrique et particulièrement de l'ethnophilosophie¹ est si acerbe qu'il est souvent perçu

¹ La critique de *La philosophie bantoue* de P. Tempels est, selon P. J. Hountondji, déterminante, car cet ouvrage a fourni un modèle de démarche ethnophilosophique et influencé des pratiques philosophiques en Afrique. En effet, dans un tel ouvrage, P. Tempels (1965, p. 15-17, 24, 34-36, 42-44) reconnaît, entre autres,

comme un iconoclaste nihiliste qui ne s'occupe guère des préoccupations et des problèmes de son continent. Cette perception reflète, selon B. Ndoye (2022, p. 71), d'autant moins la réalité que le philosophe béninois est injustement étiqueté comme « marxiste-althussérien et positiviste eurocentré ». Autant dire que, chez P. J. Hountondji, la critique des pratiques philosophiques en Afrique est, autant que le rejet des préjugés sur les Africains², symptomatique de sa volonté

aux Bantu une philosophie implicite et collective découlant de leur ontologie, de leur conception de la force ainsi que des êtres-forces et de leurs interactions. Le philosophe béninois critique fondamentalement ces thèses tempelsiennes. Il s'insurge contre la conception de la philosophie comme vision du monde (*weltanschauung*). A ses yeux, ce que P. Tempels considère comme une philosophie bantu n'est rien d'autre qu'une vision du monde. Bien plus, P. J. Hountondji (1977, p. 39) spécifie les usages du concept de philosophie que la littérature ethnophilosophique confond souvent et soutient qu'au lieu de s'évertuer à l'élargir, pour en faire un synonyme de vision du monde ou de sagesse, il faut travailler à le définir rigoureusement et à voir ce que toutes les pratiques philosophiques ont (doivent avoir) en commun. Considérer la philosophie comme une vision du monde, c'est aussi se départir de sa responsabilité et de son esprit critique. En cela, P. J. Hountondji est husserlien. Selon les pénétrantes remarques de B. Ndoye (2022, p. 76), E. Husserl, lui aussi, critique « la conception de la philosophie comme vision du monde, au nom de cette exigence de responsabilité qui caractérise selon lui le sujet philosophant. » Dans cette optique, on n'assume guère ses propos ; on se pose comme le porte-parole d'un peuple, d'une communauté, d'une ethnie, etc. On attribue ses propos, voire sa vision du monde, à sa communauté. Autant reconnaître, avec P. J. Hountondji (1977, p. 21), que la revendication du statut de porte-parole d'une communauté est symptomatique du souci de faire jouir ses propos de l'autorité de celle-ci. Concevoir la philosophie comme une vision du monde, c'est aussi être condamné, ainsi qu'il en est, selon P. J. Hountondji, de P. Tempels, à admettre qu'elle est collective, implicite et spontanée. Selon P. Tempels, pour être collective, la philosophie des Bantu n'est pas moins implicite, si bien qu'il appartient à un intellectuel de sa trempe de la déceler et de la systématiser. Dans tous les cas, les limites des Bantu et les qualités intellectuelles de P. Tempels (1965, p. 24) ne peuvent pas contrebalancer ce paradoxe d'une philosophie collective et implicite dont rend compte N. Y. Kisudiki (2014, p. 85) en soutenant que « cette philosophie reste celle d'un sujet collectif, anonyme, incapable d'accéder par lui-même à sa propre parole. » P. J. Hountondji (1977, p. 62 ; voir aussi, 2013a, p. 90), quant à lui, parle de mythe d'une philosophie collective et implicite au service de la légitimation du mythe de l'unanimité primitive. P. J. Hountondji (1977, p. 19) considère, à la suite d'A. Césaire, que « *La Philosophie bantoue* est une tentative de *diversion* » dans la mesure où elle écarte des vrais problèmes de l'Afrique. Mieux, l'extraversion du discours ethnophilosophique est d'autant moins contestable que P. J. Hountondji (1977, p. 15, 35 ; voir aussi M. P. Hebga, 1995, p. 117) soutient que P. Tempels (1965, p. 17) s'adresse moins aux Africains qu'aux Occidentaux soucieux de les comprendre pour les coloniser et les civiliser. Pour la critique de l'ethnophilosophie, voir aussi, entre autres, P. J. Hountondji, 2016, p. 161-162.

² De tels préjugés sont mis au service de la justification, voire de la légitimation, de l'esclavage, des missions de civilisation, du colonialisme, du néocolonialisme, de l'impérialisme, etc. On comprend mieux leur instrumentalisation lorsque l'on sait que ces pratiques prospèrent plus quand l'égalité des hommes et leur appartenance à une commune humanité sont niées. Cette logique d'instrumentalisation permet aussi, comme le montre P. J. Hountondji (2013a, p. 116), de faire admettre l'exclusivité occidentale de la philosophie par l'affirmation de la supériorité des Occidentaux ou de l'infériorité des Africains. De tels préjugés sont si injustifiés que P. J. Hountondji (2001, p. 52 ; voir aussi, 2016, p. 156-158) a raison de soutenir qu'il n'est pas nécessaire de perdre du temps à les réfuter : « Plus personne aujourd'hui ne croit sérieusement, à part quelques attardés qui, de toute façon, ne changeront jamais d'avis, que les non-occidentaux soient inaptes à la pensée rationnelle ou que l'homme blanc détienne, comme l'écrivait le comte de Gobineau, le monopole de la beauté, de l'intelligence, de la force. » Pour redorer leur blason et se réhabiliter, les Africains n'ont pas besoin de prôner un afrocentrisme ou d'affirmer l'existence d'une philosophie exclusivement africaine. P. J. Hountondji ne s'insurge pas contre la prétendue exclusivité

d'affirmation d'une philosophie africaine authentique. Tout se passe comme si celle-ci ne pouvait être bâtie que sur les ruines des préjugés européocentriques et afrocentriques ainsi que des malentendus ethnophilosophiques qui ont pollué l'espace philosophique et écarté des véritables enjeux de la philosophie africaine³.

Le rejet des préjugés européocentriques, la critique de l'ethnophilosophie et l'affirmation d'une philosophie africaine authentique procèdent, si l'on en croit B. Ndoye, de l'intention de P. J. Hountondji de contribuer à la prise en charge de l'exigence de ré-institution de l'universel. B. Ndoye partage avec P. J. Hountondji la préoccupation de penser l'universel. Aussi, l'hypothèse de cette étude peut-elle être énoncée en ces termes : P. J. Hountondji et B. Ndoye considèrent que la philosophie africaine doit promouvoir un universel d'autant moins abstrait et hégémonique qu'il s'enracine dans le monde environnant. Quel sens faut-il donner à cet universel ? Comment il faut le penser à l'aune des exigences du monde environnant ? En quel sens son appréhension doit être l'intention des philosophes africains ?

1. Philosophie africaine et monde environnant

Chercher nos points de départ en nous plongeant librement dans les problèmes eux-mêmes et les exigences qui en sont coextensives » est en effet la direction qu'indique Husserl. C'est au fond celle qu'à suivie « l'itinéraire africain » de Paulin Hountondji. C'est celle qu'éclaire la leçon de Bado Ndoye qu'on va lire. (B. Ndoye, 2022, p. 8)

Ces propos de S. B. Diagne, qu'il a formulés dans la préface de *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine* de B. Ndoye, montrent que la critique de l'ethnophilosophie « n'a pas pour but de frapper d'anathème pour la bannir la notion de "philosophie africaine" » (B. Ndoye, 2022, p. 8). Une telle critique invite à revoir, ainsi que le reconnaissent P. J. Hountondji et B. Ndoye, les méthodes et les démarches en œuvre en philosophie africaine pour la réorienter et l'amener à prendre en charge ses véritables exigences⁴. S. B. Diagne explicite

occidentale de la philosophie pour faire admettre une philosophie exclusivement africaine. En ce sens, les prétentions d'exclusivité reposent sur un même malentendu : tenter d'enfermer la (une) philosophie dans un ghetto (occidental, africain...).

³ Toujours est-il que P. J. Hountondji (2013a, p. 116) a raison de faire remarquer : « A dire vrai, il fallait lutter sur deux fronts : affirmer la possibilité d'une authentique philosophie africaine à la fois contre les champions de l'ethnophilosophie et contre les idéologues de la supériorité européenne dont certains, philosophes par ailleurs connus et reconnus, voyaient curieusement dans la philosophie un mode de pensée exclusivement occidental. »

⁴ S. B. Diagne fait explicitement le départ entre philosophie et vision du monde et, par conséquent, s'insurge implicitement contre l'ethnophilosophie qui ne célèbre l'existence d'une philosophie africaine qu'en les confondant. Dans cette optique, il est en phase avec B. Ndoye (2022, p. 76) et P. J. Hountondji (1977, p. 48) pour qui « la philosophie africaine, pas plus qu'aucune autre philosophie, ne saurait être une vision du monde collective ». Dans cette optique, S. B. Diagne écrit : « En comprenant qu'une philosophie africaine

l'une des exigences fondamentales de la philosophie africaine : penser des problèmes africains. Il soutient que l'appréhension des problèmes africains a beau être importante, elle n'est que le commencement, le « point de départ », de ce dont une autre exigence de la philosophie africaine contribue, comme nous le verrons, à la réalisation. Ce qu'il fait savoir aussi, c'est que la phénoménologie husserlienne permet de penser cette exigence de la philosophie africaine comme en témoignent les travaux de P. J. Hountondji et de B. Ndoye. En ce sens, il est significatif que B. Ndoye (2022, p. 33-98) convoque l'idée de philosophie selon E. Husserl qui a fortement influencé P. J. Hountondji pour expliciter sa conception de la philosophie africaine.

Autant admettre, avec B. Ndoye, P. J. Hountondji, S. B. Diagne et E. Husserl, que philosopher, c'est, avant tout, faire un retour aux choses mêmes, au monde environnant, au monde de la vie qui permet de penser le particulier et les particularités autant qu'il constitue un « point de départ » pour la construction d'un vrai universel. L'enracinement du philosophe (du sujet) dans son monde environnant implique sa secondarité autant qu'il le place sur la voie royale d'un vrai universel qui s'enrichit des différences. Dans cette perspective, l'alternative entre le particulier et l'universel est insensée⁵. Penser des problèmes de l'Afrique, c'est, à la lumière de ce qui précède, s'intéresser au monde environnant africain, appréhender, sans complaisance, des réalités de ce continent. Cette exigence consiste, pour les philosophes africains, à réfléchir rigoureusement sur le soi, à penser, sans parti pris, le propre. La promotion de cette exigence de la philosophie africaine n'est pas, ainsi que le montre B. Ndoye (2022, p. 97), un reniement par P. J. Hountondji de ses thèses anti-ethnophiles. Bien plus, la critique de l'ethnophilosophie et des préjugés afrocentriques contribue à la réorientation de la philosophie en Afrique et particulièrement à la prise en charge d'une telle exigence. M. Diagne (2006, p. 11) exprime autrement cette exigence lorsqu'il fait remarquer qu'il importe « de philosopher dans et sur les sociétés et

n'est pas celle qui *représente* les visions africaines du monde mais celle qui trouve son point de départ dans des *problèmes* africains (qui peuvent n'avoir rien de spécifique au continent, mais s'y poser en des termes particuliers) et adopte la démarche rigoureuse qu'ils exigent. » (B. Ndoye, 2022, p. 8.)

⁵ De telles vues recourent les analyses de B. Ndoye (2022, p. 28-29) lorsque, parlant de P. J. Hountondji et de E. Husserl, il écrit : « En thématissant cette secondarité du sujet, non seulement tous les deux donnent à voir une nouvelle théorie de la raison et du sujet qui s'édifie sur notre appartenance originare à notre environnement, mais de plus, ils renouvellent de fond en comble notre compréhension de l'universel. 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. »

les cultures africaines à travers leur expression multiforme ». P. J. Hountondji (2016, p. 163) salut la pertinence des travaux de M. Diagne (2005 ; 2006) qui, au-delà du débat sur l'existence ou non d'une philosophie africaine, se préoccupe des problèmes (philosophiques) africains. Ayant en vue surtout la *Critique de la raison orale* et *De la philosophie et des philosophes en Afrique noire* dont il a fait la préface, P. J. Hountondji souligne que M. Diagne (2006, p. 5) a accompli une importante tâche de la philosophie africaine « consistant à sortir de la philosophie, à en transgresser ... les limites ... de manière à contribuer à une solution positive des problèmes véritables masqués par les pseudo-problèmes de la mystification ambiante'' »⁶.

Le mérite de M. Diagne (2006, p. 7-8) est, selon P. J. Hountondji, d'avoir pris en charge, dans l'espace des sociétés négro-africaines, l'exigence husserlienne de « retour aux choses mêmes ! » (« Zurück zu den Sachen selbst ! »). Dès lors, il n'est pas étonnant que B. Ndoye (2022, p. 24), en rendant compte de l'exigence de penser des problèmes africains chez P. J. Hountondji, rappelle l'influence husserlienne et utilise la terminologie de M. Diagne : « Comme chez Husserl cherchant à refonder l'ego dans l'humus du monde environnant, il est ici question de retrouver le sol dans lequel s'enracine ce que Mamoussé Diagne a appelé, d'une formule heureuse, le "*cogito africain*". » L'enracinement dans le sol du monde environnant africain ne constitue pas une invite à l'enfermement, au particularisme excessif et au cloisonnement des cultures qui est, comme le suggère M. P. Hebga (1995, p. 127), aussi injustifié que l'imitation servile des autres. Il est, pour les philosophes africains, le détour obligé pour contribuer à la construction de l'universel tout comme les pratiques philosophiques doivent, selon P. J. Hountondji (2013a, p. 115), répondre, malgré leurs spécificités, aux « exigences méthodologiques et théoriques » de la philosophie⁷.

2. Philosophie africaine et construction de l'universel

On aura remarqué tout au long du parcours que nous avons effectué, que les déplacements, ruptures et reformulations qui ont ponctué l'idée de philosophie chez

⁶ Telles sont, selon P. J. Hountondji, les deux autres tâches de la philosophie africaine : « une tâche de critique et de clarification idéologique dont relève, entre autres, l'indispensable critique de l'ethnophilosophie ; deuxièmement, l'étude rigoureuse, l'assimilation, l'approfondissement de ce qu'il y a de meilleur dans la tradition philosophique internationale, en vue de se doter des moyens conceptuels de faire face aux problèmes actuels de l'Afrique elle-même » (M. Diagne, 2006, p. 5).

⁷ P. J. Hountondji (2013a, p. 118 ; voir aussi 2001, p. 58-59) a raison de faire remarquer : « Du même coup, cette démarche permettait, contre les tentatives d'exclusion ou d'enfermement, de revendiquer pour l'Afrique le droit à l'universel, la possibilité d'articuler des questions indépendantes qui ne se contenteraient pas de reprendre celles qu'une curiosité occidentale, par ailleurs fort compréhensible, se pose sur l'Afrique, mais renverraient à des préoccupations variées enracinées dans l'expérience africaine elle-même, la possibilité, aussi, de traiter ces questions avec suffisamment de méthode et de rigueur pour proposer des réponses d'une validité universelle. » Voir aussi, C. M. Ba, 2019.

nos deux auteurs ont eu en arrière-plan la question de l'universel. (B. Ndoye, 2022, p. 161)

Lorsque l'on sait que les deux auteurs dont parle B. Ndoye sont E. Husserl et P. J. Hountondji, il devient aisé de reconnaître la centralité de la question de l'universel en philosophie. En effet, selon B. Ndoye, l'exigence éthique fondamentale déterminée par E. Husserl et dont la prise en charge a permis la réorientation de la phénoménologie est de considérer que la quête de connaissances rationnelles va avec la reconnaissance d'une intention d'œuvrer pour l'unité à la réalisation de laquelle les philosophes contribuent malgré leurs divergences et leurs controverses. Autrement dit, on gagne éthiquement, heuristiquement et humainement à considérer l'histoire de la philosophie comme le lieu de déploiement d'un *télos* qui en fait, en même temps, l'espace d'expression de l'intention de construire l'universel⁸. P. J. Hountondji (1977, p. 12), lui aussi, propose de ne retenir, dans ses investigations en philosophie africaine, que « l'intention philosophique des auteurs »⁹. Sa démarche est husserlienne. Celle de B. Ndoye ne l'est pas moins. Car il applique à P. J. Hountondji sa propre démarche influencée par E. Husserl. Aussi, cherche-t-il à reconstituer et à éclairer son intention philosophique. En ce sens, B. Ndoye (2022, p. 23) émet cette hypothèse : la conception téléologique husserlienne de la philosophie qui en fait le lieu de déploiement d'un *télos* ou d'expression de l'intention des philosophes d'œuvrer pour l'institution de l'universel détermine, à bien des égards, l'idée de philosophie chez P. J. Hountondji. Or cette hypothèse est, après analyse, confirmée par l'auteur de *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine* pour qui cette intention du philosophe béninois d'instituer un

⁸ C'est dans cet ordre d'idées que B. Ndoye (2022, p. 22-23) écrit : « Il s'agit désormais de montrer que l'aspiration à la connaissance rationnelle implique un enjeu éthique fondamental, celui de la responsabilité individuelle de chaque philosophe à penser l'histoire de la philosophie comme manifestant l'unité d'une même intention qui, depuis l'origine grecque, oriente l'histoire européenne. C'est qu'il pense que cette histoire est habitée par un *télos*, autrement dit une destination qui lui prescrit son devenir et son unité, malgré l'apparente dispersion des systèmes philosophiques. [...] L'histoire de la philosophie ainsi entendue surmontera alors les oppositions factuelles entre doctrines, en libérant l'intention théorique inapparente qui les unit, ce qui revient alors pour le philosophe à se situer d'emblée sur le plan de l'universel parce qu'il aura ainsi fait pièce à l'historicisme et au relativisme, et donc, en fin de compte, à l'irrationalisme. »

⁹ Après avoir défini la philosophie africaine, P. J. Hountondji (1977, p. 11-12) fait savoir, entre autres précisions, qu'il ne retient que l'intention des auteurs : « J'appelle *philosophie africaine* un ensemble de *textes* : l'ensemble, précisément, des textes écrits par des Africains et qualifiés par leurs auteurs eux-mêmes de "philosophiques". »

Cette définition n'entraîne, remarquons-le, aucune pétition de principe. Le sens du qualificatif "philosophique" n'entre pas ici, en effet, en ligne de compte, encore moins le bien-fondé de cette qualification. Seul importe le *fait* de la qualification lui-même, le recours délibéré au *mot* "philosophie", quel que soit par ailleurs le sens de ce *mot*. Seule nous importera, en d'autres termes, l'intention philosophique des auteurs, non le degré (difficilement appréciable) de sa réalisation effective. » Voir aussi, B. Ndoye, 2022, p. 76.

vrai universel se déploie, de ses premiers écrits aux derniers, dans son œuvre, l'éclaire et en constitue le fil rouge.

L'universel dont il importe, selon P. J. Hountondji et B. Ndoye, d'œuvrer pour sa construction ne saurait être hégémonique. A vrai dire, un universel de domination n'en est pas un comme le reconnaissent, entre autres, B. Ndoye (2022, p. 65 ; 2017, p. 366), S. B. Diagne (2017, p. 75 ; 1985 ; 2014 ; voir aussi S. B. Diagne et J.-L. Amselle, 2018 ; P. A. Fall, 2022) et M. Diouf (2017, p. 32). Dès lors, il devient aisé de s'apercevoir que la promotion d'un prétendu universel de domination est symptomatique de la volonté de l'Occident de monopoliser la conception et la mise en œuvre de l'universel. D'ailleurs, P. J. Hountondji (2016, p. 155, 164) s'insurge contre ces prétentions occidentales et montre que « le monopole de l'universel » est, quels que soient ceux qui le revendiquent, un malentendu : « L'exigence d'universalité [...] n'est le monopole d'aucune culture. » Sur ce plan, les vues de P. J. Hountondji et celles de S. B. Diagne se recourent. Sur ce plan, s'insurgeant contre la tentative de son coauteur J.-L. Amselle qui veut le confiner dans des préoccupations simplement relativistes ou particularistes, S. B. Diagne (2021, p. 147) a raison de faire remarquer : « Du souci de l'universel je ne pensais pas que mon interlocuteur eût le monopole. »¹⁰ La revendication du monopole de l'universel a beau être insensée, elle n'est pas moins une politique de domination et d'accaparement de l'initiative historique. D'ailleurs, c'est dans cet ordre d'idées que M. Diouf (2017, p. 32.), parlant de l'universalité hégémonique, soutient la thèse selon laquelle « elle attribue à l'Europe le monopole de l'initiative historique et la mission civilisatrice, pour incorporer les populations non européennes dans une histoire qui a cessé d'être géographiquement déterminée ». Le vrai universel ne saurait non plus être seulement abstrait ou constituer, comme le dit B. Ndoye (2022, p. 58), « un universel de simple réflexion ». Il serait injustifié de se laisser influencer par les préjugés qui fondent la philosophie une discipline simplement spéculative au point de croire qu'elle ne peut promouvoir qu'un universel purement abstrait. L'universel qui doit être promu par la philosophie trouve son fondement dans les divers mondes environnants¹¹. Il doit être nanti des différences culturelles, linguistiques, etc. et

¹⁰ S. B. Diagne (2021, p. 150) souligne que nul ne détient le monopole de l'universel, car, en réalité, il n'existe pas : « Le postcolonial n'est pas la célébration du relativisme. Il a souci de l'universel. Parler au nom du particulier *comme tel* en récusation de l'universel *comme tel* n'a simplement pas de sens. Ce serait pur illogisme. Dire, en revanche, que l'universel ne saurait être la propriété d'une seule province du monde, c'est inviter à faire mouvement vers ce que Aimé Césaire a appelé un universel riche de tous les particuliers, et qui n'est pas donné. »

¹¹ Il est significatif que B. Ndoye (2022, p. 162), en le faisant comprendre, le distingue du modèle d'universel logico-mathématique : « En effet, lorsque les mathématiques posent sur le mode idéal un discours formel et général portant sur un objet quelconque, en parlant par exemple de "toute droite", "toute figure" ou de "tout nombre", l'universel philosophique, pour sa part, se veut plus ambitieux, parce qu'il

enrichir chaque culture. Il est, selon la suggestion de M. Merleau-Ponty, latéral. Il place, ainsi que le souligne S. B. Diagne (1985, p. 151), « côte à côte et sur un même plan » toutes les cultures. Sa construction est l'affaire de tous, ainsi que le suggère B. Ndoye (2022, p. 118) : « Reconstruire l'universel, cela revient à construire un espace public mondial circonscrit et médiatisé par l'action de tous, parce qu'on ne peut penser un monde commun qui ne soit déjà polycentré ». C'est dans cette optique que P. J. Hountondji (2016, p. 155) soutient que l'universel, loin d'être un acquis, est « une fin à promouvoir, l'horizon infini d'une tâche commune à laquelle doivent œuvrer toutes les cultures du monde ». Le vrai universel est toujours en chantier. Il est à construire et à reconstruire en permanence.

Conclusion

Il ressort de cette étude que la philosophie africaine doit, selon P. J. Hountondji et B. Ndoye, répondre à deux exigences fondamentales au nom desquelles l'ethnophilosophie et les pratiques philosophiques en Afrique sont souvent critiquées. La première exigence est l'appréhension du monde environnant. Elle enracine la philosophie dans le monde de la vie et permet aux philosophes africains de faire, pour employer la terminologie husserlienne, « un retour aux choses mêmes », de penser le propre ou de prendre en charge les problèmes et les préoccupations de l'Afrique. Loin d'être une invite au particularisme excessif et au cloisonnement des cultures, cette exigence de penser les préoccupations et les problèmes africains est l'un des points de départ pour la construction d'un vrai universel. Sur ce plan, la seconde exigence de la philosophie africaine qui consiste à contribuer à la construction d'un universel digne de ce nom est le prolongement de la première. Il ne peut qu'en être ainsi, car l'universel que promeut la philosophie se base, comme l'ont montré P. J. Hountondji et B. Ndoye, sur les différents mondes environnants qui l'enrichissent et dont il doit prendre en charge les préoccupations respectives. C'est qu'un vrai universel doit être nanti des différences culturelles, culturelles, linguistiques, etc. et sa construction doit être l'œuvre de tout le monde. Autant dire que, pour P. J. Hountondji et B. Ndoye, la philosophie africaine doit, en faisant dialoguer le particulier (le propre) et l'universel, penser l'Afrique-monde.

Références bibliographiques

a la prétention d'inclure dans son discours les événements de la vie quotidienne et toutes sortes d'expériences singulières, de situations empiriques et de données subjectives qu'il tente de hisser à un niveau d'abstraction suffisamment élevé pour pouvoir les traiter avec plus d'aisance et en extraire la vérité. »

- BA, Cheikh Moctar, 2019, « Qu'est-ce que la philosophie africaine ? », *Telos, Une revue numérique, internationale et interactive*, N° 6/2019, *La philosophie africaine*, Domuni-Press, Bruxelles, p. 66-80, <https://telos.domuni.eu/telos/issue/view/la-philosophie-africaine> (page consultée le 15 juin 2023).
- DIAGNE, Mamoussé, 2005, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, préface de Bonaventure Mvé-Ondo, Karthala, Paris, 600 p.
- , 2006. *De la philosophie et des philosophes en Afrique noire*, préface de Paulin J. Hountondji, Karthala, Paris, 115 p.
- DIAGNE, Souleymane Bachir, 1985, « Difficultés de la notion d'universalité latérale », *Revue sénégalaise de philosophie*, revue semestrielle - N°s 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° 19), p. 15-21, <http://www.cairn.info/revue-raison-publique-2014-2-page-15.htm> (page consultée le 02 novembre 2020).
- , 2017, « Pour un universel vraiment universel », Éditions Philippe Rey / Jimsaan, Paris / Dakar, *Écrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 p., p. 71-78.
- , 2021, *Le fagot de ma mémoire*, Editions Philippe Rey, Paris, 158 p.
- DIAGNE, Souleymane Bachir & AMSELLE, Jean-Loup, 2018, *Enquête d'Afrique (s). Universalisme et pensée décoloniale*, préface d'Anthony Mangeon, Albin Michel, Paris, coll. *Itinéraires du savoir*, 309 p.
- DIOUF, Mamadou, 2017, « L'universalisme (européen ?) à l'épreuve des histoires indigènes », Jimsaan, Dakar, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 p. 17-50.
- FALL, Papa Abdou, 2022, « Souleymane Bachir Diagne, le penseur du propre et de l'universel », *Akofena, revue scientifique des Sciences du Langage, Lettres, Langues & Communication*, N° 006, Vol. 4, octobre 2022, éditeurs : L3DL-CI, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire, p. 437-444, <https://doi.org/10.48734/akofena.n006v4.2022>.
- HEBGA, Meinrad Pierre, 1995, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Editions Karthala (Chrétiens en liberté), Paris, 206 p.
- HOUNTONDJI, Paulin Jidenu, 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 », *La question des savoirs*, n° 144, Avril - Juin 2001 de la revue *Notre librairie*, p. 52-59,

- <http://www.culturesfrance.com/librairie/derniers/pdf/00nl144.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.
 - , 2016, « Construire l'universel : un défi transculturel, *Méthod(e)s: African Review of Social Sciences Methodology*, 2:1-2, 155-168, DOI: 10.1080/23754745.2017.1354559
- KISUDIKI, Nadia Yala, 2014, « Le "missionnaire désespéré" ou de la différence africaine en philosophie », Collège international de Philosophie | « Rue Descartes », 2014/4 n° 83 | p. 77-96, <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2014-4-page-77.htm>, (page consultée le 10 mai 2020).
- NDOYE, Bado, 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 », Éditions Philippe Rey / Jimsaan, Paris / Dakar, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, p. 353-368.
 - , 2022, *Paulin Hountondji : Leçons de philosophie africaine*, préface de Souleymane Bachir Diagne, Riveneuve, Paris, 181 p.
- TEMPELS, Placide (1965), *La philosophie Bantoue*, traduit du néerlandais par A. Rubbens, Présence Africaine, Paris, 123 p.