

SOULEYMANE BACHIR DIAGNE, LE PENSEUR DU PROPRE ET DE L'UNIVERSEL

Papa Abdou FALL

Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, Sénégal

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

Résumé : S. B. Diagne considère que la conception carcérale du propre et de l'universel est d'autant moins justifiée que l'un et l'autre doivent, d'une manière ou d'une autre, être au service des intérêts de toute l'humanité. De ce point de vue, penser le propre sans parti pris, c'est moins s'inscrire dans une logique de revendication d'une propriété exclusive qu'appréhender convenablement les réalités d'une communauté dans l'optique de la promotion d'un vrai universel. Celui-ci, qu'on l'appelle universel vraiment universel ou universel latéral, doit s'insurger contre la colonisation et la domination et s'occuper des problèmes et des préoccupations de chaque communauté pour un monde de créolisation, un monde plus juste et plus humain. En tant que penseur du propre et de l'universel, S. B. Diagne est une figure de cet humanisme et de cette créolisation.

Mots-clés : S. B. Diagne, philosophie africaine, universel vertical, universel latéral, propre, créolisation

SOULEYMANE BACHIR DIAGNE, THINKER OF THE PROPER AND THE UNIVERSAL

Abstract : S. B. Diagne considers that the prisoner's conception of the proper and the universal is all the less justified since both must, in one way or another, be at the service of the interests of all humanity. From this point of view, to think of the proper without bias is less a question of claiming an exclusive property than of properly apprehending the realities of a community from the perspective of promoting a true universal. This universal, whether we call it a truly universal universal or a lateral universal, must speak out against colonisation and domination and address the problems and concerns of each community for a world of creolisation, a more just and humane world. As a thinker of the proper and the universal, S. B. Diagne is a figure of this humanism and creolisation.

Keywords: S. B. Diagne, African philosophy, vertical universal, lateral universal, proper, creolisation

Introduction

L'un des plus grands défis du monde postmoderne marqué par la mondialisation et les progrès technoscientifiques – qui, à bien des égards, obligent à voir, voire à revoir, les préoccupations d'appartenance, de provenance, de territoire, d'identité, de spécificité, etc. – est de bien appréhender le propre et l'universel. Une telle entreprise est d'autant plus prométhéenne que non seulement les penseurs n'ont pas toujours les mêmes conceptions du propre et de l'universel, mais aussi il n'existe guère de frontière étanche entre ceux-ci. Les rapports entre le propre et l'universel sont si complexes qu'il est difficile de penser l'un sans avoir à l'esprit l'autre. Le salut de l'humanité réside essentiellement dans la capacité des hommes à valoriser l'un et l'autre et à les faire dialoguer convenablement. Pour le bien de l'humanité, le propre doit, au lieu de se murer dans un particularisme excessif,

contribuer à consolider l'universel autant qu'il est nécessaire que celui-ci le renforce. Toujours est-il que S. B. Diagne invite à éviter d'avoir une conception carcérale du propre et/ou de l'universel au point de ne pouvoir les penser que dans une perspective d'exclusion et selon la logique d'une revendication de spécificité et de les instrumentaliser négativement pour satisfaire des préoccupations esclavagistes, colonialistes, impérialistes, dominatrices, etc. S. B. Diagne a d'autant plus raison de dénoncer ces problèmes qu'ils sont source de malentendus, de paradoxes, d'incompréhensions et de subordinations dont l'indice est de considérer le propre comme l'universel et l'universel comme le propre. Autant dire que l'une des préoccupations permanentes de S. B. Diagne est de penser, sans parti pris, le propre et l'universel ainsi que leurs rapports au gré des perspectives et en fonction de chaque nouvelle donne. Aussi, énonçons-nous cette hypothèse : S. B. Diagne considère que le propre est moins l'apanage de quelques personnes ou entités qu'il y a lieu de le mettre au service de la construction et de la reconstruction d'un vrai universel autant que celui-ci doit prendre en charge les problèmes et les préoccupations de chacun et de chaque peuple et intégrer tous les bons apports. Une telle hypothèse peut être exprimée autrement : le philosophe sénégalais s'insurge contre une conception carcérale du propre pour promouvoir un universel plus humain. Conformément à cette orientation que nous privilégions, il importe de répondre à ces questions : Quelles conceptions S. B. Diagne a-t-il du propre et de l'universel ? Existe-t-il, à propre parler, de propre ? En quel sens celui-ci doit être revendiqué ? Quels liens entretient-il avec l'universel ? Quel est l'intérêt de construire un vrai universel ? Dans cette étude, il s'agit de montrer que S. B. Diagne est une figure marquante de la dialectique du propre et de l'universel dont l'appréhension constitue l'une des nouvelles exigences de la philosophie en Afrique.

I. Contre une conception carcérale du propre

L'image carcérale qu'utilise S. B. Diagne pour dénoncer la mauvaise compréhension qu'on peut avoir du propre et déplorer les diverses instrumentalisations négatives qu'elle peut donner lieu est très parlante. La particularité de la prison est non seulement de priver de liberté, mais aussi de perspectives au sens propre comme figuré. Ce que cette image dit explicitement, en le dénonçant implicitement, c'est que la conception carcérale du propre le limite, le délimite et l'enferme, si bien qu'on peut avoir du mal à faire bénéficier à l'humanité des bienfaits qu'il renferme. Dans cette perspective, le propre est posé, de manière arbitraire, comme l'apanage d'une personne, d'un peuple ou d'une entité. Dès lors, il devient aisé de s'apercevoir que s'insurger contre la conception carcérale du propre, c'est accepter de le penser, sans parti pris, par rapport à une pluralité de perspectives et, ce faisant, refuser les limitations et les délimitations qui l'appauvrissent. Puisque définir, c'est, à bien des égards, limiter ou délimiter, nous admettons, avec S. B. Diagne (2017 : 77), qu'il ne sert à rien de « s'épuiser dans les préalables d'une définition introuvable du propre. » Cette remarque de S. B. Diagne est, sur le plan heuristique, déterminante. En effet, le problème de définir – et, par conséquent, de délimiter – le propre est symptomatique de la difficulté à admettre le propre à proprement parler. D'ailleurs, S. B. Diagne (2017 : 77) soutient l'idée selon laquelle « en matière de savoirs, il n'y a pas de propre ». Cette pénétrante remarque peut être diversement illustrée. La pensée africaine, pour nous en tenir à cet exemple, n'est pas une île coupée de l'océan du savoir universel. Celui-ci la marque de son sceau tout autant qu'il est influencé par elle. Mieux, l'Européen peut, tout comme l'Africain, en

tirer profit. De telles considérations montrent que la pensée africaine n'est pas, au sens rigoureux du terme, le propre des Africains. On peut dire autant des types de pensées des autres espaces et de ceux qui sont supposés être les détenteurs et les bénéficiaires exclusifs. Même si la logique énonciative de ces propos de S. B. Diagne les inscrit dans le domaine du savoir qui semble en être également le lieu de validité, il n'en demeure pas moins que, sur plusieurs autres plans, il n'y a pas, à proprement parler, de propre. De manière générale, l'usage du mot propre n'est pas propre ; il est impropre ainsi que le fait savoir S. B. Diagne en mettant entre guillemets le mot propre. Plusieurs raisons justifient le fait qu'on peut admettre qu'il n'y a pas, à vrai dire, de propre. Aussi, convient-il d'en donner deux. D'une part, la revendication du propre est souvent basée sur l'acceptation de la spécificité. Or ce que l'on considère comme spécifique à un continent, un pays, un peuple, une personne, etc. se retrouve souvent ailleurs avec des modes et des modalités d'expression différents. En ce sens, A. E. Kane (2015 : 167) met en garde ceux qui s'épuisent à revendiquer des valeurs spécifiques : « ce que l'on appelle valeurs traditionnelles africaines a fait ou fait partie du patrimoine culturel de toutes les sociétés humaines ». On peut dire autant de ce qui est considéré comme des valeurs exclusivement occidentales, qu'elles soient traditionnelles ou modernes. A y regarder de près, la revendication de valeurs spécifiques ou authentiques est généralement la conséquence de ce dont la différenciation excessive, voire la diabolisation des autres, est l'une des causes principales. S. B. Diagne déplore cette diabolisation et pose le vrai problème :

La seconde remarque s'interrogera sur la facilité d'un discours de la culture qui "diabolise" systématiquement les médias extérieurs pour mieux se reposer sur l'idée selon laquelle il existerait une authenticité axiologique menacée par les images et les représentations venues d'ailleurs. On ne le niera sans doute pas mais on ajoutera également [...] que cela ne dispense pas de l'interrogation sur ce qui arrive à une société pour qu'elle se construise aussi facilement qu'on le dit de nouvelles identifications investies par des représentations "étrangères".

S. B. Diagne (1992 : 11)

D'autre part, le propre, pour être bénéfique à toute l'humanité, doit s'ouvrir à l'universel. Il doit le servir et l'enrichir. Voilà pourquoi partager ce qui est propre à chaque peuple et à chaque pays doit être l'une des exigences de la communauté internationale. En analysant, dans cette perspective, la négritude de L. S. Senghor, A. Mbembe (2017 : 388) fait remarquer : « Seule une communauté fondée sur la mise en commun du propre et le partage de ce qui est unique à chacun est ouverte à l'entier. » Dès lors, promouvoir le propre, ce n'est pas faire l'éloge du particularisme excessif et du cloisonnement des cultures ; ce n'est pas non plus revendiquer une propriété exclusive ou une « identité racine ». De ce point de vue, une conception convenable du propre repose plus sur l'appréhension de l'identité comme rhizome. Ces deux types d'identité sont explicités par E. Glissant en ces termes :

L'idée de l'identité comme racine unique donne la mesure au nom de laquelle ces communautés furent asservies par d'autres, et au nom de laquelle nombre d'entre elles menèrent leurs luttes de libération. Mais à la racine unique, qui tue alentour, n'oserons-nous pas proposer par élargissement la racine en rhizome, qui ouvre Relation ? Elle n'est pas déracinée : mais elle n'usurpe pas alentour. Sur l'imaginaire de l'identité racine-unique, boutons cet imaginaire de l'identité-rhizome.

E. Glissant (1997 : 21)

Bien revendiquer et réfléchir sur le propre, c'est, comme le suggère S. B. Diagne (2017 : 77), « penser par nous-mêmes et pour nous-mêmes ». Ce qui revient à prendre en charge nos propres problèmes et nos propres préoccupations au lieu de nous laisser divertir – au sens pascalien du terme (cf. B. Pascal, 2000 : 582-588, pensées 123-129) – au point de nous contenter d'être les wagons de la locomotive qui transporte ce que M. Diagne (2005 : 22) appelle les « matières premières intellectuelles ». S. B. Diagne (2017 : 77) exprime autrement ces différentes remarques lorsqu'il souligne que, pour ce qui concerne l'Afrique, se préoccuper du propre, c'est « penser les questions africaines depuis l'Afrique [et] partir de ces questions elles-mêmes et des exigences de méthodes, de conceptualisation qui leur sont coextensives ». C'est en ce sens qu'il répond à la question fondamentale qui a servi de thème de la journée de la philosophie organisée par l'UNESCO en 2004 : Comment philosopher en Afrique aujourd'hui ? En effet, selon S. B. Diagne (2006 : 5), « philosopher en Afrique c'est “chercher nos points de départ en nous plongeant librement dans les problèmes eux-mêmes et dans les exigences qui en sont coextensives” ». Penser le propre ou les questions africaines, que d'autres penseurs reconnaissent comme l'une des exigences fondamentales de la philosophie en Afrique¹, n'est, aux yeux de P. Hountondji (1994 : 9-11 ; 1997 : 229-232), possible que lorsqu'on lutte contre l'extraversion et la périphérisation – qui condamnent, selon B. Ndoye (2012 : 88), « les Africains à être comme des parias dans la modernité » – sans verser dans le particularisme excessif et le cloisonnement des cultures, abus symétrique à celui qui consiste à imiter servilement les autres. Penser le propre ou les questions africaines sans parti pris, même si on est juge et partie, c'est s'insurger contre les préjugés et les présomptions aussi bien eurocentriques qu'afrocentriques, c'est, comme le fait S. B. Diagne (2017 : 77), réfléchir sur le monde et l'universel dans la mesure où « les questions africaines sont des questions planétaires ». Dans cette optique, se recourent ces deux questions qu'A. Mbembe (2017 : 381) pose : « Comment penser l'Afrique dans le monde » ? « Comment penser le monde à partir de l'Afrique » ? C'est aussi dans cet ordre d'idées que P. Hountondji (2001 : 59), parlant du chercheur africain, écrit : « Il doit contribuer à l'émergence d'une communauté scientifique locale délibérément tournée vers la résolution des problèmes locaux – ce qui n'exclut pas, mais bien au contraire, suppose l'effort pour domestiquer, apprivoiser l'universel. » C'est à ces conditions que la pensée du propre peut contribuer à la construction et à la reconstruction d'un universel soucieux des préoccupations de toute l'humanité, d'un universel plus humain.

¹ Cf. entre autres, M. Diagne, 2006 : 11, 7-8 ; M. P. Hebga, 1995 : 127 ; I. Sow, 2010 : 23.

2. Pour un universel plus humain

La conférence de Bandung² est déterminante dans les relations internationales. Elle intéresse si bien S. B. Diagne (2017 : 74) qu'elle permet de penser « un monde postcolonial », de s'insurger contre un universel que seul un contexte de colonisation et de domination justifie et de promouvoir un autre plus humain. Un universel qui repose sur la colonisation n'en est pas vraiment un. Déjà en 1985, S. B. Diagne (1985 : 151) préconisait de « substituer à l'universalisme abstrait un nouvel universel ». Cet universalisme abstrait recoupe, sur plusieurs plans, ce qu'E. Levinas considère comme un universel vertical. E. Levinas prétend qu'au nom de cet universel vertical, l'Occident, même après la conférence de Bandung, peut, à défaut de coloniser, continuer à « cultiver », oubliant que, dans ce contexte, souvent la culture constitue un moyen de colonisation culturelle et économique (cf. S. B. Diagne, 2017 : 74-75). L'universel vertical est d'autant plus injustifié qu'il tente de légitimer l'entreprise européenne de colonisation et de domination. Il cherche à justifier la soumission, la subordination et l'exploitation des autres peuples. Ayant en vue cet aspect de ce type d'universel, M. Diouf a raison d'écrire :

L'universalisme, dans l'espace colonial, enferme les peuples dans une dialectique de l'inclusion et/ou de la mise à l'écart, à partir d'une grammaire qui les configure et les défigure pour les réinventer, dans le même mouvement. Le seul choix qui leur est laissé est la dérobade, la reformulation/subversion ou la totale soumission.

M. Diouf (2017 : 35)

Dans cette perspective, S. B. Diagne (2021 : 147) – s'insurgeant contre l'attitude de J.-L. Amselle qui, dans sa distribution des rôles, veut le confiner dans des préoccupations particularistes, relativistes, voire ethnocistes – fait remarquer : « Du souci de l'universel je ne pensais pas que mon interlocuteur eût le monopole. » Nul n'a le monopole de l'universel. Un universel dont on peut avoir le monopole n'en est pas un. Il est, pour mieux rendre compte de la contradiction, un universel particulariste, un universel de domination, un universel vertical. La promotion de celui-ci est symptomatique du souci de l'Occident de se constituer comme le centre de ce dont les autres peuples figureraient la périphérie. Or, comme le soutient S. B. Diagne (2011 : 612), « il n'y a pas de périphérie et donc pas de centre ». Le centrisme est d'autant moins acceptable que le polycentrisme pose des défis à la communauté internationale et la contraint à promouvoir un commun vouloir vivre ensemble. Aussi, admettons-nous ce sens que B. Ndoye donne à ce concept :

Le polycentrisme [...] doit être entendu comme une philosophie pour laquelle il n'y a pas un seul centre d'initiative historique, encore moins un Esprit du monde au sens où Hegel entend ce concept, chaque culture étant en soi un monde, c'est-à-dire une perspective orientée selon des déterminations spécifiques

B. Ndoye (2012 : 80)

Prôner le polycentrisme, c'est rejeter la simplification qui est à l'origine de la promotion de l'universel vertical (cf. S. B. Diagne, 2017 : 77) et qui « attribue à l'Europe le monopole de l'initiative historique » (M. Diouf, 2017 : 32) ; c'est aussi accepter

² Pour cette conférence tenue du 18 au 24 Avril 1955 à Bandung, en Indonésie, lire, entre autres, l'article d'I. Wallerstein (2000) intitulé « De Bandung à Seattle, "c'était quoi, le tiers-monde ?" ».

d'édifier « une histoire poly-sources »³ qui tient compte de la complexité de ce qu'E. Glissant (1997 : 176) appelle le « Tout-monde » et qui désigne « notre univers tel qu'il change et perdure en échangeant et, en même temps, la "vision" que nous en avons ». C'est dans ces conditions qu'on peut construire ou reconstruire un nouvel universel que S. B. Diagne (2014 : 19 ; 2017 : 73) appelle, à la suite de M. Merleau-Ponty et d'I. Wallerstein, un « universel latéral » ou « un universel vraiment universel ». S. B. Diagne (2014 : 17) souligne qu'I. Wallerstein, pour expliquer cet « universel vraiment universel », ne donne que la fameuse formule chère à L. S. Senghor : « le rendez-vous du donner et du recevoir ». La nécessité de ce rendez-vous justifie la construction d'un universel latéral. Mieux, celui-ci, parce qu'il place, « côte à côte et sur un même plan » (S. B. Diagne, 1985 : 151) toutes les cultures, est une condition de possibilité de ce « rendez-vous » et l'un de ses buts. Dès lors, il importe de construire et de reconstruire en permanence l'universel latéral tout autant que de penser et de repenser ce « rendez-vous du donner et du recevoir » toujours en fonction des préoccupations de chaque époque et de chaque peuple⁴. Ce qui permet à l'un et à l'autre d'être au service d'un monde postcolonial plus juste et plus humain, d'un monde d'ouverture, de tolérance, de diversité, de solidarité, d'échange, de dialogue, de coresponsabilité et de coopération, d'un monde qui se créolise constamment. A en croire E. Glissant (1997, 25), « la créolisation ne conclut pas à la perte d'identité, à la dilution de l'étant. Elle n'infère pas le renoncement à soi. Elle suggère la distance (l'en-aller) d'avec les figements bouleversants de l'Être ». S. B. Diagne explicite cette créolisation lorsqu'il fait remarquer que le monde s'eupéanise certes, mais aussi s'américanise, s'africanise, etc.

Conclusion

La complexité des rapports entre le propre et l'universel doit être appréciée à l'aune de la nécessité de les appréhender convenablement. De ce point de vue, l'une des thèses de S. B. Diagne est que le propre et l'universel relèvent moins de la propriété exclusive qu'on ne doit pas en avoir des conceptions carcérales. L'un et l'autre doivent toujours être construits et reconstruits en fonction des intérêts de l'humanité. Dans cette optique, il n'y a pas, à proprement parler, de propre. L'expression penser le propre est souvent utilisée pour désigner l'exigence de réfléchir sur les réalités d'un pays, d'une entité, d'une communauté, etc. ce qui n'exclut pas nécessairement de les mettre au service de l'humanité. En ce qui concerne l'Afrique, penser le propre, c'est appréhender les problèmes et les préoccupations africains tout en contribuant à la promotion d'un universel plus humain. Le propre enrichit l'universel vraiment universel et celui-ci doit prendre en charge les préoccupations de chaque communauté. En effet, l'universel vraiment universel ne saurait être imposé par la domination ou le colonialisme. Bien plus, il s'insurge contre toutes les formes de domination et de colonisation pour permettre le « rendez-vous du donner et du recevoir » propice à un monde de créolisation, un monde plus humain.

³ Cf. J. Ki-Zerbo, 1978 : 15 : « Nous sommes pour « une histoire poly-sources et polyvalente, qui prenne en compte absolument toutes les traces humaines laissées par nos ancêtres, depuis les restes de leurs poubelles jusqu'aux dessins et aux chants qui traduisent leurs émotions les plus intimes ou les plus élevées. »

⁴ En ce sens, S. B. Diagne écrit : « D'un mot : l'universel n'est pas donné, il s'éprouve dans les luttes multiples et la manière, encore à déchiffrer, dont elles convergent et se mènent ensemble, solidairement, dans la visée d'un horizon commun d'émancipation. » (S. B. Diagne et J.-L. Amselle, 2018 : 85)

Références bibliographiques

- Diagne, M. (2005). Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire, préface de Bonaventure Mvé-Ondo, Paris, Karthala
- Diagne, M. (2006). De la philosophie et des philosophes en Afrique noire, préface de Paulin J. Hountondji, Paris, Karthala, 115 p.
- Diagne, S. B. (1985). Difficultés de la notion d'universalité latérale, *Revue sénégalaise de philosophie*, revue semestrielle – Nos 7-8 – Janvier-Décembre 1985, deuxièmes journées annuelles, actes du colloque droit – morale et société, université de Dakar, 17 – 18 – 19 Décembre 1984, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, : 151-159
- Diagne, S. B. (1992). L'avenir de la tradition », in Momar-Coumba Diop (éd.), Sénégal. Trajectoires d'un État. Edition électronique : CODESRIA. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.codesria.org/IMG/pdf/diagnetrajectetat.pdf>
- Diagne, S. B. (2003). Islam et philosophie : leçons d'une rencontre, *Diogène* (2)202 : 145-151. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.cairn.info/revue-diogene-2003-2-page-145.htm>
- Diagne, S. B. (2006). Comment philosopher en Afrique ? », in GOUCHA, Moufida (dir.), Comment philosopher en Afrique aujourd'hui ? journée de la philosophie à l'UNESCO 2004, Paris, UNESCO, p. 5-11 ; UNESDOC Database, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001460/146017fo.pdf>
- Diagne, S. B. (2011), « Philosopher en Afrique », *Critique* 2011/8 (n°771-772), p. 611-612, <http://www.cairn.info/revue-critique-2011-8-page-611.htm>
- Diagne, S. B. (2013). L'encre des savants : Réflexions sur la philosophie en Afrique, Paris, Présence Africaine.
- Diagne, S. B. (2014). Penser l'universel avec Étienne Balibar, *Raison publique* (2)19 :15-21 [En ligne], consultable sur URL : <http://www.cairn.info/revue-raison-publique-2014-2-page-15.htm>
- Diagne, S. B. (2015). "Philosophie africaine" : histoire d'une expression, *International Journal of Francophone Studies*, 18: 2&3 : 385–394, doi: 10.1386/ijfs.18.2&3.385_1
- Diagne, S. B. (2017). Pour un universel vraiment universel, Dakar, Jimsaan, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 : 71-78.
- Diagne, S. B. (2021). *Le fagot de ma mémoire*, Paris, Editions Philippe Rey
- Diagne, S. B. (2022). *De langue à langue : L'hospitalité de la traduction*, Paris, Editions Albin Michel
- Diagne, S. B. & Amselle, J-L. (2018)..Enquête d'Afrique (s). Universalisme et pensée décoloniale, préface d'Anthony Mangeon, Paris, Albin Michel coll. *Itinéraires du savoir*
- Diouf, M. (2017). L'universalisme (européen ?) à l'épreuve des histoires indigènes, Dakar, Jimsaan, *Ecrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 : 17-50
- Glissant, E. (1997). *Traité du tout-monde, Poétique IV*, Paris, Editions Gallimard
- Hebga, M. P. (1995). *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Paris, Editions Karthala (Chrétiens en liberté)
- Hountondji, P. J. (1994). *Les savoirs endogènes. Pistes pour une recherche*, Dakar, CODESRIA
- Hountondji, P. J. (1997). *Combats pour le sens. Un itinéraire africain*, préface de Souleymane Bachir Diagne, Porto-Novo, Les Editions du Flamboyant
- Hountondji, P. J. (2001). Au-delà de l'ethnoscience : pour une réappropriation critique des savoirs endogènes, Notre librairie, *La question des savoirs, Cultures France*,

- 144 : 52-59. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.culturesfrance.com/librairie/derniers/pdf/oonl144.pdf>
- Kane, A. E., 2015, *Penser l'humain. La part africaine*, Série philosophie, Paris, L'Harmattan, p. 252.
- Ki-Zerbo, J. (1978). *Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain*, Paris, Hatier
- Mbembe, A. (2017). *Penser le monde à partir de l'Afrique. Questions pour aujourd'hui et demain*, Dakar, Jimsaan, *Écrire l'Afrique-Monde (Ateliers de la pensée)*, 397 : 379-393
- Ndoye, B. (2012). *Senghor et Cheikh Anta Diop : (re)-territorialiser le politique ?* », *Revue sénégalaise de philosophie*, "Penser la diversité, actes du colloque de la journée mondiale de la philosophie-Ucad/Dakar"
- Pascal, B. (2000). *Œuvres complètes, tome II*, édition présentée, établie et annotée par Michel Le Guern, Paris, Editions Gallimard (bibliothèque de la pléiade)
- Sow, I. (2010). *La philosophie africaine. Du pourquoi au comment*, Dakar, IFAN Ch. A. Diop
- Wallerstein, I. (2000). *De Bandung à Seattle, "c'était quoi, le tiers-monde ?"* article original intitulé « C'était quoi, le tiers-monde ? », publié dans *Le Monde diplomatique*, 47e année, N° 557, août, 2000 p. 18-19 ; *Les Classiques des sciences sociales*, [En ligne], consultable sur URL : http://classiques.uqac.ca/contemporains/WALLERSTEIN Immanuel/de_bandung_a_seattle/wallerstein Tiers Monde.pdf