

## FILOSOFIA POLÍTICA E ETNOFILOSOFIA AFRICANA

Albert Kasanda

KASANDA, Albert. Filosofia política y etnofilosofia africana. *Nerter*, v. 30-31, (Primavera-Verano 2019), p. 11-21. Tradução para uso didático por Juliana Koehler.

**Resumo:** Este estudo explora a articulação entre a filosofia política e social africana e a etnofilosofia. Em primeiro lugar analisa a natureza e os objetivos da primeira. Em segundo lugar, o artigo se concentra no conceito de etnofilosofia para esclarecer sua origem, significado e processo atual de reabilitação. Em terceiro lugar, explana os pontos em ambas as filosofias que resistem aos preconceitos coloniais e apoiam o nacionalismo africano, assim como revisita os fracassos da política africana moderna.

**Palavras-chave:** etnofilosofia; filosofia; socialismo africano; humanismo africano.

### Introdução

Este estudo aborda as relações entre a filosofia social e política africana contemporânea e a etnofilosofia. Desde o início, pode-se observar que esta relação tem sido abordada de forma inadequada, embora a ideia de etnofilosofia tenha sido, e continue sendo, fonte de intermináveis debates no marco teórico da filosofia africana. A articulação da etnofilosofia e da filosofia política africana através de teorias como o socialismo e o humanismo africanos, por exemplo, separavam-se do contexto ideológico de sua produção. Essa concatenação permitiu a necessidade da crítica em relação às contradições e ao desejo da relevância inerente a essas teorias. Este estudo pretende ir além de barreiras ideológicas, trazendo à tona uma abordagem para ambas, a etnofilosofia e a filosofia social e política africana.

Este artigo se divide em três seções. A primeira seção explora a identidade, os propósitos e os recursos da filosofia social e política africana contemporânea. A segunda parte explora a ideia de etnofilosofia como uma das tendências principais da filosofia (social e política) africana. A última seção analisa as limitações das articulações entre a etnofilosofia e a filosofia social e política africana.

## **A definição da filosofia contemporânea social e política africana**

### **1. *Do que trata a filosofia social e política africana?***

A filosofia social e política africana é um campo de estudo menos explorado em relação a outras áreas de investigação, como a metafísica, a antropologia, a teologia, a sociologia e a economia. Muitas pessoas limitam esta disciplina a teorias dos líderes emblemáticos africanos Kwame Nkrumah (1909-1972), Léopold Sédar Senghor (1906-2001) e Julius Nyerere (1922-1999), por exemplo. Outros reduzem esta filosofia às vicissitudes e riscos das políticas africanas ao considerá-la como uma crônica dos vaivéns das nações africanas ou percebem esta filosofia como uma tarefa exclusiva dos acadêmicos e de pensadores africanos profissionais. Tais abordagens distorcem a natureza desta filosofia, porque negligenciam o esforço africano para formular racionalmente seu modo de organização social e política.

Sempre considerei a filosofia social e política africana como uma reflexão sobre a gestão da pólis e sobre a convivência do povo. Esta filosofia examina os processos cotidianos de alianças e ações coletivas do povo com o olhar para uma vida melhor. É este dinamismo que alimenta a filosofia social e política africana contemporânea. Pode-se referir aqui ao conceito de “mundo comum”, utilizando a expressão de Hannah Arendt. Em outras palavras, esta filosofia se refere à esfera política como um espaço onde as pessoas se revelam umas às outras como iguais, e onde manifestam seus desejos compartilhados para construir juntos uma comunidade. Esta ancoragem da filosofia social e política no mundo comum é inevitável, pois é o meio pelo qual esta filosofia especifica seu propósito e forja sua própria identidade.

As preocupações convencionais da filosofia política clássica podem ser consideradas também essenciais para a filosofia política e social africana. Podemos lembrar do bem-estar dos cidadãos, do poder e da busca por um paradigma adequado de organização social e política. Como ilustração, cabe observar que o bem-estar dos cidadãos é um tema permanente da filosofia política. Desde Sócrates até a atualidade, ninguém ignora este tema, mesmo quando cada filósofo lhe dá um conteúdo particular e esboça sua sedimentação de forma diferente. A este respeito, os filósofos políticos e sociais se confrontam com diferentes desafios, como a emancipação, a

pobreza, os direitos humanos, o gênero e a democracia. A filosofia social e política africana também aborda semelhantes desafios, por exemplo, em relação à natureza e à justificativa do poder. Sempre surgem perguntas e debates sobre quem governa a pólis, com que princípios realiza tal dever, quais são a natureza e os propósitos mesmos do poder, em que medida o povo participa, como integrante da cidade, na tomada de decisões em relação ao bem comum.

Até o colapso do regime comunista, os líderes políticos africanos e uma variedade de acadêmicos reduziram a busca de um paradigma adequado de organização social e política ao optarem por capitalismo ou socialismo. Com esta atitude, ignoraram as necessidades e aspirações de seu próprio povo, em benefício do antagonismo ideológico conhecido como Guerra Fria. Os protagonistas consideraram que esta opção era compatível com a cultura africana, especialmente por seu espírito de comunidade, em oposição ao individualismo. A primeira geração de líderes pós-coloniais africanos, que incluiu Senghor, Nkrumah, Nyerere e Sekou Touré, fizeram desta opção sua prioridade. Muitos outros líderes se mantiveram leais ao capitalismo, em virtude da liberdade. Este foi o caso de líderes como Mobutu Sese Seko (Congo/Zaire), Ahmadou Babatoura Ahidjo (Camarões), Gnassingbé Eyadema (Togo) e Ali-Ben Bongo (Gabão).

Esta divisão ideológica manteve a “inteligência” africana sob o domínio de ideologias e de interesses estrangeiros. Em nome destes últimos, vários países africanos desenvolveram guerras entre si, apesar de sua proclamada crença nos valores do humanismo, solidariedade, respeito à vida herdados das sociedades africanas pré-coloniais (cf Kassanda 2-6).

## **2. *As fontes da filosofia social e política africana***

Esta reflexão começou por uma observação sobre a escassez de estudos e publicações sobre filosofia social e política africana. Esta observação pode nos fazer crer que esta filosofia é um discurso concebido e expresso somente por filósofos

profissionais<sup>1</sup> e líderes políticos. Pensar assim é desconhecer a diversidade de protagonistas desta filosofia, suas fontes e suas modalidades de difusão. Muitos estudos confirmam a relação entre a filosofia social e política africana e disciplinas como literatura, teologia (religião), música e arte.

Devido ao pouco espaço deste artigo, mencionaremos brevemente a contribuição da literatura à filosofia social e política africana. Neste sentido, acadêmicos como Anthony A. Appiah, Jean-Godefroy Bidima, (“Philosophy”), Mary Stella Chika Okolo e Alena Rettová denunciam o preconceito que confina estas disciplinas à esfera de entretenimento e nega sua aptidão para conceber e expressar ideias filosóficas. Para Bidima:

A literatura e a filosofia têm um número de relações intertextuais, particularmente quando se consideram três domínios: nomeadamente, filosofia política, filosofia da história e estética (...) A tendência política para a crítica da etnofilosofia entre filósofos francófonos africanos (...) deve muito a numerosas passagens do *Discours sur le colonialisme* do poeta Aimé Césaire; o que é mais uma confirmação de até que ponto a filosofia e a literatura caminham por caminhos semelhantes (Bidima, “Philosophy”, p. 557).

Quando Rettová opina sobre a filosofia existencialista desenvolvida por Jean-Paul Sartre – para quem o principal modo de difundir as ideias era o teatro – demonstra duas coisas: a aptidão e a relevância da literatura para criar e formular adequadamente questões filosóficas, chegar ao público e provocar um debate interativo e produtivo. Do mesmo modo, Okolo examina as relações entre a literatura africana e a filosofia política e afirma que ambas as disciplinas se interessam por tratar ideais. A afinidade entre elas é perceptível em áreas relacionadas com as influências morais no comportamento humano, seus efeitos na linguagem, suas contribuições ao desenvolvimento, suas incidências sociais e críticas sociais (Okolo, p. 13-22).

A recente proliferação de escritores africanos interessados na filosofia social e na política africana consolida a hipótese anterior, segundo a qual o fato de se negligenciar a literatura africana – bem como outras áreas como a música e a arte –

---

<sup>1</sup> A expressão “filósofos profissionais” não se opõe a “etnofilósofos”, sobretudo no que diz respeito ao debate sobre a gênese e o desenvolvimento da filosofia africana, mas apenas denota a institucionalização da filosofia africana e o desconhecimento de pensadores e práticas não acadêmicos.

como um dos lugares importantes na produção e na difusão desta filosofia, é prejudicial. Achebe insiste que “um escritor criativo africano que tenta evitar os grandes temas sociais e políticos da África contemporânea acabará se tornando completamente irrelevante” (Okolo, p. 2).

## **Uma aproximação ao debate da etnofilosofia**

### **1. *Etnofilosofia: a palavra e a coisa***

O termo etnofilosofia teve bastante êxito com a euforia posterior ao debate sobre a existência da filosofia africana. Para vários acadêmicos africanos, este conceito se refere a hipótese segundo a qual:

Há um sistema metafísico e uma ideologia incorporada na sabedoria tradicional, nas instituições e nas línguas africanas; e, conseqüentemente, nos mitos, contos populares, crenças, provérbios e línguas, *há uma abordagem africana quintessencial permanente em relação ao mundo* (Kaphagawani, *apud* Kasanda, p. 41, destaques meus.)

Em que pese que geralmente se supõe que Paulin J. Hountondji (“Remarques”) e Towa cunharam esse conceito na década de 1970, seu uso mais antigo na filosofia africana é atribuído a Nkrumah. Depois de finalizar seu mestrado em filosofia em 1943, Nkrumah pretendia apresentar uma dissertação de doutorado em etnofilosofia na Universidade Americana da Pensilvânia. Ele escreveu uma tese de doutorado intitulada “Mind and Thought in Primitive Society: A Study in Ethno-Philosophy with Special Reference to the Akan Peoples of the Gold Coast, West Africa” (Hountondji, “Knowledge”, p. 533; ver também Hallen, p. 72). Ele nunca deu um significado preciso a essa expressão. Tendo em vista a necessidade de uma explicação, Hountondji levantou a hipótese de que pesquisas fossem feitas para isso na área de ciências étnicas. Para ele, quando Nkrumah elaborou seu projeto de pesquisa de doutorado, a etnofilosofia já era utilizada nos Estados Unidos para se referir à “Weltanschauung” do povo. A especificidade de Nkrumah foi aplicar esta teoria ao seu próprio povo e à

sua cultura (“Ethnophilosophie”)<sup>2</sup>. Com esta expressão, Nkrumah procurou promover a ideia de que a antropologia, indo além dos seus próprios temas, deveria estabelecer “uma etnofilosofia sintética” através da qual:

[A etnofilosofia] se esforçaria para penetrar nos significados mais básicos e profundos subjacentes a toda cultura, de modo que alcançasse uma *Weltanschauung* cultural básica, pela qual a humanidade reconheceria que, apesar das diferenças de raça, língua e cultura, é uma, no sentido de que só existe uma raça: a *Homo sapiens* (destaques no original) (Hountondji, “Ethnophilosophie”, p. 5).

Ao explorar o significado original do conceito de etnofilosofia, Hountondji esclarece as contribuições dele próprio e de Towa. Estes dois filósofos foram mais longe com esta expressão do que com o significado positivo anterior, ao lhe atribuírem um conteúdo pejorativo, o que é uma crítica da metodologia filosófica e uma atitude que eles consideram que não está à altura da filosofia. Ambos denunciam:

uma prática da filosofia que se propôs a *descrever cosmovisões coletivas*, uma prática que [...] traiu a visão primária da filosofia, que não é descrever, *mas demonstrar; não para reconstituir de forma conjectural o sistema de pensamento* de tal e qual povo [...], *mas para se posicionar* [...] sobre as questões colocadas, aceitando o constrangimento de justificar racionalmente essas posições. (Hountondji, “Ethnophilosophie” p. 1) (destaques meus)

Segundo as próprias palavras de Hountondji:

A palavra existia muito antes dos anos setenta. Towa e eu não a falsificamos. *Nossa única originalidade foi usá-la de forma pejorativa e polêmica, para assinalar uma prática que rechaçamos*, quando era até então, quando usada, o nome de um projeto conscientemente reivindicado. (Hountondji, “Ethnophilosophie” p. 5) (destaques meus)

## 2. **Reabilitar o conceito de etnofilosofia**

---

<sup>2</sup> Se pode observar que a investigação de Hountondji sobre a origem e o significado original da etnofilosofia converge com a observação de Smet (161-162), que, anos antes da hipótese de Hountondji, concebeu a etnofilosofia como um neologismo utilizado pelos africanistas após a II Guerra Mundial, para se referirem às ciências auxiliares da antropologia e da etnologia, como a etnohistória, a etnomusicologia e a etnopsicologia. Esta disciplina foi praticada principalmente nos Estados Unidos e pretendia destacar a “weltanschauung” (cosmovisão) específica das sociedades não modernas.

Continuando a esclarecer o uso da palavra etnofilosofia por Nkrumah, Hountondji revisa sua própria abordagem desta palavra. Ele considera que o conceito de etnofilosofia pode ser interpretado de forma positiva no debate atual sobre a filosofia africana, mas apenas sob certas condições que incluem, por exemplo, a extensão do conceito de filosofia e o reajuste da própria ideia de etnofilosofia. Observa que:

não se pode negar a existência de um conjunto de ideias literalmente preconcebidas, de um conjunto de "pré-conceitos" e "prejulgamentos" veiculados por uma cultura coletiva, assim como não se pode negar toda legitimidade a um estudo que se comprometesse a identificar, examinar metodicamente esse sistema de "pré-conceitos". (...) *Não vejo desvantagens em tal estudo ser chamado de etnofilosofia, com a condição de se reconhecer que, nesta palavra composta, a palavra "filosofia" é usada em um sentido muito amplo, para designar o componente intelectual de uma cultura que se limite a descrever sem pretender de modo algum legitimá-la, ao contrário da filosofia stricto sensu que é entendida como uma disciplina rigorosa, exigente, sempre preocupada em justificar suas afirmações.* Há, portanto, espaço para uma etnofilosofia entendida neste sentido muito geral. (Hountondji, "Ethnophilosophie", p. 6) (destaques meus)

Alguns acadêmicos defenderam também a reabilitação do conceito de etnofilosofia usando diferentes argumentos. Por exemplo, Gerardo Mora defende a ideia de que a etnofilosofia deve ser livre de conotações negativas. Deve receber uma interpretação nova e mais ampla, bem como deve ser valorizada nos debates filosóficos, porque se refere à matéria-prima e contextos em que qualquer pensador – independentemente de sua própria identidade e reconhecimento mundial – pode recorrer para desenvolver argumentos filosóficos. Para ele, a etnofilosofia desempenha mais que um papel descritivo ou um mandato etnográfico. Seria um discurso filosófico válido para todos os filósofos. Além de sua função descritiva, a etnofilosofia também pode servir como um horizonte argumentativo no qual os filósofos podem levantar todos os tipos de debates filosóficos. Segundo Mora, esta tendência filosófica se refere a "(...) toda filosofia (...), desde que apresente características étnicas ou culturais e nisso se difira da filosofia de outros grupos cultural ou etnicamente determinados" (4). Definindo o papel da etnofilosofia, Mora insiste que:

[...] este conceito de “etnofilosofia” [...] descreve formalmente um aspecto da filosofia, a saber: se do apelo às tradições, da reflexão sobre as particularidades de uma língua ou das especificidades comparáveis culturalmente determinadas, *pode-se extrair argumentos para questões filosóficas* (...) Desde que o critério mencionado seja atendido, Hegel ou Heidegger podem argumentar etnofilosoficamente, tanto quanto Nkrumah ou Oluwole, Zea ou Freire. (4) (destaques no original).

## **Correspondências entre etnofilosofia e filosofia social e política africana**

A articulação entre a etnofilosofia e a experiência política do povo africano pode ser classificada em três categorias: metafísica da resistência, antecedentes filosóficos do nacionalismo africano e alternativa ao fracasso da política contemporânea.

### **1. *Etnofilosofia como metafísica da resistência***

Alguns estudiosos africanos conservaram a memória da marginalização e do menosprezo causados pela escravidão e pela colonização. Para eles, o debate sobre a etnofilosofia inclui algo mais que uma mera questão especulativa sobre o uso deste conceito. Estes estudiosos concebem a etnofilosofia como uma plataforma para abordar os discursos racistas e os preconceitos relacionados. Segundo eles, este modo de pensar busca afirmar a (negada) presença da razão na África e, conseqüentemente, a existência dos povos africanos como seres humanos. Investigar o legado africano pré-colonial se opõe a teorias racistas que justificam a exploração dos povos negros e excluem a África da história mundial (Eze, p 8-10; Bidima, *La philosophie*, p. 29).

Os protagonistas da etnofilosofia se posicionam em diferentes áreas e metodologias para enfrentar este desafio. Por exemplo, Alexis Kagame se baseia nas categorias de Aristóteles para mostrar até que ponto as línguas bantu podem expressar ideias filosóficas complexas, assim como tais categorias. Issiaka P. Laléyé conta com a metodologia fenomenológica para explorar a filosofia africana do desenvolvimento. John S. Mbiti usa as religiões africanas para explorar a alteridade africana, particularmente por meio do conceito de tempo. Estudiosos como Obenga (*Origine; Philosophie*) e Diop se concentram na história e na linguística africanas para



construir suas teorias sobre o Egito negro, para refutar a afirmação de Hegel de que a África negra não é parte histórica do mundo e não tem movimento ou desenvolvimento para mostrar (Kebede, p. 51; Imbo, p. 56-60).

## **2. A etnofilosofia como pano de fundo filosófico do nacionalismo africano**

Como já mencionado, a etnofilosofia se baseia na ideia de que existe um sistema metafísico e uma ideologia estampada no legado pré-colonial e cultural e que sua reabilitação contribui para descobrir a quintessência africana e para construir novas nações africanas. Líderes africanos da geração pós-independência, incluindo Kenneth Kaunda (1924-2021), Senghor, Nyerere, Nkrumah ou Mobuto, por exemplo, deram a este conceito uma dimensão nacionalista. Considerados como etnofilósofos pragmáticos, eles se valeram de abordagens e metodologias etnográficas para introduzir suas respectivas visões e projetos políticos, incluindo seus sonhos de um continente africano emancipado, unido e próspero (Kasanda, p. 46-47).

A maioria destes líderes achava que a ideia de um nacionalismo africano era dificilmente compreensível sem uma referência aos legados culturais e políticos pré-coloniais. Pode-se indicar que eles se apoiaram em premissas etnofilosóficas para denunciar os paradigmas políticos dominantes e para sustentar a busca pela quintessência política e cultura africana trazendo à tona o legado africano pré-colonial. Esta estratégia permitiu a elaboração de teorias políticas, como o “consciencismo”, a irmandade familiar – Ujamaa –, o socialismo africano, o humanismo africano e a autenticidade africana, dentre outros. Por exemplo, ao apoiar o unipartidarismo como modo de governo, muitos destes líderes também se basearam em uma metafísica etnográfica e no comportamento político e forma pré-colonial de governar (Kasanda, p. 91-94).

## **3. A etnofilosofia como alternativa ao fracasso político contemporâneo**

Emulando líderes políticos africanos, vários estudiosos africanos, incluindo Kwame Gyekye, Ernest Wamba-dia-Wamba e Kwasi Wiredu, apoiam o ponto de vista político, afirmando a existência de um sistema metafísico e de uma ideologia da sabedoria tradicional africana, de suas instituições e idiomas. Eles veem este legado

como uma alternativa relevante à falência dos Estados africanos e ao atual fracasso da democracia como modo de governo.

Gyekye postula que ignorar o legado político pré-colonial na formação dos Estados africanos modernos é um grande desserviço a esses estados (p. 116). Essa omissão pode ser vista como a causa de suas atuais deficiências relacionadas à democracia e a seu desejo de estabilidade. Gyekye considera urgente recorrer a este legado esquecido para melhorar as formas africanas contemporâneas de governar (p. 114-116). Wiredu também imita esta mesma forma de pensar em sua busca por alternativas ao paradigma liberal predominante da democracia, que enfatiza o papel dos partidos políticos (representação), além das modernas estruturas de poder – como justiça, parlamento e governo. Acha que os países africanos devem recuperar o modelo pré-colonial de governar baseado no consenso e na participação do povo no poder. Posicionando-se no legado pré-colonial Akan, defende a ideia de democracia sem partidos políticos como forma de emancipação dos estados africanos.

Wamba-dia-Wamba analisa o processo de transição política ocorrido na África na década de 1990 e denuncia o fracasso dos paradigmas de governo e democracia impostos pelos governantes mundiais, independentemente de suas bandeiras ideológicas. Ele acredita – assim como Gyekye e Wiredu – que é imperativo retornar ao legado político africano para construir Estados africanos e promover a democracia no continente. Este retorno implica a redescoberta de modos tradicionais de fazer política, como o “Mbongi” – a assembleia de uma linhagem – e seu *modus operandi* – particularmente a “palaver”<sup>3</sup>. Ele escreve a este respeito: “Nós devemos (...) nos afastar do processo de nos afastar da sociedade tradicional e de internalizar o Estado colonial” (p. 32).

Como já sugerido, o recurso à herança africana pré-colonial é, às vezes, enviesado por fatores como generalização apressada da experiência africana, a idealização do passado africano e o anacronismo em favor de líderes africanos. A este

---

<sup>3</sup> “Palaver” é um termo de origem portuguesa que é utilizado em culturas africanas anglófonas para referir-se aos debates de membros de uma comunidade africana que tem a intenção de atingir soluções e alcançar acordos [n da t.].

propósito, vale lembrar a urgência de uma crítica vigilante e contínua, por sua vez, por todos os que se dedicam a tornar possível um modo africano alternativo de pensamento. Além disso, é necessário levar em conta os novos desafios decorrentes das relações de poder que regulam o mundo, bem como as configurações sociais, culturais, políticas e econômicas posteriores.

## **Conclusão**

Este artigo focalizou a articulação entre a filosofia política e social africana e a etnofilosofia. Ao abordar os debates mais importantes e as tendências interpretativas de ambos os conceitos, este ensaio apontou três principais pontos de sobreposição entre a etnofilosofia e a filosofia política africana que consistem no uso da etnofilosofia como uma metafísica da resistência, antecedentes do nacionalismo africano e uma alternativa ao fracasso da política africana moderna. Neste sentido, é também um alerta contra a idealização do passado africano e o anacronismo, o qual exige, portanto, uma permanente crítica e vigilância por parte da intelectualidade africana.

## **Referências bibliográficas**

Appiah, Anthony Kwame. "African Philosophy and African Literature". *A Companion to African Philosophy*. Ed. Kwasi Wiredu. Oxford: Blackwell, 2004. 538-548.

Arendt, Hannah. *La condition de l'homme moderne*. Paris: Calmann-Lévy, 1994.

Bidima, Jean-Godefroy. *La philosophie négro-africaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

Bidima, Jean-Godefroy. "Philosophy and Literature in Francophone Africa". *A Companion to African Philosophy*. Ed. Kwasi Wiredu. Oxford: Blackwell, 2004. 549-559.

Césaire, Aimè. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine, 1976.

Diop, C. Anta. *Nations nègres et culture: de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire aujourd'hui*. Paris: Présence Africaine, 1979.

Eze, Emmanuel Chukwudi, ed. *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1997.

- Gyekye, Kwame. *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*. Oxford: Oxford UP, 1997.
- Hallen, Barry. *A Short History of African Philosophy*. Bloomington: Indiana UP, 2002.
- Hountondji, Paulin J. *African Philosophy: Myth and Reality*. Trad. Henri Evans y Jonathan Rée. Bloomington: Indiana UP, 1984.
- Hountondji, Paulin J. "Ethnophilosophie: Le mot et la chose". *Exchoreasis: Revue Africaine de Philosophie*, 7 (November 2008): 1-9.
- Hountondji, Paulin J. "Knowledge as a Development Issue". *A Companion to African Philosophy*. Ed. Kwasi Wiredu. Oxford: Blackwell, 2004. 529-537.
- Hountondji, Paulin J. "Remarques sur la philosophie africaines contemporaine". *Diogenes*, 71 (1970): 120- 140.
- Imbo, Samuel Oluoch. *An Introduction to African Philosophy*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1998.
- Kagame, Alexis. *La philosophie bantu-rwandaise de l'être*. Bruxelles: Académie royale des sciences coloniales, 1956.
- Kasanda, Albert. *Contemporary African Social and Political Philosophy*. London: Routledge, 2018.
- Kebede, Messey. *Africa's Quest for a Philosophy of Decolonization*. Amsterdam: Rodopi, 2004.
- Laleye, Issiaka Prosper. *La conception de la personne dans la pensée traditionnelle Yoruba: approche phénoménologique*. Bern: Herbert Lang, 1970.
- Mbiti, John S. *African Religions and Philosophy*. Garden City: Anchor / Doubleday, 1970.
- Mora, Gerardo. "¿Etnofilosofia o universalismo?" *Revista InterSedes* 5, 8 (2004): 1-15.
- Mudimbe, Valentine Yves. *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana UP, 1988.
- Obenga, Théophile. *Origine commune de l'Egypte ancien, du copte et des langues négroafricaines modernes: introduction à la linguistique historique africaine*. Paris: L'Harmattan, 1993.
- Obenga, Théophile. *La philosophie africaine de la période pharaonique: 2780-330 avant notre ère*. Paris: L'Harmattan, 1990.
- Okolo, Mary Stella Chika. *African Literature as Political Philosophy*. Dakar/London: Codesria / Zed, 2007.
- Rettová, Alena. *Chanter l'existence: la poésie de Sando Marteau et ses horizons philosophiques*. Stredokluky: Zdenek Susa, 2013.

Smet, Alphonse Joseph. *Histoire de la philosophie africaine contemporaine: courants et problemes*. Kinshasa: Facultés de Theologie Catholique, 1980.

Towa, Marcien. *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*. Yaoundé: Editions Clé, 1971.

Wamba-dia-Wamba, Ernest. "Africa in Search of a New Mode of Politics". *African Perspectives on Development*. Ed. Ulf Himmelstrand, Kabiru Kinyanjui y Edward Mburugu. London: James Currey, 1994. 249-261.

Wamba-dia-Wamba, Ernest. "Beyond Elite Politics of Democracy in Africa". *Quest: An International African Journal of Philosophy*, 6, 1 (1992): 29-42.

Wiredu, Kwasi. "Democracy and Consensus in African Traditional Politics: A Plea for a Non-Party Polity". *The African Philosophy Reader*. Ed. Pieter Hendrik Coetzee y Abraham P.J. Roux. London: Routledge, 1998. 374-382.