

FILOSOFÍA POLÍTICA Y ETNOFILOSOFÍA AFRICANA

Albert Kasanda*

ABSTRACT

The paper explores the articulation between contemporary African social and political philosophy and ethnophilosophy. It first analyzes the nature and objectives of this philosophy. Secondly, the paper concentrates on the concept of ethnophilosophy to clarify its origin, meaning and its current process of rehabilitation. Thirdly, it finds out the overlapping points between both the African social and political philosophy and ethnophilosophy that are the resistance to colonial prejudices, the support to African nationalism as well as the rectification of African modern political failures.

KEYWORDS: Ethnophilosophy, philosophy, African socialism, African humanism.

RESUMEN

Este estudio explora la articulación entre la filosofía política y social africana y la etnofilosofía. En primer lugar analiza la naturaleza y los objetivos de la primera. En segundo lugar, el estudio se centra en el concepto de etnofilosofía para aclarar su origen, significado y su proceso actual de rehabilitación. En tercer lugar, descubre los puntos entre ambas filosofías, que se resisten a los prejuicios coloniales, apoyando el nacionalismo africano así como revisa los fracasos de la política africana moderna.

PALABRAS CLAVES: etnofilosofía, filosofía, socialismo africano, humanismo africano.

INTRODUCCIÓN

Este estudio se centra en las relaciones entre la filosofía social y política africana contemporánea y la etnofilosofía. Desde el principio, se puede observar que esta relación ha sido abordada de forma inadecuada a pesar de que la idea de la etnofilosofía era, y aún es, una fuente de interminables debates en el marco teórico de la filosofía africana. La articulación de la etnofilosofía y la filosofía política africana a través de las teorías como el socialismo y el humanismo africanos, por ejemplo, apenas estaban separadas del contexto ideológico de su producción. Por lo tanto, esta concatenación permitió la necesidad de la crítica en relación a las contradicciones y el deseo de la relevancia inherente a esas teorías. Este estudio pretende ir más allá de las barreras ideológicas sacando a la luz un enfoque para ambos: la etnofilosofía y la filosofía social y política africana.

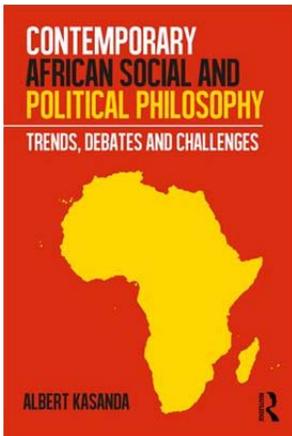
* Albert Kasanda (alberkasanda@yahoo.fr) es miembro del Centro de Estudios Globales del Instituto de Filosofía de la Academia Checa de Ciencias en Praga, República de Chequia. Entre sus últimas publicaciones se encuentra *Contemporary African Social and Political Philosophy* (London: Routledge, 2018)

Este artículo se divide en tres secciones. La primera sección explora la identidad, los propósitos y los recursos de la filosofía contemporánea social y política africana. La segunda parte explora la idea de la etnofilosofía como una de las tendencias principales de la filosofía (social y política) africana. La última sección analiza las limitaciones de las articulaciones entre la etnofilosofía y la filosofía social y política africana.

I. DEFINICIÓN DE LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA SOCIAL Y POLÍTICA AFRICANA.

1. ¿De qué trata la filosofía contemporánea social y política africana?

La filosofía social y política africana es un campo de estudio menos explorado en comparación con otras áreas de investigación como la metafísica, la antropología, la teología, la sociología y la economía. Mucha gente acota esta disciplina a teorías de los líderes emblemáticos africanos como Kwame Nkrumah (1909-1972), Léopold Sédar Senghor (1906-2001) y Julius Nyerere (1922-1999), por ejemplo. Otros reducen esta filosofía a las vicisitudes y a los riesgos de las políticas africanas al considerarla como una crónica de los vaivenes de las naciones africanas. Algunos otros perciben esta filosofía como una tarea exclusiva de los académicos y los pensadores africanos profesionales. Estos planteamientos deforman la naturaleza de esta filosofía porque pasan por alto el esfuerzo del pueblo africano para formular racionalmente su modo de organización social y política.



Siempre he considerado a la filosofía africana social y política como una reflexión sobre la gestión de la “polis” y la convivencia del pueblo. Esta filosofía examina los procesos cotidianos de alianzas y acciones colectivas del pueblo con mira hacia un vivir mejor. Es este dinamismo que alimenta la filosofía social y política africana contemporánea. Se puede referir aquí al concepto del “mundo común,” utilizando la expresión de Hannah Arendt. En otras palabras, se refiere a la esfera política como un espacio donde la gente se revela unos a otros como iguales, y donde manifiestan sus deseos compartidos para construir juntos una comunidad. Este

anclaje de la filosofía social y política en el mundo común es inevitable porque es el medio con el que esta filosofía especifica su propósito y forja su propia identidad.

Las preocupaciones convencionales de la filosofía política “clásica” pueden considerarse también como esencial para la filosofía política y social africana. Recordar algunos propósitos como el bienestar de los ciudadanos, el poder y la búsqueda de un paradigma adecuado de organización social y política. A modo de ilustración, cabe notar que el bienestar de los ciudadanos es un tema permanente de la filosofía política. Desde Sócrates hasta hoy en día nadie obvia este tema incluso aun cuando cada filósofo le da un contenido particular y esboza su cristalización de forma diferente. A este respecto, los filósofos políticos y sociales se enfrentan a diferentes desafíos incluyendo, por ejemplo, la emancipación, la pobreza, los derechos humanos, el género y la democracia. La filosofía social y la política

africana también abordan semejantes desafíos, por ejemplo, con respecto a la naturaleza y la justificación del poder. Siempre vuelven preguntas y debates referentes a quién gobierna la polis, con qué principios se logra tal deber, cuáles son la naturaleza y los mismos propósitos del poder, en qué medida el pueblo participa como integrante de la ciudad en la toma de decisiones en relación al bien común.

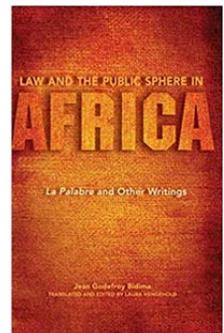
Hasta el colapso del régimen comunista, los líderes políticos africanos contemporáneos y una variedad de académicos redujeron la búsqueda de un paradigma adecuado de organización social y política al optar por capitalismo o socialismo. Por esta actitud, ignoraron las necesidades y las aspiraciones de su propia gente en beneficio del antagonismo ideológico conocido como la guerra fría. Los protagonistas consideraron que esta opción era compatible con la cultura africana especialmente por su espíritu de comunidad en oposición al individualismo. La primera generación de líderes postcoloniales africanos, incluyendo Senghor, Nkrumah, Nyerere o Sekou Touré, hicieron de esta opción su prioridad. Muchos otros líderes se mantuvieron leales al capitalismo en virtud de la libertad. Este fue el caso de los líderes como Mobutu Sese Seko (Congo/Zaire), Ahmadou Babatoura Ahidjo (Camerún), Gnassingbé Eyadema (Togo) o Ali-Ben Bongo (Gabón).

Esta división ideológica mantuvo la “intelligentsia” africana bajo el dominio de las ideologías y los intereses foráneos. En nombre de estos últimos, varios países africanos desarrollaron guerras entre ellos a pesar de su proclamada creencia en los valores de humanismo, solidaridad, respecto a la vida heredados de las sociedades africanas precoloniales (cf. Kasanda 2-6)

2. Las fuentes de la filosofía social y política africana.

Esta reflexión comenzó por una observación sobre la escasez de estudios y publicaciones sobre filosofía social y política africana. Esta observación puede hacernos creer que esta filosofía es un discurso concebido y expresado solamente por filósofos profesionales¹ y líderes políticos. Pensar así desconocer la diversidad de los protagonistas de esta filosofía, sus fuentes y sus modalidades de difusión. Muchos estudios confirman la relación entre la filosofía social y política africana y las disciplinas como literatura, teología (religión), música y arte.

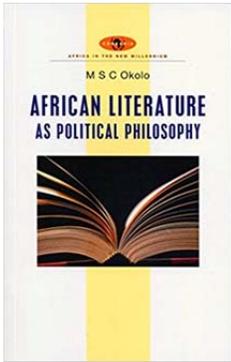
Debido al espacio limitado de este artículo, mencionemos brevemente la contribución de la literatura a la filosofía social y la política africana. En este sentido, académicos como Anthony A. Appiah, Jean-Godefroy Bidima, (“Philosophy”), Mary Stella Chika Okolo y Alena Rettová denuncian el prejuicio que confina estas disciplinas a la esfera del entretenimiento y los niega toda aptitud a concebir y expresar ideas filosóficas. Para Bidima:



¹ La expresión “filósofos profesionales” no se opone a “etnofilósofos”, especialmente en relación con el debate sobre la génesis y el desarrollo de la filosofía africana. Simplemente denota la institucionalización de la filosofía africana y la ignorancia de pensadores y prácticas no académicos.

both literature and philosophy have a number of intertextual relationships, particularly as regards three domains: namely, political philosophy, philosophy of history, and aesthetics. [...] The political tendency of the critique of ethnophilosophy among African francophone philosophers [...] owes a great deal to numerous passages in *Discours sur le colonialisme* by the poet Aimé Césaire; which is yet another confirmation of the extent to which philosophy and literature both journey along similar paths (Bidima, “Philosophy” 557).

Cuando Rettová opina sobre la filosofía existencialista desarrollada por Jean-Paul Sartre—para quien el principal modo de difundir ideas era el teatro—demuestra ambas cosas: la aptitud y la relevancia de la literatura para plantear y formular adecuadamente cuestiones filosóficas, llegar al público y provocar un debate interactivo y productivo. Del mismo modo, Okolo examina las relaciones entre la literatura africana y la filosofía política y afirma que ambas disciplinas se interesan por tratar ideas. La afinidad entre ellas es perceptible en áreas que tienen que ver con las influencias morales en el comportamiento humano, sus efectos en el lenguaje, sus contribuciones al desarrollo, sus incidencias sociales y críticas sociales (Okolo 13-22).



La reciente proliferación de escritores africanos interesados en la filosofía social y en la política africana consolida la hipótesis anterior, según la cual el hecho de pasar por alto la literatura africana—al igual que otras áreas como la música y el arte—como uno de los lugares importantes en la producción y la difusión de esta filosofía es una actitud perjudicial. Achebe insiste que “un escritor creativo africano que intenta evitar los grandes temas sociales y políticos de la África contemporánea terminará siendo completamente irrelevante” (cit. Okolo 2).

II. UNA APROXIMACIÓN AL DEBATE DE LA ETNOFILOSOFÍA.

1. Etnofilosofía: la palabra y la cosa.

El término etnofilosofía tuvo bastante éxito con la euforia posterior al debate sobre la existencia de la filosofía africana. Para varios académicos africanos, este concepto se refiere a la hipótesis según la cual:

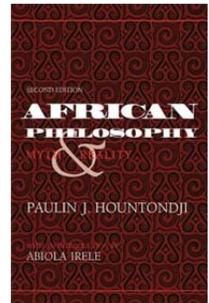
[There] is a metaphysical system, and an ideology embodied in the traditional wisdom, the institutions and languages of Africa; and, consequently it aims at thrashing out from myths, folktales, beliefs, proverbs, and languages, *the permanent quintessential African approach to the world* (Kaphagawani, cit. Kasanda 41) [Mi énfasis]

Pese a lo que suele suponerse, Paulin J. Hountondji (“Remarques”) y Towa acuñaron este concepto en los años setenta del siglo XX. Su uso más antiguo en la filosofía africana se le atribuye a Nkrumah. Después de obtener el Máster en Filosofía en 1943, Nkrumah pretendía presentar una tesis doctoral sobre etnofilosofía en la American University de Pennsylvania. Redactó una tesis doctoral con el título “Mind and Thought in Primitive Society: A Study in Ethno-Philosophy with Special Reference to the Akan Peoples of the Gold Coast, West Africa” (cit. Hountondji, “Knowledge” 533; véase también Hallen 72). Nunca le otorgó un significado preciso a esa expresión. Teniendo en cuenta la necesidad de una explicación, Hountondji formuló la hipótesis de que se investigase para ello en el área de las ciencias étnicas. Para él, cuando Nkrumah elaboró su proyecto de investigación doctoral, la etnofilosofía ya se utilizaba en Estados Unidos para referirse al “Weltanschauung” del pueblo. La especificidad de Nkrumah era aplicar esta teoría a su propio pueblo y a su cultura (“Ethnophilosophie”).² Al utilizar esta expresión, Nkrumah buscaba promocionar la idea de que la antropología, yendo más allá de sus propios temas, debía establecer “una etnofilosofía sintética” a través de la cual:

[elle] s’efforcerait de pénétrer les significations les plus fondamentales et les plus profondes qui sous-tendent toute culture, en sorte qu’elle atteigne une *Weltanschauung* culturelle de base par laquelle l’humanité reconnaîtrait que, malgré les différences de race, de langue et de culture, elle est une en ce sens qu’il n’y a qu’une race: l’Homo sapiens. [Énfasis en el original]. (Hountondji, “Ethnophilosophie” 5)

Al explorar Hountondji el significado original del concepto etnofilosofía clarifica las contribuciones a este debate del propio Hountondji y de Towa. Estos dos filósofos avanzaron más con esta expresión que con el significado positivo anterior al asignarle un contenido peyorativo, que es realmente una crítica de la metodología filosófica y una actitud que ellos consideran que no está a la altura de la filosofía. Ambos denuncian:

une pratique de la philosophie qui se donnait pour tâche de *décrire les visions du monde collectives*, pratique qui [...] trahissait la vision première de la philosophie qui est non de *décrire*, mais de *démontrer*; non de *reconstituer de*



² Se puede observar que la investigación de Hountondji sobre el origen y el significado original de la etnofilosofía converge con la observación de Smet (161-162) quien, años antes de la hipótesis de Hountondji, concibió la etnofilosofía como un neologismo utilizado por los africanistas en la era posterior a la II Guerra Mundial para referirse a las ciencias auxiliares de la antropología y la etnología, tales como la etnohistoria, la etnomusicología o la etnopsicología entre otras. Esta disciplina se practicó principalmente en Estados Unidos y pretendía destacar la “weltanschauung” específica de las sociedades no modernas.

manière conjecturale le système de pensée de tel ou tel peuple [...], mais de prendre soi-même position [...] sur des questions posées en acceptant la contrainte de justifier de manière rationnelle ces prises de position. (Hountondji, “Ethnophilosophie” 1) [Mi énfasis]

Según las propias palabras de Hountondji:

*Le mot existait bien avant les années soixante-dix. *Towa et moi ne l'avons pas forgé. Notre seule originalité était de l'utiliser dans un sens péjoratif et polémique pour stigmatiser une pratique que nous rejetions*, alors qu'il était jusque-là, quand il était employé, le nom d'un projet consciemment revendiqué. (Hountondji, “Ethnophilosophie” 5) [Mi énfasis]*

2. Rehabilita el concepto de etnofilosofía.

Siguiendo con su aclaración del uso que hace Nkrumah de la palabra etnofilosofía, Hountondji revisa su propio planteamiento de esta palabra. Considera que el concepto de etnofilosofía se puede interpretar positivamente en el debate sobre la filosofía africana actual, pero solo bajo unas condiciones que incluyen, por ejemplo, la extensión del concepto de filosofía y el reajuste de la idea etnofilosofía en sí. Observa que;

*on ne peut nier l'existence d'un ensemble d'idées littéralement préconçues, d'un ensemble de « pré-concepts » et de « préjugés » véhiculé par une culture collective, pas plus qu'on ne peut refuser toute légitimité à une étude qui entreprendrait d'identifier, d'examiner méthodiquement ce système de « pré-concepts ». (...) *je ne vois pas d'inconvénients à ce qu'une telle étude soit appelée ethnophilosophie, à condition de reconnaître que dans ce mot composé, le vocable « philosophie » est employé dans un sens un très large*, pour désigner la composante intellectuelle d'une culture que l'on se contente de décrire ou de restituer sans prétendre en aucune façon la légitimer, à la différence de *la philosophie stricto sensu qui s'entend comme une discipline rigoureuse, exigeante, toujours soucieuses de justifier ses affirmations*. Il y a donc place pour une ethnophilosophie comprise en ce sens très général. (Hountondji, “Ethnophilosophie” 6) [Mi énfasis]*

Algunos académicos también defendieron la rehabilitación del concepto etnofilosofía utilizando diferentes argumentos. Por ejemplo, Gerardo Mora apoya la idea de que la etnofilosofía debería estar libre de connotaciones negativas. Se le debería dar una nueva y más amplia interpretación así como ser valorada en los debates filosóficos porque se refiere a un material en bruto y a contextos en los que cualquier pensador—independientemente de su propia identidad y el reconocimiento del mundo—se puede basar para desarrollar argumentos filosóficos. Para él, la etnofilosofía desempeña algo más que un papel descriptivo o un mandato etnográfico. Es un discurso filosófico válido para cada filósofo en todo el

mundo. Además de su función descriptiva, la etnofilosofía puede servir también como un horizonte argumentativo donde los filósofos pueden plantear toda clase de debates filosóficos. Según Mora, esta tendencia filosófica se refiere a “[...] toda filosofía [...], en tanto ella presente características étnicas o culturales y se diferencie en ello de la filosofía de otros grupos cultural o étnicamente determinados (4). Definiendo el papel de la etnofilosofía, Mora insiste en que:

[...] este concepto de “etnofilosofía” [...] describe formalmente un aspecto de la filosofía, a saber: si de la apelación a las tradiciones, de la reflexión sobre las particularidades de una lengua o de las especificidades comparables y culturalmente determinadas, *se pueden extraer argumentos en cuestiones filosóficas*. [...] en tanto se cumpla con el mencionado criterio, Hegel o Heidegger pueden argumentar etnofilosóficamente tanto como N’krumah o Oluwole, Zea o Freire. (4) [Énfasis en el original]

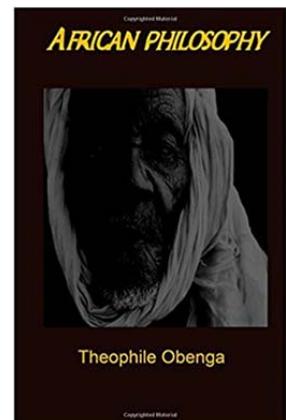
III. CORRESPONDENCIAS ENTRE ETNOFILOSOFÍA Y FILOSOFÍA SOCIAL Y POLÍTICA AFRICANA.

La articulación de la etnofilosofía y la experiencia política del pueblo africano se puede clasificar en las siguientes tres categorías: metafísica de la resistencia, antecedentes filosóficos del nacionalismo africano y alternativa al fracaso de la política contemporánea.

1. Etnofilosofía como metafísica de la resistencia.

Algunos académicos africanos conservaron la memoria de la marginalización y el desprecio a causa de la esclavitud y la colonización. Para ellos, el debate sobre etnofilosofía incluye algo más que un mero asunto especulativo con respecto al uso de este concepto. Conciben la etnofilosofía como una plataforma para abordar los discursos racistas y los prejuicios relacionados. Según ellos, esta manera de pensar pretende afirmar la presencia (denegada) de la razón en África, y consecuentemente la existencia del pueblo africano como seres humanos. Escarbar en el legado africano precolonial se opone a las teorías racistas que justifican la explotación del pueblo negro y excluyen a África de la historia del mundo (Eze 8-10; Bidima, *La philosophie* 29).

Los protagonistas de la etnofilosofía se posicionan en diferentes áreas y metodologías para afrontar este reto. Por ejemplo, Alexis Kagame se apoya en las categorías de Aristóteles para mostrar hasta qué punto las lenguas Bantú pueden expresar ideas filosóficas y complejas tan bien como lo hacen las categorías de Aristóteles. Issiaka P. Laléyè se apoya en la metodología fenomenológica para explorar la filosofía africana del desarrollo. John S. Mbiti utiliza las religiones africanas para explorar la otredad africana, particularmente a través del concepto del tiempo. Académicos como Obenga (*Origine; Philosophie*) y Diop se centran en la historia y en la lingüística



africanas para construir sus teorías sobre el Egipto negro, para refutar la afirmación de Hegel según la cual la África negra no es una parte histórica del mundo y no tiene ningún movimiento o desarrollo que mostrar (Kebede 51; Imbo 56-60).

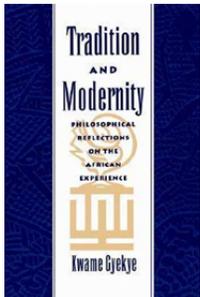
2. La etnofilosofía como el trasfondo filosófico del nacionalismo africano.

Como ya se ha mencionado, la etnofilosofía se apoya en la idea de que hay un sistema metafísico y una ideología plasmada en el legado precolonial y cultural cuya rehabilitación contribuye a averiguar la quintaesencia africana y a construir nuevas naciones africanas. Líderes africanos de la generación de la posindependencia, incluyendo a Kenneth Kaunda (1924-), Senghor, Nyerere, Nkrumah o Mobutu por ejemplo, le dieron a este concepto una dimensión nacionalista. Considerados como etnofilósofos pragmáticos, se basaron en enfoques y metodologías etnográficas para implantar sus respectivas visiones y proyectos políticos incluyendo sus sueños de un emancipado, unido y próspero continente africano (Kasanda 46-47).

La mayoría de estos líderes pensaban que la idea de un nacionalismo africano era apenas comprensible sin una referencia a los legados cultural y político precoloniales. Se puede indicar que se apoyaron en las premisas etnofilosóficas para denunciar los paradigmas políticos convencionales y para sostener la búsqueda de la quintaesencia política y cultural africana sacando a la luz el legado africano precolonial. Esta estrategia permitió la elaboración de teorías políticas, tales como el “consciencismo”, la hermandad familiar—Ujamaa—el socialismo africano, el humanismo africano y la autenticidad africana entre otros. Por ejemplo, al apoyar al unipartidismo como modo de gobernar, muchos de estos líderes se basaron también en la metafísica etnográfica y en el comportamiento político y los modos de gobernar precoloniales (Kasanda 91-94).

3. Etnofilosofía como alternativa al fracaso político contemporáneo.

Emulando a los líderes políticos africanos, varios académicos africanos, incluyendo a Kwame Gyekye, Ernest Wamba-dia-Wamba y Kwasi Wiredu, apoyan el punto de vista político haciendo valer la existencia de un sistema metafísico y una ideología de la sabiduría africana tradicional, de las instituciones y de las lenguas. Piensan que este legado es una alternativa

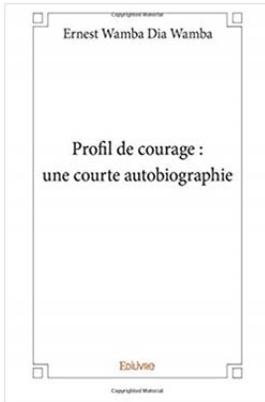


pertinente a la bancarrota del estado africano y al fracaso actual en lo concerniente a la democracia como modo de gobierno. Gyekye postula que obviar el legado político precolonial en la configuración de los estados africanos modernos constituye un gran perjuicio para estos estados (cf. 116). Esta omisión se puede ver como la causa de sus carencias actuales relacionadas con la democracia y con sus deseos de estabilidad. Gyekye considera urgente recurrir a este legado olvidado para mejorar las modalidades de gobernar africanas contemporáneas (cf. 114-116).

Wiredu también imita este mismo modo de pensar en su búsqueda de alternativas para el imperante paradigma liberal de la democracia que enfatiza el papel de los partidos políticos (representación) además de las estructuras de poder modernas—como la justicia, el

parlamento y el gobierno. Piensa que los países africanos deberían recuperar el modelo precolonial de gobernar basado en el consenso y la participación del pueblo en el poder. Posicionándose en el legado precolonial Akan, apoya la idea de la democracia sin partidos políticos como vía de emancipación para los estados africanos.

Wamba-dia-Wamba analiza el proceso de la transición política que sucede en los años noventa del siglo pasado en África y denuncia los fracasos de los paradigmas de gobierno y democracia impuestos por los poderes reinantes en el mundo, independientemente de sus obediencias ideológicas. Considera—al igual que Gyekye y Wiredu—que es imperativo volver al legado político africano para construir estados africanos y promocionar la democracia en el continente. Esta vuelta implica el redescubrimiento de los modos tradicionales de política, como la “Mbongi”—la asamblea de linaje—y su *modus operandi*, particularmente la “palaver”.³ Él escribe al respecto: “we must [...] move away from the process of moving away from traditional society and internalizing the colonial state” (32).



Como ya se ha sugerido, recurrir al legado africano precolonial está a veces sesgado por factores tales como la generalización apresurada de la experiencia africana, la idealización del pasado africano y el anacronismo a favor de los líderes africanos. A este respecto, vale la pena recordar la urgencia de la crítica vigilante y permanente por su parte, así como por todos los que se dedican a hacer posible un modo africano alternativo de pensar. Además, habría que tener en cuenta los nuevos desafíos debido a la relación de poder que regula al mundo, así como las posteriores configuraciones sociales, culturales, políticas y económicas.

IV. CONCLUSIÓN.

Este artículo se ha centrado en la articulación entre la filosofía política y social africana y la etnofilosofía. Al esclarecer los debates más importantes y las tendencias interpretativas de ambos conceptos, este ensayo ha encontrado tres puntos principales superpuestos entre la etnofilosofía y la filosofía política africana que consisten en el uso de la etnofilosofía como una metafísica de la resistencia, antecedentes de nacionalismo africano y una alternativa a los fracasos de la política africana moderna. En relación con esto, también es un aviso en contra tanto de la idealización del pasado africano como del anacronismo. Por lo tanto, exige una crítica y una vigilancia permanente por parte de la intelectualidad africana.

[Trad. Violetta Jojo Verge]

³ “Palaver” es un término de origen portugués que se utilizan en las culturas africanas anglófonas para referirse a los debates entre miembros de una comunidad africana con la intención de llegar a soluciones o acuerdos [nota de la traductora].

Obras citadas

- 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.
- . "Philosophy and Literature in Francophone Africa." *A Companion to African Philosophy*. Ed. Kwasi Wiredu. Oxford: Blackwell, 2004. 549-559.
- Césaire, Aimé. *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.
- "Ethnophilosophie: Le mot et la chose." *Exchorisis: Revue Africaine de Philosophie* 7 (November 2008): 1-9.
- "Knowledge as a Development Issue." *A Companion to African Philosophy*. Ed. Kwasi Wiredu. Oxford: Blackwell, 2004. 529-537.
- "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. "¿Etnofilosofía 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'Égypte ancien, du copte et des langues négro-africaines modernes: introduction à la linguistique historique africaine*. Paris: L'Harmattan, 1993.

- *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 problèmes*. 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.
- "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.