

L’Afrique a-t-elle connu de véritables idéologies ? Leurs problématiques, enjeux et perspectives

[Did Africa know real ideologies? Their problematics, stakes and perspectives]

Bernard Kateta Balibuno¹, Laurence Cishugi Njabuka¹, Belthazard Ahadi Kacelewa², and Georges Mushagalusa Mudekereza¹

¹Institut Supérieur d’Etudes Agronomiques et Vétérinaires (ISEAV, WALUNGU), Sud-Kivu, RD Congo

²Faculté de Droit et Ecole de Criminologie, Université du Cinquantenaire de Lwiro (UNI50), Sud-Kivu, RD Congo

Copyright © 2023 ISSR Journals. This is an open access article distributed under the **Creative Commons Attribution License**, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

ABSTRACT: The great debate and the big argumentative elevated by the matter of recognition of the existence or not of the African Philosophy justify a systematical analysis of African thoughts to quarry the philosophical ingredients. In fact, for many African pessimists, it was unthinkable to consider an African ideology. Many prejudices have been advanced for that goal supporting the mental inability of niggers. Here, we can mention that the major marks the « pre-logism» of Levy Brühl confirming that the negroes have a pre-logical mentality. Hegel, denies all the history, every movement and development to Africa testifying that all happened in Africa highlights from Asian and European world. Towards this african reification, it becomes imperative to wonder if Africa has got real ideologies, their matters, and perspectives.

This is the task on which harness different authors of this section thus the major intention is to bring up the readers discover the great African ideologies and their contributions in the history of african thought in particular and in the universal thought in general.

KEYWORDS: ideologies, Africa, philosophy.

RESUME: Le grand débat et la grande controverse soulevés par la question de la reconnaissance de l’existence ou non d’une philosophie africaine justifient l’impératif d’une analyse systématique des pensées africaines pour en extraire les éléments philosophiques. En effet, pour nombreux afropessimistes, il était inconcevable d’envisager une idéologie africaine. Beaucoup de préjugés ont été développés pour cette fin soutenant l’incapacité mentale des nègres. Nous pouvons mentionner ici à gros traits le « prélogisme» de Levy Bruhl affirmant que les nègres ont une mentalité prélogique. Hegel quant à lui, dénie toute histoire, tout mouvement et tout développement à l’Afrique attestant que tout ce qui est passé en Afrique relève du monde asiatique et européen. Devant cette réification des Africains, il devient impératif de se poser la question de savoir si l’Afrique a connu de véritables idéologies, leurs problématiques, enjeux et perspectives.

Telle est la tâche à laquelle s’attèlent les auteurs de cet article dont l’intention majeure est d’amener les lecteurs à découvrir les grandes idéologies africaines et leurs apports dans l’histoire de la pensée Africaine en particulier et dans la pensée universelle en générale.

MOTS-CLEFS: idéologies, Africain, philosophie.

1 INTRODUCTION

La philosophie Africaine actuelle est représentée et animée par un grand nombre de chercheurs de tout horizon. Plusieurs problématiques y sont traitées avec toute la rigueur scientifique. Elle renferme des réflexions éminemment philosophiques et conduit les chercheurs à des résultats donnant des solutions aux grands problèmes des sociétés. Nous allons considérer l’Afrique francophone et l’Afrique Anglophone quant à la question touchant les idéologies africaines. Celles-ci étant un ensemble des doctrines, des théories conçues par des africains pour exprimer ou justifier leurs actions tant sur le plan politique, social, économique, culturel, etc.

L’objectif principal des philosophes africains étant de réfléchir aux nouveaux horizons afin de voir de quelle manière, le peuple africain pourrait vivre dans une harmonie commune, en mettant en évidence les stratégies pour barrer la route à une deuxième colonisation des occidentaux, les impérialistes qui à tout prix veulent s’accaparer des ressources africaines.

Permettre aux jeunes africains d’être fiers de vivre dans leurs pays, avec une visée de protéger la terre de leurs ancêtres, sauvegarder la culture, la langue voire même la monnaie africaine en voie de disparition, l’acculturation engendrant des conséquences tant sur le plan économique et social.

L’Afrique un continent riche en ressources naturels qui malheureusement le peuple surtout les jeunes africains sont de plus en plus victimes des différentes noyades à la quête de la vie meilleure en occident, des enfants innocents meurent de faim alors que la terre de leurs grands-parents est riches en tout.

Tout ceci, prouve à suffisance combien de fois les impérialistes ont incité les africains à s’écarter de leur culture, leurs idéologies, leur coutumes, observant de nos yeux propres des conséquences au point de vue économique et social. En Afrique, nous sommes victimes-auteurs de notre mal, car par ignorance nous avons accepté de copier les mœurs, les langues, les idéologies, la monnaie occidentales en lieu et place de réfléchir de manière ou d’une autre comment on pourrait encore une fois revenir à nos propres idéologies conformément à celles de nos ancêtres, l’Afrique, historiquement considérée comme étant le berceau de l’humanité.

La question fondamentale qui traverse ce travail est celle de prouver si l’Afrique a connu de véritables idéologies, leurs problématiques, enjeux et perspectives. Il s’agira d’un travail de description de différentes idéologies africaines et d’analyse de leur problématique, enjeux et perspectives.

2 MATERIELS ET METHODES

Nous basons la réflexion développée dans cette étude sur des ouvrages ainsi que d’autres sources à notre disposition: article des revues, des encyclopédies et des sites internet. Nous usons ainsi des méthodes descriptive, analytique mais aussi herméneutique pour interpréter les différentes pensées des auteurs auxquels nous recourons pour justifier notre propos ou contre lesquels nous nous inscrivons en faux.

Nous subdivisons ce travail en trois chapitres hors mis cette brève partie introductive et une brève conclusion. Dans le premier chapitre nous définissons le concept idéologie; dans le second, nous présentons et analysons les différentes grandes idéologies africaines et dans la troisième partie, nous relevons les problématiques, les enjeux et les perspectives de ces idéologies.

3 RESULTATS ET DISCUSSION

3.1 DEFINITIONS DU CONCEPT IDEOLOGIE

Le concept idéologie est un néologisme de DESTUDE DE TRACY (1754-1836) qu’il forgea pour désigner « *la science des idées au sens le plus général de ce mot, c’est-à-dire des états de conscience. Ce néologisme était destiné à remplacer psychologie qui avait l’inconvénient de désigner l’âme.* » Mais plus couramment, à en croire P. FOULQUIE, l’idéologie désigne un système plus ou moins cohérent d’idées, d’opinions ou des dogmes, qu’un groupe social ou un parti présentent comme exigence de la raison, mais dont le ressort effectif se trouve dans le besoin de justifier des entreprises destinées à satisfaire des aspirations intéressées et qui est surtout exploité pour la propagande.

L’on comprend que le terme idéologie peut s’entendre comme une doctrine, un mouvement d’idées qui inspirent ou justifient les actions posées par un groupe ou par un individu en sa faveur ou en faveur de toute la société. André Lalande définit très brièvement l’idéologie comme « *une doctrine qui inspire ou paraît inspirer un gouvernement ou un parti* » [6]. Le

terme idéologie s'emploie au sens péjoratif comme le précise l'auteur ci-haut cité, pour désigner une analyse ou une discussion creuse d'idées abstraites, qui ne correspondent pas aux faits réels.

En Afrique, la pensée a d'abord été mythologique avant de devenir idéologique. En effet, depuis sa création, l'homme (ici, entendez l'Africain) comme un être pensant, s'est toujours interrogé sur le sens de la vie, sur son origine, sur l'origine du monde, sur l'origine du mal, de la souffrance, sur sa destinée finale... Mais au départ, l'Africain cherchait la réponse à toutes ces questions dans les mythes. Un mythe, en effet est un récit imaginaire visant à fournir une explication aux phénomènes dont on n'a pas encore trouvé de fondement. Le dictionnaire philosophique de Paul FOULQUIE définit le mythe d'abord comme un récit fabuleux racontant des exploits des dieux ou des héros et destinés d'ordinaire à donner du réel une explication capable de satisfaire un esprit primitif. Ensuite, et c'est peut-être une précision que cet auteur veut apporter à sa définition quand il précise dans les lignes qui suivent: « *De nos jours, on admet que certains mythes constituent un récit ou une représentation des faits qui, sans être justiciables des normes scientifiques ou rationnelles, ne sont pas pour autant fabuleux. Ils constitueraient une première élaboration d'expériences réelles.* » [6]. Malheureusement, nous l'avons bien saisie dans cette définition que le mythe n'est pas scientifique, comme le signifie MALINOWSKI:

« *La fonction du mythe n'est pas de répondre à une question scientifique. Le mythe a pour fonction de renforcer les pratiques culturelles et les croyances religieuses d'une collectivité. Il assure sa première cohérence. Mais il s'effacera, lorsqu'un groupe se sera donné des idéologies et des institutions. Il joue une fonction historique passagère. C'est la thèse du fonctionnalisme.* » [11].

Comment s'est réalisé ce passage du mythe à l'idéologie ? Selon le dire de J.M. VAN PARYS, ce passage s'est réalisé grâce à un courant venu de la diaspora noire, nord-américain notamment et qui a contribué à tourner l'Afrique vers les idéologies. Il s'agit concrètement des fils des anciens esclaves déportés, qui ont perdu leurs cultures africaines traditionnelles, une fois libérés, se trouvaient déracinés. Mais certaines certitudes les habitaient, telles que celles-ci: la liberté est la valeur suprême - Elle tourne donc, non vers le passé, mais vers l'avenir-Elle ne se réalise que par une attitude de vie pragmatique, technique, utilitaire, qui prendra nécessairement la forme d'une lutte, violente ou non. C'est dans cet angle d'idée qu'il faut comprendre l'idéologie comme un souci de dépasser sa situation actuelle par une lutte motivée, par une ferme prise de conscience du mal qu'on ne veut plus enduré. C'est également ce qui se trouve exprimé par ces termes d'Elungu Pene Elungu cités par JM VAN PARYS: « *L'idéologie signifie, en fin de compte, écrit-il, la réalisation des exigences philosophique du bien et du vrai au sein de la société, en faisant de celle-ci l'alpha et l'oméga de toute entreprise philosophique. Dans l'idéologie, la société trouverait son achèvement social et son accomplissement humain* » [11]. Dans cette perspective, Les idéologies africaines se sont d'abord constituées comme des mouvements de lutte contre la domination. Elles ont réagi d'abord contre les préjugés idéologiques qui sous-tendaient la traite de nègre, l'esclavage, le colonialisme. Elles ont réagi également contre la méconnaissance de la culture noire, de l'Histoire de l'Afrique, des droits politiques des Noirs, de leur personnalité originale. Les plus remarquables de ces idéologies et qui vont constituer la toile de fond de ce travail sont: L'African personality, le Pan-Africanism, La négritude, L'humanisme africain, Le socialisme africain et Le consciencisme.

3.2 LES GRANDES IDEOLOGIES DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE

Ce que nous qualifions ici de grandes idéologies sont effectivement des mouvements initiés par des Africains pour revendiquer leurs droits violés par la domination des blancs. Nous mentionnons ici celles que les professeurs Nkombe OLEKO et A.J. SMET appellent « courants idéologiques. » [11].

3.2.1 L'AFRICAN PERSONALITY

Cette idéologie avait comme objectif d'aboutir à mettre fin à l'esclavage. Elle est née en Angleterre en 1772, par l'action de Lord Mansfield, et a abouti, sur le plan légal, aux Etats-Unis, en 1863, sous l'impulsion du Président Lincoln. Cependant d'une part, les textes de loi ne furent pas immédiatement suivis d'exécution, d'autre part, les traumatismes profonds engendrés par l'esclavage ne pouvaient que mettre beaucoup de temps à s'atténuer. C'est dans cette atmosphère qu'est né le mouvement de l'African Personality.

L'African Personality appartenait aux intellectuels noirs anglophones. Cette idéologie avait procédé de deux manières, en premier lieu elle lutta contre l'esclavage et en second lieu, elle chercha à faire prévaloir les traits originaux de l'homme Africain, dans le cadre de mouvement d'émancipation qui répondait à la colonisation. En plus de ces deux manières, elle s'attachait aux problèmes de développement économique et social. La constante de cette idéologie consiste principalement à mettre en valeur la Personnalité africaine, mieux la défense de l'homme africain. La personnalité qui a le plus marqué cette idéologie fut Edouard W. Blyden. Né le 03aout 1832 à Saint-Thomas, colonie danoise des Caraïbes, placée sous l'autorité du Danemark. Troisième fils d'une faille d'esclave affranchis exerçant le métier de tailleur et couturier, il reçoit une éducation anglophone. Il fut envoyé poursuivre ses études au Libéria afin de « civiliser l'Afrique ».

Entre 1852 à 1856, Blyden suit les cours de théologie, de latin, de grec, de mathématique, de géographie et d'orthographe à Monrovia. Dans les années 1860, fort de ses excellents résultats, Blyden est nommé Commissaire du gouvernement du Libéria pour les Etats-Unis. La loi votée au Libéria afin d'instituer cette fonction de commissaire évoque l'objectif d'un « retour » des « descendants d'Afrique » dans leur « terre natale ». À maintes reprises, entre 1861 et 1895, Blyden se rend aux États-Unis afin d'attirer des investissements pour la jeune république africaine. Il élabore pour cela une campagne de propagande en rédigeant notamment une lettre ouverte aux personnes libres des descendants africaines à travers les Etats-Unis, et un ouvrage présentant une vision idyllique du Liberia « Liberia's Offering ». En 1887 paraît son ouvrage capital, *Christianity, Islam and the Negro Race*. Dans deux de ses articles, « A Voice from Bleeding Africa » et « A Vindication of the Negro Race », Blyden rend hommage à plusieurs personnalités noires célèbres, telles que Toussaint Louverture et Paul Cuffe. Il veut ainsi revaloriser l'histoire des Noirs et montrer à tous leur importance dans le monde. Blyden rappelle également le rôle de l'Afrique comme le « berceau de la civilisation », le « conservatoire du monde ». Lors de son séjour en Égypte (1866), Blyden s'émerveille de son passé millénaire. Dans un discours aux États-Unis prononcé en 1882, Blyden évoque ses lectures d'Hérodote, qui écrit que les égyptiens ont « la peau noire et les cheveux laineux » et sont « les plus grands hommes » civilisateurs du monde.

Comme on peut le remarquer à travers ses publications, fait remarquer J.M Van PARYS, toute la préoccupation de BLYDEN est la défense et la promotion de la race noire. Pendant toute sa carrière, il lutte contre les préjugés de l'infériorité de la race noire, réfute tous les arguments apportés en faveur de cette thèse, en soulignant que les différences à ses yeux fondamentales, entre les races, ne constituent, ni supériorité, ni infériorité, mais originalité.

3.2.2 LE PAN-AFRICANISM

Le mouvement panafricain est né, comme nous le lisons dans *Universalis Ancylopaedia* [4], pour l'essentiel dans des régions de langue anglaise: au sud des Etats –Unis d'Amérique et aux Antilles britanniques.

Le panafricanisme est un mouvement et une idéologie politiques qui promeut l'indépendance totale du continent africain et encourage la pratique de la solidarité entre les Africains et les personnes d'ascendance africaine, où qu'ils soient dans le monde, indépendamment de leurs origines ethniques, leurs appartenances religieuses, ou leurs apparences physiques. Un drapeau de l'UNIA ou le drapeau de la Libération noire se veut comme symbole unifiant toutes les populations noires à travers le monde. Le panafricanisme est à la fois une vision sociale, économique, culturelle et politique d'émancipation des Africains et un mouvement qui vise à unifier les Africains du continent et de la diaspora africaine en une communauté africaine mondiale, le cœur de son principe consiste en la certitude que les peuples d'Afrique et de la diaspora partagent une histoire et une destinée commune et que leur progrès social, économique et politique est lié à leur unité. Son objectif ultime est la réalisation d'une organisation politique intégrée de toutes les nations et peuples d'Afrique [12]

A l'origine, il n'était qu'une simple manifestation de solidarité entre Noirs d'ascendance africaine transplantés aux Antilles ou en Amérique du Nord. L'initiateur de ce mouvement fut le Dr William Edward Burghard DUBOIS, né dans un village de Massachusetts en 1868. Après des études universitaires, notamment à Harvard et à Berlin. Premier noir américain diplômé d'un doctorat en philosophie, il fut le premier noir à être élu membre de l'Institut des arts et des Lettres aux Etats – Unis. Pour vulgariser les idées panafricaines, des congrès furent organisés: En 1919, il réclame conformément aux principes proclamé par le président américain Woodrow WILSON, le droit du peuple à disposer d'eux- mêmes. Grâce à l'appui de Georges CLEMENCEAU et de plusieurs hommes politiques français originaires des Antilles et du Sénégal, il réussit à réunir à Paris une soixantaine des délégués qui, à l'issue de leurs travaux, remirent une pétition à la société des Nations. Ce congrès de Paris réclame parmi d'autres vœux, que les territoires coloniaux de l'Allemagne soient confiés à une gestion internationale. En 1921 et 1923 A Londres, en 1927 à New York, des rencontres panafricains furent organisées. Il faut signaler que les participants à ces rencontres furent des nationalistes qui venaient pour la plus part de l'Afrique et dont la revendication était soit l'émancipation de leurs pays, soit celle de l'Afrique noire. Parmi les grands pionniers du panafricanisme, on peut signaler les noms du ghanéen Kwame Nkrumah, le Kenyan Jomo Kenyatta, l'antillais Georges Padmore, le Guyanais Pierre Milliard et T.R. Makonnen. C'est à l'issue de la conférence de Manchester, en 1945 que Kwame Nkrumah pris l'initiative de rassembler les délégués ouest-africains en un secrétariat national d'Afrique. Avec cette initiative, la destinée du panafricanisme était enfin prise en main par un africain et dès l'indépendance du Ghana en 1957, Accra allait devenir la Mecque du Panafricanisme et les grandes conférences destinées à fonder l'unité du continent noir y tinrent leur assises. Comme nous renseigne le même article de l'encyclopaedia *Universalis*, les premières grandes conférences panafricanistes groupant sur le continent noir des responsables politiques africains eurent lieu en 1958, à l'initiative notamment de Kwame Nkrumah. Dans cette ambiance de prise de conscience de la dignité des noirs se sont tenu beaucoup d'autres assises parmi lesquelles nous pouvons citer: La conférence des Etats africains à Monrovia en août 1959, en juin, 1960 à Addis-Abeba, la conférence des peuples africains à Tunis en janvier 1960 et au Caire en 1961. Il faut ajouter à ces conférences d'innombrables rencontres religieuses et syndicales, sociales, corporatives qui se déroulèrent à partir de 1959. C'est comme pour couronner tous ces efforts de prise de conscience

collective au niveau continental que naquit à Addis-Abeba, en mai 1963 l'Organisation de l'Unité Africaine, (OUA), devenu l'Union Africaine en 2002.

En plus de cette organisation continentale, l'esprit panafricaniste s'est également exprimé dans des regroupements régionaux depuis l'accession des pays africains à l'indépendance. Les tentatives ont commencé avec l'Union Guinée – Ghana en novembre 1958 lorsque Sékou Touré et le Docteur Nkrumah décidèrent d'unir la Guinée et le Ghana pour en faire le noyau des futurs Etats-Unis d'Afrique.

Vers les années 1950, le mouvement panafricain et les luttes anticoloniales ont fusionné en un seul et même mouvement historique qui a conduit à ce que le Premier ministre britannique, Harold Mac Millan a appelé le "vent du changement", qui a soufflé sur l'Afrique. Le mouvement panafricain est devenu le creuset des divers groupes progressistes des sociétés africaines [12]

De nos jours, cette prise de conscience de l'unité africaine continue à se solidifier en multipliant des regroupements créés par des accords de types variés: zones de libres échanges, unions douanières, marchés communs, unions économiques, etc. Parmi les nombreux regroupements africains nous pouvons mentionner: l'UMA (Union du Maghreb arabe), auquel on peut opposer les Pays ACP (Afrique, Caraïbes, Pacifique) dont font partie tous les pays de l'Afrique noire sub-saharienne. La CEDEAO (Communauté économique des États d'Afrique de l'Ouest), créée en 1977 et la CEEAC (Communauté économique des États d'Afrique centrale) comportent en leur sein des entités propres aux pays francophones, vestiges de la colonisation française. L'UEMOA (Union économique et monétaire ouest africaine) et CEMAC (Communauté économique et monétaire des États d'Afrique centrale, pays francophones+ la Guinée équatoriale).

Citons encore la SADC (South african development community, 1980) qui englobe Maurice et les Seychelles, le COMESA (Conférence économique du Marché commun des États d'Afrique du Sud et de l'Est) regroupant 21 pays dont les pays insulaires du Sud-Ouest de l'océan Indien, la SACU (Union douanière d'Afrique australe, 1969), l'AGOA (African growth and opportunity act) qui rassemble le Ghana, le Mali, le Mozambique, le Sénégal et Madagascar. D'initiative américaine, elle rappelle que les considérations géostratégiques ne sont jamais oubliées.

Malgré les efforts fournis par certains leaders africains pour réaliser l'unité africaine, les obstacles sont nombreux tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du continent. Et à ce niveau, Philippe DECRAENE, relève quelques obstacle, qui en mon sens demeurent d'actualité. Pour lui, les principaux obstacles sont les suivants:

« Le nationalisme des jeunes Etats jaloux de leur souveraineté, parfois plus soucieux d'étendre leur territoire que de se fondre au sein de vastes ensembles, le particularismes tribaux qui peuvent dégénérer en conflit armé, l'opposition des chefs traditionnels qui redoutent de perdre une partie de leur influence au sein de groupement politiques trop vaste. D'autre part, il ne faut pas négliger les querelles des personnes qui jouent un grand rôle dans la politique africaine. [...] Enfin, certaines considérations économiques ne sauraient être sous-estimées. Les différences de niveau de développement existant entre les divers Etats africains expliquent bien des antagonismes politiques ou des réactions épidermiques.» [4].

Le Panafricanisme a été à la fois un mouvement francophone et anglophone, il a réuni ainsi les noirs de l'Afrique noirs et de l'Amérique dans des assises qui se sont tenues à Paris, Londres, Bruxelles, New-York et Manchester, leur réflexion étant centrée sur l'unité africaine, la suppression du caractère extraverti de l'économie africaine et la promotion des idées africaines.

Quels que soient les obstacles que cet idéal ne cesse de rencontrer sur son parcours, les efforts des africains demeurent renouvelés à travers l'UA et d'autres organisations régionale qui naissent au le jour dans le but de cimenter l'unité africaine.

3.2.3 LA NEGRITUDE

Le mouvement de la Négritude est l'une des idéologies à la fois culturelle et philosophique africaines. A sa tête deux noms sont plus remarquables, à savoir L.S. SENGHOR et Aimé CESAIRE. S'agissant de la négritude senghorienne, le Professeur Moctar Ba donne la définition ci-après: *« la négritude senghorienne est une réaction à la situation d'enlèvement culturel que l'Europe a imposée à l'Afrique. Elle évoque le sentiment de frustration de l'homme noir bafoué et aliéné. La Négritude est une attitude existentielle qui se situe entre la réflexion et l'action » [1].* Néanmoins c'est chez Senghor qui nous trouvons les textes les plus caractéristiques de ce mouvement. Pour lui, la Négritude peut se définir de la manière suivante:

« La Négritude, c'est l'ensemble des valeurs culturelles, du monde noir telles qu'elles s'expriment dans la vie, les institutions: les œuvres des noirs. Pour nous, notre souci a été d'assurer cette négritude, en la vivant, et l'ayant vécue, d'en approfondir le sens, pour la présenter au monde, comme pierre d'angle qui sera l'œuvre commune de toutes les races, de toutes les civilisations différentes, ou ne sera pas. » [11].

Chez Senghor, la négritude doit avant tout réhabiliter les valeurs culturelles africaines, et leur donner la place parmi les valeurs des autres civilisations. Ainsi l'Afrique au lieu de devenir la consommatrice des autres civilisations, elle serait également productrice des valeurs.

En tant que mouvement de libération, comme l'estime Y-E. DOGBE, la négritude n'a pas commencé avec SENGHOR, le véritable mouvement de la négritude commença avec T. LOUVERTURE (1790-1802), et peut-être même bien avant ce héros, les insurgés de Saint-Domingue. Comme pour illustrer cette affirmation, Y.E.DOGBE affirma: « Césaire, l'inventaire du terme "négritude" reconnaît en cette esclave qui prit la tête de la révolution haïtienne, l'homme avec qui, la négritude se mit debout pour la première fois » [5].

Dans quel contexte la négritude a vu le jour ? En effet, la négritude a vu le jour dans le contexte d'une lutte contre la déshumanisation totale dans laquelle le blanc avait plongé l'homme principalement en Afrique et en Amérique. Nous connaissons tous les préjugés dont les blancs couvraient le noir pour justifier ce que nous appelons discrimination raciale, en vue de justifier l'exploitation humaine et les ressources de l'Afrique. Il suffit de revoir par exemple les théories de Hegel qualifiant le noir d'un être sans histoire, du Compte de Gobineau sur l'inégalité des races, de Hume qualifiant le noir de race inférieure, de L. Bruhl qualifiant le noir de prélogique...pour comprendre combien le noir n'était pas considéré comme un humain à part entière. Dans le même anglais d'idée, le président Obama dans son discours qu'il prononça le 11 juillet 2009 devant le parlement ghanéen rappela comment son grand-père a enduré cette discrimination de la part de ses employés blancs: « Certains d'entre vous savent que mon grand-père était cuisinier chez des Britanniques au Kenya, et bien qu'il fût un ancien respecté dans son village, ses employeurs l'ont appelé " boy " pendant la plus grande partie de sa vie » [5]

Par quel moyen la Négritude s'engage-t-elle à combattre cette discrimination raciale dont le noir est victime de la part de l'homme blanc ? La principale arme de la Négritude, c'est l'écriture, la littérature. C'est précisément dans la première moitié du XIXème siècle que commence ce qu'Y – E. DOGBE appelle « la littérature de la négritude. » [5] Pour cet ancien de la Sorbonne, la poésie ainsi que toute la nouvelle littérature africaine sont nées de cette prise de conscience de la condition nègre, cela se trouve bien exprimé à travers ces lignes: « La poésie de la négritude, ainsi que nous l'avons montré précédemment, fait état de tout un procédé devant permettre à la race noire tout entière de capter le courant de la prise de conscience nègre, qui soufflait comme un cyclone au début du cycle sur le monde. » [5] S'agissant de la poésie, elle a été d'abord véhémement, combative, une poésie de soulèvement et de mobilisation avant d'être une poésie d'humanisme et de l'universelle. S'agissant des romans négro-africains, on y trouve également les mêmes dénonciations, les auteurs s'insurgent et dénoncent les traitements déshumanisants dont souffrent les noirs, ils s'attaquent à toute forme d'injustice et vont même jusqu'à proposer des solutions. Néanmoins, comparativement à la poésie, à en croire Y-E DOGBE, l'œuvre romanesque semble moins engagée que la poésie de la négritude, car elle a pour souci principale de restituer la littérature noire à la littérature universelle.

Ce mouvement de la Négritude, est-il une philosophie ? Nous venons de découvrir combien la Négritude est inséparable de la philosophie africaine. Dans la perspective senghorienne, nous avons découvert qu'elle est un moyen de véhiculer les valeurs culturelles longtemps déniées par les blancs. Elungu pene Elungu voit en la Négritude une philosophie africaine, il l'exprime en ces termes:

« L'élaboration de l'idéologie de la Négritude, à la manière de Senghor, est ainsi le fruit d'une philosophie, et, comme toute philosophie, celle-ci est personnelle; elle est basée sur l'expérience intensément vécue d'un artiste. Cette philosophie est aussi définitionnelle, conceptuelle: elle passe de définition en définition, d'abstraction en abstraction dans l'élargissement et l'approfondissement d'un sens donné originiairement: la Négritude, un va-et-vient, s'instaure ainsi entre deux pôles: l'expérience vécue d'un côté, l'idéologie définie et comprise de l'autre, en vue d'assurer de plus en plus un sens à son idéologie et d'en prendre de mieux en mieux le sens. Peu critique, cette philosophie a tendance au dogmatisme, et même, à une attitude réactionnaire par rapport à toute opposition à telle schéma de pensée, très lié à une personne » [11]

La Négritude a pourtant été critiquée par nombre de penseurs africains qui ne voyaient en elle qu'un mouvement gagné à la cause de l'occident. Kwame Nkrumah lui reproche de créer certains mythes développés dans le contexte africain, et qui reflètent bien la mentalité bourgeoise africaine, il l'exprime en ces termes émouvants:

« Cette pseudo-théorie (la Négritude) apparente la bourgeoisie africaine au monde culturelle français. Cette conception irrationnelle et raciste, imbue des valeurs de l'occident, et contre révolutionnaire reflète bien la confusion qui règne dans l'esprit de certains intellectuels africains d'expression française; d'autant plus qu'elle donne une description erronée de la personnalité africaine » [7].

3.2.4 L'HUMANISME AFRICAIN

L'humanisme est compris en philosophie comme cette doctrine centrée sur l'intérêt de l'homme et de l'humanité, celle qui valorise l'homme. Certains penseurs africains ont proposé un humanisme africain, dont ils ont formulé des théories. Parmi ces théories nous allons nous intéresser à celle du zambien Kenneth KAUNDA telle qu'elle nous est présentée par J.M. Van PARYS.

C'est en 1968, que Kenneth KAUNDA, alors président de la Zambie érigea l'humanisme en doctrine officielle. Son humanisme présenté comme une philosophie de l'histoire, veut fonder une action politique et sociale, une philosophie de l'homme et de la société. Comme le précise J.M. Van Parys, l'humanisme de Kenneth Kaunda peut être envisagé selon trois caractères fondamentaux:

D'abord, son attention particulière et primordiale accordée à l'homme, à l'homme "ordinaire". Pour lui, l'homme africain est sans contredit une manifestation de "l'homme universel", et cet homme universel que l'homme africain est un homme religieux et social.

Ensuite, la dimension religieuse de l'homme ne saurait être ignorée dans une philosophie humaniste. On ne comprendra pas cette philosophie sans en faire une acception.

Enfin, comme troisième caractère de cette philosophie est le fait qu'elle est un socialisme africain. Cette philosophie de l'histoire est une philosophie de développement dont l'Afrique a besoin.

3.2.4.1 UNE PHILOSOPHIE DE L'HOMME: UN HUMANISME

Nous venons de relever le fait que l'humanisme zambien attache une attention particulière à l'homme ? Il s'agit de l'homme universel. Le fondement de cette universalité de l'homme, à en croire Kenneth Kaunda est que tous les hommes sont enfants de DIEU, et qu'ils sont également créés à son image. Cette universalité entraînera des conséquences en matière de dignité humaine, de droit de l'homme, et aussi, naturellement de politique sociale, d'éducation, et de droit au développement. Van Parys relève le fait que pour Kaunda, on ne doit pas apprécier ce qu'est un homme d'après un concept abstrait d'humanité, mais d'après l'homme universel réel, c'est-à-dire l'homme concret. Celui-ci étant fondamentalement semblable et égal à tous les autres hommes en valeur et en dignité. Pour ce point de vue, reprenant à son compte le principe Kantien de la dignité humaine, K. Kaunda écrit:

« Que l'homme doive être reconnu comme une fin en soi, est certainement impliqué dans la déclaration biblique que l'homme "est fait" à l'image de Dieu, et qu'il lui a été donné suprématie sur tous les êtres vivants. Mais l'homme a été réduit à un moyen... Dès qu'il devient un moyen pour une fin, toutes ses capacités et activités peuvent être exploitées et organisées pour servir les intérêts de la nation, de l'Etat ou de la société. Il cesse d'être la référence absolue par laquelle tous les systèmes devaient être mesurés » [11].

3.2.4.2 UN PRESUPPOSE RELIGIEUX

Comme nous l'avons déjà annoncé plus haut, l'humanisme zambien contient un incontestable présupposé religieux. J.M. VAN PARYS reconnaît, qu'à partir de l'idée d'un créateur bon et bienveillant du monde et de l'humanité, doit se développer celle d'une évolution naturelle de cette humanité vers son accomplissement et perfection. Il y a là, poursuit-il, à la fois une philosophie, comme recherche d'explication rationnelle et de sens, et une idéologie, comme recherche d'une doctrine d'action que la recherche de sens fonde et justifie. Nous pouvons donc dire que l'humanisme zambien établit un lien étroit entre religion et moralité sociale. Kaunda considère que la nature humaine est fondamentalement bonne. Cette confiance dans la bonté naturelle de l'homme est, évidemment, de nature religieuse. Car pour lui, un bon Dieu n'a pu créer qu'un homme naturellement bon, et le mal ne provient que du mauvais usage de la liberté. Cette dimension destructive des êtres humains, Kaunda l'appelle "l'animal": c'est un instinct de concupiscence pour la richesse et le pouvoir, il écrit: *« La source de tout mal, de toutes les guerres, de l'injustice se trouve en nous...Le véritable ennemi a occupé non le sommet de nos esprits en vaines imaginations, mais le fond de nos cœurs en orgueil diabolique. » [10]*

3.2.4.3 L'HUMANISME ZAMBIEN EST UN SOCIALISME

L'humanisme zambien, considère comme une erreur de considérer l'homme dans son individualité. Pour cet humanisme, le seul homme qui existe vraiment est un homme-en-communauté. IL est donc capital que chacun réalise sa condition de membre d'une société, mais ceci ne peut advenir que dans une société où chaque individu peut se développer librement

comme membre d'une société. Il y a également un lien entre la vie en société et la liberté dont doit jouir un citoyen pour se reconnaître membre d'une société. A ce sujet, Kaunda écrit:

« *L'homme véritablement libre ne peut vivre pour lui-même qu'à condition de vivre pour sa société. Et une société libre ne survivra pas, ne méritera pas de survivre, si la tradition d'accomplissement individuel s'affaiblit. Il est aussi vrai que l'homme libre ne peut exister que dans une société libre – une vérité évidente, mais facilement oubliée.* » [11]

Tout laisse entendre, somme toute, que K. Kaunda fut manifestement un observateur attentif de faits sociaux, un penseur imprégné de la tradition africaine, un lecteur de la Bible mais également, comme le fait remarquer J. M. Van Parys, un lecteur également des philosophies anciennes et modernes en particulier de Platon, de Thomas d'Aquin, de Hobbes, de John Locke, de Jean Jack Rousseau, et de bien sûr Marx.

3.2.5 LE SOCIALISME AFRICAIN

Le socialisme comme doctrine politique et économique préconise une socialisation sociale et économique. Elle condamne les inégalités sociales et la propriété privée des moyens de production. Les courants socialistes sont très divers, certains veulent s'appuyer sur l'Etat, d'autres souhaite son abolition. Qu'en est-il du socialisme africain ? Qui en sont les promoteurs et que stipule-t-il?

En effet, quel est le socialisme africain ? Pour Léopold Sédar Senghor, le socialisme africain n'est pas un anticommunisme, une sorte de chasse aux sorcières car cela peut avoir comme résultat qu'accroître le conflit Est-Ouest qui risque de déclencher une troisième guerre mondiale. Il veut plutôt une voie moyenne, ce qu'il exprime en ce termes: « *Nous sommes pour une voie moyenne, pour un socialisme démocratique, un socialisme qui va jusqu'à intégrer les valeurs spirituelles, un socialisme qui renoue avec le vieux courant éthique des socialistes français.* » [10] Néanmoins, J.M. Van Parys pense qu'en dépit du fait que Senghor ait cru pouvoir affirmer qu'un africain soucieux du progrès de l'Afrique ne pouvait être que socialiste, il demeure avant tout un humaniste, et à ce titre un promoteur des valeurs africaines sans doute, mais aussi résolument, de la personne humaine. Pour ce professeur Emérite, c'est probablement Sékou Touré qui a esquissé, de la manière la plus approfondie et radicale, une théorie du socialisme africain. Nous l'entendons dans ces termes: « *Dans sa ligne, dit le professeur, Sékou Touré affirme une supériorité radicale de la société sur la personne* » [11] Et comme pour illustrer son propos, il cite cet extrait de Sékou Touré: « *Hors de la société, l'homme n'est rien, car sans elle, l'existence, en tant qu'être humain, est inconcevable, du fait que la conscience de l'existence n'apparaît chez l'individu qu'en regard de l'existence sociale de ses semblables.* » [11] L'on comprend que pour Sékou Touré, la première valeur de la personne humaine est donc son intégration sociale par son utilité sociale. Le socialisme de Sékou Touré, dit J.M. Van Parys, voudrait revaloriser les structures socio-économiques traditionnelles; il promeut la lutte anticolonialiste, l'exigence de reconstruction nationale, le développement de l'homme global, et constitue ainsi une mystique du développement.

Il en découle que le socialisme africain est d'abord une attitude, une prise de conscience des masses. Et cette attitude veut se prolonger dans une pratique. Celle qui, d'une part, maintient ou ramène l'individu dans le tout social, et celle qui d'autres part, cherche à promouvoir le progrès de cet ensemble social. De ces pratiques, J.M. Van Parys souligne les pratiques et les techniques telle que: « *La planification par l'Etat; la promotion par l'Etat de l'agriculture, par sa modernisation; la création de l'industrie, l'action de l'Etat sur les personnes par l'animation des masses, le développement communautaire, etc.* » [11]

A part le socialisme africain de Sékou Touré, J.M. Van Parys présente Julius Nyerere et l'Ujamaa. Cet ancien président tanzanien a écrit un nombre très important des textes sur le sur le socialisme africain. Son socialisme africain est *Ujamaa*. (*ujamaa* est un mot swahili signifiant solidarité des membres d'une même famille). Ce socialisme est vécu dans la démocratie, dans l'égalité entre les citoyens et surtout dans le souci du bien-être des citoyens. J. Nyerere l'exprime en ces termes: « *Le socialisme, comme la démocratie, est une attitude de l'esprit. Dans une société socialiste, c'est l'attitude socialiste de l'esprit, et l'adhésion rigide à un modèle politique standard, qui est nécessaire pour que les gens prennent soin du bien-être les uns des autres.* » [11] Ce socialisme africain s'oppose au socialisme européen, car selon le dire de Nyerere, le socialisme européen érige la lutte de classes en philosophie et la guerre civile y est finalement le moyen indispensable du but. Il le juge, par conséquent, intolérable à l'esprit africain. Dans la même perspective, le prof Emérite J.M. Van Parys explicitant le socialisme africain de Nyerere affirme:

« *Le socialisme africain de Nyerere peut se ramener à trois idées de base:*

1. *Pour le socialisme africain, pas de modèle étranger: le modèle africain existe.*
2. *Eradication de toute forme d'exploitation de l'homme par l'homme;*
3. *Ceci en fonction du lien fraternel qui par nature, doit unir tous les hommes, lesquels sont fondamentalement égaux.* » [11].

C'est effectivement cette idée d'égalité qui traverse tout le socialisme africain de Nyerere, et qui est également considérée comme principe fondamentale de toute sa philosophie et de toute son action politique.

Le socialisme africain a également été critiqué par Kwame Nkrumah, dénonçant la tendance de certains dirigeants pourtant socialistes mais qui ne donnent pas une tendance socialiste à l'économie de leurs pays. Il s'agit des pays qui se disent socialistes mais dans lesquels règnent encore des conflits des classes entre les classes dirigeantes détenant les instruments économiques de production et de distribution ainsi que le moyen d'établir leur domination politique et les classes assujetties qui ne font que servir les intérêts des classes dirigeantes dont elle dépendent sur le plans politique, économique et social. C'est de ces genres de socialisme qu'il écrit:

« Le socialisme africain est une autre conception inconsistante et sans fondements, qui tend à démontrer qu'il existe une sorte de socialisme réservé à l'Afrique, se basant sur les structures communautaires et égalitaires de la société africaine traditionnelle. Il est utilisé par certains dirigeants africain dans le but de nier l'existence d'une lutte de classe et d'apporter la confusion dans l'esprit des vrais militants socialistes. Ces dirigeants contraints d'adopter une théorie socialiste, en raison de la poussée révolutionnaire, mais non désireux de donner une tendance socialiste à l'économie de leur pays et se réclamant, en fait du capitalisme international. » [7]

Comme on le voit déjà, pour Kwame Nkrumah, le véritable socialisme c'est celui qui abolit les classes sociales et qui permet à tous les citoyens de jouir des ressources économiques de leur pays. Cela exige une profonde prise de conscience en vue de la lutte pour le changement, c'est ce qu'il entend exactement par le concept consciencisme.

3.2.6 LE CONSCIENCISME DE KWAME NKUMAH

Le consciencisme tel que voulu par Kwame Nkrumah est une forme de renaissance africaine basée sur la prise de conscience et la mise en place de l'unité. Il en donne la définition ci-après:

« Le consciencisme est l'ensemble, en termes intellectuels, de l'organisation des forces qui permettront à la société africaine de s'assimiler les éléments occidentaux, musulmans et euro-chrétiens présents en Afrique, et de les transformer de façon qu'ils s'insèrent dans la personnalité africaine. Celle-ci se définit elle-même par l'ensemble des principes humanistes sur quoi repose la société africaine traditionnelle » [11]

Parler de la société africaine, annonce déjà l'idée maîtresse de Kwame Nkrumah qui est celle de l'unité africaine. Il faut unifier cette société africaine, et le faire en fonction de l'idéal élevé qui est celui de La philosophie africaine traditionnelle. Ainsi, pour son auteur, le consciencisme est également une philosophie politique. Celle-ci considère que si des hommes qui vivent en société admettent que chacun doit être traité non comme un moyen, on voit la transition entre la morale et la politique. Elle prône l'absence des classes sociales ou du moins leur abolition pour instaurer une société où les gens vivent dans une logique authentiquement égalitaire. C'est cette idée qui se trouve bien rendue dans ce passage de l'auteur du consciencisme: *« La pratique socio-politique est destinée à empêcher qu'apparaissent ou que n'apparaissent pas les classes, car, dans la conception marxiste de la structure de classe, s'il y a des classes, il y en a qui exploite et assujettit les autres. Or l'exploitation et la sujétion son en opposition avec le consciencisme. » [11]*

Pour Kwame Nkrumah, le consciencisme doit être également une éthique, une doctrine d'action. Et comme idéologie, il doit être un socialiste, car dit-il, les peuples nouvellement indépendant n'ont d'autres ressources que d'être socialistes, s'ils ne veulent pas être frustrés de leur indépendance.

En tout, le consciencisme de Kwame Nkrumah, est une invitation adressée à tous les africains de combattre l'action négative (la colonisation) ainsi que le néo-colonialisme. Conscient de la grandeur de l'Afrique et de l'immensité de ses ressources naturelles, L'auteur du consciencisme, prône la création des Etats-Unis d'Afrique, d'une Afrique unie dont il présente les objectifs de la manière suivante:

« J'estime donc qu'une Afrique unie (entendons: politiquement et économiquement, sur l'ensemble du continent) poursuivrait les trois objectifs que voici: Tout d'abord, nous aurions une planification économique générale à l'échelle continentale. Cela accroîtrait la puissance économique et industrielle de l'Afrique. Tant que nous restons balkanisés, régionalement et territorialement, nous sommes à la merci du colonialisme et de l'impérialisme. En second lieu, nous poursuivrons l'unification de notre stratégie militaire et de défense. Je ne vois pas l'intérêt de faire des efforts chacun de son côté pour entretenir d'importantes forces armées qui, de toute façon, seraient inefficaces en cas d'attaque sérieuse d'un État particulier. Le troisième objectif dépend des deux premiers. Si nous instituons une organisation commune de planification économique, il faudrait que nous adoptions une politique étrangère et une diplomatie communes, afin de donner une direction politique à nos efforts conjoints en vue de la protection et du développement économique de notre continent [...] La survivance

de l'Afrique libre, les progrès de son indépendance et l'avance vers l'avenir radieux auquel tendent nos espoirs et nos efforts, tout cela dépend de l'unité politique. » [7]

Le consciencisme fut salué par nombre de penseurs africains, au point que, selon le témoignage de J.M. Van Parys, la revue *Présence Africaine* consacra un numéro spécial à l'homme d'Etat ghanéen en 1973, après sa mort. Beaucoup de philosophes n'y cachaient leur enthousiasme, à l'instar de Marcien Towa pour qui « *le consciencisme marque l'âge philosophique de l'Afrique moderne* » [11].

3.3 PROBLEMATIQUES, ENJEUX ET PERSPECTIVES DES IDEOLOGIES AFRICAINES

Après ce parcours descriptif et analytique de quelques idéologies africaines, revenons ici sur leurs problématiques, leurs enjeux et leurs perspectives. Sur le plan théorique, les idéologies africaines se proposent de justifier leurs idées-forces pour pouvoir réaliser leur idéal commun. Cette justification se réalise à travers la littérature, la philosophie, la poésie etc. C'est dans ce sens que Ngoma Binda considère la Philosophie africaine contemporaine comme « *consistant en un combat idéologique contre l'occident et ses légitimations dogmatiques* » [9]

Sur le plan pratique, nous avons fait mention de la création des mouvements dans lesquels les idées se véhiculaient et se pratiquaient. La création de ces mouvements est l'expression vivante de la vie des idéologies africaines.

S'agissant de la problématique de ces idéologies, elle consiste principalement à la libération effective de l'homme noir en Afrique comme ailleurs d'un côté; et de l'autre côté, à son autonomisation totale pour ainsi aboutir à la création de l'unité africaine. Cette problématique a abouti à des indépendances en Afrique, à la création de communautés intellectuelles régionales et internationales, à tisser des véritables liens socioculturels et politiques très importants. Le sommet de ces idéologies et notamment du panafricanisme est la création en 1963 de l'Organisation de l'Unité africaine, aujourd'hui reconnu sous son appellation de l'Union Africaine depuis Le 09juillet 2002 à Durban en Afrique du Sud. J-G BIDIMA reste pourtant suggestif quant à ce qui est des perspectives des idéologies africaines, ces termes à ce sujet sont les suivants:

« Pour nous, s'il faut déplorer le rôle du "Noir moteur de l'histoire" que traînent certains courants du panafricanisme, il urge de reconsidérer l'idéale panafricaniste de solidarité sociale qui manque aujourd'hui en Afrique. Le problème n'est plus comment unir l'Afrique, mais comment instituer des nouvelles solidarités dans une Afrique dissensuelle ? Comment maintenir l'exigence de liberté et de paix dans une société multivoque ? » [2] Certains courants idéologiques africaines ont néanmoins été critiqués de n'être pas parvenus à asseoir une véritable idéologie. Le panafricanisme, par exemple a été critiqué, selon Jean – Godefroy Bidima d'avoir affiché un caractère « anhistorique » dans ses prétentions. Car, il suppose une histoire africaine vierge, blanche, harmonieuse ab initio. Le Ghanéen Appiah relève de sa part un certain fondement raciste dans le panafricanisme, il trouve que c'est dangereux après le nazisme de baser la solidarité sur la notion de race.

EN GUISE DE CONCLUSION

Au terme de cette modeste recherche sur l'existence ou la non-existence de véritables idéologies en Afrique, il est important de relever que la question elle-même est idéologique. En effet, reconnaître une idéologie en Afrique, c'est reconnaître une rationalité africaine. Or, c'est à ce niveau que se situe le point de départ de ce que nous appelons des idéologies africaines. Certains penseurs européens que nous pouvons appeler des afropessimistes dénie aux mouvements africains le statut d'idéologie; ils estiment que les mouvements des intellectuels africains ne sont que des simples revendications spontanées et non des véritables mouvements idéologiques.

Néanmoins, considérant les enjeux à la base de la création de ces mouvements, considérant la détermination et les actions réalisées ou appuyés par ces mouvements, à titre d'exemple: les indépendances des pays africains, la création des regroupements régionaux et internationaux, l'UA dont les compétences vont jusqu' « *aux questions relatives à l'intégration économique, la démocratie, l'Etat de droit, la bonne gouvernance ou encore le droit de l'homme dans les pays membres* » [3], nous pouvons, tout en y reconnaissant des limites, affirmer que l'Afrique a connu de véritables idéologies, dont les problématiques sont entre autre l'unité africaine, la paix, la lutte contre la pauvreté, etc. et dont les perspectives sont toujours ouvertes.

REFERENCES

- [1] BA, C.M. « Identité et diversité: à la rencontre des cultures chez Léopold Sédar Senghor et - Marcien Towa » In *Etudes Africaine*, n° 1, 2012, PP 261-279.
- [2] BIDIMA, J-G., *La philosophie négro-Africaine*, Paris, P.U.F., 1995.
- [3] BOURGI, A. « *L'Union africaine entre le texte et la réalité* », in www.google.com, consulté le 28 aout 2022.
- [4] DECRAEN, P., « Panafricanisme » in *Encyclopaedia Universalis*, France, S.A., 1995, PP 422-425.
- [5] DOGBE, Y-E., *Négritude, culture et civilisation Essai sur la finalité des faits sociaux*, Paris, Editions Akpagnon, 1980.
- [6] FOULQUIE, P., *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, P.U.F., 1962.
- [7] KWAME NKRUMAH, *La lutte des classes en Afrique*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- [8] LALANDE, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, v1 A-M, Paris, PUF, 1993.
- [9] NGOMA BINDA, P., *La philosophie africaine contemporaine Analyse historico-critique*, Kinshasa, Faculté Catholique de Kinshasa, 1994.
- [10] SENGHOR, L.S., *Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Présence Africaine, 1961.
- [11] VAN PARYS, J.M., *Une approche simple de la philosophie africaine*, Kinshasa, Ed. -LOYOLA, 1993.
- [12] BATHILY A., *panafricanisme et renaissance africaine*, Togo, Graines de pensées, ISBN, 2013.