

Justicia social en Tanzania y Ghana. Las filosofías y prácticas sociales de Julius Nyerere y Kwame Nkrumah

Marek HRUBEC*

Recibido: 07/03/2025

Aceptado: 06/10/2025

Resumen

Este artículo se centra en una selección de filosofías sociales africanas representativas que han hecho hincapié en la justicia social. La aportación original del artículo consiste en interpretar estas filosofías sociales en función de dos aspectos interrelacionados con vistas a su revitalización actual: (a) la consideración de la inserción en las relaciones intersubjetivas de solidaridad en la comunidad para (b) el desarrollo con énfasis en elementos estratégicos, a saber, la propiedad pública de infraestructuras críticas y otras características económicas similares. La primera sección del texto analiza la concepción de la filosofía social de Julius Nyerere y las intenciones de su autor de ponerla en práctica en el contexto del desarrollo de Tanzania, especialmente después de ganar la independencia del país. La segunda sección procede de forma similar con respecto a la filosofía social de Kwame Nkrumah en el contexto del desarrollo de Ghana. La interpretación muestra comparativamente las similitudes y diferencias de las obras de estos autores y sitúa sus actividades locales y nacionales en el contexto de las interacciones panafricanas y mundiales. La conclusión articula, además de resumir las ideas principales del artículo, la posible actualización donde existen intenciones similares, no sólo en muchos países del Sur Global.

Palabras clave: Justicia social, comunidad, Julius Nyerere, Kwame Nkrumah.

* Checo. Doctor en Filosofía (Facultad de Artes de la Universidad Carolina, Praga). Instituto de Filosofía, Academia Checa de Ciencias. Contacto: marek.hrubec@gmail.com

Justiça social na Tanzânia e em Gana. As filosofias e práticas sociais de Julius Nyerere e Kwame Nkrumah

Resumo

O artigo se concentra em filosofias sociais africanas representativas selecionadas que enfatizam a justiça social. A contribuição original do artigo é a interpretação dessas filosofias sociais a partir da perspectiva de dois aspectos interconectados com relação à sua revitalização atual: (a) levar em conta a base em relações intersubjetivas de solidariedade em uma comunidade para (b) desenvolvimento com ênfase em elementos estratégicos, especificamente na propriedade pública de infraestrutura crítica e outras características econômicas semelhantes. A primeira seção do artigo analisa o conceito de filosofia social de Julius Nyerere e as intenções do autor de aplicá-lo à prática no contexto do desenvolvimento da Tanzânia, especialmente após a conquista da independência do país. Em seguida, a segunda seção procede de forma semelhante com relação à filosofia social de Kwame Nkrumah dentro da estrutura do desenvolvimento de Gana. A interpretação mostra comparativamente as semelhanças e diferenças nas obras desses autores e coloca suas atividades locais e nacionais no contexto das interações pan-africanas e globais. A conclusão, além de um resumo das principais ideias do artigo, também formula uma possível atualização não apenas em muitos países do Sul Global.

Palavras-chave: Justiça social, comunidade, Julius Nyerere, Kwame Nkrumah.

Social Justice in Tanzania and Ghana. Julius Nyerere and Kwame Nkrumah's social philosophies and practices

Abstract

The article focuses on selected representative African social philosophies that emphasized social justice. The original contribution of the article is the interpretation of these social philosophies from the perspective of two interconnected aspects with regard to their current revitalization: (a) taking into account the basing in intersubjective relations of solidarity in a community for (b) development with an emphasis on strategic elements, specifically on public ownership of critical infrastructure and other similar economic characteristics. The first section of the article analyses Julius Nyerere's concept of social philosophy and author's intentions to apply it to practice in the context of the development of Tanzania, especially after gaining the independence of the country. Then, the second section proceeds similarly with respect to

social philosophy of Kwame Nkrumah within the framework of the development in Ghana. The interpretation comparatively shows similarities and differences in the works of these authors and places their local and national activities in the context of Pan-African and global interactions. The conclusion, in addition to a summary of the main ideas of the article, also formulates a possible update not only in many countries of the Global South.

Keywords: Social justice, community, Julius Nyerere, Kwame Nkrumah.

Introducción

En este artículo me centraré en una selección de filosofías sociales africanas representativas que han hecho hincapié en la justicia social. La relevancia de estas filosofías fue considerable en el momento de su creación y tiene el potencial de revitalizarse de nuevo en la época actual, en la que cada vez más personas muestran un interés creciente por estos elementos. En concreto, me centraré en aquellas filosofías sociales africanas y su aplicación a la práctica que se basaron en dos fuentes para promover la justicia social. En primer lugar, en sus fundamentos más profundos, se basaban en la solidaridad mutua entre las personas en una comunidad y, en segundo lugar, en su enfoque del desarrollo, hacían hincapié en elementos económicos estratégicos, a saber, la propiedad pública de infraestructuras críticas y la planificación asociada a mercados regulados, a través de vínculos con el antiguo carácter comunalista de la sociedad, la democratización y la unificación africana (Hrubec, 2025; Kasanda y Hrubec, 2022).

En la era actual de descontento con el fracasado capitalismo neoliberal que ha conducido a la alienación y atomización de las personas a través de un individualismo excesivo, es precisamente el énfasis en incrustar la solidaridad en las relaciones intersubjetivas y en la acción estratégica lo que vuelve a revitalizar mayor interés, sobre todo entre los teóricos y políticos de izquierdas, pero cada vez más, entre algunos otros también. Un interés tan amplio permite un cambio paradigmático que podría desarrollarse en una dirección cada vez más emancipadora. Me gustaría ofrecer no sólo un recordatorio necesario de las importantes contribuciones de las filosofías africanas mencionadas, sino también una interpretación que pueda ver estas contribuciones filosóficas anteriores bajo una luz contemporánea. Es decir, si bien no pueden reciclarse en sus versiones viejas, sí pueden verse como valiosas contribuciones que pueden reflejarse en la creación de concepciones contemporáneas en nuestro propio tiempo.

Me centraré en el llamado socialismo africano, concretamente, en cómo se aplican los distintos aspectos de la justicia social en este tipo de socialismo. En un primer sentido general, este término del socialismo africano puede considerarse una tendencia de orientación social que comenzó a implantarse en algunos países africanos cuando obtuvieron la independencia, entre los años cincuenta y ochenta del siglo XX. Durante esa época se produjeron varias oleadas en las que algunos países se liberaron del colonialismo occidental y empezaron a experimentar con el socialismo. En el norte de África, Argelia y Túnez y, en el África subsahariana, Ghana, Tanzania, Guinea y Malí fueron algunos de los países de la primera de estas oleadas (Friedland y Rosberg,

1964). Los experimentos sociales en estos países se denominan socialismo africano, concepto que se difundió especialmente a partir de la primera mitad de la década de 1960. La creación del socialismo africano remite con su adjetivo *africano* a una toma de conciencia de los contextos continentales y a la unificación de África. Sus defensores veían más allá de la independencia de cada país africano y consideraban que cada una de éstas era sólo el principio de la unificación de África, que necesitaba una integración panafricana para liberarse y desarrollarse realmente como un todo.

Sin embargo, también existe un significado más preciso para el que se utiliza el término socialismo africano (Hrubec, 2024). Hubo varios tipos de socialismo en el siglo XX. Mientras que en la Unión Soviética y en los países del Bloque del Este existía un sistema que suele denominarse socialismo soviético, el socialismo africano en un sentido más preciso se refiere a aquellos países que idearon su propio tipo original de socialismo en el África posterior a la obtención de la independencia, porque reflejaba las condiciones materialistas e ideológicas específicas de África. Este socialismo africano no siguió plenamente a la Unión Soviética y no se sumó a la Guerra Fría entre el llamado Primer y Segundo Mundo, razón por la cual estos países no alineados también formaban parte del grupo de países denominado Tercer Mundo. Los países que promovieron el socialismo africano tenían sus propios sistemas sociales, políticos y económicos. Surgieron de las condiciones africanas específicas basadas en las relaciones comunitarias (Pereira da Silva 2023, pp. 59–224) y del carácter desarrollista africano de los países. Uno de los conceptos más importantes asociados a la comunidad rural local que lucha por la justicia social es la *ujamaa*. Es posible que muchos lectores estén familiarizados con premisas similares asociadas al *ubuntu*, un sistema africano de valores sociales que también se asocia a las relaciones intersubjetivas e interrelacionadas entre las personas de una comunidad local, y que trasciende a un marco más amplio de toda la humanidad (Kayange, 2023).

Del mismo modo que podría ser esclarecedor analizar comparativamente dos países de habla portugués, como Angola y Mozambique, o dos países francófonos, como Senegal y Guinea, me centro en comparar dos países de habla inglés, respetando, por supuesto, la complejidad de las lenguas indígenas que allí se hablan. Para explicar el socialismo africano, analizaré los conceptos de dos países que se cuentan entre los que han ejercido una influencia especial a través de sus teorías y prácticas en el periodo posterior de obtener la independencia. Seguiré los cambios en Ghana y Tanzania, ya que el primero fue el primer país subsahariano que obtuvo la independencia en aquella época y, por tanto, inspiró en gran medida a otros países africanos en su lucha contra el colonialismo occidental y por la independencia. El segundo país también contribuyó de forma significativa y sirvió de inspiración a través de su ejemplar enfoque de la construcción de su país en el periodo poscolonial. Ambos países han dejado su impronta en la articulación y el apoyo de las ambiciones panafricanas.

Sin embargo, también hay otra característica destacada de Ghana y Tanzania que los vincula y que destacaré en este artículo. Se trata del hecho de que los primeros presidentes de estos países fueron filósofos que, más que otros políticos, tenían una filosofía de sociedad bien pensada que intentaron aplicar durante su mandato. Se trata de Kwame Nkrumah y Julius Nyerere, que se convirtieron en personalidades significativas cuyos esfuerzos teóricos y prácticos ya han merecido un cuidadoso análisis por

parte de varios autores (Pereira da Silva, 2023; Metz, 1982; Assensoh, 1998; El-Malik, 2016; Blyden, 2016) y que requieren otro nuevo análisis en la cambiante situación contemporánea.

Es excepcional que un político sea también un filósofo que pueda así cumplir el exigente requisito de realizar la tarea de formular profundamente su concepción de la sociedad y la política como pensador y, al mismo tiempo, ponerla en práctica como estadista. Este requisito es, a su vez, inherente tanto en el medio africano, en cuyas sociedades tradicionales se ha concedido un gran peso a los sabios y ancianos y, en consecuencia, especialmente a los maestros, como en otras zonas del mundo, incluida la tradición cultural europea que se remonta a la formulación de la integración de este quehacer político teórico y práctico por Platón (2012) en la antigua Grecia. En la práctica, no ha habido muchas figuras de este tipo en la historia; en África en su momento, se puede mencionar a Léopold Sédar Senghor, el primer presidente de Senegal y teórico cultural orientado filosóficamente que compartió una versión original del socialismo africano.

Aunque el concepto socialismo africano suele considerarse adecuado para la teoría y la práctica de Julius Nyerere, resulta un poco más complicado cuando se considera el enfoque de Kwame Nkrumah. Implica una distinción entre forma (incluida la metodología) y contenido (Žák, 2015), así como varios periodos de tiempo. Para el primer periodo de Nkrumah, el concepto es relativamente poco problemático, ya que efectivamente estaba creando una versión del socialismo africano, mientras que para su periodo posterior el término puede aplicarse solamente en un sentido más amplio pero no a su propio enfoque teórico consciente. En su periodo posterior, Nkrumah explicó cómo interpretaba el socialismo africano y prefirió el término *socialismo científico*, al igual que en varios otros países africanos, aunque tampoco siguió plenamente esta corriente de pensamiento.

Las obras de estos dos autores, Nyerere y Nkrumah, permiten trazar dos de los importantes caminos diferentes que siguieron el socialismo africano y los movimientos afines durante un periodo histórico esperanzador en el desarrollo de África, una periferia importante del mundo (Devés-Valdés, 2017). Nyerere lo hizo centrándose más en la actualización del comunismo africano tradicional, mientras que Nkrumah, también en la búsqueda del comunismo africano, hizo hincapié en la industrialización y otros enfoques modernos y más radicales, especialmente en su último periodo. Precisamente porque ambas personalidades comparten intenciones similares, aunque las articulan y aplican en parte de manera diferente, proporcionan valiosas ideas e inspiración en varios escenarios de desarrollo estratégico.

Concibo mi artículo en dos partes. En la primera, analizaré la concepción de la filosofía social de Julius Nyerere y las intenciones de su autor de ponerla en práctica en el contexto del desarrollo de Tanzania, especialmente tras la independencia. A continuación, en la segunda sección, seguiré un enfoque similar con respecto a la filosofía social de Kwame Nkrumah en el contexto del desarrollo de Ghana. Al mismo tiempo, mostraré comparativamente las similitudes y diferencias de las obras de estos autores y situaré sus actividades locales y nacionales en el contexto de las interacciones panafricanas y mundiales. Como ya he indicado parcialmente, parto de la hipótesis de que las dos filosofías sociales africanas se aplicaron en la práctica, las cuales tomaron

como base dos fuentes principales para fomentar la justicia social. En primer lugar, sus cimientos más profundos se apoyaban en la solidaridad mutua entre los miembros de la comunidad; y, en segundo lugar, en su concepción del desarrollo, daban prioridad a aspectos económicos estratégicos, como la propiedad pública de infraestructuras esenciales y la planificación vinculada a mercados regulados. Todo ello se articulaba mediante la conexión con el antiguo carácter comunalista de la sociedad, así como con los ideales de democratización y de unidad africana.

Por último, formularé un resumen de actualización, en el que, además de resumir las ideas principales del artículo, mencionaré la posible inspiración de las teorías africanas analizadas y su aplicación práctica en el contexto contemporáneo, donde existen intenciones similares (Mbembe, 2017), no solo en muchos países del Sur Global.¹

La filosofía social y política de Julius Nyerere

Comenzaré primero con el filósofo y estadista tanzano Julius Nyerere, ya que su filosofía y su práctica muestran acertadamente una manera de incrustarse en la sociedad africana, al tiempo que exhiben más continuidad que la posición de Nkrumah. Por lo tanto, en términos de explicación, es más comprensible empezar por este orden.

Tras sus estudios, Nyerere trabajó primero como educador, maestro, y luego se convirtió en un maestro en el sentido de un político que llevó a su país a la independencia y el desarrollo. Por eso en swahili se le llamaba respetuosamente *Mwalimu*, el maestro, y también el padre fundador, el padre de la nación. No era sólo un político práctico, sino una persona que hacía hincapié en el conocimiento y la educación y en su aplicación práctica en beneficio de todo el pueblo. En 1960, su partido ganó las elecciones y Nyerere se convirtió en ministro principal bajo el dominio británico. Contribuyó decisivamente a que Tanganica obtuviera la independencia en 1961. Tras la unificación con Zanzíbar, dirigió Tanzania como presidente hasta 1985² (Mwakikagile, 2006a; Chachage y Cassam, 2010).

La filosofía y la teoría sociales de Julius Nyerere abarcan una serie de aspectos y especificaciones subdisciplinarias (Otunnu, 2015). Puede decirse que cuando formula su filosofía general de la sociedad, incluye la filosofía política, la filosofía económica y la filosofía cultural. También utiliza de forma interdisciplinaria conocimientos de otras disciplinas como la ciencia política, la economía y las relaciones internacionales. Al mismo tiempo, basa sus conocimientos en la comprensión de la práctica, en particular de las necesidades de la gente ordinaria de su propio país y de otros países africanos. Como se verá más adelante, lo mismo ocurre efectivamente con Kwame Nkrumah.

En sus análisis, Nyerere hace una comparación de la concepción de la sociedad africana tradicional con la concepción normativa de la sociedad que él y otros desearían construir en África (Bjerk, 2017; Nyerere, 1968h). Explica la inspiración que encuentra

1 Este capítulo fue escrito como parte de las actividades de investigación del Instituto de Filosofía de la Academia Checa de Ciencias de Praga. (Institucionalmente obligatorio en inglés: This chapter was written as part of the research activities of the Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences in Prague.)

2 Julius Kambarage Nyerere (1922-1999) fue ministro principal de Tanganica de 1960 a 1961, primer ministro de 1961 a 1962 y luego, después de obtener la independencia, su presidente de 1962 a 1964, y después, tras la unificación con Zanzíbar, presidente de Tanzania de 1964 a 1985.

en el pensamiento y la práctica africanos anteriores, concretamente en garantizar la justicia social entre los miembros iguales de la comunidad. En su principal escrito, *Ujamaa*, afirmaba: “siempre que esté dispuesto a trabajar (...) Nadie sufrió ni de falta de alimentos ni de falta de dignidad humana, por carecer de riqueza personal; podía depender de la riqueza que poseía la comunidad de la que era miembro. Eso era el socialismo. Eso es el socialismo” (Nyerere, 1968a, pp. 3-4). Escribe que en este sentido es una actitud mental: “El socialismo –como la democracia– es una actitud de la mente” (Nyerere 1968a, p. 1).

Ujamaa es ante todo una familia en lengua swahili. “‘Ujamaa’, pues, o ‘un carácter de la familia’ (*familyhood*), describe nuestro socialismo. Se opone al capitalismo” y “el fundamento, y el objetivo, del socialismo africano es la familia extensa”. (Nyerere, 1968a, pp. 11-12) Nyerere se basa en las prácticas sociales a nivel de la familia y su comunidad asociada que se realizaban en los entornos tradicionales precoloniales (Pratt, 2000). Ujamaa es un tipo de modo de vida y de pensamiento comunitario o comunal, aplicado originalmente en las tribus. Es una comunidad que garantiza la solidaridad entre sus miembros. Nyerere también basa en ello su concepción del socialismo africano. Él no sólo describe y valora positivamente la realidad anterior de Ghana y de África en general, sino que también exige la aplicación de elementos similares en la práctica real posterior a la independencia.

Nyerere subraya los tres principales supuestos o principios de la ujamaa tradicional. El primer principio de respeto formula “un reconocimiento de la inclusión mutua de unos con otros”; el segundo principio de propiedad afirma que “todos los bienes básicos se tenían en común, y se compartían entre todos los miembros de la unidad”; y el tercer principio de trabajo dice que “todos tenían la obligación de trabajar” (Nyerere 1968b, pp. 106-108).

Sería un error, por supuesto, idealizar en exceso la comunidad africana tradicional, que adolecía de varios problemas conservadores, y aplicarlos inadecuadamente a la Tanzania moderna (Spalding, 1996). Algunas de las formulaciones de Nyerere tientan a tal interpretación, pero también hay que tener en cuenta que sus algunos discursos y textos iban dirigidos a un público más amplio al que quería presentar el tema de forma sencilla y comprensible, y por tanto a veces simplista. Al escribir sobre las “insuficiencias” (Nyerere 1968b, 108-109) de los sistemas tradicionales, era muy consciente de sus límites. Menciona dos problemas en particular: en primer lugar, las desigualdades de género que perjudicaban a las mujeres. En este sentido, las mujeres se encontraban en una posición mayoritariamente inferior a la de los hombres. El hecho de que no fuera así en algunos casos no refuta el argumento general. El segundo problema de la sociedad tradicional era la pobreza. Este problema estaba causado principalmente por el colonialismo represivo y el subdesarrollo de las sociedades tradicionales africanas. Nyerere intentó abordar estos problemas mediante un enfoque igualitario con el desarrollo rural, la mejora de la educación y de la atención sanitaria.

Reflexionando más detalladamente sobre la manera de mejorar el nivel de vida de la población y del país en su conjunto, precisa su concepción del desarrollo con tres aspectos. La producción de riqueza (*wealth*) requiere: primero, tierra; segundo, herramientas; y tercero, trabajo. En cuanto al primer aspecto, dice que un “miembro de la sociedad tendrá derecho a un pedazo de tierra a condición de que lo usa” (Nyerere,

1968a, p. 8) Así, según la interpretación de Nyerere, en la sociedad tradicional esto no significaba que toda la persona pudiera poseer o ser propietario incondicionalmente de la tierra y vivir de ella siempre que no trabajara en ella. Esta condición impedía, por ejemplo, la especulación con la tierra. Dejando a un lado si esto fue siempre así, de hecho, en la mayoría de los casos, lo cierto es que al menos lo fue a veces, y esto es relevante como inspiración para el planteamiento de Nyerere sobre el tratamiento de la tierra en la sociedad moderna que quiere desarrollar. En la práctica, sin embargo, la reforma agraria en Tanzania no supuso necesariamente una gran transformación, porque la tierra no tuvo que transferirse de recursos privados a públicos a gran escala, ya que la tierra era originalmente tribal y sólo pasó a ser nacional tras la transformación. Nyerere describe que sólo alrededor del 1% de la tierra se vio afectada por la nueva ley agraria (Nyerere, 1968c).

Del mismo modo, Nyerere reflexiona sobre el segundo punto, que se refiere a los instrumentos para cultivar la tierra, etc. Las herramientas eran propiedad no sólo de los trabajadores, sino también de la familia o la tribu si tenían importancia social.

En tercer lugar, en cuanto a la mano de obra, Nyerere subraya que “en la sociedad tradicional africana todos eran trabajadores” (Nyerere, 1968a, p. 4). Este punto está relacionado con el primero, ya que el trabajo autoriza el uso de la tierra. Al mismo tiempo, la voluntad de trabajar es un prerrequisito para ayudar cuando uno no puede trabajar, como he comentado anteriormente. Aquí, la comunidad, o más exactamente, la ayuda mutua entre los miembros de la comunidad, proporciona el reconocimiento necesario de las necesidades de los miembros de la comunidad y su realización por otros miembros cuando surge la necesidad, ya se trate de niños, ancianos, enfermos o desempleados involuntarios.

Un documento e hito importante en Tanzania en aquella época fue el documento político, *La Declaración de Arusha (The Arusha Declaration)*, que sirvió de inspiración a muchas personas y países de África. En esta declaración, Nyerere presentó tanto los principios rectores como su concreción en la práctica para el partido político Unión Nacional Africana de Tanganica (TANU). Como en la filosofía de Nyerere, el primer principio de su partido político se basa en que todos los seres humanos son iguales, que luego desarrolló gradualmente en las diversas dimensiones de la economía y la política. Según la Declaración, el objetivo explícito de TANU es construir el socialismo a través del Estado: “La política de TANU es construir un Estado socialista” (Nyerere, 1968d, p. 3).

Un punto importante en la concepción que Nyerere tenía del socialismo en Tanzania era la atención prestada a la agricultura, que se reflejó en su liderazgo político del país (Mwakikagile 2006b). De ahí que el capítulo en el que escribe esto se titule: “La agricultura es la base del desarrollo”. Del mismo modo que en su texto principal *Ujamaa*, en *La Declaración de Arusha* dice:

Por lo tanto, debemos hacer hincapié en: a) la tierra y la agricultura; b) el pueblo; c) la Política de Socialismo y Autosuficiencia y d) el buen liderazgo. Vendrán industrias y vendrá dinero, pero su base es el pueblo y su trabajo duro, especialmente en AGRICULTURA (las mayúsculas en el original). Este es el significado de la autosuficiencia. (Nyerere, 1968d, p. 33)

La toma de conciencia de Nyerere sobre el nivel real de desarrollo existente en la época lo llevó a reflexionar sobre el excesivo énfasis en las finanzas y en la industrialización, que centraba la atención principal en el desarrollo urbano y descuidaba las zonas rurales donde vivía la mayoría de la población. Este planteamiento constituye una crítica interna del contexto tanzano. Aquí vemos una especificación gradual del pensamiento conceptual de Nyerere desde los fundamentos filosóficos de la sociedad hasta su elaboración en economía y política prácticas (Mwakikagile, 2006b).

En su texto “Ujamaa y desarrollo rural”, Nyerere afirma y añade de forma similar que la política del socialismo tanzano se basa en los principios de igualdad y libertad. En cuanto a la aplicación en el sector agrícola especifica que “alcanzaremos los objetivos” si

Las comunidades rurales económicas y sociales en las que la gente vive junta y trabaja junta por el bien de todos, y que están entrelazadas de forma que todas las diferentes comunidades también trabajan juntas en cooperación por el bien común de la nación en su conjunto. (Nyerere, 1968b, p. 120)

Su idea de la agricultura relacionada con el concepto de *ujamaa* se basa en la cooperación en la comunidad. Nyerere escribe que “nuestra organización agrícola sería la de la vida cooperativa y el trabajo por el bien de todos”; basada en un “grupo de personas que viven como una comunidad y trabajan como una comunidad” (Nyerere, 1968b, p. 124).

Esto nos lleva a un refinamiento de la formulación de Nyerere de la práctica social. El socialismo *ujamaa* en la práctica es: una “nación de tales comunidades aldeanas sería una nación socialista”. Esta noción de socialismo *ujamaa* desde abajo mediante la participación en las comunidades rurales significa también una mayor implicación del pueblo en el proceso de toma de decisiones y, por tanto, conduce a una mayor democratización. Concluye resumiendo estas ideas haciendo hincapié en “una nación de aldeas *ujamaa* donde la gente coopere directamente en pequeños grupos y donde estos pequeños grupos cooperen juntos para empresas conjuntas” (Nyerere 1968b, pp. 127, 143-144). Es la idea de una gran comunidad basada en la cooperación de pequeñas comunidades.

Tanto Nyerere como TANU son conscientes de que, si bien sus acciones (políticas) significan progreso (Nyerere 1968f), esta intención no puede lograrse ni mediante prácticas unilaterales (Nyerere, 1968g) ni de forma inmediata (Assensoh, 1998). Es necesario identificar la diferencia entre los esfuerzos reales y el objetivo. Se trata de una transformación gradual que aspira a una sociedad socialista y democrática. Esto está en consonancia con el planteamiento general de transformación de Nyerere desde la independencia hasta la construcción de la sociedad posterior a la independencia. Para ello, se inspiró en la transformación gradual y el proceso no violento propugnados por Mahatma Gandhi en el contexto indio.

Sin embargo, el desarrollo también trajo consigo problemas inesperados (Nyerere, 1968e). Más tarde, en el último año de su presidencia (1985), Nyerere reflexionó sobre los retos y admitió que algunas políticas de su gobierno habían fracasado, concretamente la excesiva centralización que causó complicaciones y limitó el desarrollo, aunque consideraba que la dirección general del país era correcta. En la entrevista,

Nyerere dijo sobre la gestión estatal: “El problema básico era que simplemente no teníamos una gestión suficiente. La gestión no estaba bien desarrollada. En ese sentido, cometimos un error” (Nyerere, 1985, a partir del min. 1:53). Esta explicación utiliza un argumento sobre la falta de expertos educados y preparados inmediatamente después de que Ghana obtuvo su independencia porque el colonialismo británico bloqueó una educación suficiente de los ghaneses nativos. La centralización, según Nyerere, necesita mucha capacidad para centralizar. Desde esta perspectiva, en comparación con aquella época, las posibilidades actuales de la tecnología informática, la automatización, la robotización y la IA ofrecen posibilidades de gestión mucho mayores.

Nyerere añadió: “Creo que, también en el plano institucional, cometimos errores. ¿Por qué abolimos el movimiento cooperativo? Éramos muy impacientes”. Este argumento aclara un segmento de los cambios estructurales realizados por el gobierno de Ghana, que esperaba un rápido establecimiento de un papel más fuerte del sector público que reemplazaría a muchas cooperativas y granjas creadas anteriormente por personas privadas. Nyerere continúa: “Nacionalizar la tierra es una cosa, de modo que la tierra es sea pública (...) Eso está bien, pero lo que digo es que cuando se trata de cosas como la nacionalización de granjas, deberíamos haber dicho que no, que no tenemos la gestión y, en cualquier caso, es innecesario” (1985, hasta el min. 4:33). Sin embargo, Nyerere insistió en la línea principal de su orientación socialista que exigía la prioridad de la propiedad y la gestión públicas: “La economía debe seguir estando dominada por el sector público, y el Estado debe organizar una buena maquinaria para controlar el sector privado. No podemos permitir que el sector privado domine” (1985, a partir del min. 7:33).

En cuanto a la dimensión política, Nyerere abogó durante su liderazgo político por la transformación bajo un sistema de partido único, sin embargo, en la década de 1990, tras el colapso del bloque del Este, se pronunció a favor de la introducción de un sistema multipartidista. En general, se puede decir que en su periodo posterior, si bien Nyerere continuó promoviendo la prioridad de la justicia social proporcionada públicamente, adoptó estructuras económicas y políticas cada vez más moderadas.

Siempre respetó la pluralidad de vías de desarrollo en política exterior. En su texto *Los Variados Caminos Hacia el Socialismo (The Varied Paths to Socialism)* (1968c), pronunciado en la Universidad de El Cairo en 1967, Nyerere, sostiene que hay que respetar las distintas vías y modelos de desarrollo social, ya que cada país tiene unas condiciones iniciales diferentes en un momento dado. Utilizando el ejemplo de los diferentes enfoques de la redistribución de la tierra en Tanzania y Egipto tras la independencia, explica que “Estas circunstancias han hecho que las reformas agrarias que fueron un ingrediente esencial de la revolución en Egipto fueran inaplicables a Tanzania (...) Pero el propósito en ambos casos era socialista” (1968c, p. 75). Por supuesto, no se trata sólo de la reforma agraria, sino también de otras áreas de transformación. Cuando se le pregunta por las razones que llevan a recelar de los planteamientos de un lugar a otro, Nyerere responde que depende de las condiciones de desarrollo que subyacen en el país en cuestión. Hay una diferencia si se trata de un país capitalista muy desarrollado o de un país campesino en desarrollo. Además, también hay diferencia entre dos países en desarrollo, menciona Nyerere.

En general, Nyerere resume que

Se trata de problemas diferentes de los nuestros, y sus medidas para llevar el socialismo pueden, por tanto, ser también diferentes... Aunque, sin embargo, cada país con un propósito socialista tenía un camino diferente que recorrer, aún podemos aprender mucho los unos de los otros. (Nyerere, 1968c, 86-87)

El reconocimiento mutuo de los diferentes caminos hacia la justicia social en los distintos países conduce a la posibilidad de desarrollo según los diferentes problemas locales y sus soluciones, y a la realización de una pluralidad de caminos de desarrollo y de un proceso común de aprendizaje mutuo y cooperación.

Esto demuestra que Nyerere no dejó de pensar a nivel de familia, tribu y nación. Persiguió establecer una unión más amplia que consiguió tras la unión de la isla de Zanzíbar con Tanganica para crear Tanzania. También intentó formar una Federación de África Oriental como uno de los pasos hacia el panafricanismo, pero este proyecto no prosperó. No obstante, participó activamente en muchas otras actividades panafricanas con éxito (Shivji, 2012). Siguió los pasos de autores como Edward Wilmot Blyden, un importante académico, diplomático y político originario del Caribe (Indias Occidentales Danesas) que vivía en Liberia, considerado uno de los precursores intelectuales del panafricanismo (Lynch, 1967). Ya en el siglo XIX, comenzó a formular el concepto de *personalidad africana*, argumentando que los africanos poseían características culturales específicas definidas por la herencia africana, el idioma africano y las costumbres africanas. Hizo hincapié en el respeto cultural y el respeto propio racial, así como en el potencial de las culturas y la civilización africanas (Blyden, 1994[1887]). Fue una parte importante de las luchas contra el colonialismo y el racismo, y para el posterior movimiento panafricano (Carmichael, 2007). Más tarde, a principios del siglo XX, otros pensadores como W. E. B. Du Bois, Marcus Garvey y George Padmore desarrollaron y especificaron los conceptos panafricanistas, siguiendo a Blyden. Du Bois promovió la idea de la unidad africana y organizó los Congresos Panafricanos para apoyar la cooperación entre los africanos y la diáspora. Marcus Garvey popularizó las actividades panafricanistas de base popular que promovían el respeto racial y la independencia económica. George Padmore vinculó el panafricanismo a las luchas antiimperialistas y socialistas (James, 2015; Agyeman, 1992).

Nyerere sabía que los niveles regional, macrorregional o continental y mundial también son dimensiones relevantes en las que es importante relacionarse y desarrollar la solidaridad. Las dimensiones continental, es decir, panafricana, y cosmopolita de la filosofía social de Nyerere y el vinculado primer artículo de los Credos de TANU se formulan así: “Creo en la Hermandad Humana y en la Unidad de África” (Nyerere, 1968a, p. 12); hoy podríamos decir que refieren a la solidaridad humana e integración africana. En esto, estos esfuerzos panafricanistas son seguidos por muchos en la actualidad (Kasanda, 2018). Nyerere explica que en los tiempos modernos ya no basta con aplicar acuerdos a nivel de la familia o de la tribu, pues es necesario ir más allá de estas instituciones, más allá de la nación y del continente, a “toda la sociedad de la humanidad” (Nyerere, 1968a, p. 12). La justicia social se ha defendido desde el nivel local, antes que los niveles nacional y continental, hasta la sociedad entera de la humanidad (Lal, 2015; Nyerere, 1969).

Filosofía y práctica social de Kwame Nkrumah

Kwame Nkrumah comparte una serie de características comunes clave con Julius Nyerere pero también difiere de él. Nkrumah ocupa un lugar innegablemente significativo en la historia africana, entre otras cosas especialmente porque en esa era, concretamente en 1957, llevó a Ghana a convertirse en el primer país subsahariano en lograr la independencia del colonialismo occidental, concretamente británico.³

No fue algo que se diera por descontado y trajo consigo no sólo nuevas reflexiones, sino también emociones, un gran entusiasmo y el valor de resistir. Esta hazaña demostró que era posible liberarse del yugo del colonialismo en África y emprender un camino independiente. Los que hasta entonces habían intentado ir en esta dirección obtuvieron nuevos apoyos e inspiración, y su éxito no tardó en llegar (Afari-Gyan, 1976). En los años siguientes, los esfuerzos anticoloniales alcanzaron sus frutos en África y otros Estados obtuvieron su independencia.

La transición de Ghana a la independencia fue monitoreada mediática y políticamente no sólo en África, sino también en muchos otros países del mundo. El Presidente estadounidense Dwight Eisenhower envió a su Vicepresidente Richard Nixon a asistir a la toma de posesión de Kwame Nkrumah. Como luchador por la independencia y político de probada valía, Nkrumah ya se había ganado el prestigio de su anterior cargo de Primer Ministro, y le esperaba un mayor reconocimiento en su papel de Primer Ministro del país liberado (Birmingham, 1990). También llamaron la atención el nuevo concepto de Estado de Ghana y los escritos filosóficos y políticos de su líder (Boateng, 2003).

Son los fundamentos y concepciones filosóficas los que hacen de Kwame Nkrumah una personalidad más profunda de lo que suelen ser la mayoría de los políticos. La filosofía y la práctica de Kwame Nkrumah abarcan varios periodos muy distintos entre sí, aunque su objetivo principal es esencialmente el mismo, a saber, construir el socialismo en Ghana y en África en general. La diferencia radica especialmente en la forma en que se persigue esta intención teórica y prácticamente. Porque, como explicaré, Nkrumah aprendió en la práctica las lecciones de la implacable política del poder y reformuló su posición.

En su *Autobiografía (Autobiography)* (Nkrumah, 1971), publicada en el año de la independencia (1957) y escrita algunos años antes, Nkrumah se define como socialista marxista. Sin embargo, su concepción y práctica políticas, incluso después de la independencia, tienen rasgos bastante específicos que definen su versión del socialismo de manera más sutil por las condiciones y posibilidades que allí se dan. Por eso, al igual que la concepción de Julius Nyerere, suele denominarse socialismo africano (Friedland y Rosberg, 1964).

Como indiqué en la introducción de este artículo, en algún momento Kwame Nkrumah empezó a refinar más su concepción política y a distinguir entre su propia

³ Francis Kwame Nkrumah (1909-1972) dirigió primero la Costa de Oro como Primer Ministro de 1952 a 1957 bajo el dominio británico, abogando por la independencia del país, y luego fue Primer Ministro en la Ghana independiente de 1957 a 1960 y Presidente de 1960 a 1966. Fue Presidente de la Organización para la Unidad Africana de 1965 a 1966. Su carrera política ejecutiva terminó con el golpe de Estado de 1966 en Ghana.

posición y la del socialismo africano. En su artículo de 1966 “Socialismo Africano Revisado” (African Socialism Revisited) (Nkrumah, 1967), y en algunas formulaciones ya en 1962 (Biney, 2011, explicó que se inclinaba por el término *socialismo científico*. La palabra *científico* aquí se refiere a la búsqueda de un enfoque científico, pero eso no significa que otras corrientes de pensamiento no fueran científicas. La diferencia está principalmente en la orientación política. Este término transmitía una mayor inclinación hacia el marxismo que la contenida en el socialismo africano, término que había sido co-definido por otros líderes africanos, como Nyerere, ya analizado, que se centraba más en aprovechar la herencia de la sociedad tradicional africana. Nkrumah quería subrayar el carácter moderno de su planteamiento. En cuanto a la especificación política e internacional, prefería afiliarse a los países que daban más énfasis al marxismo, aunque esto no implicaba una posición completamente ortodoxa. El término socialismo científico también fue aceptado más tarde por países como Angola y Etiopía, por ejemplo, que tendían hacia la práctica soviética. Nkrumah ya había realizado viajes a países socialistas y en 1961 visitó la Unión Soviética y China, donde expresó su interés por la cooperación.

Nkrumah pretendía construir una sociedad socialista, haciendo hincapié en la creación organizada por el Estado de infraestructuras críticas, estratégicas, y en la industrialización (Boateng, 2003). Sin embargo, dadas las condiciones locales, aún bastante poco desarrolladas, los resultados de sus actividades fueron a menudo de carácter más bien socialdemócrata. No obstante, la construcción de los cimientos del Estado del bienestar ya supuso un gran avance en las condiciones dadas. Antes de que se asegurara la construcción de la presa de Okosombo, el proyecto del río Volta con el mayor lago hecho por personas del mundo por superficie, fue más cauto en sus discursos, ya que quería construir la presa con financiación occidental. Sin embargo, ni siquiera en aquel momento quiso comprometerse con una opción y consideró que EE.UU. podría echarse atrás en las negociaciones para la construcción. Por lo tanto, ya estaba pensando en el segundo escenario, la financiación de la Unión Soviética (Biney, 2011).

Nkrumah expresó sus ideas fundamentales sucesivamente en varios de sus textos, pero un libro suele recibir más atención en el análisis, aunque creo que sus otras obras ofrecen mayores perspectivas sobre su posición. Se trata del libro *Consciencismo* (*Consciencism*), publicado en 1964 y actualizado en 1970. Esta obra suele describirse, por un lado, como el libro profundo de Nkrumah en cuanto a su continuidad con otros textos académicos y, por otro, como el menos orientado a África. Sin embargo, el libro puede utilizarse como fuente para conocer las opiniones de Nkrumah sobre el pensamiento que también parcialmente está relacionado con el pensamiento africano. Sostenía que, aunque África tenía originalmente una identidad africana, ésta se había desenfocado y, por tanto, limitado en su manera original, ya que África estaba conformada por tres corrientes culturales o civilizatorias. En primer lugar, estaba conformada por elementos tradicionales africanos, en segundo lugar por elementos europeos y cristianos, y en tercer lugar por elementos islámicos. Estos tres elementos aún no se han integrado lo suficiente, razón por la cual la cultura africana sigue fragmentada y se encuentra en “la crisis de la conciencia africana” (Nkrumah, 1964, p. 11). Dado que, según Nkrumah, África necesitaba desarrollar una síntesis de las tres corrientes culturales mencionadas,

formuló su propia filosofía e ideología de conciencia (*philosophy and ideology of consciousness*), es decir, lo que Nkrumah acuñó como conciencismo. El conciencismo crea un sistema y permite un mayor desarrollo. Personalmente, Nkrumah se inspira en la tradición africana, así como en otras fuentes, considerándose cristiano heterodoxo y socialista, como declaró en su *Autobiografía*. En cierto modo, aquí combina el materialismo con la fe. En este contexto, cabe señalar que Nkrumah se llamaba *Osagyefo* en lengua akan, que significa redentor.

En cuanto al elemento africano, Nkrumah, como Nyerere, sigue el comunalismo tradicional. También como él, escribe cómo la sociedad tradicional en África se basaba en las relaciones mutuas entre los miembros de la comunidad, donde la tierra y la propiedad eran comunes. Los individuos podían utilizarlo, pero no lo poseían. Aquí Nkrumah encuentra inspiración para el socialismo participativo actual que implica a los miembros de la comunidad. Al mismo tiempo, sin embargo, también tuvo que enfrentarse a los problemas de la fragmentación, ya que se vio obligado a hacer frente a las actitudes sectarias del tribalismo que bloqueaban el desarrollo del país y del continente.

Es importante ver la diferencia entre él y Julius Nyerere, que abogaba por la revitalización y actualización del modo de vida tradicional de las aldeas en el modelo ujamaa. Nkrumah se distanció de este punto de vista: “Lo que el pensamiento socialista en África debe recuperar no es la estructura de la “sociedad tradicional africana”, sino su espíritu” (1967, p. 80). Por un lado, pensaba que la sociedad africana anterior podía inspirarse en ella y construirse sobre ella, pero sólo en su espíritu general de igualitarismo y solidaridad, y no en una economía ligada casi exclusivamente a las condiciones locales. Nkrumah adoptó y desarrolló creativamente el concepto de personalidad africana (*African personality*), basándose en elementos africanos y vinculándolos al mismo tiempo a la modernización, incluidas las relaciones internacionales. Una mayor inclinación hacia el marxismo que la de Nyerere llevó a Nkrumah a poner el énfasis principal en la creación de una propiedad estatal estratégica más fuerte en la construcción de infraestructuras nacionales, en la industrialización y en la producción agrícola a gran escala. Esto incluía la creación de un sistema energético, que al principio significaba principalmente la ya mencionada presa con central eléctrica en el río Volta. El suministro de agua para la agricultura en el campo y de electricidad para la industria y las ciudades fueron mejoras importantes. Esto se promovió en una conexión internacional y panafricana con otros países de África que entonces buscaban la descolonización o acababan de liberarse de las garras del colonialismo.

El panafricanismo es una parte importante e inseparable de la base del pensamiento y la práctica de Nkrumah (Nkrumah, 2021; Kasanda, 2018 que veía la lucha por la independencia no como un esfuerzo separado dentro de unas fronteras trazadas al azar por los colonizadores occidentales que no respetaban la distribución territorial original de los grupos de población, sino como un esfuerzo conjunto en la formación de un continente africano común. Incluso antes de la independencia de Ghana, había participado en reuniones panafricanas internacionales, como el pionero V Congreso Panafricano celebrado en Manchester en 1945 (Adi y Sherwood, 1995), donde se debatieron los Estados Unidos de África y otras posibles formaciones similares. Se dio cuenta de que África tenía que unirse si quería liberarse realmente de las presiones

externas de las potencias occidentales. Metafóricamente hablando, para él era muy diferente que África se escuchara a través de las voces de otros o a través de las propias voces de África.

Podemos destacar la influencia de George Padmore en Kwame Nkrumah, por ejemplo, tanto en lo que respecta a sus ideas políticas como a sus enfoques prácticos para la liberación africana (Agyeman, 1992; James, 2015). Desarrolló actividades anti-imperialistas, socialistas y panafricanas en la política internacional. Esto contribuyó a situar la lucha de Ghana por la independencia dentro de la agenda antiimperialista internacional más amplia. Luego, Padmore se convirtió en asesor de Nkrumah para asuntos africanos cuando Ghana obtuvo su independencia en 1957, y contribuyó de manera significativa a la formulación de las ideas socialistas y el concepto de unidad continental de Nkrumah (Padmore, 2023; Worrell, 2020).

Nkrumah recurrió a su cultura nativa, la akan, que forma parte del desarrollado y rico patrimonio cultural africano. Al mismo tiempo, vio las conexiones entre las diferentes tribus de Ghana, los contextos regionales y macrorregionales, y las presiones occidentales internacionales y transnacionales. Esto le llevó a reflexionar sobre la cooperación y la unificación panafricanas. En relación con este tema está su escrito “África Debe Unirse” (*Africa Must Unite*), publicado en 1963 (Nkrumah, 2021), estrechamente relacionado con la creación de la Organización para la Unidad Africana en Addis Abeba en 1963, que en aquel momento incluía a 31 Estados independientes. Nkrumah criticaba la fragmentación, el sectarismo y el separatismo, frente a los que contraponía la oportunidad histórica única de crear una Unión Africana. No se trataba sólo de una vaga noción de libre cooperación. Concibió la creación de un parlamento africano en el que la cámara baja reflejara a la población y la cámara alta representara a los países. No se detuvo en la dimensión política de la unificación continental (Grilli, 2018). También pensó en la dimensión económica, incluida la planificación económica que refleja su orientación socialista.

No se trataba de una mera utopía idealista, sino de una respuesta realista a la pobreza, la fragmentación y la injusticia que el colonialismo había dejado en el continente africano y a las que había que hacer frente en las nuevas y exacerbadas condiciones internacionales de la Guerra Fría, que los distintos países africanos, débiles y pobres, no podían abordar de forma aislada.

En cuanto al enfoque, en primer lugar, en su período más temprano, durante el periodo de obtención de la independencia, consideró que la vía hacia el socialismo era reformista o transformadora porque veía una continuidad entre la sociedad tradicional africana y el socialismo que compartían los mismos principios, frente a una discontinuidad entre el colonialismo, por un lado, y la sociedad tradicional africana y el socialismo, por otro:

Desde la línea ancestral del comunismo, el paso al socialismo pasa por la reforma porque los principios subyacentes son los mismos. Pero cuando este paso nos lleva a través del colonialismo, la reforma es revolucionaria, ya que el paso del colonialismo a la auténtica independencia es un acto de revolución. Pero debido a la continuidad del comunismo con el socialismo, en la sociedad comunista, el socialismo no es un credo revolucionario, sino una reafirmación en lenguaje contemporáneo de los principios

subyacentes al comunalismo (...) El socialismo, por lo tanto, puede ser y es la defensa de los principios del comunalismo en un entorno moderno. (Nkrumah, 1964, pp. 73-4)

La última frase puede verse como el resumen y la actualización por parte de Nkrumah de la conexión entre socialismo y comunalismo. La palabra *moderno* es crucial aquí, ya que las nuevas condiciones comunales igualitarias y socialmente justas se refieren al socialismo científico y a la industrialización. En términos de enfoque y metodología, es significativo que Nkrumah no sólo utiliza la dicotomía clásica de reforma y revolución, sino que también introduce un tercer punto de vista de la reforma revolucionaria, es decir, que el método es transformador, pero el contenido es verdaderamente fundamental, revolucionario (Arnason y Hrubec, 2016).

Su visión del conflicto de clases en el África tradicional es significativa para el desarrollo de sus puntos de vista. En un principio, Nkrumah creía que el conflicto de clases no existía en la sociedad africana tradicional. La coexistencia de las tres corrientes culturales mencionadas provocaba ciertas contradicciones no resueltas que, en cierta versión, representaban la ausencia de conflicto de clases. Nkrumah sostenía que sólo el colonialismo había provocado las abismales diferencias de jerarquía social y los conflictos fundamentales asociados a ellas. En su opinión, la posterior continuidad socialista poscolonial con las tradiciones históricas africanas hizo posible una sociedad de nuevo sin conflicto de clases.

Sin embargo, más tarde Nkrumah cambió de postura. Las realidades de la política práctica le obligaron gradualmente a cambiar. Varios intentos de asesinato, de los que afortunadamente escapó, y la presión de los países occidentales lo llevaron a tomar medidas de seguridad que los políticos de la oposición y algunos Estados calificaron de forma autoritaria de gobierno. Este ha sido el caso especialmente desde 1964, cuando se enmendó la constitución, con la creación de un sistema de partido único y poderes presidenciales ilimitados en el tiempo para Nkrumah. Estas enmiendas se aprobaron en un referéndum constitucional que contó con el apoyo de casi todos los votantes, por lo que, aunque el resultado tal vez no se obtuviera de forma totalmente correcta, como señalan algunos opositores, habría supuesto un apoyo mayoritario a las enmiendas.

Aunque Nkrumah llegó a su posición política más radical de forma gradual, la culminación fue un cambio drástico de la realidad social, el golpe de Estado militar en Ghana. El violento golpe de Estado derrocó al gobierno de Nkrumah cuando éste visitó Vietnam del Norte y China en 1966. El gobierno chino, al enterarse del golpe, le apoyó en su visita de Estado y luego encontró asilo en la capital guineana, Conacry, aliada política. En sus memorias, escribe sobre sus sospechas de la organización de un golpe de Estado por parte de Estados Unidos (Nkrumah, 1968), que luego fue considerado por otros en colaboración con la CIA, pero los detalles concretos aún no han sido desclasificados.

La transformación de la situación actual le llevó a una visión diferente de la lucha de clases. Escribió sobre la importancia de la lucha de clases en su artículo "Socialismo Africano Revisado" («African Socialism Revisited») (Nkrumah, 1967). Este cambio de su actitud hacia la lucha de clases también influyó en su actitud hacia las trayectorias deseadas a través de la transformación. Las reformas se volvieron demasiado modestas para él y la lucha de clases, en su opinión, requería una revolución. Como sugiere

el título del libro, sus posiciones radicales se hacen explícitas en *Neo-colonialismo: La última etapa del imperialismo* (*Neo-colonialism. The Last Stage of Imperialism*) (Nkrumah, 2023), publicado en 1965 y actualizado posteriormente. Una posición similar puede leerse en la edición actualizada de *Consciencismo* publicada en 1970, donde llama la atención sobre los golpes de Estado en África y la transformada situación política e internacional (Biney, 2011). Esta trayectoria de su pensamiento apunta a una transición más completa del socialismo africano al socialismo científico, es decir, a una posición marxista teóricamente más sólida. Sus ideas posteriores sobre el neocolonialismo también anticiparon en algunos aspectos una escuela de pensamiento dependentista.

El hecho de que se considerara marxista y socialista científico concuerda con la interpretación que Nkrumah hacía del capitalismo:

El mal del capitalismo consiste en la alienación de los frutos del trabajo de aquellos que con el esfuerzo de su cuerpo y el sudor de su frente producen estos frutos. Este aspecto del capitalismo lo hace irreconciliable con aquellos principios básicos que animan a la sociedad tradicional africana. El capitalismo es injusto. (Nkrumah, 1964, p. 76)

Al hacerlo, sin embargo, no seguía el marxismo-leninismo, que él consideraba el planteamiento de la Unión Soviética y el Bloque del Este. Su socialismo científico tenía principalmente características africanas por razones materialistas. Aquí podemos ver su concepción del pluralismo regional y macrorregional o continental, del que derivó diferentes tipos de socialismos adecuados en distintas partes del mundo.

En su libro sobre el neocolonialismo y el imperialismo, Nkrumah aparentemente hace referencia al libro de Lenin (2011 [1917]), *Imperialismo: La fase superior del capitalismo* (*Империализм, высшая стадия капитализма*) y formula su propia posición. Al igual que su predecesor, critica la política imperial occidental y ve su forma actualizada en el neocolonialismo. Por un lado, los países occidentales proporcionaron ayuda humanitaria a algunos países pobres, pero de una manera que sólo reproducía o aumentaba la dependencia internacional de estos países en desarrollo. La dependencia política y militar directa del periodo colonial ha sido sustituida por una dependencia económica y financiera creada por poderosas corporaciones multinacionales occidentales que patrocinan e influyen políticamente en los políticos occidentales como sus apoderados. Estas nuevas formas de dominación incluyen también diversas formas de manipulación mediática y cultural, espionaje y subversión. Nkrumah concluye que

la esencia del neocolonialismo es que el Estado que está sometido a él es, en teoría, independiente y tiene todas las apariencias de la soberanía internacional. En realidad, su sistema económico y, por tanto, su política está dirigida desde el exterior. (Nkrumah, 2023, p. IX)

Con ello, Nkrumah va efectivamente más allá de los problemas del imperialismo, que se ha definido como la dominación de un país más fuerte sobre otro país más débil. Anticipa el desarrollo posterior de las interacciones globales (Mazrui, 2004) cuando explica también el poder de las empresas transnacionales y el imperio del capital financiero. Aquí el imperio ya no son sólo las poderosas potencias occidentales individuales

que antes habían colonizado África y otros continentes, sino también las empresas multinacionales y el capital financiero multinacional y global.

Este enfoque también marcó un cambio en su concepción del panafricanismo (Agyeman, 1992). Primero, suscribió los principios de la Conferencia de países africanos y asiáticos celebrada en Bandung en 1955, que incluían la defensa de una tercera postura de no alineamiento (*nonalignment*) en el marco de la Guerra Fría. Otro término utilizado fue el de neutralismo positivo. Más tarde, sin embargo, radicalizó su planteamiento. La noción de neocolonialismo de Nkrumah implica una radicalización de su visión de los peligros de que la unificación africana se viera obstaculizada por la fragmentación y la injerencia extranjera. Explica que el principal instrumento del neocolonialismo es la balcanización, es decir, la división de los países en pequeños Estados débiles que puedan ser fácilmente dominados y controlados por las grandes potencias. Nkrumah, en otras palabras, recuerda el antiguo lema *divide et impera* (divide y gobierna). La respuesta a este problema, según Nkrumah, es una Unión Africana fuerte con un parlamento además de un gobierno.

Nkrumah cree que ha comenzado la siguiente etapa de la trayectoria histórica que requiere una lucha armada y revolucionaria. Mientras que antes los países africanos se centraban en su independencia, tras conseguirla quedaron al descubierto las contradicciones persistentes y las luchas de clases que el colonialismo occidental ya había llevado allí. Al hacerlo, Nkrumah se apropia de soluciones armadas similares a las de Franz Fanon (Fanon, 2021; Macey, 2012). En *La lucha de clases en África (Class Struggle in Africa)* de 1970, Nkrumah escribe que “la revolución africana es parte integrante de la revolución socialista mundial” (2006, p. 10). Él ve conexiones entre las luchas armadas contra el racismo occidental, el imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo en África, particularmente en Angola, Mozambique y Sudáfrica, con luchas similares en Vietnam y América Latina, incluyendo al Che Guevara, por ejemplo. Asimismo, la obra de Nkrumah *Manual de Guerra Revolucionaria (Handbook of Revolutionary Warfare)*, de 1968, ilustra la última etapa de la trayectoria de sus puntos de vista, en la que se une a la resolución revolucionaria de las contradicciones de clase dentro del movimiento socialista mundial (1973b).

Kwame Nkrumah vivió el resto de su vida tras el golpe de Estado de 1966 en un asilo de Guinea, donde fue nombrado copresidente honorario gracias al complaciente presidente Sékou Touré. Aunque murió en un hospital rumano en 1972, su amplio legado de construcción estratégica de la justicia social y estrecha cooperación perdura en Ghana y más allá de sus fronteras, aunque su obra también contiene sus límites y ambivalencias.

Conclusión

Las filosofías sociales de Julius Nyerere y Kwame Nkrumah y sus dotes de estadistas han tenido una gran influencia no sólo en Tanzania y Ghana, sino también, a través de su panafricanismo y su defensa de la cooperación solidaria mundial, en África y otras partes del mundo, especialmente allí donde los pueblos también han intentado liberarse de la dominación del colonialismo y han tratado de desarrollar sus países hacia una mayor justicia social. Esto no quiere decir que la gente quisiera y quiera

seguir a Nyerere y Nkrumah en todos sus pasos, ya que consideran que algunos de ellos son erróneos o están superados (Mazrui, 2004), pero el camino que han seguido y los grandes trechos que han recorrido llevan a seguirlos de diferentes maneras.

En este artículo me he basado en la hipótesis de la aplicación de las filosofías sociales africanas de Nyerere y de Nkrumah, que se ha confirmado durante mi investigación. Concretamente, se ha demostrado que ambas corrientes del pensamiento social africano encontraron una aplicación práctica, sustentándose en dos pilares esenciales para promover la justicia social. Por un lado, se apoyaban en la solidaridad recíproca entre los integrantes de la comunidad; por otro, en su noción de desarrollo, que otorgaba prioridad a factores económicos clave, como la gestión colectiva de los recursos fundamentales y la planificación asociada a mercados controlados. Todo este entramado se vinculaba con el legado comunista tradicional de la sociedad y con los principios de unidad africana y democratización.

Con el fin de identificar comparativamente las similitudes y diferencias entre los autores, es apropiado estructurar varias etapas de las trayectorias temporales de Nyerere y Nkrumah. En primer lugar, el periodo hasta el fin del colonialismo: ambos, Nyerere y Nkrumah, buscaron firmemente el fin del colonialismo y la independencia del país, y ambos con su enfoque más moderado lograron incluso convertirse en los principales ministros. En segundo lugar, el periodo inmediatamente posterior a la obtención de la independencia: ambos trabajaron por la transición hacia la plena independencia de su país en todos los ámbitos y precisamente por eso mantuvieron relaciones pragmáticas (relativamente no conflictivas) con los países occidentales para asegurar, por ejemplo, inversiones. En tercer lugar, los principales periodos de su gobierno: las diferencias entre los dos autores, especialmente en el énfasis en el desarrollo agrícola de Julius Nyerere y el énfasis en el desarrollo industrial de Kwame Nkrumah, son evidentes. Si bien el énfasis de Nyerere en la comunidad socialista rural no fue bien recibido por los países occidentales, no fue visto como demasiado peligroso, y Nyerere permaneció en poder casi un cuarto de siglo (1961-1985), mientras que el enfoque de Nkrumah para una industrialización influyente y su enfoque cada vez más radical de inspiración marxista llevaron a su derrocamiento mediante un golpe de Estado después de sólo una década (1957-1966). El desarrollo político más radical de Nkrumah hacia el socialismo científico no tiene paralelo con la continuidad relativa del desarrollo de Julius Nyerere. En cuarto lugar, un punto de vista tardío: mientras Nyerere moderó su posición en sus últimos años y criticó su excesiva centralización anterior, Nkrumah, por el contrario, radicalizó su posición que tiene sus razones también en el golpe de Estado en Ghana y el exilio de Nkrumah. Sin embargo, es necesario tener en cuenta el hecho de que Nkrumah murió ya en 1972, durante los intensos conflictos de la Guerra Fría, mientras que Nyerere murió en 1999, es decir, después de la caída del Bloque del Este. Esta diferencia en la trayectoria global también tiene su propia reflexión intelectual e ideológica de la experiencia, que, aunque no es del todo determinante, influye en gran medida la posición de muchas personas.

La comparación de estas similitudes y diferencias permite ver bien las dos variantes del socialismo africano y, más en general, las luchas políticas africanas por la justicia social, que incluyen también otras corrientes de pensamiento y actividades

en África. Ambas son dignas de atención, y ambas tienen sus aspectos fuertes y problemáticos.

El legado de estos dos pensadores y estadistas es muy complejo y merece una atención más detallada y un análisis más profundo. En este artículo, he querido destacar las principales características de su labor teórica y práctica, centrándome en el papel estratégico del Estado y del sector público en general en el desarrollo de los países, en relación con unas interacciones intersubjetivas de solidaridad más profundas de reconocimiento mutuo de los miembros de la comunidad hacia una mayor justicia social, y con respecto a los contextos macrorregional y mundial. Es en estos aspectos donde se puede ver la posible inspiración de estas teorías y prácticas africanas anteriores en la actualidad, en la que hay algunas de las mismas o similares intenciones especialmente en muchos países del Sur Global como entonces, especialmente el énfasis en la participación social de la gente, el importante papel del estado y otras instituciones públicas en la propiedad estratégica, la planificación estratégica y la regulación (después de la crisis económica mundial de 2008, COVID-19, las consecuencias del cambio climático, varios conflictos y nuevas posibilidades relacionadas con el crecimiento y la integración de los países BRICS+). Hoy también se reconoce el papel del mercado y de la propiedad privada, pero los elementos estratégicos que son necesarios para hacer realidad las necesidades sociales de la población y el uso de infraestructuras críticas se implementan a través del sector público. Estos contextos semejantes existen en algunas etapas a pesar de que el periodo poscolonial, es decir, el periodo posterior al final del colonialismo en la época de la independencia de los países africanos desde la década de 1950 hasta la de 1980 en el marco de la Guerra Fría. Es diferente al periodo posterior a la caída del bloque del Este desde la década de 1990 hasta la crisis de 2008, caracterizado por la expansión global del capitalismo neoliberal, y también del periodo actual de mayores tensiones globales como resultado de la no aceptación por parte de Occidente de la disminución de la importancia global de las economías occidentales y el ascenso de los países BRICS+ en un mundo multipolar. África ha adquirido gradualmente un nuevo potencial (Taylor 2006; Agenda 2063, 2015) y la cooperación entre África, América Latina y Asia en el Sur Global aporta nuevas posibilidades y alternativas (Abidde, 2018; Nagar y Mutasa 2018; Pereira da Silva, 2024). Queda por ver hasta qué punto estas tendencias encontrarán un lugar en el desarrollo futuro.

Referencias

- Abidde, Sabelle Ogbobode, ed. (2018). *Africa, Latin America, and the Caribbean: The Case for Bilateral and Multilateral Cooperation*. Lanham: Lexington Books.
- Adi, H., and M. Sherwood; G. Padmore ed. (1995). *The 1945 Manchester Pan-African Congress Revisited*. London: New Bacon.
- Afari- Gyan, K. (1976). *The Political Ideas of Kwame Nkrumah*. New York: African Heritage Studies Publishers.
- Agenda 2063 (2015). Addis Ababa: Africa Union Commission.

- Agyeman, O. (1992). *Nkrumah's Ghana and East Africa: Pan-Africanism and African Inter-state Relations*. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press.
- Arnason, J. P. y Hrubec, M., eds. (2016). *Social Transformations and Revolutions*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Assensoh, A. B. (1998). *African Political Leadership. Jomo Kenyatta, Kwame Nkrumah, and Julius Nyerere*. Malabar, FL: Krieger.
- Biney, A. (2011). *The Political and Social Thought of Kwame Nkrumah*. Palgrave Macmillan.
- Birmingham, D. (1990). *Kwame Nkrumah*. London: Abacus.
- Bjerk, P. (2017). *Julius Nyerere*. Athens, OH: Ohio University Press.
- Blyden, E. W. (1994). *Christianity, Islam and the Negro Race*. Baltimore: Black Classic Press.
- Blyden, E. W. (2016). *African Life and Customs*. Connecticut: Martino Fine Books.
- Boateng, C. A. (2003). *The Political Legacy of Kwame Nkrumah of Ghana*. London: Edwin Mellen.
- Carmichael, S. (Ture, Kwame) (2007). *Stokely Speaks: From Black Power to Pan-Africanism*. Chicago: Lawrence Hill Books.
- Chachage, C.; Cassam, A., eds. (2010). *Africa's Liberation: The Legacy of Nyerere*. Cape Town: Pambazuka Press.
- Devés-Valdés, E. (2017). *Pensamiento Periférico: Una tesis interpretativa. Asia-África-América-Euroasia y más*. Santiago de Chile: Ariadna.
- El-Malik, S. S. (2016). *African Political Thought of the Twentieth Century*. London and New York: Routledge.
- Fanon, F. (2021, orig. 1961). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.
- Friedland, W. H., Rosberg, C. G., eds. (1964). *African Socialism*. Stanford: Stanford
- Grilli, Matteo (2018). *Nkrumaism and African Nationalism: Ghana's Pan-African Foreign Policy in the Age of Decolonization*. London: Palgrave Macmillan.
- Hrubec, M. (2024). "Tendencias socialistas en la cooperación Sur-Sur. Tipología de los sistemas estatales, independencia y desarrollo." En: Pereira da Silva, F. coord., *The Idea of South. Perspectives from the Global South about its meaning. A ideia de Sul. Olhares desde o Sul Global acerca do seu sentido. La Idea de Sur. Miradas desde el Sur Global acerca de su sentido*. Santiago de Chile: Ariadna, Colección Conversaciones Sur-Sur 3.
- Hrubec, M. (2025). *Towards Justice*. Leiden and Boston: Brill.
- James, L. (2015). *George Padmore and Decolonization from Below. Pan-Africanism, the Cold War, and the End of Empire*. London: Palgrave Macmillan.
- Kasanda, A., (2018). *Contemporary African Social and Political Philosophy. Trends, Debates and Challenges*. New York and London: Routledge.

- Kasanda, A., Hrubec, M., eds. (2022). *Africa in a Multipolar World*. New York and London: Routledge.
- Kayange, G. M., (2023). *Ubuntu Virtue Theory and Moral Character Formation*. New York and London: Routledge.
- Lal, P. (2015). *African Socialism in Postcolonial Tanzania. Between Village and the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lenin, V. (2011). *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*. Eastford, CT: Martino Fine Books.
- Lynch, H. N. (1967). *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912*. Ibadan and New York: Oxford University Press.
- Macey, D. (2012). *Frantz Fanon*. London: Verso.
- Mazrui, A. (2004). *Nkrumah's Legacy and Africa's Triple Heritage: Between Globalization and Counter Terrorism*. Accra: Ghana University Press.
- Mbembe, A. (2017). *Critique of Black Reason*. Durham and London: Duke University Press.
- Metz, S. (1982). "In Lieu of Orthodoxy: The Socialist Theories of Nkrumah and Nyerere." *Journal of Modern African Studies* Vol. 20, No. 3, 377- 392.
- Mwakikagile, G. (2006a). *Nyerere and Africa. End of an Era*. Cape Town: New Africa Press.
- Mwakikagile, G. (2006b). *Tanzania under Mwalimu Nyerere. Reflections on an African Statesman*. Cape Town: New Africa Press.
- Nagar, D., Mutasa, C., eds. (2018). *Africa and the World: Bilateral and Multilateral International Diplomacy*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Nkrumah, K. (1967, orig. 1966). "African Socialism Revisited." En: *Africa: National and Social Revolution*. Prague: Peace and Socialism Publishers. Open access at marxists.org.
- Nkrumah, K. (1968). *Dark Days in Ghana*. New York: International Publishers.
- Nkrumah, K. (1971, orig. 1957). *The Autobiography of Kwame Nkrumah*. New York: International Publishers.
- Nkrumah, K. (2006, orig. 1970). *Class Struggle in Africa*. Bedford: Panaf.
- Nkrumah, K. (2009, orig. 1973b). *Revolutionary Path*. Bedford: Panaf.
- Nkrumah, K. (2015, orig. 1968). *Handbook of Revolutionary Warfare*. Bedford: Panaf.
- Nkrumah, K. (2021, orig. 1963). *Africa Must Unite*. London: Hassell Street Press.
- Nkrumah, K. (2023, orig. 1965). *Neo-colonialism. The Last Stage of Imperialism*. Marxist.org.
- Nkrumah, K. (1964). *Consciencism: Philosophy and Ideology for De-colonization*. London: Panaf.

- Nyerere, K. J. (1968a). "Ujamaa – The basis of African socialism." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 1–12.
- Nyerere, K. J. (1968b). "Socialism and Rural Development." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 106–144.
- Nyerere, K. J. (1968c). "The Varied Paths to Socialism." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 76–90.
- Nyerere, K. J. (1968d). "Arusha Declaration." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 13–37.
- Nyerere, K. J. (1968e). "After the Arusha Declaration." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 145–177.
- Nyerere, K. J. (1968f). "Progress in the Rural Areas." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 178–186.
- Nyerere, K. J. (1968g). "Socialism is not Racism." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 38–43.
- Nyerere, K. J. (1968h). "The Purpose is Man." En: Nyerere, K. J, Ujamaa. *Essays on Socialism*. Dar es Salaam: Oxford University Press, 91–105.
- Nyerere, K. J. (1969). *Freedom and Socialism. Uhuru na Ujamaa: A Selection from Writings and Speeches, 1965–67*. Oxford: Oxford University Press reprint.
- Nyerere, K. J. (1985). Mwalimu Julius Nyerere Explains Why Socialist Policies Failed. Dar es Salaam: youtube. <http://www.youtube.com/watch?v=JGzC8AhERUB>
- Otunnu, O. (2015). "Mwalimu Julius Kambarage Nyerere's Philosophy, Contribution, and Legacies." *African Identities* 13, 1, 18–33.
- Padmore, G. (2023). *The Gold Coast Revolution*. Cambridge, MA: Legare Street Press.
- Pereira da Silva, F. (2023). *En busca de la comunidad. Caminos del pensamiento crítico en la periferia global*. Buenos Aires: Teseopress.
- Pereira da Silva, F. coord. (2024). *The Idea of South. Perspectives from the Global South about its meaning. A ideia de Sul. Olhares desde o Sul Global acerca do seu sentido. La Idea de Sur. Miradas desde el Sur Global acerca de su sentido*. Santiago de Chile: Ariadna, Colección Conversaciones Sur–Sur 3.
- Plato (2012). *The Republic*. London: Penguin Classics.
- Pratt, C. (2000). "Julius Nyerere. The Ethical Foundation of his Legacy". *The Commonwelath Journal of International Affairs and Policy Studies* Vol. 89, Issue 355, 365–374.
- Shivji, I. G. (2012). "Nationalism and Pan–Africanism. Decisive Moments in Nyerere's Intellectual and Political Thought." *Review of African Political Economy* 39, Issue 131, 103–116.
- Spalding, N. (1996). "Tanzanian Peasant and Ujamaa." *Third World Quarterly* 17, 1, 89–108.

- Taylor, I. (2006). *China and Africa – Engagement and Compromise*. London: Routledge University Press.
- Worrell, R. (2020). *George Padmore’s Black Internationalism*. Kingston, Jamaica: University of the West Indies Press.
- Žák, T. F. (2015). “Applying the weapon of theory: comparing the philosophy of Julius Kambarage Nyerere and Kwame Nkrumah.” *Journal of African Cultural Studies*, Vol. 28, Issue 2, 147–160.