

El anticolonialismo en la tradición comunista

ENZO TRAVERSO :: 02/07/2022

A pesar de las contradicciones del anticolonialismo comunista, no se cuestiona el papel histórico de la URSS como base de apoyo en muchas revoluciones anticoloniales

Ya hemos visto (este artículo es un extracto del libro de E. Traverso *Révolution. Une histoire culturelle*, ndr) cómo los bolcheviques tenían una visión muy *occidental* del atraso de Rusia/1. A diferencia de Marx, quien al final de su vida imaginó la posibilidad de una transición de la comunidad campesina rusa (*obschina*) al socialismo, Trotsky no veía en *la doctrina eslavófila* nada más que "el mesianismo del atraso"/2. La literatura bolchevique estaba llena de referencias a la revolución francesa, a 1848 y a la Comuna de París, pero en ningún momento mencionaba la revolución haitiana o la revolución mexicana. Para Lenin y Trotsky, que apreciaban particularmente esta metáfora, la *rueda de la historia* giraba de Petrogrado a Berlín, no de las campañas rusas a los campos de Morelos y a las plantaciones antillanas.

En un capítulo de su *Historia* de la revolución rusa, Trotsky subraya que la "civilización ha convertido al campesino en un asno que lleva las alforjas" y deplora la indiferencia de que es objeto en los libros de historia, del mismo modo que las críticas de teatro hacen caso omiso de los trabajadores y las trabajadoras que entre bastidores accionan los telones y cambian los decorados: "La participación del campesinado en las revoluciones de pasado apenas se ha estudiado hasta ahora/3." Sin embargo, en su libro el campesinado aparece principalmente como una masa anónima. No lo pasa por alto, pero lo observa desde lejos, con un desapego analítico carente de empatía.

Trotsky no conocía muy bien el mundo rural, que seguía siendo un recuerdo de su infancia en Ianovka, en Ucrania. Vista desde Viena, París o Nueva York, las ciudades en que vivió durante su exilio, la inmensa campiña rusa se le antoja lejana. Así, esta observación permanece aislada en su libro. En el centro de su gran panorámica figuran más las masas urbanas en acción que el campesinado, y están formadas sobre todo por gente trabajadora. Los *jacobinos negros* eran esclavos y los revolucionarios mexicanos eran campesinos.

Los bolcheviques habían comenzado a poner en tela de juicio la idea, heredada de los escritos de Marx sobre el bonapartismo francés, según la cual el campesinado era una clase culturalmente atrasada y políticamente conservadora, pero su tropismo proletario era demasiado fuerte para que procedieran a este replanteamiento. Este último fue obra, no sin conflictos teóricos y estratégicos, del comunismo anticolonial del periodo de entreguerras. Antes de la obra histórica ya mencionada de C.L.R. James, *Les Jacobins noirs*, los ejemplos más destacados de esta revisión vinieron de China y de América Latina.

En China, el giro comunista hacia el campesinado fue el resultado de la derrota devastadora de las revoluciones urbanas de la década de 1920 y, al mismo tiempo, del esfuerzo encaminado a inscribir el marxismo en una historia y una cultura nacionales. Tras la represión sangrienta desencadenada por el Guomindang (GMD), las células del Partido

Comunista habían quedado casi completamente dismanteladas en las ciudades y sus miembros encarcelados o perseguidos. A finales de 1927, el Partido solo contaba con 10.000 miembros de los 60.000 que tenía el año anterior. Cuando se retiraron al interior del país, donde hallaron protección y pudieron reorganizar su movimiento, muchos dirigentes comunistas empezaron a ver al campesinado bajo un nuevo prisma, abandonando el punto de vista occidental que siempre habían adoptado con respecto al *atraso asiático*.

Este giro estratégico, que fue objeto de vivas controversias entre la Internacional Comunista y su sección china en la década de 1930, vino impulsada por Mao Zedong a comienzos de 1927, antes incluso de las masacres perpetradas por el GMD en Shanghái y Cantón en abril y diciembre de ese mismo año/4. De vuelta de su Hunan natal, Mao Zedong escribió un célebre informe en que designaba al campesinado -y no ya al proletariado urbano- como la fuerza motriz de la revolución china. El carácter subversivo de los campesinos era tan evidente a sus ojos que no era necesario demostrarlo, y aunque en esta época todavía no cuestionaba la alianza con el GMD, ya reivindicaba la importancia de un liderazgo campesino: "Sin [los campesinos pobres] no habrá revolución. Negarse a reconocer el papel de los campesinos pobres es negarse a reconocer la revolución/5." En opinión de Mao, los campesinos eran clarividentes y capaces de asentar su propio poder. Claro que su revolución sería una explosión de violencia, a la medida de la brutalidad interminable infligida por los terratenientes. En un pasaje canonizado posteriormente, escribió:

La revolución no es en modo alguno una cena de gala, no es como si se escribiera un ensayo, se pintara un cuadro o se bordara una flor. No es posible llevarla a cabo con tanto refinamiento, desenvoltura y elegancia, con tanta suavidad, calma, respeto, modestia y deferencia. Una revolución es una insurrección, el acto violento con el cual una clase tumba el poder de otra clase. Una revolución en el campo, es el derrocamiento por el campesinado del poder feudal de los terratenientes. Si no es con el mayor de los esfuerzos, el campesinado no logrará nunca derribar el poder de los terratenientes, que se ha establecido sólidamente durante milenios. Hace falta un fuerte impulso revolucionario en el campo para movilizar a millones de campesinos que formarán una fuerza considerable/6.

Contrariamente a los agentes de Moscú, según los cuales las milicias campesinas no eran sino las que desencadenaban las insurrecciones urbanas, en 1931 Mao insistió en construir una república soviética en Jiangxi. Si no hubiera creído en la dimensión rural de la revolución china, no habría organizado, pocos años después, la Larga Marcha para hacer frente a la campaña de aniquilación lanzada por el GMD. Percibida inicialmente como una derrota trágica, dado que de los 90.000 soldados que habían salido de Jiangxi en 1934 solo 8.000 llegaron a Shaanxi al año siguiente, esta iniciativa épica sentó las bases de un combate victorioso, primero contra la ocupación japonesa y después contra el propio GMD.

Dos años más tarde, el Ejército Rojo chino recuperó su tamaño inicial y en 1947, cuando estalló la guerra civil contra el GMD, contaba con 2.700.000 soldados. La proclamación de la República Popular China en Pekín, en 1949, fue el resultado de un proceso que, de los levantamientos de 1925 a la Larga Marcha y a la lucha contra Japón, tenía necesariamente raíces en los acontecimientos de octubre de 1917, pero también era fruto de una revisión estratégica. Las revoluciones rusa y china estaban unidas por un vínculo genético complejo/7.

Las tres principales dimensiones del comunismo analizadas hasta ahora en este capítulo -la revolución, el régimen y el anticolonialismo- convergen de manera emblemática en la revolución china. En su calidad de ruptura con el orden tradicional, esta revolución quiso poner fin a siglos de opresión; en su calidad de conclusión de una guerra civil, comportó la conquista del poder por un partido militarizado que, desde el comienzo, estableció su dictadura adoptando las formas más autoritarias; y en su calidad de epílogo de un combate contra la ocupación japonesa y después contra el GMD, fuerza nacionalista sostenida por las grandes potencias occidentales, la victoria comunista de 1949 no solo marcó el fin del colonialismo en China, sino también, a escala mucho más amplia, un momento decisivo en el proceso global de descolonización.

Mientras que en Rusia la burocratización del Partido Bolchevique y el fin de la democracia soviética fueron una consecuencia de la guerra civil, en China la militarización del comunismo comenzó casi veinte años antes de la conquista del poder, cuando el Partido, compuesto de intelectuales desarraigados, abandonó las ciudades para transformarse en un movimiento de liberación campesino. No cabe duda de que este proceso revolucionario alteró el conjunto de la sociedad china y tuvo también sus episodios épicos, incluso heroicos, empezando por la Larga Marcha.

Sin embargo, nunca conoció el mismo impulso utópico, casi libertario, que vivió Rusia en 1917 y durante los años siguientes.

La revolución cambió la faz de un país inmenso, pero no generó ninguna forma de autogestión o de democracia de base, como tampoco una vanguardia estética ni un amplio debate sobre la emancipación sexual, por no mencionar más que algunos momentos decisivos de los comienzos de la Unión Soviética. Resulta difícil transponer a China el relato mítico de una insurrección popular como el que creó Serguéi Eisenstein en Octubre, y todavía menos aplicar a su caso la definición de la revolución que propuso Gustav Landauer, la de una interrupción abrupta del continuo histórico por la que "todo ocurre con una rapidez increíble, exactamente como en los sueños, donde la gente parece haberse desprendido de la gravedad/8".

La revolución china no supuso una ruptura social y política que liberara de golpe las energías y los deseos reprimidos de la sociedad. Fue el epílogo de veinte años de guerras que dejaron una China devastada y ya sin aliento. Ni insurrección emancipadora, como en 1917, ni "revolución por arriba" bajo la égida del proceso de asimilación estructural de la URSS que tuvo lugar en los países de Europa Central ocupados por el Ejército Rojo en 1945, la revolución china fue la síntesis original de una movilización por abajo, el autoritarismo impuesto desde arriba por un Partido militarizado y una potente ofensiva contra el imperialismo.

La imagen de Mao Zedong proclamando la República Popular China en la plaza Tienanmen, en Pekín, el 1º de octubre de 1949, posee el aura de un acontecimiento histórico, lo que sin duda lo diferencia de una parada rutinaria de un régimen totalitario. Sin embargo, no tiene mucho que ver con el furor caótico de Berlín en enero de 1919, cuando la ciudad quedó paralizada por barricadas improvisadas, ni con la alegre excitación de las multitudes que invadieron las calles de La Habana en diciembre de 1958 para recibir al ejército rebelde de

Fidel Castro y del Che Guevara.

El maoísmo era un movimiento revolucionario *sui generis*, no la versión china del bolchevismo ruso. Mao impuso su línea estratégica contra la Komintern, cuya orientación -ardientemente defendida por sus agentes- no hacía más que aplicar la experiencia rusa a China. Moscú impuso una vía similar en América Latina. En las décadas de 1920 y 1930, la III Internacional estableció su centro dirigente en Buenos Aires. La elección de Argentina, el más europeo de los países latinoamericanos, revelaba cierta indiferencia con respecto a las tradiciones revolucionarias continentales, apenas unos años después de la revolución mexicana, así como al potencial subversivo de las poblaciones indígenas.

La rebelión brasileña encabezada por Carlos Prestes, cuya columna legendaria cruzó el país entre 1924 y 1928 antes de organizar un levantamiento en 1935 contra la dominación de Getulio Vargas, no fue el equivalente latinoamericano de la Larga Marcha china. En la década de 1920, la *bolchevización* de los partidos comunistas reforzó el control ruso sobre sus equipos dirigentes y, a lo largo de los decenios siguientes, la estrategia internacional de Frentes Populares sustituyó el antiimperialismo por el antifascismo, lo que explica, entre otras cosas, por qué en 1958 la revolución cubana no surgió de la tradición comunista⁹.

En las décadas de 1920 y 1930, el bolchevismo llegó a América Latina y transformó su paisaje político introduciendo a un nuevo actor junto al nacionalismo, al populismo y a un liberalismo agotado. La cultura y el imaginario revolucionarios continentales se transformaron en profundidad y el bolchevismo refundó sus códigos estéticos mezclando símbolos europeos e indígenas.

La revolución de Octubre se convirtió en un paradigma universal. Los artistas mexicanos creaban obras que traducían las formas europeas de la guerra al contexto latinoamericano. Muralistas pintaban frescos como *La Trinchera* (1926) de José Clemente Orozco y Reparto de armas de fuego (1928) de Diego Rivera, mientras que Tina Modotti realizaba fotos como Sombrero mexicano con hoz y martillo (1928), donde la revolución mexicana -una guerra campesina por la tierra y el poder- estaba representada por los emblemas del comunismo soviético.

Mientras que la revolución rusa aparecía como una especie de estrella polar a los ojos de los rebeldes del continente, no podía surgir ninguna forma auténtica de marxismo latinoamericano sin alejarse de la ortodoxia de la Komintern. José Carlos Mariátegui, el más importante de los pensadores marxistas latinoamericanos de la primera mitad del siglo XX, se negó a seguir las instrucciones procedentes de Moscú. Estaba convencido de que la historia de las civilizaciones precolombinas no podía asimilarse a la del feudalismo europeo y, por consiguiente, que no era posible importar simplemente el socialismo del viejo mundo. Debía fundirse con la tradición ancestral del comunismo inca, que él comparó con la de la comunidad rural rusa. Según él, la clave de una revolución socialista en Perú se hallaba en la resolución del problema de la tierra, que era el de la opresión de los pueblos indígenas. Entre los incas, la tierra era fuente de vida, no un objeto de conquista y explotación:

La fe en el resurgimiento indígena no proviene de un proceso de *occidentalización* material de la tierra quechua. No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista. La esperanza indígena es

absolutamente revolucionaria. El mismo mito, la misma idea, son agentes decisivos del despertar de otros viejos pueblos, de otras viejas razas en colapso: hindúes, chinos, etc. La historia universal tiende hoy como nunca a regirse por el mismo cuadrante. ¿Por qué ha de ser el pueblo inkaico, que construyó el más desarrollado y armónico sistema comunista, el único insensible a la emoción mundial? La consanguinidad del movimiento indigenista con las corrientes revolucionarias mundiales es demasiado evidente para que precise documentarla. Yo he dicho ya que he llegado al entendimiento y a la valorización justa de lo indígena por la vía del socialismo/10.

Después de la revolución rusa, el socialismo cruzó las fronteras de Europa y pasó a ser una cuestión central en los debates del Sur y del mundo colonial. Este fue el nuevo contexto en que Mao y Mariátegui repensaron el papel del campesinado como fuerza insurreccional. Su replanteamiento teórico y estratégico tuvo lugar en un momento en que Octubre de 1917 sentaba las bases de la descolonización. En virtud de su posición intermedia entre Europa y Asia, de su gigantesco territorio a caballo entre los dos continentes, poblado por una gran variedad de comunidades nacionales, religiosas y étnicas, la URSS se convirtió en un puente entre Occidente y el mundo colonial. El bolchevismo podía dirigirse a las clases proletarias de los países industrializados y a los pueblos colonizados.

Hay que retroceder más de un siglo, hasta el vínculo simbiótico entre las revoluciones francesa y haitiana, para hallar un acontecimiento histórico con un impacto similar. A lo largo del siglo XIX, el anticolonialismo prácticamente había desaparecido en Occidente, con excepción del movimiento anarquista, cuyos activistas y cuyas ideas circulaban profusamente entre Europa meridional y oriental, América Latina y Asia. Tras la muerte de Marx, el socialismo fundó sus esperanzas y sus expectativas en la fuerza creciente del proletariado industrial, compuesto principalmente de hombres blancos y concentrado en los países capitalistas desarrollados (principalmente protestantes) del mundo occidental.

En todos los partidos socialistas había poderosas corrientes que defendían la *misión civilizadora* de Europa en el mundo. Por mucho que denunciaran la extrema violencia del colonialismo, como el exterminio de los hereros en la Namibia alemana en 1904, no se ponía en tela de juicio el derecho histórico de los imperios europeos a colonizar África. Los partidos socialdemócratas aplazaban la liberación colonial a después de la transformación socialista de Europea y de EE UU. En 1907, en su congreso de Stuttgart, la II Internacional aprobó una resolución que defendía el principio colonial. La mayoría de pensadores socialistas percibían el colonialismo como una forma de progreso y una tarea civilizadora que había que llevar a cabo con medios pacíficos. Este fue el sentido de la "política colonial positiva" propuesta por el socialista belga Émile Vandervelde, que quería evitar la violencia y la inhumanidad del imperialismo/11.

Tres años antes, en el congreso de Ámsterdam, algunos socialistas estadounidenses, neerlandeses y australianos habían propuesto una resolución que llamaba a restringir la inmigración en los países desarrollados de los "obreros de raza inferior", mencionando en particular a chinos y negros. Daniel De Leon, el líder del Partido Obrero Socialista de América, nacido en Curaçao en el seno de una familia judía con antepasados neerlandeses, españoles y portugueses, criticó duramente esta posición xenófoba y racista con palabras sangrantes:

¿Dónde se halla la línea que separa las razas *inferiores* de las *superiores*? [...] A los ojos del proletariado estadounidense *nativo*, los irlandeses aparecen como una raza *inferior*; para los irlandeses, los inferiores son los alemanes; para los alemanes, son los italianos; y así sucesivamente con los suecos, los polacos, los judíos, los armenios y los japoneses, hasta el final de la cadena. El socialismo es ajeno a estas distinciones insultantes e injustas; no hay razas *inferiores* y *superiores* en el seno del proletariado. Es el capitalismo el que atiza las brasas de esta clase de sentimientos para mantener dividido al proletariado/12.

Los bolcheviques rompieron radicalmente con esta tradición. En Moscú, en julio de 1920, el segundo congreso de la Internacional Comunista aprobó un documento programático que propugnaba revoluciones coloniales contra el imperialismo: el propósito era crear partidos comunistas en el mundo colonial y apoyar los movimientos de liberación nacional. El congreso marcó un giro que implicó el abandono de viejas concepciones socialdemócratas en materia de colonialismo.

Poco después, los bolcheviques organizaron el Congreso de los Pueblos de Oriente en Bakú, en la República Socialista Soviética de Azerbaiyán, que reunió a cerca de dos mil delegados procedentes de 29 nacionalidades asiáticas y se inauguró con un encendido discurso de Grigori Zinoviev llamando a la *yihad* contra el imperialismo/13. Al reunir a representantes de movimientos comunistas todavía embrionarios, dirigentes de sindicatos y asociaciones campesinas y líderes de varias corrientes nacionalistas surgidas de los escombros del imperio otomano, este *congreso* era en realidad un acto propagandístico que cumplía varias funciones.

En plena guerra civil rusa, pretendía reforzar la influencia soviética en Asia Central y presionar a Gran Bretaña forzando a Lloyd George a negociar con la URSS bajo la amenaza de impulsar movimientos revolucionarios/14. N. Roy, el marxista indio que había discutido con Lenin las tesis sobre la cuestión colonial, se negó a asistir a esta conferencia, que en sus memorias calificó de "circo Zinoviev/15". Según varios testimonios, el congreso se celebró en una atmósfera confusa y excitada. Durante su estancia en Bakú, ciertos delegados exhibían sus armas con ostentación y aprovecharon su visita para cerrar negocios en la capital azerí.

A pesar de las proclamas rituales contra el imperialismo, la cuestión del nacionalismo no se abordó realmente. Enver Pasha, uno de los jefes de la revolución de los Jóvenes Turcos de 1908, no obtuvo la autorización para participar, pero envió un largo mensaje que fue leído y aplaudido. Si bien tanto turcos como armenios estuvieron muy representados, con 235 y 157 delegados, respectivamente, el genocidio armenio no se mencionó en ningún momento en los debates. Alfred Rosmer, una de las personalidades occidentales que asistieron al congreso, describió en sus memorias un auditorio "sumamente pintoresco", compuesto de "todos los trajes típicos de Oriente", formando de este modo un "cuadro sorprendentemente diverso y colorido"/16.

Más allá de su confusión ideológica y sus propósitos propagandísticos, el congreso de Bakú era el reflejo de un cambio significativo que experimentó la cultura revolucionaria. A pesar de su exigua presencia en las delegaciones, las mujeres desempeñaron un papel importante en los debates. La feminista turca Nadya Hanum subrayó que no puede haber liberación

nacional sin emancipación de las mujeres y reclamó la plena igualdad civil y política para las mujeres de Oriente. Su lucha, insistió, iba mucho más allá del "derecho a salir sin velo"/17. En una época en que las mujeres no tenían derecho de voto en la mayoría de países occidentales, Hanum planteó sus reivindicaciones:

Plena igualdad de derechos. Derecho de las mujeres a recibir del mismo modo que los hombres la instrucción general o profesional en todos los establecimientos dedicados. Igualdad de derechos del hombre y de la mujer en el matrimonio. Abolición de la poligamia. Admisión sin reservas de las mujeres en todos los empleos administrativos y en todas las funciones legislativas. Organización en todas las ciudades y pueblos de comités de protección de derechos de la mujer/18.

Como destaca Brigitte Studer, el congreso de Bakú fue el primer acto público en cuyo transcurso el movimiento comunista trató de articular, con su propio lenguaje, las categorías de raza, género y clase en un mismo discurso político (prefigurando lo que hoy se denomina interseccionalidad)/19.

En la prensa occidental, las repercusiones del acto tuvieron un tono muy distinto. El 23 septiembre, el Times calificó el congreso de "el espectáculo de dos judíos [Zinoviev y Radek], entre ellos un carterista condenado, llamando al mundo del islam a una nueva *yihad*"/20. Escribiendo desde Moscú en calidad de reportero inglés, H. G. Wells habló de "un congreso en Bakú" en cuyo transcurso "Zinoviev y sus acólitos" habían reunido "a gente de piel blanca, negra, morena y amarilla" con el fin de "jurar el odio eterno al capitalismo y al imperialismo británico"/21.

Sin embargo, más allá de estos reportajes desdeñosos y xenófobos, el gobierno inglés consideró que el congreso representaba una seria amenaza: en marzo de 1921, una de las condiciones que puso para firmar un acuerdo comercial con la URSS era que esta última pusiera fin a su agitación antibritánica en Oriente, perfectamente ilustrada por la asamblea de Bakú/22. Confusión estratégica e ideológica, *realpolitik* soviética, objetivos diplomáticos, asociaciones ambiguas y paradojas culturales -llamamientos a la emancipación de las mujeres alternándose con elogios al islam tradicional- marcaron este acto, cuyas consecuencias inmediatas fueron insignificantes. Estaba claro que los bolcheviques marcaban el paso y las delegaciones seguían sus instrucciones; cinco años antes de los levantamientos comunistas de Shanghái y Cantón, los ocho delegados chinos no desempeñaron ningún papel en los debates de Bakú.

Sin embargo, un examen retrospectivo no puede pasar por alto la dimensión simbólica de este congreso. En su discurso inaugural, Zinoviev afirmó explícitamente que la Internacional Comunista rompía con las antiguas concepciones de la socialdemocracia sobre el colonialismo, según las cuales "la Europa civilizada" podía y debía "tutelar la Asia *bárbara*"/23. A partir de entonces, la revolución ya no se consideraba dominio exclusivo de la clase obrera europea y estadounidense de piel blanca, y no cabía imaginar el socialismo sin la liberación de los pueblos colonizados:

Decimos que en el mundo no solo hay hombres de raza blanca, que no solo hay europeos, los únicos por los que se preocupaba la Segunda Internacional. Además de los europeos, hay cientos de millones de personas de otras razas que pueblan Asia y África. Queremos poner

fin a la dominación del capital en todo el mundo. Estamos convencidos de que no podremos abolir definitivamente la explotación del hombre por el hombre si no propagamos el incendio revolucionario, no solo en Europa y en América, sino en el mundo entero, si nos sigue esta parte de la humanidad que puebla Asia y África/24.

En su discurso, Radek subrayó que "nada [puede] detener el torrente de obreros de Persia, de Turquía, de India, si [se unen] a la Rusia soviética... La Rusia soviética [puede] producir armas y armar no solo a sus propios obreros y campesinos, sino también a los campesinos de India, de Persia y de Anatolia, a todos los oprimidos, y conducirlos hacia una lucha común y una victoria común. Y añadió: "La política oriental del gobierno soviético no es una maniobra política... Nos une a vosotros un destino común/25." La relación conflictiva entre comunismo y nacionalismo iba a concretarse en el curso de las décadas siguientes, pero la revolución de Octubre fue un momento inaugural: en la década de 1920, el anticolonialismo pasó rápidamente del terreno de la posibilidad al campo de la estrategia política y de la organización militar. La conferencia de Bakú anunció este cambio histórico/26.

Ahora bien, este cambio tenía varias dimensiones, tanto estratégicas como epistemológicas. En el seno de la izquierda, implicaba la reconfiguración de la relación entre raza y clase, ampliando así a los pueblos colonizados el estatuto de sujetos políticos. Este cambio tuvo lugar en el marco teórico del marxismo e hizo del comunismo del siglo XX una nueva etapa en la trayectoria de la Ilustración radical: el comunismo reunía en sí, redefiniéndolos, el humanismo, el anticolonialismo y el universalismo.

En la derecha, este giro estuvo en el origen de una racialización del propio bolchevismo. Desde la guerra civil rusa y los levantamientos revolucionarios de Europa Central, la propaganda nacionalista había comenzado a calificar a los bolcheviques de salvajes, de encarnación de una forma peligrosa de *barbarie asiática* que amenazaba a Occidente/27. Durante la República de Weimar, el pangermanismo contemplaba los pueblos eslavos como una raza inferior y calificaba a los bolcheviques de jefes de una gigantesca revuelta de esclavos, rememorando una antigua *profecía* de Nietzsche. Los estereotipos racistas, que iban del origen asiático de Lenin al mito de una Cheka china/28, inundaron la literatura anticomunista.

En el transcurso de la década siguiente, el nacionalsocialismo completó el cuadro calificando al bolchevismo de coalición de una subhumanidad no blanca dirigida por una intelectualidad judía revolucionaria. En un célebre discurso pronunciado en Düsseldorf en 1932 ante una audiencia de industriales alemanes, Hitler presentó la URSS como una amenaza importante para la "raza blanca" y la "civilización occidental"/29. Durante varias décadas, el colonialismo, el antisemitismo y el anticomunismo fueron componentes esenciales de la cultura política conservadora, abarcando todo un abanico de personajes, desde Churchill hasta Hitler.

La alianza entre comunismo y anticolonialismo conoció varios momentos de crisis y tensión, asociados tanto a los conflictos ideológicos como a los imperativos de la política exterior de la URSS. En la década de 1930, el giro antifascista del Partido Comunista francés produjo una extraña simbiosis de estalinismo y nacionalrepublicanismo que inscribía la revolución rusa en la tradición del jacobinismo y el internacionalismo socialista en la misión

civilizadora universal de Francia. De este modo abandonó el anticolonialismo. Al término de la segunda guerra mundial, el PCF participó en un gobierno de coalición que reprimió violentamente las revueltas anticoloniales en Argelia (1945) y en Madagascar (1947), y en la década siguiente, apoyó al primer ministro Guy Mollet al comienzo de la guerra de Argelia/30. En India, el movimiento comunista quedó marginado por haber suspendido su lucha anticolonial durante la segunda guerra mundial a fin de apoyar al imperio británico, aliado de la URSS contra las fuerzas del Eje.

Si estos ejemplos muestran claramente las contradicciones del anticolonialismo comunista, no cuestionan el papel histórico desempeñado por la URSS como base de apoyo en un gran número de revoluciones anticoloniales. El proceso de descolonización se desarrolló en el contexto de la guerra fría, al amparo de una correlación de fuerzas creada por la existencia de la URSS. Retrospectivamente, la descolonización aparece como una experiencia histórica en la que estaban siempre entremezcladas las dos dimensiones del comunismo ya mencionadas: emancipación y autoritarismo, revolución y dictadura.

En la mayoría de los casos, las luchas anticoloniales se concibieron y organizaron como campañas militares dirigidas por ejércitos de liberación y los regímenes políticos que instauraron fueron desde el comienzo dictaduras de partido único. En Camboya, al término de una guerra feroz, la dimensión militar de la lucha anticolonial sofocó completamente toda política emancipadora: la conquista del poder por los Jemeres Rojos comportó desde el comienzo la instauración de un poder genocida/31. La alegría en las calles de La Habana insurrecta, el 1º de enero de 1959, y el terror en los arrozales camboyanos constituyen así los dos polos dialécticos del comunismo como anticolonialismo.

7/6/2022

Contretemps

<https://www.lahaine.org/mundo.php/el-anticolonialismo-en-la-tradicion>