

El anticomunismo peruano: entre las palabras, los afectos y las cosas

Gabriel Moreno Montoya
Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima, Perú

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9123-5726>

Correspondencia: gabriel.moreno@uarm.pe

Resumen

Este artículo reflexiona sobre las dinámicas de constitución de las identidades anticomunistas en la segunda vuelta electoral del 2021 en el Perú. Pone énfasis en las formas de anudamiento del lenguaje, los afectos y el cuerpo, así como en sus efectos problemáticos para pensar acciones políticas que dejen abierta la complejidad del mundo social. Para ello, establezco, en primer término, un diálogo entre Raymond Williams y Sara Ahmed que busca rastrear las coordenadas para un vínculo entre lenguaje, afectos, cuerpo y relaciones sociales. En segundo lugar, exploro algunas narrativas que dan cuenta de las formas de sentido del anticomunismo peruano. Al final, problematizo esta particular dinámica de significación afectiva.

Palabras clave: Williams, Ahmed, anticomunismo, afectos, lenguaje, política, identidad.

Abstract

This article reflects on the dynamics of the constitution of anti-communist identities in the second electoral round of 2021 in Peru. It emphasizes the forms of knotting of language, emotions, and social relationships as well as their problematic effects to think about political actions that leave open the complexity of the social world. To do this, I first establish a dialogue between Raymond Williams and Sara Ahmed, seeking to trace the coordinates for a link between language and affects. Second, I explore some narratives that account for the forms of meaning of Peruvian anti-communism. In the end I problematize this dynamic of affective meaning.

Keywords: Williams, Ahmed, anti-communism, emotion, language, political, identity.



1. Introducción

En este trabajo, se realiza un esfuerzo por reflexionar en torno a la configuración de un sector de las identidades políticas en las últimas elecciones presidenciales en el Perú. Para ello, se analiza y problematiza parte del discurso anticomunista que se configuró con mayor intensidad durante la segunda vuelta electoral¹. Si bien Keiko Fujimori representó este discurso, no fue el único actor político que contribuyó en la elaboración de esta práctica. Medios de comunicación, “especialistas”, personajes del mundo televisivo, futbolistas y otros políticos contribuyeron a afianzarlo.

Esta reflexión tiene tres momentos. El primero posee un carácter teórico, ya que busca rastrear algunas categorías y algunos desplazamientos que permitan reflexionar en torno a los discursos anticomunistas. Este momento se abre a partir del desarrollo de la categoría “estructuras del sentir” formulada por Raymond Williams (2000). La categoría posibilita la comprensión de la elaboración de prácticas sociales presentes desde su registro sensible. Esta apertura prepara el terreno para pensar estas prácticas desde el vínculo entre el lenguaje, los afectos y el cuerpo. Para dar unos pasos más y desarrollar este vínculo, se recogen algunas reflexiones de Sara Ahmed (2015). La autora da cuenta de la manera en que circulan los afectos y los nombres (o significantes) asociando unos cuerpos y excluyendo a otros. Se establecen narrativas que permiten construir espacios y barreras, desplazamientos y límites para la acción. Al final de este primer momento, se cruzan ambas perspectivas para dar una mirada global del vínculo entre relaciones sociales, lenguaje, cuerpo y afectos.

En el segundo momento, se analizan tres narrativas anticomunistas que permiten ver estos cruces sensibles. Las dos primeras narrativas tienen que ver con una particular modulación de estos discursos. Keiko Fujimori y algunos jugadores de la selección peruana de fútbol dan cuenta de estas lógicas que podríamos mencionar como *soft*, ya que

1 Esta segunda vuelta fue disputada entre Keiko Fujimori y Pedro Castillo. Este texto no recogerá el contexto post-segunda vuelta, donde se elabora desde el campo anticomunista una narrativa de fraude.

establecen un juego con cierto lenguaje de la democracia liberal. La última narrativa, en cambio, asume una mayor intensidad, ya que elabora un discurso abiertamente autoritario. Aquí, se presentará una intervención de Rafael López Aliaga, candidato a la presidencia que luego se une a la “cruzada” anticomunista. El segundo momento permite mostrar los efectos de sentido que organizan tiempos y espacios sociales.

En el tercer momento, de manera breve, se problematizan estas narrativas. Estas pretenden configurar identidades políticas cerradas que incluyen a unos sujetos y cuerpos y que excluyen a otros. El anticomunismo intenta cerrar la posibilidad de comprender la complejidad del mundo social. Junto con esto, busca inhabilitar la capacidad de acción política que permita reconfigurar el espacio social en clave democrática.

2. Lenguaje y afectos

En esta sección, se realiza un diálogo entre las reflexiones de Raymond Williams (2000) sobre el sentir y las relaciones sociales y la propuesta que Sara Ahmed tiene sobre los afectos. Este diálogo intenta rastrear algunas claves que permitan profundizar en los vínculos entre afectos, cuerpo y lenguaje, con la finalidad de pensar en la constitución de identificaciones políticas desde un registro sensible en particular, como se verá de unas identidades cerradas.

a) Estructuras del sentir

Una reflexión sobre la actualidad requiere formas de pensamiento que permitan dar cuenta, aunque sea solo en parte, de la complejidad de los procesos sociales, políticos y culturales emergentes. La elección de la categoría “estructuras del sentir” nos permite una entrada a la comprensión de estas prácticas en construcción, teniendo en cuenta que nuestro siguiente momento, luego de este alcance teórico, será reflexionar sobre la actual emergencia de algunas identidades políticas anticomunistas.

Para Williams (2000), un análisis de las configuraciones de las relaciones sociales en el presente supone una reflexión sobre lo que llama “estructuras del sentir”. Estas estructuras ponen el acento en las actuales experiencias vividas socialmente. De esta manera, estas estructuras se pueden comprender desde una temporalidad presente², en tanto procesos abiertos y colectivos. Esto, a su vez, problematiza la frontera entre lo social como algo acabado (y pasado) versus lo vivido personalmente y en construcción. De aquí, se evidencia que hay dimensiones de lo social que pueden comprenderse en esta experiencia de sentido vivo; es decir, no como algo meramente fijo, sino constantemente producido en el presente³.

El intelectual señala que lo social cobra sentido en medio de relaciones concretas, experimentadas, vividas, y no puede ser reducido a “[...] intercambios sistemáticos entre unidades fijas” (2000, p. 152). Esta conciencia práctica se instituye dentro de “[...] la relación y lo relacionado” (2000, p. 153). A partir de esta relación entre lo social y la experiencia sensible, podemos dar cuenta de una naturaleza móvil en las relaciones sociales; es decir, que dependen de desplazamientos y vínculos constantes. Se puede pensar, entonces, que las propias sedimentaciones sociales requieren ser activadas y experimentadas constantemente y que este requisito también supone la posibilidad de un rearme de nuevas configuraciones de sentido. Esto quiere decir que hay una *performatividad*⁴ en las relaciones sociales, donde, por un lado, se hace necesaria una constante dinámica y, por otro, que esta necesidad da cuenta de la precaria materialización que se alcanza, ya que no llegan a ser arreglos cerrados.

2 Sin embargo, habría que decir que el presente se encuentra inserto en procesos de historicidad.

3 Esto es importante para pensar al poder como un ensamblaje precario posible de ser quebrado y reinstituído.

4 Usamos la categoría de *performatividad* de manera similar a como la emplea Judith Butler (2002) para dar cuenta de que los imperativos sociales —en su caso, el imperativo sexual— requieren la constante reiteración de unas prácticas para materializarse, a pesar de que valdría una cierta distinción, ya que para Butler esta performance parece ubicarse en lo ya sedimentado que necesita ser reactualizado. En cambio, las estructuras del sentir permiten ver en mayor medida lo emergente, una cierta novedad que aparece en el espacio social.

Williams afirma que la alternativa “en relación con las formas fijas producidas y admitidas” es “un tipo de sentimiento y pensamiento efectivamente social y material [...] Por lo tanto, las relaciones que establece con lo que ya está articulado y definido son excepcionalmente complejas” (2000, p. 153). Sin embargo, se podría mencionar también que la propia experiencia vivida articula y define cierto tipo de identificaciones. En sus relaciones, tanto de equivalencia como de oposición, van constituyendo formaciones sociales sensibles. No es únicamente una relación con lo articulado (ya fijado). Esto quiere decir que el propio registro sensible tiene la capacidad de articular y crear unas posiciones políticas, sociales y culturales.

De esta forma, las estructuras del sentir no son meros “epifenómenos culturales”, ni tampoco se encuentran subordinadas a las relaciones económicas. En cambio, dan cuenta de relaciones sociales y materiales en tanto experiencias presentes, una presencia atravesada por la historicidad. Serán sociales en dos sentidos: 1) en tanto cambios de presencia, se entiende que están referidos a las experiencias vividas presentes; y 2) que no necesitan “[...] una definición, clasificación o una racionalización antes de ejercer presiones palpables y de establecer límites efectivos sobre la experiencia y sobre la acción” (2000, p. 154). La categoría “estructura del sentir” expresa un registro distinto del de “concepción del mundo” o “ideología”. Este último alude más a unidades sociales fijas o subordinadas a otros elementos más “profundos”. De esta manera, las estructuras del sentir poseen una materialidad propia que no es entendida como unidad fija, sino como experiencias sensibles que configuran activamente unas formas de ser sociales⁵.

En la categoría ‘estructuras de sentir’, se juega la idea de acciones en proceso no acabadas dando cuenta de “una conciencia práctica de tipo presente”, y así se problematiza la oposición entre pensamiento y sentimiento, ya que se trata de ver al “pensamiento tal como es sentido y sentimiento tal como es pensado” (2000, p. 155). Más que estructuras

5 La categoría forma de ser social contribuye en tanto nos pone en sintonía con la búsqueda de este trabajo: la producción de identificaciones políticas desde estos entramados del sentir.

propriadamente, estamos frente a “[...] un grupo con relaciones internas específicas, entrelazadas y a la vez en tensión” (2000, p. 155). De aquí, se puede comprender que las relaciones efectivas en el presente son un entramado de elementos heterogéneos que se articulan de manera inestable y en tensión, y logran efectos de sentido vividos y experimentados socialmente.

Las significaciones se insertan en la experiencia viva y presente, y dan cuenta de un registro sensible que bien puede articular lenguaje y afectos, pensamiento y sentimiento, atando palabras a afectos, y viceversa. Esta atadura tendrá un peso material y social, ya que nos ayuda a comprender, en nuestro caso, procesos de formación de las identificaciones políticas. Por ello, estas serán también vivencias conflictivas presentes. Sobre ello, volveremos más adelante.

Las estructuras del sentir, en síntesis, se pueden comprender como un conjunto de experiencias compartidas no pasadas, sino en proceso de elaboración. Esta actualidad, aunque situada en dinámicas de historicidad, permite pensar las subjetivaciones emergentes, las disposiciones a actuar de diverso tipo, ya sean estas disposiciones a transformar el espacio social para establecer relaciones de tipo igualitarias o disposiciones que permiten la acción a unos sujetos y la exclusión y la parálisis a los que se percibe como desemejantes. Esto último ocurre con el anticomunismo.

Si bien las estructuras del sentir pueden dar cuenta de “las hipótesis de un modo de formación social explícito y reconocible en tipos específicos de arte” (2000, p. 158), también dan cuenta del nacimiento de una nueva clase o —por qué no— de las fracturas dentro de las propias clases. Se podría decir que las estructuras del sentir dan cuenta de estéticas sociales que se están produciendo. A continuación, daremos unos pasos más adelante intentando cruzar estas reflexiones con la propuesta de Sara Ahmed (2015) en torno al lenguaje y los afectos.

b) Los afectos circulan

Sara Ahmed, en *Política cultural de las emociones*, nos ofrece una lectura sobre el vínculo entre afectos, cuerpo, cultura y política. La autora

“explora cómo funcionan las emociones para moldear las ‘superficies’ de los cuerpos individuales y colectivos” (2015, p. 19). La circulación afectiva supone la constitución *grosso modo* de identificaciones políticas, de articulaciones entre unos cuerpos y exclusiones de otros. Ahmed busca dar cuenta de “la manera en que operan las emociones para hacer y moldear los cuerpos como formas de acción, que incluyen también las orientaciones hacia los demás” (2015, p. 24). El juntarse de unos cuerpos y el separarse de otros serán los efectos de determinadas emociones, por ejemplo, el amor y el odio. Por ello, es importante recalcar que las emociones circulan y configuran un *mapa de disposiciones*, una manera de establecer el espacio, así como las divisiones en este: “las emociones moldean las superficies mismas de los cuerpos, que toman forma a través de repetición de acciones a lo largo del tiempo, así como a través de las orientaciones de acercamiento o alejamiento de los otros” (2015, p. 24).

Las superficies de los cuerpos nos remiten a su capacidad de acción o inacción, a su encuadre o delimitación de la acción en relación con unos cuerpos específicos; es decir, tal cuerpo debe ser remitido a un grupo determinado y a unos marcos de acción específicos, que remitan sus posibilidades a unos límites preestablecidos.

Para Ahmed, la pregunta central no es por la esencia de las emociones, sino por “¿qué hacen las emociones?” Lo que busca la autora es “rastrear la manera en que circulan las emociones entre cuerpos, analizando cómo se ‘pegan’ y cómo se mueven” (2015, p. 24). La búsqueda se centra en las prácticas de las emociones y sus efectos. Sin embargo, se podría afirmar que las emociones no aparecen solas, ya que emergen también en vínculos con el lenguaje, por ejemplo, en narrativas.

El análisis de ciertas afectividades colectivas lo realiza a partir de reflexiones en torno a diversas narrativas. Podemos afirmar que la narrativa, si bien es un texto donde intervienen palabras, es también un objeto preñado de deseos. Es un objeto que permite, hasta cierto punto, la circulación de palabras, afectos y cuerpos, un espacio que posibilita articulaciones de sentido, no solo en el propio texto, sino más allá de él. De esto que se produce un efecto en la organización de los

cuerpos: movilizaciones políticas, líneas editoriales de diarios, etc. Esto es importante, porque en el análisis sobre los discursos anticomunistas se buscará un vínculo entre las narrativas y las acciones, entre las palabras, entre los afectos y las prácticas políticas.

Los objetos no guardan propiedades afectivas intrínsecas. El ser amados u odiados tiene que ver con la disposición de los espacios, la agrupación de unos cuerpos y la exclusión de otros, la manera en la cual circulan los afectos y sus efectos de barreras entre unos y otros cuerpos. De aquí que las emociones no se encuentren en los propios objetos, sino que se generan a partir de ciertas dinámicas que establecen efectos de sentido en los sujetos y objetos. Ahora, si bien las dinámicas afectivas dan cuenta de una forma en la cual se ensamblan las experiencias de sentido presentes, estas también se encuentran en relación con experiencias pasadas. Hay, de alguna manera, una relación entre experiencias que se ensamblan en el presente y experiencias vividas en el pasado. En el caso del anticomunismo, por ejemplo, hay claramente una activación de un miedo pasado al chavismo, al populismo y al comunismo que se dio en anteriores elecciones, pero que también se experimenta y se presenta específicamente en un momento de fuerte crisis social pandémica. Por ello, las emociones no surgen *ex nihilo*, sino en relación con experiencias pasadas que otorgan una historicidad a la vivencia presente. Borrar esta historicidad convierte a los sentimientos en fetiches: “los sentimientos se vuelven ‘fetiches’, cualidades que parecen residir en los objetos, solo a través de un borramiento de la historia de su producción y circulación” (Ahmed, 2015, p. 37).

Para Ahmed, los textos poseen una emocionalidad y las figuras retóricas cumplirán un papel muy importante. Hay un trabajo entre el nombre, las emociones y los cuerpos. Este trabajo hace que determinados signos queden pegados a los cuerpos. Por otro lado, hay un carácter público en las emociones que se manifiesta en diferentes narrativas: discursos de políticos, panfletos, líneas editoriales, etc. El carácter público descansa en la posibilidad de establecer procesos de circulación de determinados afectos en un escenario social y de crear disposiciones o indisposiciones frente a personas, ideologías, símbolos y prácticas en general. Hay una “escritura de contacto” como

la llama Ahmed que se encuentran en diversos textos, pero también en experiencias, espacios.

En este texto, Ahmed (2015) analiza ciertos discursos neofascistas, entre ellos el de Naciones Arias, grupo supremacista blanco de Estados Unidos. En la reflexión, los afectos y los cuerpos serán de vital importancia para comprender la conformación de barreras entre un “nosotros” y un “ellos”. En los discursos, los afectos y su relacionalidad juegan un rol privilegiado. El afecto capital en la formación de estas barreras será el odio y una manera particular de amor⁶. Por ello, Ahmed parte de la siguiente pregunta: “¿cómo funciona el odio para alinear a algunos sujetos con algunos otros y en contra de otros?” (2015, pp. 77-78). De aquí podemos ver las tensiones entre sujetos que se generan a partir de una determinada circulación de afectos y nombres.

Como explica Ahmed, para el caso del ejemplo mencionado, los sujetos se constituyen a partir de la interrelación entre el juego del amor y del odio, el amor por el ‘Blanco’, significante que reúne a la diversidad de sujetos amenazados versus los ‘otros inmigrantes’, significante que reúne los otros odiados que ponen en peligro el encuentro y estabilidad de lo “blanco”. Se establece un juego entre lenguaje y afectos que da forma las subjetivaciones. El cuerpo percibido como blanco genera adhesiones en contraposición a los cuerpos negros, homosexuales, inmigrantes, considerados como una amenaza para aquella pureza blanca. A partir de esta oposición significativa y afectiva, también se producen los sujetos ordinarios: lo ordinario, el sujeto blanco promedio se encontraría en crisis, debido a los otros inmigrantes que amenazan un orden social cerrado. Lo *diferente* será una amenaza constante a la pureza del cuerpo blanco, pero así también podemos decir del cuerpo heterosexual, masculino, etc.

Lo que podemos resaltar de la última reflexión es la manera en que se agrupan unos cuerpos y se excluyen otros a partir de una particular circulación de afectos de amor y odio y su relación con los significantes. La constitución de la amenaza a partir de nombres y afectos crean dos

6 Para un desarrollo de este punto, el lector puede acudir al capítulo “La organización del odio” de *La política cultural de las emociones*.

identidades fuertemente marcadas: nosotros versus los otros. Esta manera de tramitar el conflicto deviene en una narrativa autoritaria que busca excluir del espacio social a todo cuerpo que sea percibido como desemejante. Esto es importante, porque en el anticomunismo veremos un juego entre palabras y afectos que pretende generar una identidad cerrada que, a partir de un supuesto amor a la patria, la democracia y la libertad, busca excluir lo que es percibido como comunista y, por ello, como una amenaza.

c) Lenguaje, afectos y relaciones sociales

En esta sección, se da cuenta, de manera breve, de algunos espacios en común entre las dos perspectivas. Valdría la pena mencionar que Ahmed conoce la obra de Raymond Williams⁷, así como reconoce y, a su vez, problematiza la categoría de estructuras del sentir. En *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*, menciona que “si bien podemos y debemos continuar el estudio que plantea Raymond Williams de las ‘estructuras de sentimiento’, creo que también deberíamos explorar los ‘sentimientos de estructura’: quizá los sentimientos sean el modo en que las estructuras se nos meten bajo la piel” (2019, p. 434). La autora coloca el acento en la formación de los cuerpos, en los procesos de encarnación de las estructuras. De aquí que sus reflexiones resalten la categoría ‘cuerpo’.

Podemos afirmar que ambas miradas se enfocan en la producción de las experiencias sociales, culturales y políticas presentes. Esto tiene que ver con un esfuerzo por, en primer lugar, mostrar el carácter social de lo sensible, su materialidad en tanto posee efectos concretos en la *realidad*. En segundo lugar, ambas apuestas dan cuenta de la dinámica de esta sensibilidad, es decir, que hay un desplazamiento constante en este tipo de relaciones, pero forman efectos de sentido. Estas relaciones encarnadas atraviesan los cuerpos, los ordenan, agrupan, los acercan y los distancian.

7 Laura Gioscia (2017) menciona la importancia de la estructura del sentir para algunas intervenciones desde el giro afectivo (*affective turn*); en este texto, básicamente para las reflexiones de Sara Ahmed y Lauren Berlant.

Se podría rastrear este registro de la sensibilidad en las narrativas: la literatura, los discursos políticos, los medios de comunicación, las redes sociales, pero también en la forma a partir de la cual se organiza una movilización social, etc. Estas prácticas permiten ver una articulación entre lenguaje, afectos y cuerpo. Para Williams (2000), el lenguaje no es un mero adorno, sino constitutivo de las relaciones sociales. Sin embargo, podemos afirmar que las significaciones van atadas a formas de experiencia, emociones, cuerpos. De aquí que los efectos de sentido sean efectos vividos, es cierto que no de manera homogénea, sino en tensión y, además, expuestos al cambio, insertos en el propio movimiento que atraviesa nuestra sensibilidad. No estamos ya frente a una ideología entendida como una concepción previa a la acción. La consciencia es práctica encarnada y, en este sentido, quizás habría que ir más allá de la categoría ‘consciencia’. En todo caso, la práctica social es resultado de relaciones del lenguaje y del afecto situadas también en relaciones de poder.

En tanto relaciones de poder, cabría la posibilidad de otro esfuerzo: pensar ese registro sensible de las prácticas hegemónicas y contrahegemónicas. Williams entiende la hegemonía como “[...] un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes” (2000, p. 134). Podemos, entonces, preguntarnos por la producción de una hegemonía de lo sensible, si bien ya se encuentra atravesada por experiencias y actividades. La pregunta viene, ya que se puede entender que la producción de las identificaciones políticas o la formación de sentidos políticos compartidos buscan, en algunos casos, como el que veremos a continuación, una cierta consolidación hegemónica⁸. Esto quiere decir que buscan producir los sentidos, las experiencias y las prácticas

8 La hegemonía puede comprenderse no solo desde este carácter más autoritario. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2010) entrelazan la hegemonía con prácticas que permiten pensar en transformaciones políticas, articulaciones entre diversas subjetivaciones relegadas del espacio público y que en su emergencia hacen posible la resignificación de lo público. Hay aquí una clave democrática que no se debe pasar por alto. Esta ambivalencia de la hegemonía ya la mencionaba Mouffe (1991) en sus reflexiones sobre Antonio Gramsci.

dominantes sin perder este carácter sensible. Hay una búsqueda por expandir un lenguaje y unas afectividades y, a partir de esto, bloquear otras producciones de sentido. La categoría de hegemonía también aporta en tanto da cuenta de la dimensión conflictiva de las experiencias políticas y culturales, que estas se configuran en tensión, desplazando unos cuerpos, reuniendo a otros, ordenando los espacios de unas formas específicas y a los sujetos y sus funciones. De aquí que las significaciones afectivas (para enlazar lenguaje y afecto) pueden producir —o pretenden hacerlo— sentidos hegemónicos.

3. Odio al “comunismo” y amor a la “democracia”

El análisis se sitúa en la segunda vuelta electoral en el Perú, donde se disputaron⁹ la presidencia Keiko Fujimori y Pedro Castillo. Ambas candidaturas representan, a simple vista, proyectos políticos, económicos y culturales opuestos. Fujimori, con un acento mayor en la gran empresa y a su modo una defensa de las “libertades” de mercado y, por otro lado, Pedro Castillo plantea un mayor protagonismo del Estado y de las organizaciones sociales y comunitarias. Aunque es importante señalar esta diferencia, este análisis no se enfoca en ella. Lo que desarrolla es la producción de las identidades anticomunistas, colocando el acento en la configuración alrededor de nombres, afectos y cuerpos.

Frente a la abrumadora cantidad de material que hace referencia al “comunismo” —diarios, spots de campaña, comentarios de políticos, expertos, deportistas, personajes de la televisión, etc.¹⁰— para el análisis

9 Aun hoy, 9 de julio, el Jurado Nacional de Elecciones no declara a Pedro Castillo como presidente. Esto se debe a la gran cantidad de pedidos de nulidad de actas presentados por Keiko Fujimori. Sobre este escenario post segunda vuelta no diré mucho, aunque es importante reparar que la retórica anticomunista se ha vuelto mucho más agresiva al punto que un sector desea un golpe de estado, y otro reclama fraude.

10 El rol que jugaron los medios de comunicación tradicionales y masivos en el Perú en la producción de los discursos anticomunistas requeriría un tratamiento específico. Sería relevante considerar en posteriores investigaciones a los medios de comunicación como un actor político, para este caso en particular, sin dejar de observar sus diversas inflexiones.

se elige únicamente algunas intervenciones relevantes, debido a que muestran dos lógicas que se engarzan en el discurso anticomunista —que podríamos llamar como *soft*, apelando a esta palabra inglesa que designa cierta suavidad—, ya que es un discurso que se intenta entrelazar con la defensa de la democracia liberal, de las instituciones y del *statu quo*. Por otro lado, se trata de una lógica mucho más directa, desafiante, insolente y que es más abiertamente autoritaria.

a) **Keiko Fujimori, democracia, libertad y la selección peruana de fútbol**

El 17 de mayo, varios jugadores de la selección peruana de fútbol mostraron su apoyo a la candidata Keiko Fujimori mediante un video. Con la canción “Contigo Perú” de fondo, los jugadores expresaron una defensa por lo que consideraron la libertad, la democracia y la paz, y rechazaron el odio y el comunismo. Luis Advíncula hace un llamado a la unidad nacional: “unidos siempre, divididos jamás”. Con la camiseta de la selección puesta, convoca a votar “por un Perú en democracia, en libertad, unido y en paz”. Democracia y libertad fueron dos de los significantes que más circularon en las narrativas anticomunistas. Como veremos más adelante, frente al caos, la violencia y la dominación, la afirmación de la democracia y la libertad pretendía establecer un espacio de seguridad donde no se atentara contra la identidad del sujeto. Pedro Gallese sostiene un discurso de unidad nacional oponiéndolo a otro discurso “que nos intenta dividir diferenciando entre pobres y ricos, cholos y blancos [...]”. El discurso de la desunión que en este contexto se puede entender como el discurso comunista incitaría al odio y al rencor¹¹. Aquellos afectos serían aparentemente rechazados, ya que socaban el ideal de reconciliación nacional. Es interesante ver que el afecto del odio es desplazado hacia el adversario (el comunista), intentando perfilar una figura de estos

11 Más adelante, veremos que, de manera contraria a lo afirmado por los jugadores de fútbol, el anticomunismo se constituye en medio de relaciones de odio que intentan configurar una identidad cerrada, que se afirma negando las capacidades políticas del enemigo.

sujetos y cuerpos como violentos y amenazantes para la unidad de la patria. Por otro lado, Edison Flores apela a la responsabilidad: “[...] solo les pido que voten responsablemente y que se informen. Yo no soy comunista, voto por la democracia”. Podemos ver claramente la oposición entre comunismo y democracia, así como los sujetos que se encuentran en cada espacio: el comunista vota irresponsablemente, ya que se encuentra mediado por el rencor y el odio; esto lo lleva a dividir al país, desintegrando sus lazos sociales. En cambio, el sujeto de la democracia será responsable, portador de afectos que aseguren la reconciliación entre peruanos. Aquí, no se muestra de manera explícita una defensa al libre mercado, aunque en la práctica lo sea, sino solo nombres que a partir de su oposición buscan situar a los cuerpos, así como dotarlos de afectos y de intenciones: el cuerpo que odia y divide la sociedad versus el democrático responsable que asegura la unidad nacional. De ahí que los sujetos anticomunistas no “odien”; sus intervenciones serán actos de “amor” a la patria, la democracia y la libertad, objetos de deseo amenazados por el enemigo comunista.

Keiko Fujimori, en algunos *spots* de campaña hechos desde el 23 de mayo hacia finales de la segunda vuelta, introduce también en su *performance* símbolos de la selección de fútbol. Así, se asocia el partido de fútbol con la carrera electoral. Los peruanos como un equipo que le tiene que ganar el partido al comunismo. Los *spots* comienzan con un sonido como de multitudes en el estadio, así como se muestra personas que besan la bandera con camisetas de fútbol. Estos dispositivos intentan avivar en los cuerpos los ánimos necesarios para sortear los obstáculos que pone el comunismo en la carrera electoral. Así, también los símbolos, en algunos casos, se confunden con antiguos símbolos del fujimorismo, como el tractor, significante de progreso en el fujimorismo primigenio.

Otro *spot* fue el lanzado el 27 de mayo. Este recurso conserva una forma como de epístola que será escrita para las mujeres. La carta tiene la intención de calmar la preocupación de las madres, así Keiko dice: “Hola, sé que estás muy preocupada por cómo vienen las cosas en este momento. Es por eso que hoy vengo a pedirte que no tengas miedo, todo va a salir bien”. Se crea un efecto de seguridad donde Keiko aparece como el sujeto que sostiene a las madres preocupadas. A su vez,

la seguridad brindada permite convertir a las madres preocupadas en portadoras de un mensaje en favor del proyecto de Fujimori: “[...] es por eso que hoy te pido a ti que me ayudes a transmitir este mensaje. Explícale a tus hijos y a tu esposo que nada es fácil en esta vida, diles que hoy el Perú nos necesita a todos en la cancha [...]”. Nuevamente, a partir de la metáfora del partido de fútbol, intenta constituir esta identidad político-deportiva. Se está librando una batalla contra el comunismo y para ganarla se necesitan serenidad y confianza. Keiko Fujimori se configura en esta narrativa como una madre para las madres: “Te pido con mucho cariño y de todo corazón que les digamos a nuestros hijos y a toda nuestra familia lo que les decimos siempre frente a la adversidad: no tengas miedo todo va a salir bien”. De esta manera, Fujimori será el sujeto que provee a las madres de un cariño y una confianza, útiles en este contexto, para ampliar su mensaje a partir de ellas.

Otro elemento importante que considerar es el lema que acompaña a los diferentes *spots*: “Un cambio hacia adelante”. Este establece una diferencia temporal entre presente, futuro versus pasado. Lo pasado se vincula con las políticas populistas, comunistas, chavistas que no resultaron y que deberían quedar en el olvido. No hay forma de tramitar el pasado, solo desecharlo. Hay aquí un intento por borrar la dimensión histórica, solo hay presente y futuro (o, más bien, el futuro es solo presente). Un presente “glorioso” que se habría afirmado luego de la caída del Muro de Berlín¹².

12 Sobre este punto, Jacques Rancière (2013) ha mencionado que luego de la caída del Muro de Berlín se constituye una narrativa consensualista. Podemos afirmar, de manera breve, que el consensualismo supone la constitución de una narrativa de final de la historia, es decir, que esta globalización se presenta como una expresión final del progreso civilizatorio, que pretende cerrar así toda posibilidad que cuestione radicalmente sus presupuestos. Toda crítica será percibida como algo pasado que no merece ser considerado. Sin embargo, en el anticomunismo peruano no se configura únicamente un consensualismo, ya que este discurso también expresa un cierto *posfascismo*, que apela a la categoría con que Enzo Traverso (2018) describe esa expresión política transitoria e inestable que expresan las actuales ultraderechas mundiales. De esta manera, la complejidad del anticomunismo peruano requiere un tratamiento particular.

Por último, se rescata algunos mensajes que dio Keiko Fujimori en el “Foro Iberoamericano: desafíos de la libertad” que se realizó el 23 de mayo del 2021 en Quito. En el foro, donde asistieron expresidentes, presidentes y otros personajes, como Mario Vargas Llosa, Keiko tuvo una participación importante, ya que ella fue la encargada de exponer la “situación” del Perú ante la derecha iberoamericana. Fujimori comienza su discurso presentando el peligro para la unidad nacional que supone el “comunismo”. Luego de una asociación entre Castillo, Maduro y Fidel Castro y de advertir sobre el peligro económico, Fujimori menciona que el comunismo es “una amenaza tangible y concreta para nuestra república”. El significante “amenaza” vuelve a ser utilizado dos veces más. La segunda vez, cuando se reafirma en su compromiso a “evitar que la amenaza comunista se haga del poder en el Perú, a preservar y fortalecer la democracia y todas las instituciones que la cautelan [...]”. Y la tercera vez, en el cierre de su discurso: “Una nueva amenaza se levanta contra nuestra América, la izquierda internacional no tengo dudas está convencida que se va a hacer del poder por muchos años en un país geopolíticamente como es el Perú [...]”. La aparición de este nombre (amenaza) en medio de “comunismo” y “democracia” intenta crea el efecto de identificación a partir del miedo: el comunismo es una amenaza para la democracia. Por ello, los cuerpos demócratas tendrían que aliarse contra los cuerpos que dividen la nación: los comunistas. Esto, además, indica una geopolítica latinoamericana del miedo que busca contener un peligro a partir de la exclusión del enemigo. Es importante mencionar también el espacio donde circulan estos discursos: un espacio donde se encuentran decisores de políticas públicas, así como personajes influyentes en un sector de la cultura. No es como el espacio del *spot* que busca recorrer diversos ámbitos: familiares, cotidianos. Este es, más bien, un lugar donde se reúne una élite gobernante. A pesar de que la narrativa se vuelve un tanto más frontal, en su transcurso, esta no deja de recubrirse con significantes, como democracia, libertad, derechos humanos, responsabilidad, que intentan dar un tono de mesura al discurso. Hay un juego con el lenguaje de la democracia liberal con el fin de ponerlo en las coordenadas del miedo anticomunista.

c) **Anticomunismo y antiterrorismo: líneas gruesas**

En esta sección, se muestra una narrativa anticomunista más explícita y violenta. Para ello, se analiza, de manera breve, la movilización contra el comunismo que se dio en Lima el 8 de mayo. La movilización se realizó por algunos lugares históricos del Centro de Lima y tuvo como representante al candidato presidencial de la primera vuelta, Rafael López Aliaga. El empresario, luego de reconocer su derrota, en medio de acusaciones de fraude, se une a la campaña de Keiko Fujimori levantando la bandera contra el comunismo. Esta movilización fue denominada “Por la democracia del Perú” y tuvo como lugar central de exposición el frontis del Palacio de Justicia. Aquí, se reunieron múltiples colectivos y partidos políticos de derecha.

En el mitin, luego de varios expositores, aparece Rafael López Aliaga entre palmas y la multitud que grita su nombre. Levantando el brazo y luego llevándolo al pecho, saluda a los cuerpos reunidos. El primer gesto no es la voz, sino el cuerpo. Este expresa un aparente cariño y una apertura hacia los que lo reciben. Con una camisa celeste, al igual que el color de su partido, el empresario comienza con unas palabras de reconocimiento. Las palabras empiezan con un tono sereno para luego ser más violento: “[...] agradecer a los demócratas que están aquí [...] para que el Perú nunca sea comunista ¡carajo!” El énfasis final a partir del “carajo” hace que los cuerpos reunidos aplaudan y se escuchen unas voces de aprobación. Acto seguido, su discurso se desplaza ahora contra los políticos “corruptos de porquería”, contra “la prensa mermelera”, entrelaza a Odebrecht con el comunismo y el genocidio. Pregunta a la multitud: “¿Perú va a ser Venezuela?, ¿va a ser Cuba?, peor aún ¿Corea del Norte?” y la respuesta entre gritos es “¡no!” Estas preguntas claramente entran en un juego de afirmación a partir de la oposición. La identidad del Perú no es, ni debe ser Venezuela, ni Cuba. López Aliaga, en esta primera parte, termina afirmando “sobre mi cadáver”, “se las tenemos jurada”. Clara alusión a que la batalla contra el comunismo es a muerte. Más adelante, veremos esto con mayor claridad. Prosigue distanciándose de los políticos tradicionales y mencionando que ya se alejó de sus empresas para recorrer el Perú. Una narrativa que pretende mostrar desprendimiento y sacrificio hacia su audiencia. Hace un

llamado a la unión: “no al odio de clases, somos un solo Perú”. Al igual que Keiko Fujimori y la selección peruana, intenta desplegar un discurso de reconciliación nacional, como la búsqueda de una unidad que intenta ser arrebatada por el enemigo. La patria, la democracia y la libertad se vuelven esos objetos amados hacia los que hay que ir, ya que este encuentro garantiza la unidad y la armonía, pero para ello se debe neutralizar al enemigo, al comunismo. Prosigue afirmando que la ONPE hizo fraude, le hizo un “cambiazco de actas” para que no pueda llegar al poder. Luego de darle su respaldo a Keiko Fujimori por la “patria”, “por la libertad”, menciona que él siempre ha luchado contra el “terrorismo”, que le ha ganado elecciones en la universidad. Asocia Venezuela y Cuba con el terrorismo, básicamente haciendo alusión a Sendero Luminoso, grupo armado de los ochenta. Luego de esto, asocia Venezuela y Cuba con el proyecto de Castillo. Habría una articulación entre Venezuela, Cuba, el terrorismo y Castillo. Interpela al votante de Castillo diciéndole que si tanto le gusta Venezuela “que se largue”. Los cuerpos comunistas deben irse de la patria, porque suponen un peligro para la estabilidad del país, para su unidad y su crecimiento económico. López Aliaga denuncia el “genocidio” realizado por el anterior y el actual presidente. Para el empresario estos políticos dejaron morir a miles de personas durante la pandemia. Arremete contra el Estado y afirma la necesidad de que los privados puedan comprar vacunas. Termina su discurso saludando a las madres y exclamando: “¡Viva la mujer peruana! ¡Viva las mamás! [...] ¡Viva el Perú! ¡Viva la democracia! ¡muerte al comunismo! ¡muerte a Cerrón y a Castillo! [...]” a cada exclamación el político espera la respuesta afirmativa del público. López Aliaga articula nombres y afectos, comunismo y odio, y termina afirmando una narrativa de muerte e involucrando a su público en el acto. Las palabras y los afectos circulan creando procesos de identificación, experiencias en común que expresan también un conflicto a muerte. Esta suerte de *collage* conservador¹³ anuncia una estética que anuda una identidad

13 Luciana Cadahia (2019) utiliza la idea de *pastiche* para dar cuenta de las nuevas formas del posfascismo. Se constituye un discurso de aparente cambio, pero que encubre una pulsión autoritaria. Se despliegan aparentes antinomias que ocultan los privilegios de clase que estructuran estos discursos.

rígida: las identidades anticomunistas, dispuestas a todo por salvar a la patria, la democracia y la libertad. Aquí, el tono se vuelve más fuerte, la violencia más explícita. La posición “moderada” del anticomunismo a lo Keiko o la selección peruana da paso a una franca identificación envuelta en una narrativa bélica. La figura del adversario como terrorista ayuda a crear ese efecto. No es solo el peligro de ser Venezuela y Cuba, sino el peligro de un adversario armado capaz de destruir la madre patria. Las vivas por las madres antes de la declaración de muerte a Castillo pueden verse como ese juego entre amor a la madre patria y muerte al enemigo comunista que amenaza ese objeto preciado.

4. Conclusiones en clave crítica

A pesar de la maquinaria sensible anticomunista, de ese despliegue de narrativas en medios de comunicación, redes sociales, televisión, etc., Keiko Fujimori no pudo ganar las elecciones presidenciales. No alcanzó toda esa producción del sentir, pero sí tuvo unos efectos concretos. Uno de los efectos se puede ver en el gran número de votos que obtuvo en Lima, donde se concentró esta narrativa. En la capital, Fujimori obtuvo el 63 % de los votos, mientras Castillo, el 35 %. En esta ciudad, la candidata gana en todos los distritos. Sin embargo, en los distritos de clases medias y altas, es donde obtiene una mayor votación. Por ejemplo, en San Isidro, la candidata obtuvo 88 % mientras Castillo, solo 11 %. Algo similar ocurre en Miraflores con el 84 % y el 15 %, respectivamente. Sobre estos datos habría que volver en otro momento.

Hay otro efecto menos medible, pero que es importante discutir. Se refiere al intento de producción de identidades cerradas por parte del anticomunismo a partir de un ensamblaje particular del lenguaje y los afectos. Laura Quintana, en “¿Cómo retorcer el resentimiento? Afectos, conflicto y prácticas de reinención corporal”, realiza una reflexión sobre el resentimiento poniendo énfasis en su devenir “inmunitario”. La filósofa entiende lo inmunitario como “narrativas que asumen el espacio político como un sistema de defensa y eliminación de un otro extraño, que presuntamente atacaría la integridad del cuerpo social”

(2019, p. 168). El resentimiento como afecto crea un tipo de relaciones reactivas que afirman unas identidades cerradas a partir de la negación de un otro percibido como una amenaza. Esta reacción de odio frente al diferente cierra la posibilidad de comprender la complejidad del terreno social. Se elabora una subjetividad habitada por un ideal que fija de manera rígida los marcos de su propia acción e inhibe las capacidades políticas de los enemigos.

El resentimiento como una forma de odio hacia lo percibido como desemejante en nuestro caso lo comunista, populista, chavista, etc., despolitiza el espacio público a partir de un gesto aparentemente político. Con ello, se quiere decir que la aparente politización retorna en una clave problemática, ya que intenta anular el conflicto político a partir de la afirmación de una identidad cerrada. Hay un deseo por configurar una temporalidad incapaz de tramitar el pasado y de permitir una apertura del futuro. La política, para decirlo junto con Rancière (2006, 2012), como esa manifestación conflictiva del *demos* intenta ser inhabilitada por estas relaciones afectivas reactivas. La democracia¹⁴ como emergencia de los *sin parte* queda así vaciada de densidad, creatividad, así como posibilidad de transformación social. Sin embargo, como se menciona al comienzo, los entramados de poder son siempre inestables, entre las brechas se reconfiguran las afectividades¹⁵ y el lenguaje que permite rearticulaciones, que instituyen otras formas de ser en conjunto. Por ello, es urgente detenernos en esas otras lógicas de sentido que amplían las coordenadas de la acción política, que afirman la democracia en un registro de sensibilidad distinto al elaborado por el anticomunismo.

14 Para ver un desarrollo de las transformaciones del espacio público desde esta noción rancieriana de democracia, ver Moreno (2019).

15 No se trata de contraponer a los afectos una racionalidad más elevada, sino de pensar en esas otras dinámicas afectivas que permiten activar las capacidades políticas y de transformación social.

Referencias

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México
- (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós.
- Cadahia, L. (2019) “Batallas de la sensibilidad: El populismo como alternativa al fascismo” en A. Guamán, A. Aragonés y S. Martín (ed.) *Neofascismo. La bestia neoliberal*. Siglo Veintiuno Editores.
- Gioscia, L. (1). Convivencias y afectos precarios: Dos miradas feministas desde “el giro afectivo”. *Cuadernos Del Claeh*, 36(106), 57-74. <https://doi.org/10.29192/CLAEH.36.2.4>
- Laclau, E y Chantal, M (2004) *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica
- López Aliaga, Rafael. [RafaValientes] (8 de mayo de 2021). #EN VIVO. TODOS CON RAFAEL LÓPEZ ALIAGA EN LA GRAN MARCHA CONTRA EL COMUNISMO [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=pOBOZ-dtedU&t=3467s>
- Moreno Montoya, G. (2019). Pensar el espacio público: la emergencia política del pueblo. *TRAMAS. Subjetividad Y Procesos Sociales*, 2(52), 151-180. <https://tramas.xoc.uam.mx/index.php/tramas/article/view/891>
- Mouffe C. (1991) “Hegemonía e ideología en Gramsci”. *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*. Bogotá, Foro Nacional, 1991, pp.167-227.
- Quintana, L. (2019). ¿Cómo retorcer el resentimiento? Afectos, conflicto y prácticas de reinención corporal. *Ideas y Valores*, 68 (Sup. N.º5), 163-182.

- Rancière, J. (2006), *El odio a la democracia*, Amorrortu, Buenos Aires.
- (2012), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (2013), “In What Time do We Live”, *Política Común*, vol. 4, pp. 1-10.
- Traverso, E. (2018). *Las nuevas caras de la derecha*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península
- Fujimori, K. (27/05/2021) Sé que estás muy preocupada. Confiamos más que nunca en Dios. Si hacemos sentir nuestra voz, el pueblo peruano va a salir en defensa de nuestra libertad. Las que vamos a voltear este partido, somos nosotras. Las que podemos salvar a nuestro país, somos las mujeres <https://twitter.com/KeikoFujimori/status/1397983082301607936>
- Fujimori, K. (27/05/2021) El COVID ha enlutado a miles de familias y ha quebrado totalmente su economía. Entregaremos BONO OXÍGENO: 10 mil soles a cada familia que haya perdido a un ser querido. #UnCambioHaciaAdelante <https://twitter.com/KeikoFujimori/status/1398502893079220227>