

El Rey Ortodoxo está desnudo, Sendero Luminoso y la negación de la izquierda

Granado Roncero, Guillermo

Universidad de Salamanca, España
ggr_90@hotmail.com

Fecha de recepción: 21 de agosto de 2023 / Fecha de aprobación: 18 de diciembre de 2023

RESUMEN

Este trabajo pretende señalar cómo, a pesar de enarbolar las banderas del marxismo-leninismo y del cambio revolucionario, Sendero Luminoso se situó, en muchas ocasiones, en las antípodas de este pensamiento, llevando a cabo una lectura exégeta y ortodoxa de los textos clásicos del marxismo que se tradujo en una práctica política basada en la jerarquía, la re-archaización ideológica y la violencia. El proceso de endurecimiento ideológico, llevado a cabo durante la segunda mitad de los setenta en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, devino en la formación de un grupo que, desarrollando una suerte de culto sectario alrededor de una figura de tintes mesiánicos, acabó convirtiéndose en el actor principal dentro del conflicto armado interno que atravesó el Perú durante la década de los ochenta.

Palabras clave: Perú / Ideología / Izquierda / Violencia política / Sendero Luminoso

The Orthodox King is naked, Shining Path and the denial of the left

ABSTRACT

Despite hoisting the flags of Marxism–Leninism and of revolutionary change, the activity of the organization Shining Path fell, in numerous occasions, at the opposite of those ideologies, working with an orthodox interpretation of the classic texts of marxism that consolidated a political praxis based on re-archaization, hierarchy and violence. This process began to take place in the lecture halls of the San Cristobal de Huamanga National University during the mid-sixties, when a group of students and teachers assembled in what could be analyzed as a cult of personality centered in one of the teachers, Abimael Guzmán. An ideological hardening characterized the Shining Path as it went on to become the main actor of the internal armed conflict in Peru during the 1980s.

Keywords: Peru / Ideology / Left / Political violence / Sendero Luminoso

1. Introducción

Los recientes hechos acaecidos en el Perú —la victoria electoral de Pedro Castillo y la muerte de Abimael Guzmán, histórico líder senderista— han vuelto a poner en un

Para citar este artículo: Granado Roncero, Guillermo «EL REY ORTODOXO ESTÁ DESNUDO, SENDERO LUMINOSO Y LA NEGACIÓN DE LA IZQUIERDA», en: ESTUDIOS SOCIALES, revista universitaria semestral, año XXXIV, n° 66, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, enero-junio, 2024. DOI: <https://doi.org/10.14409/es.2024.66.e0082>

primer plano a Sendero Luminoso. Su presencia siempre ha sido latente, como un espectro, pero las voces más reaccionarias del país andino lo han vuelto a situar como una amenaza viva y real, agitando la bandera del miedo y calificando al actual gobierno como una suerte de *trampantojo terruco*.¹ A pesar de la utilización de la amenaza senderista como forma de deslegitimar a la izquierda este artículo propone que Sendero Luminoso, a pesar de su retórica marxista marcadamente ortodoxa, estuvo muy alejado de los preceptos de la izquierda, especialmente, a través de una praxis en el que la violencia y el terror fueron entendidos como catalizadores revolucionarios. Este trabajo pretende contextualizar históricamente el nacimiento de Sendero Luminoso para así poder entender sus orígenes intelectuales, intentando arrojar un poco de luz sobre un fenómeno en el que persiste la manipulación, la instrumentalización y el desconocimiento.

2. Sendero Luminoso, un fenómeno opaco y difuso situado fuera de la historia

Sendero Luminoso apareció cuando nadie lo esperaba, en cierta manera, dicha aparición ayudó a que se lo caracterizara como un fenómeno anacrónico, es más, como situado fuera del tiempo y de la Historia. Sin embargo, tras sus primeros pasos, el desconocimiento y la perplejidad fueron las principales manifestaciones que la sociedad, el Estado, la izquierda peruana y la academia experimentaron ante la aparición de los senderistas. Perú acometía un proceso de transición a la democracia marcado por el fin del régimen militar que había sido iniciado por Juan Velasco Alvarado, en 1969, y cuyo punto final, fue puesto por Morales Bermúdez, en medio de un contexto marcado por la crisis económica y las movilizaciones obreras, a finales de la década de los ochenta. En una primera etapa caracterizada por el reformismo, se acometieron una serie de transformaciones que afectaron de forma radical al Perú, especialmente la reforma agraria, que dinamitó las relaciones sociales de producción existentes hasta ese momento en el país andino. El orden terrateniente, y con él, el poder de la oligarquía, desaparecieron, quedaron, así, redefinidas las relaciones económicas, sociales y políticas en una parte significativa del Perú (QUIJANO, 1971). Las condiciones de servidumbre presentes hasta entonces desaparecieron. Otra serie de reformas impulsadas desde el gobierno permitieron que se abrieran ciertos espacios de desarrollo político para las fuerzas progresistas, sobre todo, de aquellas que podían ser controladas por el gobierno, o, al menos, mantenidas dentro de su radar, de ahí la creación de una institución como SINAMOS,² incluso, y de forma paradójica, el velasquismo acabó alimentando el fortalecimiento y la concienciación del movimiento obrero gracias a las comunidades de trabajo derivadas de la implementación de la reforma agraria, que acabarían demostrando su fuerza en los paros generales de finales de la década de los ochenta, siendo decisivos a la hora de entender el fin del gobierno militar (LUST, 2019).

¹ El trampantojo es una técnica pictórica que intenta engañar a la vista jugando con el entorno arquitectónico (real o simulado), la perspectiva, el sombreado y otros efectos ópticos de fingimiento, consiguiendo una «realidad intensificada» o «sustitución de la realidad». El término terruco nació como una forma despectiva de referirse a los senderistas, con el paso de los años, se acabó generalizando utilizándose como un término descalificativo y deslegitimador con el que referirse a la izquierda peruana.

² SINAMOS o Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social, fue una institución creada por el gobierno de Juan Velasco Alvarado en el año 1971. Tenía por objeto «estimular la intervención del pueblo peruano, a través de organizaciones autónomas, en todas las tareas encaminadas a resolver los diversos problemas que afectan a los hombres y mujeres del Perú».

Por su parte, la izquierda peruana, hija huérfana de la guerrilla que había sido derrotada por el Estado a mediados de la década de los sesenta, se conformó en clara oposición al régimen militar, al que llegó a calificar de «fascista» (ROCHABRÚN, 2009). Con el sobrenombre de «nueva izquierda», ésta no consiguió leer la situación que el velasquismo le presentaba, su obcecación frente al régimen no le permitió conectar con el boyante movimiento obrero que las reformas velasquistas estaba creando, existió una evidente desconexión entre la izquierda y el movimiento obrero y social. Esta «nueva izquierda» seguía viendo la lucha armada como una herramienta fundamental para la revolución, la caída de González Bermúdez, a ojos de ésta, creaba las condiciones ideales para el inicio de un proceso revolucionario, en su lugar, acabó llegando la democracia, obligando a la izquierda a llevar a cabo un profundo cuestionamiento de la estrategia a seguir (ROCHABRÚN, 2009). Una parte importante de la izquierda se decidió por la opción electoralista, en el horizonte se situaban las elecciones a la Asamblea Constituyente, en 1978, y las Elecciones Generales de 1980. Para inicios de la década, tanto a nivel continental, como a nivel nacional, la lucha armada había sido prácticamente abandonada por la izquierda como vía de acceso al poder, ésta comenzaba a moverse en unas coordenadas muy diferentes a la izquierda que había sido fuertemente influenciada por la revolución cubana y la teoría foquista.

Las décadas de los años sesenta, setenta y ochenta contemplaron el surgimiento, auge y declive a nivel continental de la izquierda revolucionaria. Un importante número de grupos armados de izquierda hicieron su aparición a lo largo de estas décadas, pese a que emergieron en contextos sociopolíticos muy diferentes, compartieron marcos ideológicos y repertorios de acción. La Revolución Cubana, la Revolución de Argelia, o la Guerra de Vietnam, contribuyeron a modificar la ideología y el repertorio de sectores radicalizados del movimiento estudiantil y del movimiento obrero latinoamericano. Estos eventos políticos, de evidente carácter transformador, contribuyeron a difundir las ideas de lucha armada, socialismo y liberación nacional, que fueron adoptadas por militantes de izquierda (MARTÍN ÁLVAREZ y REY TRISTÁN, 2016). En estas cuatro décadas se puede observar una oleada de violencia revolucionaria marcada por momentos de auge y reflujo, en la que surgen tres períodos clave u ondas.³

El primer período estará marcado por el triunfo revolucionario en Cuba, que acabó dando origen a una buena cantidad de efímeros grupos guerrilleros en América Latina, el caso peruano no fue una excepción (LUST, 2013). Esta primera ola estuvo caracterizada por el establecimiento de grupos armados en zonas rurales que siguieron el ejemplo organizativo sugerido por Ernesto Guevara a través de su «teoría foquista». La segunda ola de actividad, iniciada a finales de la década de los sesenta, tuvo una localización geográfica más amplia, no solo desarrollándose en América Latina, sino de forma notable en Europa y Estados Unidos. 1968 supondrá el segundo momento álgido de la izquierda revolucionaria a nivel mundial. La tercera onda está conectada con el triunfo de la revolución nicaragüense en 1979, limitado a Latinoamérica, inspiró un vuelco hacia la lucha armada en países como el Perú, a pesar de que como se verá más adelante en este trabajo, la revolución sandinista estuvo lejos de inspirar el accionar revolucionario de Sendero Luminoso. La emergencia de la izquierda armada a nivel mundial debe relacionarse de forma estrecha con el rápido cambio cultural y social que se inició tras el fin de la Segunda Guerra Mundial. Las universidades se convirtieron en el centro de gravitación de una serie de ideas y valores que fueron difundidas por intelectuales de izquierda o de publicaciones de líderes revolucionarios. Este proceso de difusión fue facilitado, además,

³ El concepto de «onda» ha sido tomado de la obra de Marc SAGEMAN (2011).

por el crecimiento de la infraestructura educativa, por los procesos de urbanización y por la mayor democratización del acceso a la educación universitaria. La aparición, desarrollo, y extensión de la izquierda revolucionaria fue un fenómeno profundamente asociado al rápido cambio sociocultural, cuya emergencia y desaparición está vinculado directamente al cambio generacional y al surgimiento de nuevas ideas y creencias políticas de cambio radical en el seno de comunidades intelectuales críticas.

A partir de la década de los ochenta para la izquierda peruana la opción armada se había esfumado, por mucho que algunos candidatos apareciesen con fusiles de madera en mítines políticos.⁴ Eran espectros de épocas anteriores que habían resultado nefastas para la izquierda, Sendero Luminoso se encargará de resucitar estos fantasmas, exacerbando la lucha armada empuñando fusiles que estaban lejos de ser de madera. En este sentido, Sendero Luminoso hizo su aparición en un escenario que no reflejaba lo que sus esquemas políticos e ideológicos mostraban. Una lectura exégeta de los textos marxistas clásicos y una clara vocación de partido maoísta les mostraba una realidad que, precisamente, encajaba como un guante en sus preceptos. No existía la opción de equivocarse, para los senderistas el Perú se caracterizaba por ser un país eminentemente feudal marcado por la penetración capitalista e imperialista y la dependencia respecto a las burguesías —tanto nacional como internacional—. El objetivo era, precisamente, poner fin a esa dependencia y a ese carácter feudal para así poder erigir una «Nueva República Socialista». El modo de lograrlo quedó definido desde el primer momento, a través de la exacerbación de la lucha armada y de un uso indiscriminado y radical del terror. Sendero Luminoso apareció en el Perú como un fenómeno anacrónico y ahistórico.⁵ Pervirtiendo uno de las máximas maoístas, siempre estuvieron muy lejos, tanto de convertirse en peces, como de reconocer el agua en la que debían moverse. No supieron ver como las reformas velasquistas habían acabado con la condición feudalista del Perú, ni como tanto la izquierda, como el movimiento social, comenzaban a ver la democracia más como un fin que como una herramienta para derrotar a la burguesía. No solo Sendero Luminoso puede ser definido como un fenómeno anacrónico y ahistórico, sino que también debe ser visto como un grupo que se desarrolló a contracorriente de los elementos que estaban marcado ese momento las luchas de la izquierda, esto es, el escenario electoral y la democracia.

Ligada a la izquierda, debe prestarse atención a como la academia recibió, estudió e interpretó a Sendero Luminoso. En este sentido, se hace necesario seguir la figura del antropólogo Carlos Iván Degregori, quien fue pionero en el estudio de los senderistas, inaugurando un campo dentro de las Ciencias Sociales peruanas que recibiría el sobrenombre de «Senderología». Las investigaciones académicas sobre el conflicto armado interno,⁶ que desencadenó Sendero Luminoso, con el inicio de la «guerra popular», fueron conformando un embrionario campo, incluso subcampo, con una clara posición crítica, que acabó considerando a Sendero Luminoso como un híbrido entre la guerrilla

⁴ En la campaña electoral de 1980 el candidato Horacio Zeballos Gámez, de la Unión Nacional de Izquierda Revolucionaria, apareció en un mitin empuñando un fusil de madera.

⁵ En este sentido, es paradójico comprobar cómo tanto el senderismo como el fujimorismo compartían este carácter ahistórico. La negación de la historia del Perú fue afín para ambos proyectos, la historia empezaba con ellos, e, indefectiblemente, el futuro solo tenía cabida a través de sus acciones.

⁶ De esta forma definió la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú los hechos acaecidos entre los años 1980 y 1992. Con el paso de los años ha quedado como una definición mayoritariamente aceptada en la academia para referirse a este período.

clásica latinoamericana y los nuevos movimientos terroristas de inicios del siglo XXI.⁷ Existía una escasez de estudios concretos sobre la violencia política y social en la comunidad académica, de ahí que la aparición de los senderistas supusiera una sorpresa para ésta, donde la interpretación del velasquismo (1968- 1975) había ocupado la atención y energía de los investigadores desde un enfoque marxista estructural y con una importante presencia de la teoría de la dependencia. Para finales de los setenta y principios de los ochenta el estudio de las organizaciones y de los movimientos sociales pasaron a un primer plano gracias a autores como Touraine («el regreso del autor»), Gramsci (el estudio de las relaciones entre estado y sociedad, política y cultura) o la historia social y la obra de E.P. Thompson, especialmente *La Formación de la Clase Obrera en Inglaterra* (THOMPSON, 2012). Esto supuso un claro devenir político hacia posiciones de izquierda de la comunidad de las Ciencias Sociales. La violencia impulsada por Sendero Luminoso supuso la ruptura total y brutal con estas concepciones. La eclosión de la violencia provocó un tránsito de posiciones radicales a posiciones más moderadas que acabaron interpretando al Perú como un país esencial y especialmente violento, marcado por el fatalismo estructural que arrastraba desde los tiempos coloniales, dando lugar a una imagen esencializada del país que acabó trascendiendo los marcos académicos. Los intelectuales permanecieron mayoritariamente dentro de la «ciudad letrada» (RAMA, 1984), mientras los «bárbaros asediaban sus murallas». Sendero Luminoso buscaba convertirse en un sector disidente, letrado en el sentido clásico (*literatti*), que encabezados por un rey filósofo, buscaría aliarse con «los bárbaros», no para destruir la ciudad letrada, sino para tomar el poder desde dentro con el fin de resaltar todavía más la distinción entre letrados (científicos) y bárbaros (masas).

3. Hablan los contextos, Ayacucho y la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga

Los senderistas incidieron a nivel social, político, ideológico y académico en el Perú. En este sentido, se hace necesario perfilar un contexto de nacimiento, desarrollo y consolidación para un análisis más detallado de su evolución ideológica. Ambos parten desde un mismo punto geográfico, la región de Ayacucho, e institucional, la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), Ayacucho aparecía como una de las zonas más pobres y deprimidas del país. El predominio capitalista permitió la penetración imperialista traducida en una modalidad monopólica de acumulación de capital que profundizó las desigualdades regionales. En el Perú se estaba produciendo un desgarramiento de una nación en formación, la inexistencia de un estado nacional consolidado provocaba que el desarrollo de un capitalismo centralista y limeño, basado en el centralismo industrial-financiero y con un modelo succionador del valor que se alimentaba generando pobreza y desigualdad, se consolidara sin problemas en el país andino, era una revolución burguesa, pero sin la existencia de una burguesía que la liderara (DEGREGORI, 2010a). El proceso de democratización social era incompleto y, por

⁷ Los trabajos académicos de investigación sobre Sendero Luminoso, principalmente, se concentraron en la segunda mitad de la década de los ochenta y la década de los noventa y los dos mil, a pesar de ello, es un tema que ha seguido suscitando interés, hecho que queda reflejado en algunas publicaciones reseñables durante los últimos 10 años. Algunos de los trabajos más destacados sobre Sendero Luminoso han sido MCCLINTOCK (1984), FLORES GALINDO (1987), GORRITI (1990), PALMER (1992), KIRK (1993), STARN, DEGREGORI y KIRK (1995), DEGREGORI, DEL PINO, STARN, y CORONEL AGUIRRE (1996)TAPIA (1997), STERN (1999), STARN (1999), MANRIQUE (2002), RÉNIQUE (2003), DEGREGORI (2010b), BURT (2011), PORTOCARRERO (2012), AGÜERO (2015), ASECICIOS (2017), GAVILÁN (2017), ZAPATA (2017), STARN Y DE LA SERNA (2019).

ende, ambiguo, la suerte de democracia autoritaria existente en el Perú estaba enraizada en la historia y las tradiciones populares. Sendero Luminoso surge en estos intersticios, como producto de las marcadas diferencias entre la capital y las provincias, como reacción defensiva y autoritaria al polo más golpeado y desarticulado del país. La irrupción de Sendero Luminoso también viene dada porque nunca cuajó un movimiento social democrático en la esfera política, existía un claro desfase entre la democracia social y la democracia política, en esta brecha, se potenciará el accionar senderista. El desgarramiento del país surge como base objetiva para la existencia de Sendero Luminoso, que profundizará la crisis política, reproduciendo su base social en la franja juvenil marginal de la periferia rural peruana (DEGREGORI, 2010b).

Pobreza, atraso general, explotación terrateniente, opresión servil, discriminación étnica y proceso de descampesinización son los factores que caracterizaban a la región ayacuchana y que sirvieron como motores a la violencia desatada por Sendero Luminoso. Ayacucho era una región donde además se daba una expulsión significativa de población, altas tasas de analfabetismo y una mayor tasa de pobreza que en el resto del país. Dentro del desarrollo desigual y centralista que se daba en el Perú, Ayacucho (Huancavelica, Ayacucho y Apurímac) era la región más deprimida del país. Se trataba de una región compleja y secularmente convulsionada, caracterizada por los desplazamientos étnicos, las mitas coloniales y el arriaraje, y las migraciones masivas (DEGREGORI 2010b). Era un nudo de conflictos y enfrentamientos bélicos, una región intermitentemente sacudida por la violencia. Nunca fue una región autárquica ni aislada, la agricultura y las manufacturas de intercambio eran sus principales actividades económicas. La desarticulación del área tradicional Pokra-Chanka provocó el empobrecimiento regional y facilitó el nacimiento y posterior crecimiento senderista. El desarrollo del capitalismo de la mano de la penetración imperialista dio lugar al desmembramiento regional y a la subordinación de Ayacucho a otros polos regionales. La propuesta de Sendero Luminoso glorificaba la violencia, como un medio para la transformación social, ésta, era entendida, como un mero accesorio que permitiría la transformación del eje del accionar senderista, la violencia, entendida como una forma de progreso, se utilizó para potenciar el dinamismo de la insurrección (PORTOCARRERO, 2012). El accionar senderista surge como el producto de los dramáticos cambios y continuidades que vivió Perú en las décadas de 1950, 1960 y 1970. La decadencia de la hacienda tradicional, el quiebre de la servidumbre indígena y la extensión de la educación y las ideas políticas radicales son algunos de los factores que influyeron en este proceso de cambio. Las continuidades, a su vez, fueron complementarias a los cambios y decisivas en la aparición de Sendero Luminoso, la pervivencia de una visión encantada del mundo, el dogmatismo, la exaltación del sufrimiento y el sacrificio, la autoridad omnisciente e infalible y la posibilidad de redención marcaron las continuidades en el Perú (PORTOCARRERO, 2014).

Así, la UNSCH aparecía como un foco de luz en medio de una profunda oscuridad, como un medio que paliaría el fracasado proyecto de ascenso social prometido por el capitalismo y el proceso de modernización asociado a él. Los jóvenes provincianos, a través de la universidad, podrían ver cumplidas sus expectativas, tanto personales como profesionales, una vez que abandonaran la universidad. En este contexto es en el que nace y da sus primeros pasos Sendero Luminoso, hasta 1959 el Partido Comunista del Perú (PCP) se reducía en Ayacucho a un pequeño núcleo de clase media. La apertura de la UNSCH provocó una suerte de efervescencia ideológica que revitalizó al partido. En 1961 se creó el Frente Estudiantil Revolucionario (FER),⁸ que apoyó a Morote (miembro

⁸ El Frente Estudiantil Revolucionario (FER), también conocido como Frente Estudiantil Revolucionario y Federación de Estudiantes Revolucionarios por algunas fuentes, fue una organización que antecedió a la aparición

del PCP) como rector en 1962, el FER actuará como un puente entre los intelectuales provincianos y cosmopolitas y consolidará la presencia de elementos progresistas en la universidad. Es en el mismo 1962 cuando se produce la llegada de Abimael Guzmán a la UNSCH, que aprovechará la estructura proporcionada por la FER para, a su vez, actuar como nexo entre los intelectuales «provincianos» y la juventud regional. En 1964 el PCP se escindirá en dos facciones: una pro-soviética (PC-Unidad) y una pro-china (PC-Bandera Roja). La facción pro-china experimentó rápidamente un desarrollo acelerado en Ayacucho lo que motivó su proyección fuera de la universidad. 1966 aparecerá como una fecha decisiva, el Gobierno considerará a la UNSCH un foco subversivo e intenta asfixiarla económicamente. El FER se convertirá en un verdadero poder en Ayacucho (detentando la hegemonía social en la región). En 1968, la facción pro-china del PCP se escindirá, dando lugar a una facción denominada como PCP-Sendero Luminoso, liderado por Abimael Guzmán. Nació amputada de su brazo rural, por otro lado, clave dentro de las concepciones maoístas y de la realidad regional y nacional del Perú. En la década de los setenta, el desarrollo capitalista en Ayacucho derivó en un proceso de modernización en la región, que se dejó sentir en la UNSCH con la llegada de una nueva corte de profesores que alimentaron la heterogeneidad ideológica en la universidad. El Frente de Defensa será utilizado por Sendero Luminoso como catalizador para la potenciación de la política universitaria. Entre 1972 y 1973 surgió una oposición masiva a Sendero Luminoso. Se produjo el enfrentamiento entre foráneos y ayacuchanos, se había terminado la hegemonía senderista en la universidad.

Sendero Luminoso contaba con la hegemonía en el seno de la UNSCH gracias al control del FER, este hecho permitió a los senderistas convertir a la universidad en un centro ideológico gravitacional y en el semillero de militantes y cuadros. Al tratarse de un espacio acotado, tanto desde el punto de vista físico como el mental, permitió una rápida estructuración jerárquica del grupo. En sus primeros pasos Sendero Luminoso quedó configurado como un grupo de estudio hermético, donde desarrollaron intensas sesiones de lecturas y discusiones de textos, éstas, acabarían convirtiéndose en lecturas colectivas de textos de carácter exégeta, con una visión ortodoxa y dogmática, que serán la base sobre la que nacerán las dos principales expresiones orgánicas de los senderistas, los «organismos generados»⁹ y la «comunidad de discurso». A pesar de verse a sí mismo como un partido maoísta, Sendero Luminoso despreció al principal sujeto al que la teoría marxista maoísta otorgaba un rol fundamental en el proceso revolucionario, el campesinado. Al desprecio de clase, se sumaba el racismo estructural inherente a la sociedad peruana, que puede ser rastreado hasta la época colonial. En vez de percibir y considerar al campesinado como la expresión idónea del sujeto revolucionario este fue invisibilizado en las concepciones senderistas, en una lectura dogmática de la teoría

pública en 1980 del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso. Una fuente propagandística del Partido Comunista del Perú (PCP) en realidad afirma que el término «Sendero Luminoso» fue acuñado por la FER en la Universidad de San Marcos en la década de 1960, cuando en su publicación estudiantil afirmaba que el PCP «sigue el sendero luminoso trazado por José Carlos Mariátegui».

⁹ El repliegue senderista en la universidad vino acompañado de un endurecimiento ideológico (línea ortodoxa) basado en el proselitismo. Sendero Luminoso era un partido pequeño ideológicamente cohesionado, sin interés por el movimiento social, que priorizó los «organismos generados» por el propio partido, como formas de organización, que vinculaban al partido con las masas. El eslabón clave de la expansión vertiginosa senderista fueron los jóvenes rurales con educación secundaria. Fue el sector más activo dentro de los «organismos generados», eran jóvenes política y socialmente «dispuestos», la búsqueda de identidad les motivaba a militar y la posibilidad de ascenso social que ofrecía el nuevo Estado senderista desafiaba su extracción marginal, sendero Luminoso fue visto como un canal de movilidad social que permitía un ejercicio concreto de poder.

leninista decidieron constituir su propia vanguardia partidista e intelectual a espaldas de la realidad social y política de la región, así, los «organismos generados» actuarían como la vanguardia del partido y como el enlace entre la cúpula de este y la militancia de base.

Entre 1969 y 1973 se dio un predominio senderista indiscutido en la universidad a través de una doctrina coherente y una organización sobresaliente, rápidamente cortaron lazos con diferentes movimientos sociales, esto provocó una cohesión del núcleo de cuadros, un endurecimiento ideológico y una cohesión orgánica. Guzmán pasó de ser un burócrata a ser un profeta (PORTOCARRERO, 2012). La violencia se convirtió en la esencia de la revolución, el discurso profético supuso una ruptura total (1979-1980), el despegue de Sendero Luminoso vino acompañado de la producción teórica de Guzmán, la transformación del discurso, dotándole de un tono épico, provocó disidencias en el seno del partido por la nueva estrategia. Guzmán, como cosmócrata¹⁰ articuló una comunidad de discurso (su mundo interior se blindó contra la realidad) que se basó en cuatro textos fundamentales, *Por la nueva bandera* (GUZMÁN, 1989a), donde se producía una ruptura total (colectiva/personal e interna), *Forjar los hechos* (GUZMÁN, 1989b), donde puede rastrearse el nacimiento del Ejército Popular y el lenguaje simbólico, *Comenzamos a derribar los muros y a desplegar la aurora* (GUZMÁN, 1990b), en donde la violencia aparece como la partera de la historia con un papel redentor y *Somos los iniciadores* (GUZMÁN, 1990a), donde de forma teórica quedó instituido el inicio de la lucha armada y la búsqueda del equilibrio estratégico, que justificaría la rebelión y donde la comunidad de discurso quedaría conformada (DEGREGORI, 2010b). El núcleo original de Sendero Luminoso estaba formado por una burguesía intelectual provinciana mestiza, que encarnaba una nueva ideología (marxismo-leninismo-maoísmo) que profesaba un «culto divino a la razón», se acabaron articulando como una suerte de teólogos. La larga tradición de élites provincianas confrontadas con el centralismo oligárquico se reconfiguró con la adopción del marxismo y la revalorización de lo andino (la influencia de Mariátegui y la ignorancia absoluta de la dimensión étnica por parte de Sendero Luminoso fue la base fundamental del desarrollo ideológico, y posterior accionar del grupo). El núcleo inicial de los senderistas arrastraba continuidades con la tradición intelectual peruana, pero sobre todo, destacaba por una serie de rupturas entre las que destacaban la versión afectiva y la identidad fundamentalista (PORTOCARRERO 2012). La élite intelectual que da origen a Sendero Luminoso se caracterizaba por proceder de contextos marcados por la decadencia semifeudal, la debilidad mercantil, la UNSCH y el Movimiento por la Gratuidad de la Enseñanza.¹¹

4. La revolución de los manuales, el compromiso como ideología

El nacimiento de Sendero Luminoso debe encuadrarse dentro de la conocida como «revolución de los manuales», a finales de la década de los setenta manuales de

¹⁰ Hace alusión como un adepto, partidario, seguidor, afiliado, prosélito, simpatizante o inclinado de la monarquía universal como una idea o juicio ideológico o geopolítico que hacen el predominio total de un imperio. Al ser un término asociado a la antigüedad se pretende otorgar a la figura encarnada por Guzmán un halo regresivo. Los senderistas (articulados como actores sociales y políticos) establecían que la historia no avanzaba de manera lineal sino en zigzags y retrocesos. Las concepciones del tiempo y el espacio fueron modificadas por Abimael Guzmán.

¹¹ El Movimiento por la Gratuidad de la Enseñanza puede ser considerado la semilla a través de la cual acabó germinando la experiencia senderista. Indiscutido como principal bastión del movimiento social en la región a finales de la década de los sesenta, fue en este movimiento en el que comenzaron a vislumbrarse algunas de las características que marcarían la formación del Frente Estudiantil Revolucionario y la posterior hegemonía de Sendero Luminoso en el ámbito sindical educativo, sobre todo a nivel universitario.

materialismo histórico y materialismo dialéctico inundaron, literalmente, las universidades peruanas, convirtiendo al marxismo en una suerte de corriente ideológica hegemónica en el contexto universitario peruano, especialmente en el ámbito de las CC. SS. Ayacucho y la UNSCH no iban a ser una excepción, la proliferación de seminarios y grupos de estudio alrededor de la literatura marxista crearon el campo de cultivo perfecto para el desarrollo de un proyecto como el senderista, que acabaría deviniendo en una suerte de culto marcado por un proceso de «endurecimiento ideológico»¹² y culto a la personalidad. La «revolución de los manuales» provocó un aumento significativo del profesorado joven (con una formación empobrecida y regida por el auge dogmático) e ideológicamente comprometido. Dichos manuales alcanzaron a sectores de estudiantes secundarios y a estudiantes que cursaron asignaturas (preeminencia del materialismo histórico y dialéctico) de introducción a las CC. SS. Se acabaron desbordando los marcos de los programas universitarios y expandiéndose a universidades enteras. La «revolución de los manuales» incidió en la persistencia de los catecismos y en la subsistencia de la idea de salvación. Abimael Guzmán se acabaría convirtiendo en un profeta dentro de un alzamiento radical del presente. Sendero Luminoso nació como un movimiento político moderno, pero también, como una potente reformulación de la tradición andina, católico-colonial y prehispánica (Portocarrero, 2012). La figura del profeta se articulará como el director de la revolución socialista en el Perú, que se caracterizará por el desbordamiento del odio y la reproducción de jerarquías. El sustrato mítico de la sociedad peruana ayacuchana será exacerbado por Abimael Guzmán y la cúpula senderista. La coexistencia de lo contradictorio y lo diverso derivaron en un proceso de secularización, del que no hay que separar la importancia del sustrato mítico. A pesar del dogmatismo que rodeaba a la «revolución de los manuales» se produjeron importantes avances y definiciones, la masificación de los estudios provocó una democratización dentro de las CC. SS., que se vieron impulsadas además por la efervescencia social, que eludiendo los extremos más estériles del dogma, supieron ver el marxismo como una forma crítica de acercarse y entender el Perú.

5. Abimael Guzmán, de burócrata a profeta. Una comunidad de discurso para ganar la guerra popular

La aparición de Abimael Guzmán es fundamental para entender a Sendero Luminoso. Tras su paso de burócrata a profeta, Guzmán evolucionó hacia la figura de mesías desarrollando una «comunidad de discurso».¹³ El culto a la muerte, la abolición del ego y la exaltación del líder serán características clave en dicha comunidad. Abimael Guzmán articulará una síntesis del maoísmo y el pensamiento de José Carlos Mariátegui, especialmente aquel que se ocupaba del problema del indio, entendido como un problema tanto económico como social (MARIÁTEGUI, 2009). Guzmán proyectó una visión más

¹² En este contexto, el PCP-Sendero Luminoso, llevará a cabo un maximalismo ideológico y un pragmatismo economicista de la política, el proceso de mayor ideologización del partido vino dado gracias a un estudio exhaustivo de la obra de José Carlos Mariátegui, en palabras de Carlos Iván DEGREGORI (2010b), Sendero Luminoso acometió un proceso de «endurecimiento ideológico».

¹³ La violencia política contó con una alquimia lingüística que permitió que los acontecimientos fueran incorporados a los discursos interpretativos, creando verdaderas comunidades discursivas. Al acontecimiento se le otorga una densidad simbólica, a las historias se les pretende dar pretensiones de historicidad que dieran lugar a teorías (dentro de un proceso narrativo). El cosmócrata (consolidación y transformación del poder político) se convertiría en el narrador que crearía un espacio para la explicación teórica, se articularía un proyecto individual y colectivo, una suerte de «individualismo colectivo» que reforzaría la narrativa colectiva.

compleja y sofisticada, donde la cultura tendría un peso decisivo. La literatura aparecía como la puerta de acceso a la conciencia colectiva, Guzmán percibió el cambio en la propiedad de la tierra como un quiebre de la servidumbre, como la base para la lucha por el socialismo, el campesinado se convertiría en la base social más significativa de la revolución. Para el «pensamiento Gonzalo» la lucha contra la feudalidad actuaría como el eje y el motor de la transformación socialista, la clase obrera canalizaría el impulso campesino (junto a la burguesía nacional) hacia una «República de Nueva Democracia» (PORTOCARRERO, 2012). Sin embargo, existirá una visión esquemática y desactualizada sobre los movimientos campesinos de recuperación de tierras, la reforma agraria velasquista y la productividad ínfima del latifundio que incidirá en el fracaso posterior del senderismo. Se llevó a cabo un diagnóstico simplificador respecto a la obra de Mariátegui, una concepción mecanicista donde la servidumbre aparecía como superestructura, gracias a la vigencia del gran latifundio, sin embargo, a pesar de la existencia de servidumbre en el Perú, ésta ya no estaba ligada a la pervivencia de la gran propiedad de la tierra.

Las raíces del mito del «Presidente Gonzalo» hay que rastrearlas entre 1980 y 1992, en el período de mayor violencia en la historia contemporánea del Perú. Sendero Luminoso se cegó en la violencia como esencia de la revolución, el desarrollo de contradicciones sociales que avivaran las luchas populares tenía como último objetivo el acumular fuerzas para la toma del poder. La legitimación de la violencia incidió en un empleo sistemático del terror (PORTOCARRERO, 2012). El rol, central e insustituible, desempeñado por Guzmán, provocó la concentración de un poder casi absoluto, que incidió en su captura y en el posterior colapso del movimiento. El mito creado en torno a la figura del «Presidente Gonzalo» se reinterpretó como el mito del héroe que se crea a sí mismo, con el objetivo de hacer la revolución, se produjo la cristalización en una imagen-relato, en un mito y un fetiche para sus seguidores. Se acabó dejando de lado el proceso que había guiado a esa generación, el acercamiento al marxismo por una vía racional a través de la cual entender los problemas que afrontaba el Perú. «Todos los seres humanos tienen dentro de ellos mismos un poco de patrón y otro poco de pongo»,¹⁴ esta idea, trasladada al campo social ofrece una realidad marcada por la omnipotencia y la complacencia en el sufrimiento. Sendero Luminoso estuvo compuesto por los pongos y los humillados que fueron persuadidos por la idea de que la justicia había que arrancarla de la tierra mediante la venganza violenta.

El «pensamiento Gonzalo» debe ser entendido dentro de una forma de conferencia o sermón, un espectáculo que enmascaraba un adoctrinamiento como si fuera una aceptación libre de afirmaciones que son evidentes por sí mismas. Guzmán aparece como un continuador de Mariátegui, en su versión más profética, la sacralización de los escritos de este, influirá en la radicalidad de los senderistas, al asumir estos textos como sagrados (PORTOCARRERO, 2012). La experiencia popular fue asumida como fuente de verdad, y el conocimiento de la teoría, entendiéndolo el marxismo-leninismo como ciencia, como método. Se construyó un lugar de enunciación que autorizara y habilitara la emisión de juicios indiscutibles. Para el planteamiento de Abimael Guzmán, solo existía una verdad única e indiscutible, el deseo del sujeto colectivo es la revolución, el impulso inicial del campesinado pasaba por una síntesis de Mao y Mariátegui, el ejercer un pensamiento diferente será identificado como traición. Al creer identificar al Perú como un país semifeudal el alzamiento campesino estaba justificado, Sendero Luminoso apostaba por una revolución agraria. Cuando Guzmán escribe sobre la feudalidad, hacía mucho tiempo que la hacienda había dejado de ser la institución organizadora del mundo

¹⁴ Indígena que sirve en una finca a cambio del permiso del propietario para sembrar una porción de tierra.

andino, a pesar de ello, los senderistas persistieron en la idea de que seguía existiendo servidumbre en el Perú (PORTOCARRERO, 2014). El marxismo-leninismo de Sendero Luminoso devino en una suerte de economicismo que creó un problema a la hora de otorgar autonomía respecto a la política y la cultura. Es necesario señalar la compleja dinámica del quiebre del latifundio, los cambios culturales en materia de educación (la escuela como espacio de creación de derechos), política (nuevas ideas políticas), demografía (crecimiento de la población), geografía (presión sobre la posesión de la tierra) y la migración (éxodo del campo a la ciudad) habían marcado las sublevaciones de la década de los años veinte, que supusieron un impulso para las revueltas que marcaron la decadencia del gamonalismo en la década de los cincuenta.

Desde el punto de vista ideológico y propagandístico la «comunidad de discurso» creada en torno a Abimael Guzmán actuaba como un altavoz que amplificaba la voz y el mensaje del «Presidente Gonzalo». Guzmán proyectó un proceso revolucionario en base a una serie de preceptos que se encontraban lejos de la realidad del Perú de la década de los ochenta. En este sentido, se puede afirmar que Sendero Luminoso, y especialmente Abimael Guzmán, llevaron a cabo un proyecto en el cual retorcieron la realidad hasta que encajara en sus esquemas ideológicos, por otro lado, fuertemente dogmatizados. En ningún momento se utilizó el marxismo como una herramienta para el conocimiento de la realidad peruana, y así poder imaginar un cambio y un futuro diferente. Se pervertió la teoría, que acabó convertida en doctrina, en una suerte de sacralización, en donde un cosmócrata ejerció de interlocutor. Sendero Luminoso negó la realidad, es más, proyectó una diferente, manteniendo, por ejemplo, que la existencia del latifundio en el Perú era uno de los síntomas principales del atraso del país andino, cuando las estructuras que habían permitido mantener en pie ese régimen de explotación habían sido dinamitadas años antes por la reforma agraria velasquista. Su cerrazón y lectura exégeta de los clásicos de la literatura marxista les llevó incluso a ignorar la teoría leninista que hacía referencia a la «situación revolucionaria». Ninguno de los tres preceptos que el teórico y revolucionario imaginó como necesarios para el inicio de una revolución¹⁵ se daban en el Perú. Sendero Luminoso no debe ser entendido como un grupo marxista revolucionario, en este sentido, se trató de una regresión de los preceptos marxistas, llegado a negarlos, cuando no ignorarlos, e incluso, pervertiéndolos. Los senderistas deben ser vistos, pues, como un contramovimiento marxista y revolucionario, que se desarrolló y creció a espaldas de la izquierda, el movimiento social y la sociedad peruana.

La capacidad de coerción (basada en la utilización del terror) convirtió a Sendero Luminoso en un «patrón andino tradicional». Ayacucho apareció como un escenario favorable en el cual los senderistas fueron aceptados como «nuevo patrón» reproduciendo los esquemas jerárquicos que con la llegada del velasquismo habían desaparecido. Sustituyeron a la figura del «misti»¹⁶ y se encargaron de mantener las relaciones de dependencia a través de la acción ejercida a través de los «organismos generados», siendo la violencia y el terror las principales herramientas utilizadas para la perpetuación de estas relaciones de marcado carácter jerárquico y asimétrico. El campesinado solo era funcional a las aspiraciones senderistas en tanto que les permitía a estos detentar una posición de superioridad, que a su vez era refrendada a través de la represión, una disciplina tanto a nivel físico como a nivel mental. Sendero Luminoso imaginó y proyectó una cosmología

¹⁵ Para Lenin existían síntomas distintivos de una situación revolucionaria, eran tres, la imposibilidad de las clases gobernantes de mantener su dominación sin ningún cambio, la agudización de los sufrimientos y las necesidades de las clases oprimidas y la intensificación de la actividad política de las masas como consecuencia de las causas mencionadas anteriormente.

¹⁶ Figura de autoridad en la cultura andina tradicional.

en la que el campesinado andino solo formaría parte de una manera disciplinada y subordinada.

6. A modo de conclusión

Sendero Luminoso surge alrededor de 1970 como un producto del encuentro previo de una élite universitaria y una base social juvenil provincianas, en un contexto de un sistema tradicional en descomposición, impulsado por su determinación jerárquica y un discurso que ofrece una explicación coherente y simple del mundo físico, biológico y social que caló en los sectores marginales. La reducción de alianzas desembocó en un endurecimiento ideológico y en una fuerte cohesión orgánica. La acumulación de experiencias que dieron forma a Sendero Luminoso, tales como el FER, el estudio y reivindicación de Mariátegui y el trabajo entre maestros, mujeres y jóvenes, supuso una evolución a contracorriente respecto al resto de la izquierda peruana desperdiciando la potencialidad de expandir sus bases entre el campesinado de la región (DEGREGORI, 2010b). La derrota en el ámbito de las masas favoreció el fortalecimiento orgánico de Sendero Luminoso, asentado en la cohesión y el endurecimiento ideológico otorgados por la existencia de una «jefatura única». El mensaje autoritario unido a la voluntad política reprodujo cierta base social a nivel nacional, sobre todo en los sectores juveniles empobrecidos y situados en los márgenes, tanto a nivel geográfico como a nivel de mentalidad. Los límites de la expansión senderista vinieron marcados por la estrechez de sus alianzas, el vanguardismo exacerbado del partido y su «estrategia de asalto frontal al poder», ya que se dio en un momento en el cual la sociedad civil peruana estaba llevando a cabo un proceso de fortalecimiento que desembocaría en el desarrollo masivo de un tejido organizativo que marcaría el límite central a la estrategia senderista.

La relación entre lo global y lo local creó un vínculo decisivo para explicar el surgimiento de Sendero Luminoso. El culto a la violencia y la disposición a escalar la conflictividad en la idea de que el progreso social resultaba de liberar todo el potencial de odio y resentimiento acumulado en una sociedad, devendrá en la actuación violencia y en la aceleración de la marcha de la Historia, la exaltación de la violencia incidió en la aparición de numerosas configuraciones sociales. El marxismo veía la violencia como una «locomotora», como «partera» de la Historia, Sendero Luminoso entendía la violencia como una realidad cósmica que aceleraba el devenir de la historia. La disposición violentista del senderismo significaba un encuentro entre el mito racionalista de alcance global y una sociedad donde la vigencia de la pobreza, la servidumbre y el catolicismo tradicional eran los hechos fundamentales en los que surgió un discurso persuasivo y mortífero, las «razones de sangre» (PORTOCARRERO, 2014). Los ideólogos y los seguidores de Sendero Luminoso se autoperibirán como profetas y creyentes, la convergencia del mito y la ciencia. El discurso radical y violentista que fundamentaba la insurrección de Sendero Luminoso supuso que sus protagonistas se pensasen a sí mismos como estrictamente racionales y científicos, adoptaron un semblante de objetividad. Se instituyó un nuevo sujeto social, el «hombre rojo» surgió como la cristalización del discurso. Entre las décadas de 1960 y 1970 en Ayacucho cristalizó el discurso fundamentalista que resultó de la articulación entre el catolicismo tradicional y el marxismo en su versión maoísta. Hacia 1980 el discurso de la lucha armada se secularizó, en la búsqueda de la «conquista del poder». El discurso revolucionario fusionó el orgullo, el odio y la violencia, anclados en resentimientos y humillaciones. Confluyeron la articulación de una ideología global y un mundo local dominado por la pobreza y la injusticia, dando lugar al surgimiento de un mito racionalista, este, revolucionario, y utópico, veía el poder como un problema central de todas las sociedades, en donde la clase obrera tendría un anhelo de

transformación radical encopetado en un proceso de secularización de la expectativa de salvación ultramundana.

El grado de violencia senderista se adecuó a la realidad de la idea de «retroceder el tiempo», además, la exacerbación de las condiciones socioeconómicas, por parte de los senderistas, en Ayacucho, buscaba el progreso y la mimetización con el autoritarismo de las viejas élites mistis, Sendero Luminoso encarnó una nueva forma de ser «misti», el partido se convirtió en el único actor en la relación partido-masas. La sociedad era vista como arcilla que tenía que ser modelada por el partido y la ideología a su imagen y semejanza (PORTOCARRERO, 2012). El discurso, unido a la figura del cosmócrata y la articulación de una «comunidad-de-discurso», sufrió una transformación desde un grupúsculo marginal provinciano hasta una «máquina de guerra». No existe violencia política sin discurso, las raíces estructurales de la violencia hay que buscarlas en el contexto histórico y sociocultural, aunque hay que establecer una importancia capital a la voluntad política para el inicio de la violencia (DEGREGORI 2010b). La violencia política contó con una alquimia lingüística que permitió que los acontecimientos fueran incorporados a los discursos interpretativos, creando verdaderas comunidades discursivas. Al acontecimiento se le otorgó una densidad simbólica, a las historias se les pretendió dar pretensiones de historicidad que dieran lugar a teorías (dentro de un proceso narrativo). El cosmócrata (gracias a la consolidación y la transformación del poder político) se convertiría en el narrador que crearía un espacio para la explicación teórica, se articularía un proyecto, a la vez, individual y común, una suerte de «individualismo colectivo» que reforzaría la narrativa colectiva.

Un proyecto que negara la realidad tenía visos de tener un corto recorrido. La «guerra popular»,¹⁷ iniciada en 1980, tocó a su fin con la detención de Abimael Guzmán, y una parte significativa de la cúpula senderista, en 1992. Entre esos doce años el senderismo se caracterizó por la utilización del terror y la violencia como herramientas principales para que la revolución triunfara, en este sentido, es necesario recordar que fueron el primer movimiento revolucionario que provocó la aparición de un movimiento «contrarrevolucionario» antes de que se produjera el triunfo de la revolución, las conocidas como rondas campesinas.¹⁸ Sendero Luminoso llevó a cabo un proyecto de «tierra quemada ideológica»,¹⁹ no dejaron absolutamente nada perdurable a su paso, ni ideas, ni proyectos, ni futuro. Solo se encargaron de revestir de un aura izquierdista y revolucionaria a una serie de estructuras y proyectos que permitieron su nacimiento, desarrollo y, posterior, extensión. Dejaron marcada de una manera

¹⁷ Así definió Sendero Luminoso el inicio del conflicto armado interno. Iniciado en 1980 tras la quema de unas ánforas llenas de votos, en la región de Ayacucho, con motivo de las Elecciones Generales de ese mismo año.

¹⁸ Las relaciones entre Sendero Luminoso y el campesinado siempre distaron mucho de ser armónicas. Los senderistas aparecieron como una amenaza a las condiciones de reproducción misma de la comunidad. La «adaptación-en-resistencia» fijaba la muerte como límite, las ideas arcaicas propias del campesinado chocaban de frente con las ideas de superación propias de los senderistas (la utopía de los cuadros que no logran hacerse de masas). Las redes campesinas implicaban estrategias complejas de reproducción, eliminar un nudo de estas redes tenía repercusiones más allá de la familia nuclear. Para Sendero Luminoso el mundo campesino era plano, sin densidad histórica ni complejidad social. Por su parte, el campesinado aceptó la presencia de los senderistas debido a la posibilidad de poder obtener ventajas personales, familiares o comunales. La rebeldía abierta se observó con la formación de las «rondas campesinas» y la llegada de las FF.AA. que provocaron el repliegue senderista (quedando patente su decepción representando el papel del patrón andino tradicional).

¹⁹ La política de tierra quemada es una táctica militar que consiste en destruir absolutamente todo lo que pueda ser de utilidad al enemigo cuando una fuerza avanza a través de un territorio o se retira de él. En este sentido, se utiliza para hacer un símil con el proyecto de Sendero Luminoso desde el punto de vista ideológico.

indeleble a la izquierda peruana que desde ese mismo momento iba a ser criminalizada y relacionada con Sendero Luminoso por parte de la derecha a la mínima ocasión, y, por lo tanto, desacreditada a ojos de un importante sector de la sociedad peruana. La Comisión de la Verdad y Reconciliación, en su Informe Final publicado en el año 2003, estableció que Sendero Luminoso perpetró el 51% de las muertes cometidas durante el denominado «conflicto armado interno» (CONTRERAS, PERALTA Y REÁTEGUI, 2004), fue el primer y único caso, en toda América Latina, en donde el grupo que se enfrentaba al Estado provocaba más muertes que este. Sendero Luminoso, además, fue el único grupo en América Latina que actuó dentro de un contexto democrático, a diferencia del resto que lo hicieron bajo un régimen dictatorial. Otra muestra más de la negación de la realidad de la que hicieron gala durante toda su existencia los senderistas. Sendero Luminoso no debe ser caracterizado, pues, como un grupo de izquierdas de tendencias marxistas y revolucionarias. Su existencia, y su accionar, más allá de sus disquisiciones teóricas, supuso una negación de la práctica política que había marcado a la izquierda revolucionaria durante las tres décadas precedentes. Es paradójico comprobar cómo incluso Sendero Luminoso acabará tildando a esta izquierda de traidora y revisionista. Negando la realidad, e imponiendo la suya propia, le permitió encajar a conveniencia sus preceptos ideológicos, estos, evidentemente, se adaptaban como un guante a la realidad que ellos mismos proyectaban, provocando que cualquier cuestionamiento de los mismos fuese negado y castigado. Este hecho supuso su conversión de grupo fuertemente ideologizado a «máquina de guerra», eliminado cualquier rastro de izquierdismo y marxismo que pudiese tener hasta ese momento.

Referencias bibliográficas

- AGÜERO, JOSÉ CARLOS (2015). *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*, Perú, Lima: IEP.
- ASENCIOS, DYNICK (2017). *La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima en los 80' y 90'*, Perú, Lima: IEP.
- BURT, JO-MARIE (2011). *Violencia y autoritarismo en el Perú: Bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, Perú, Lima: IEP.
- CONTRERAS, JAVIER; PERALTA, ARTURO y REÁTEGUI, FÉLIX (2004). *Hatum Willakuy Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*, Perú, Lima: CVR, Defensora del Pueblo, PUCP.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN (2010a). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979: del movimiento por la gratuidad de la enseñanza al inicio de la lucha armada*, Perú, Lima: IEP.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN (2010b). *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*, Perú, Lima: IEP.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN; DEL PINO, PONCIANO; STARN, ORIN y CORONEL AGUIRRE, JOSÉ (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*, Perú, Lima: IEP-UNSCH.
- FLORES-GALINDO, Alberto (1987). *Buscando un Inca. Identidad y tupía en los Andes*, Perú, Lima: IAA.
- GAVILÁN, LURGIO (2017). *Memorias de un soldado desconocido*, Lima: IEP.
- GORRITI, Gustavo (1990). *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú*, tomo I, Lima: Editorial Apoyo.

- GUZMÁN, Abimael (1989a). Por la nueva bandera. En ARCE BORJA, LUIS (ed.) *Guerra Popular en el Perú*. El Pensamiento Gonzalo, Bruselas: Arce Borja.
- GUZMÁN, Abimael (1989b). Forjar en los hechos. En ARCE BORJA, LUIS (ed.) *Guerra Popular en el Perú*. El Pensamiento Gonzalo, Bruselas: Arce Borja.
- GUZMÁN, Abimael (1990a). Somos los iniciadores. En ARCE BORJA, LUIS (ed.) *Guerra Popular en el Perú*. El Pensamiento Gonzalo, Bruselas: Arce Borja.
- GUZMÁN, Abimael (1990b). Comenzamos a derribar los muros y a desplegar la aurora. En ARCE BORJA, LUIS (ed.) *Guerra Popular en el Perú*. El Pensamiento Gonzalo, Bruselas: Arce Borja.
- KIRK, ROBIN (1993). *Grabado en piedra. Las mujeres en Sendero Luminoso*, Perú, Lima: IEP.
- LUST, JAN (2013). *Lucha revolucionaria. Perú, 1958-1967*, España, Barcelona, RBA.
- LUST, JAN (2019). *Capitalism, class and revolution en Perú 1980-2016*, Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- MARTÍN ÁLVAREZ, Alberto y REY TRISTÁN, Eduardo (eds) (2016). *Revolutionary Violence and the New Left: Transnational Perspectives*, Estados Unidos, Nueva York: Routledge.
- MCCLINTOCK, CYNTHIA (1984). Why Peasants Rebel, The Case of Peru's Sendero Luminoso. En *World Politics*. Vol. 37. No1. 1984.
- MANRIQUE, NELSON (2002). *El Tiempo de Miedo: La Violencia Política en el Perú 1980-1996*, Perú, Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- MARIATEGUI, JOSÉ CARLOS (2009). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Perú, Lima: Linkgua.
- PALMER, DAVID SCOTT (Ed.) (1992). *Shining Path of Peru*, London, Hurst and Company.
- PORTOCARRERO, GONZALO (2012). *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*, Perú, Lima: PUCP.
- PORTOCARRERO, GONZALO (2014). *Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política*, Perú, Lima: PUCP.
- QUIJANO, ANÍBAL (1971). *Nationalism and capitalism in Peru. A study in neo-imperialism*, Estados Unidos, Nueva York, Monthly Review Press.
- RAMA, ÁNGEL (1984). *La ciudad letrada*, España, Ediciones del Norte.
- RÉNIQUE, JOSÉ LUIS (2003). *La voluntad encarcelada: las «luminosas trincheras de combate» de Sendero Luminoso del Perú*, Perú, Lima: IEP.
- ROCHABRÚN, GUILLERMO (2009). *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*, Perú, Lima: IEP.
- SAGEMAN, MARC (2011). Ripples in the Waves. Fantasies and Fashions. En ROSENFELD, J. E. (ed.) *Terrorism, Identity and Legitimacy. The Four Waves Theory and Political Violence*. London: Routledge.
- STARN, Orin (1999). *Nightwatch: the Politics of Protest in the Andes*, Estados Unidos, Durham: Duke University Press.
- STARN, ORIN; DEGREGORI, CARLOS IVÁN y KIRK, ROBIN (eds.) (1995). *The Peru Reader. History, Culture, Politics*, Estados Unidos y Reino Unido, Durham y Londres: Duke University Press.

- STARN, ORIN y DE LA SERNA MIGUEL (2019). *The Shining Path. Love, madness, and revolution in the Andes*, Estados Unidos, Nueva York: Norton.
- STERN, STEVE (1999). *Los senderos insólitos del Perú, 1980-1995*, Perú, Lima: IEP-UNSC.
- TAPIA, CARLOS (1997). *Las Fuerzas Armadas y Sendero Luminoso. Dos estrategias y un final*, Perú, Lima: IEP.
- THOMPSON, EDWARD PALMER (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra, España, Madrid: 2012*.
- ZAPATA, ANTONIO (2017). *La guerra senderista. Hablan los enemigos*, España, Madrid: Taurus.