

ANTIPODA 44

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA | UNIVERSIDAD DE LOS ANDES | BOGOTÁ, COLOMBIA
Julio-septiembre 2021 | pp. 1-224 | ISSN 1900-5407 | eISSN 2011-4273 | <https://antipoda.uniandes.edu.co>

TEMA LIBRE



ANTIPODA

44

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

EDITORIAL

Carta a los lectores | x-xviii

Luis Carlos Castro Ramírez – Universidad de los Andes, Colombia

PANORÁMICAS

El pavor del migrante por entre las líneas de un periódico: el *Sa k pasé* (1992) de la Base Naval de Guantánamo | 3-28

Mónica María del Valle Idárraga – Universidad de La Salle, Colombia

Etnografía no es método | 29-43

Mariza Peirano – Universidade de Brasília, Brasil

Sentimiento humanitario y utilitarismo científico en la práctica antropológica argentina: la transición entre los siglos XIX-XX y XX-XXI | 45-69

Lena Dávila – Universidad de Buenos Aires, Argentina

Experiencia y subjetividad de mujeres sobrevivientes de violencia sexual durante el conflicto armado interno peruano | 71-93

Camila Fernanda Sastre Díaz – Pontificia Universidad Católica del Perú

La imagen como *makruma* (don): fotografía etnográfica entre los arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta | 95-118

Sebastián Gómez Ruíz – Universidad El Bosque, Colombia

La multiplicación de las penas: cuestiones preliminares para el abordaje de acusaciones y denuncias de proximidad en tiempos de pandemia | 119-144

María E. Epele – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Universidad de Buenos Aires, Argentina

El Partido es la luz del universo. La metáfora de la luz en el discurso inicial de Sendero Luminoso (1966-1976) | 145-165

Ángel Heredia Alarcón – Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

Tipología de cuerpos traficados desde América del Sur y el Caribe hacia Chile | 167-193

Nanette Liberona Concha – Universidad de Tarapacá, Chile

Sius-geng Salinas – Instituto de Estudios Internacionales – Universidad Arturo Prat (INTE-UNAP), Chile

Karen Veloso – Investigadora independiente, Chile

Mileska Romero – Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile

DOCUMENTOS

La revuelta de los insurrectos contra el abuso y la desigualdad. Las protestas en Santiago de Chile en octubre de 2019 | 197-213

Francisca Márquez – Universidad Alberto Hurtado, Chile

Álvaro Hoppe Guíñez – Unión de Reporteros Gráficos y Camarógrafos de Chile



Publicaciones · Facultad de Ciencias Sociales

Carrera 1 No. 18A-12 Bogotá, D.C., Colombia
Tels: +571 339 4999 Ext 5567 Fax: +57(1) 332 4539
<https://publicacionesfaciso.uniandes.edu.co>
publicacionesfaciso@uniandes.edu.co



*El Partido es la luz del universo. La metáfora de la luz en el discurso inicial de Sendero Luminoso (1966-1976)**

Ángel Heredia Alarcón**

Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

<https://doi.org/10.7440/antipoda44.2021.07>

Cómo citar este artículo: Heredia Alarcón, Ángel. 2021. “*El Partido es la luz del universo. La metáfora de la luz en el discurso inicial de Sendero Luminoso (1966-1976)*”. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 44: 145-165 . <https://doi.org/10.7440/antipoda44.2021.07>

Recibido: 15 de noviembre de 2020; aceptado: 29 de abril de 2021; modificado: 29 de mayo de 2021.

Resumen: el presente artículo analiza cómo el uso metafórico del concepto de la *luz* en los textos iniciales del Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso (PCP-SL) generó significados que cohesionaron a dicha organización en su etapa inicial. El análisis del texto se apoya en un marco de interpretación mixto, que recoge los aportes de la lingüística y la pragmática comunicacional. Dichos marcos son la teoría de la metáfora conceptual de Lakoff y Johnson, la teoría de la integración conceptual de Fauconnier y Turner, y la pragmática cognitiva de Sperber y Wilson. Luego, sobre esta base interpretativa se identifican las metáforas conceptuales vinculadas a la *luz*. Finalmente, se describe la composición de un espacio de integración en el que se proyecta y se da sentido a los significados y marcos involucrados. El análisis concluye que las metáforas de la luz influyen la comprensión de la figura de José Carlos Mariátegui, considerado el referente ideológico del PCP-SL en la década de 1970. Este personaje es revestido de atributos científicos y religiosos y se constituye como el antecedente de lo que será, durante la década de 1980, el llamado Presidente Gonzalo (denominación de Abimael Guzmán Reynoso, líder de dicho grupo). La originalidad del trabajo

* Se expresa reconocimiento a la Dirección de Investigación de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC), por su apoyo al desarrollo del proyecto con código Expost-2021-140, que se encuentra bajo el mismo nombre que lleva este artículo, y que fue financiado por la mencionada institución en el marco del IX Concurso Anual de Incentivo a la Investigación 2021.

** Magíster en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), con estudios de especialización en curso en Políticas Públicas para la Igualdad, Clacso-Flacso, Brasil. Licenciado en Educación de la Universidad Peruana Cayetano Heredia. Docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas. Entre sus últimas publicaciones está: “La construcción del mito de José Carlos Mariátegui en los textos de la ‘Facción Roja’ (1966-1977)”, *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina* 62 (2020): 131-141, <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812020000200131> ✉ pchuaher@upc.edu.pe

radica en el hecho de que se ocupa de la etapa formativa del PCP-SL, tan útil para entender la naturaleza de dicha organización. Asimismo, la perspectiva teórica adoptada resulta novedosa respecto de las aproximaciones sociológicas y políticas predominantes en el estudio del fenómeno senderista.

Palabras clave: conflicto armado, discurso, metáfora, Perú, Sendero Luminoso, terrorismo.

The Party is the Light of the Universe. The Metaphor of Light in the Shining Path's Initial Discourse (1966-1976)

Abstract: This article analyses the way in which the metaphorical use of the concept of *light* in the initial texts issued by Peru's Communist Party – Shining Path (Partido Comunista del Perú–Sendero Luminoso [PCP-SL]) engendered meanings that united the organization in its initial stage. The analysis is based on a mixed interpretative framework, which brings together contributions from linguistics and communicational pragmatics. These frameworks consist of Lakoff and Johnson's conceptual metaphor theory, Fauconnier and Turner's conceptual integration theory, and Sperber and Wilson's cognitive pragmatics. Next, we identify the conceptual metaphors linked to *light* on this interpretative basis. Finally, we describe the composition of a space of integration in which the meanings and frameworks involved are projected and given meaning. The analysis concludes that the metaphors of light influence the understanding of the figure of José Carlos Mariátegui, considered the ideological figurehead of the PCP-SL in the 1970s. This figure is invested with scientific and religious attributes and is the forerunner of the so-called Presidente Gonzalo (the name given to Abimael Guzmán Reynoso, the leader of the group) during the 1980s. The originality of the work lies in the fact that it deals with the foundational stage of the PCP-SL, which has proved useful as a means to understand the nature of the organization. At the same time, the theoretical perspective adopted is novel with respect to the predominant sociological and political approaches to the study of the Shining Path phenomenon.

Keywords: Armed conflict, discourse, metaphor, Peru, Shining Path, terrorism.

O Partido é a luz do universo. A metáfora da luz no discurso inicial de Sendero Luminoso (1966-1976)

Resumo: neste artigo, analisa-se como o uso metafórico do conceito da *luz* nos textos iniciais do Partido Comunista do Peru-Sendero Luminoso (PCP-SL) gerou significados que tornaram essa organização coesa em sua etapa inicial. A análise do texto se apoia num referencial de interpretação misto, que coleta contribuições da linguística e da pragmática comunicacional. Esses referenciais são a teoria da metáfora conceitual de Lakoff e Johnson, a

teoria da integração conceitual de Fauconnier e Turner, bem como a pragmática cognitiva de Sperber e Wilson. Em seguida, sobre essa base interpretativa, foram identificadas as metáforas conceituais vinculadas à *luz*. Por último, é descrita a composição de um espaço de integração em que significados e referenciais envolvidos são projetados e ganham sentido. A partir da análise, conclui-se que as metáforas da luz influenciam a compreensão da figura de José Carlos Mariátegui, considerado o referente ideológico do PCP-SL na década de 1970. Essa personagem é revestida de atributos científicos e religiosos, e constitui como o antecedente do que será, durante a década de 1980, o chamado Presidente Gonzalo (denominação de Abimael Guzmán Reynoso, líder desse grupo). A originalidade do trabalho está no fato de que trata da etapa formativa do PCP-SL, tão útil para entender a natureza dessa organização. Além disso, a perspectiva teórica adotada resulta inovadora a respeito das abordagens sociológicas e políticas predominantes no estudo do fenômeno senderista.

Palavras-chave: conflito armado, discurso, metáfora, Peru, Sendero Luminoso, terrorismo.

Uno de los aspectos más llamativos de la tradición maoísta fue el uso del símbolo de la luz en la propaganda desplegada durante la Revolución Cultural o Gran Revolución Cultural Proletaria (1966-1976). Carteles de diversa índole con las figuras de Mao Tse-Tung eran asociados a expresiones luminosas, en alusión al advenimiento de la nueva sociedad y al nuevo hombre que traería la revolución maoísta¹.

Dicho uso de expresiones luminosas no fue ajeno al Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso (PCP-SL), cuyo desarrollo coincide temporalmente con la emergencia de la Revolución Cultural. Esta organización, de clara filiación maoísta, es responsable de una de las mayores tragedias que ha vivido el Perú en su historia reciente, por cuanto fue uno de los principales perpetradores de violaciones a los derechos humanos durante el Conflicto Armado Interno (CVR 2003). Varios de sus escritos y gráficos se caracterizan por contener expresiones vinculadas al concepto de la *luz*, lo que no solo lo aproxima al maoísmo, sino que justifica la exploración de los aspectos simbólicos y discursivos presentes en sus documentos oficiales.

Al respecto, este artículo explora mediante el estudio de textos representativos del PCP-SL cómo dicha referencia a la luz se convirtió en un recurso central para la construcción del imaginario senderista. El análisis se centrará en la etapa

1 Una muestra de dichos carteles puede verse en la página web del Shanghai Propaganda Poster Art Center: <http://www.shanghaipropagandaart.com/>

preoperativa de dicha organización que comprende los años de 1966 a 1976. Esta etapa, denominada Reconstitución, se caracteriza por la necesidad de refundación por la que estaba pasando la organización y por la urgencia de prepararse política e ideológicamente. En este entonces el grupo aún gozaba de visibilidad entre los estudiantes y docentes de la Universidad San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), lugar de captación y formación inicial de militantes.

Una de las tradiciones investigativas vinculadas a este estudio propone asociar al PCP-SL con la impronta utópica y mesiánica del mundo andino. En los textos y gráficos de esta organización se identifican algunos de los componentes simbólicos básicos de la cosmogonía andina, como el dualismo, expresado en la noción luz/oscuridad y en la noción de “inversión del mundo”² (Flores 1987). Por ejemplo, el uso del fuego está asociado a la idea del renacimiento del militante muerto en combate. Otro ejemplo es la idea de la omnipresencia del partido que se simboliza en algunas producciones del PCP-SL como una luz emanada en los cerros con la figura de la hoz y el martillo durante las noches (Roldán 1990).

Otra aproximación interpretativa es la Degregori (2013), quien vincula el discurso del PCP-SL con la tradición cristiana. Este autor identifica en algunos textos de Abimael Guzmán Reynoso imágenes vinculadas al Apocalipsis y a la guerra del final de los tiempos. El análisis de Degregori parece continuar el trabajo realizado, un año antes, por Biondi y Zapata (1989), abocado al análisis de las estrategias lingüísticas presentes en los escritos de la organización. Por otro lado, la representación de Guzmán como un redentor se extiende también a la figura del partido (Strong 1992). Se asocia a este hombre y a la agrupación con la expectativa andina-cristiana de un mesías al vincularlos con la figura del sol. En dicha representación solar confluyen la figura de Cristo, el inca, el Inti-sol, Wiracocha e Inkarrí. Más recientemente, la impronta cultural mesiánica de PCP-SL ha sido retomada por Aranda, López y Salinas (2009). Estos autores sitúan al partido en un devenir de proyectos emancipatorios en el Perú, vinculados a la utopía andina.

De un modo más amplio, Portocarrero (2012b, 2012a) plantea la existencia de un supuesto horizonte común entre la dirigencia senderista y el campesinado. Para el autor, dicho horizonte se caracteriza por la idea de un enfrentamiento dual entre el bien y el mal, propio de los relatos cosmogónicos de desplazamiento de un viejo orden a uno nuevo. Finalmente, Heredia (2020) explora los marcos de interpretación utilizados por Sendero antes de la etapa del conflicto armado a partir del estudio de un *corpus* de textos de la organización. En su análisis resalta la importancia de la figura heroica en las producciones del PCP-SL.

En este contexto, el presente estudio adopta una aproximación cultural y discursiva para analizar el fenómeno senderista, a partir de los aportes señalados por la literatura referida. Esta aproximación será usada para explorar el comportamiento

2 Dicha noción se basa en la creencia de que el mundo andino, expulsado al mundo de los muertos o Ukupacha, por parte de la empresa colonizadora española, volvería a ser vigente y expulsaría a los dominadores.

del concepto de la luz y los marcos vinculados que lo acogen. El concepto de la luz resulta relevante para la organización del PCP-SL, no solo porque está incluido en su nombre, sino también porque se designaba como “luminosos” a sus miembros antes del inicio de la lucha armada (Granados 2019). El análisis adopta una metodología de base cualitativa en la que se codifican y categorizan segmentos textuales vinculados a las metáforas de la luz presentes en la muestra seleccionada. Este estudio se divide en cuatro partes. En la primera se detalla el marco teórico vinculado a los estudios sobre la metáfora y a los procesos de relevancia comunicativa, en la segunda se especifica el *corpus* utilizado y la metodología adoptada, en la tercera se exponen los resultados del análisis y, en la última parte, se presentan algunas conclusiones derivadas del estudio realizado.

Marco teórico

Esta investigación se apoya en un marco de interpretación mixto, que recoge los aportes de la lingüística y la pragmática cognitiva. Ambas disciplinas son formas complementarias de entender los procesos de elaboración y comprensión de información, a partir de procedimientos mentales. Sobre la lingüística se recogen los aportes de la teoría de la metáfora conceptual (TMC) de Lakoff y Johnson (2018) y la teoría de la integración conceptual de Fauconnier y Turner (2002, 1998, 1994). Sobre la pragmática cognitiva se revisa lo planteado en la teoría de la relevancia (Sperber y Wilson 1994; Wilson y Sperber 2004).

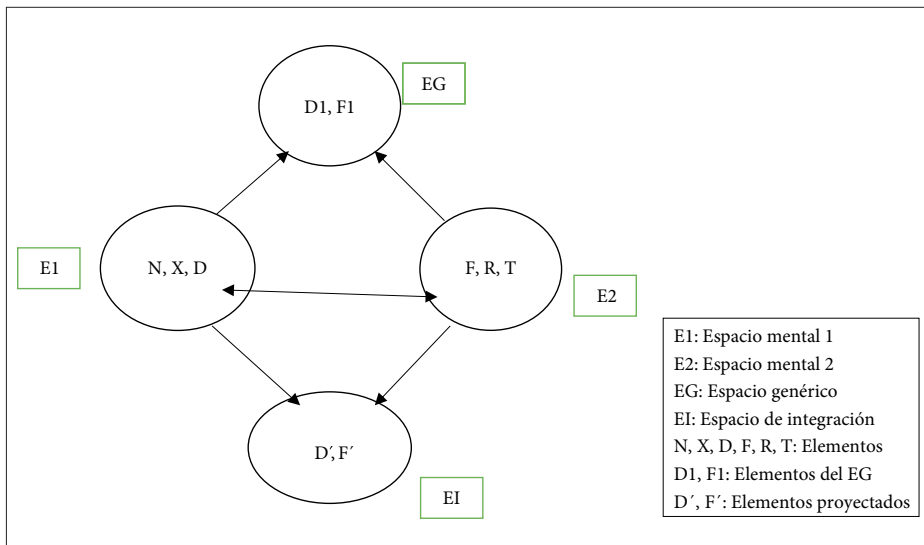
La teoría de la metáfora conceptual concibe a la metáfora como un fenómeno que permite pensar la realidad a través de la proyección de un dominio cognitivo sobre otro (dominio fuente o de origen sobre el dominio meta o destino³). En este proceso se correlacionan únicamente los contenidos del dominio fuente que guarden similitud estructural con el dominio meta. Esta perspectiva considera que ambos dominios albergan propiedades adquiridas en su interacción con el contexto. De ese modo, las metáforas se encuentran lejos de tener un significado estable, pues sus implicancias dependen de los sentidos culturales (Lakof y Jhonson 2018).

Por otro lado, la teoría de la integración conceptual amplía la teoría de los dos dominios de la TMC. Esta teoría explica la integración de espacios mentales como un proceso que privilegia la fusión de elementos, inclusive, contradictorios. Es decir, este planteamiento considera los espacios mentales como estructuras no permanentes a diferencia de los dominios cognitivos de la TMC. Hay que tener en cuenta que la diferencia entre un dominio cognitivo y un espacio mental radica en que el primero es un marco enciclopédico de carácter consensual, mientras que el segundo es un “paquete conceptual” de contenidos más precisos y propios de una situación particular construido por la audiencia (Turner y Fauconnier 1995).

3 Así, en la metáfora conceptual “el tiempo es dinero”, el dominio fuente es “el dinero” y el dominio destino o meta es “el tiempo”.

En el modelo integracionista entran en juego al menos cuatro espacios (y no dos) que forman parte de la red de integración: dos espacios de entrada (*inputs*), un espacio genérico que comparte una estructura correlacional entre los *inputs* y un espacio de mezcla o integración en el que se vierten los significados selectivos de cada espacio de entrada (propiedades, procesos, relaciones). Es en este último en el que las relaciones derivadas de los *inputs* se integran y forman escenarios que, a su vez, se vinculan con situaciones que forman significados con mayor complejidad y que podrían albergar implicancias que no se deriven necesariamente de los espacios de entrada iniciales (figura 1). De hecho, dicho espacio de integración podría operar sobre los *inputs* afectando su sentido original y estableciendo relaciones diversas. Esta operación, sin embargo, parece reservada a la analogía y no a la metáfora, dado el carácter unidireccional de la misma (Grady, Oakley y Coulson 1999; Ruiz de Mendoza 2009, 2004). Según esta teoría inferir el significado de una metáfora implicaría experimentar un proceso continuo de construcción de significados nuevos, a partir de mapeos, espacios combinados y marcos.

Figura 1. Esquema de integración conceptual



Fuente: elaboración del autor a partir del modelo de integración conceptual, 2020.

Por otro lado, la estructuración de la mezcla se realiza a partir de tres procedimientos: 1) composición, que implica la proyección selectiva de los contenidos de los *inputs* al espacio integrado y al establecimiento de relaciones; 2) terminación, que consiste en completar la información imprecisa o ambigua con marcos de referencia existentes (dominios, marcos o modelos cognitivos) que faciliten la comprensión unitaria de la mezcla, y 3) elaboración, que genera un proceso de simulación imaginativa, producto de la información heredada de los *inputs* y otros marcos evocados. Se trata de un proceso continuo e inconsciente de ejecución de la

mezcla, que posibilita la existencia de otros escenarios interpretativos (Fauconnier y Turner 1998; Grady, Oakley y Coulson 1999).

El modelo integracionista se ve complementado por la teoría de la relevancia (Sperber y Wilson 1994; Wilson y Sperber 2004) y por el concepto de modelo cultural (D'Andrade 1987). Al sumar estos dos componentes se entiende que la activación de los marcos y relaciones para constituir el espacio integrado obedece a la disposición de la audiencia por priorizar aquella información que represente el menor esfuerzo cognitivo realizado (Pascual 2012; Ruiz de Mendoza 2009, 2004; Sperber y Wilson 2004, 1994). Así, el mensaje genera un *efecto de relevancia*, a partir de las expectativas de la audiencia, lo que contribuye, a su vez, a generar un efecto de conclusión (*implicatura contextual*). Dicho proceso se realiza a partir del contacto con la información previa recuperada de la memoria a largo plazo en la que esta se encuentra almacenada. Parte de dicha información se puede vincular a lo que se denomina *cognición cultural*, pues puede generar la activación de conocimiento presupuesto y compartido culturalmente. Es decir, se activan modelos culturales (D'Andrade 1987), vinculados a la competencia léxico cultural de la audiencia. Dicho proceso implica asociar las expresiones verbales con significados y propiedades motivacionales, ideológicas y afectivas, que inciden en la construcción identitaria del grupo (D'Andrade 1995; Holland y Quinn 1987; Martín y Sánchez 1997-1998)

El concepto de la luz como modelo cultural

Se hace necesario, luego de lo afirmado, identificar los conocimientos presupuestos y compartidos culturalmente asociados a la luz. Al respecto, diversos autores han señalado que tanto el PCP-SL como su militancia compartían un horizonte cultural común signado por la tradición andina católica y el contexto occidental-racional (Cavero 2016; Portocarrero 2012b). A partir de lo afirmado, es posible identificar algunos de los componentes de esta metáfora dentro de la tradición dual referida.

En primer lugar, tal y como se desprende del análisis del poemario senderista "Tiempo de Guerra", la luz se relaciona con la modernidad y se asocia con significados de progreso, ciencia y razón (Vich 2002). En segundo lugar, el vínculo de la luz con la educación puede ser interpretado, como un "abrir los ojos" frente a la ignorancia y la dominación en la tradición andina (Ansión *et al.* 1992; Portocarrero 2012a). En tercer lugar, y en relación con lo anterior, la luz se asocia, también, a la capacidad lectoescritora, en la medida que comprender y escribir un texto constituyen dos vías de acceso al saber y al progreso. Además, esto se vincula con la idea de que existen textos sagrados en los que habita la verdad, lo que constituye una forma de sacralización de lo escrito (Portocarrero 2012a). En cuarto lugar, la luz goza de un sustrato mítico al identificarse con el sol, y este con Dios, Cristo o el Inca, cuya naturaleza hacedora y reencarnada se confunden en las zonas campesinas de Ayacucho, Cusco y Apurímac (Fuenzalida 1979). En el mismo sentido, lo luminoso mantiene relación con la trinidad andina formada por las divinidades solares Wiracocha, Inti

e Illapa⁴. Esta trinidad es análoga a la católica del Padre, Hijo y Espíritu Santo y se desprende del mito de las Tres Eras de la Creación recogido y documentado en las décadas de 1960 y 1970 en la zona de influencia senderista. En la trinidad andina se representa el tópico de la divinidad renovadora de ciclos civilizatorios y la expectativa mesiánica de imposición de un mundo de justicia (Campbell 2006; Fuenzalida 1979; Marzal 2005; Pease 2014; Sánchez 2015). En la misma dirección, es posible identificar la luz con una de las figuras del mesianismo andino, como es el caso del Incarrí⁵ o del Inca Rey. Tal y como lo señala el mito, la muerte de Incarrí produce el ocultamiento del sol y asienta la promesa de su regreso cuando su cabeza, desligada de su cuerpo, encuentre la luz divina que lo reconstituya.

Añadamos a lo afirmado que la luz tiene un componente direccional que “organiza un sistema global de conceptos con relación a otros” (Lakoff y Johnson 2018, 46). Es así como la luz, al oponerse a la oscuridad, es capaz de estructurar polaridades como las de: arriba/abajo o adelante/atrás. Estas polaridades, a su vez, forman duplas de nociones vinculadas tanto a conceptos positivos como poder, salud, control, razón, felicidad (arriba), como a conceptos negativos: fragilidad, enfermedad, espontaneidad, tristeza, ente otros (abajo) (Lakoff y Johnson 2018).

152 **Corpus y metodología**

■ La muestra seleccionada forma parte de los documentos oficiales del PCP-SL, publicados en las décadas de 1960 y 1970, en la revista *Sol Rojo* y *Bandera Roja*, órgano de difusión del PCP-SL. Algunos de estos textos aparecen incluidos en *Memorias desde Némesis* de Guzmán e Yparraguirre (2015). Los criterios usados para la selección de la muestra obedecen a la lógica propia del muestreo cualitativo que supone la identificación de los casos que expresen la mayor riqueza posible para dar cuenta del objetivo de estudio (Patton 2012). Otros criterios relevantes fueron los de legitimidad y visibilidad (Koopman y Olzak 2004), garantizados por el carácter oficial de los documentos seleccionados, hechos visibles ante la militancia por su publicación en *Bandera Roja*, órgano oficial del PCP-SL.

Los documentos seleccionados fueron los siguientes: “XIX Pleno, verdadero homenaje del PCP a Mariátegui, su fundador y guía” (Guzmán e Yparraguirre

4 En el contexto mítico referido, Wiracocha es considerado el dios creador andino de la primera era de la creación. Inti es la denominación del Sol y representa también una figura creadora del segundo ciclo creador. Illapa, que es la divinidad vinculada a los fenómenos meteorológicos, es la representación divina del tercer ciclo creador.

5 Inkarrí es el Inca Rey que, luego de haber sido degollado por los españoles, espera volver al mundo para restaurar el orden inicial. Ello ocurrirá cuando a su cabeza, que se encuentra sepultada debajo de la tierra, le crezcan las extremidades y el cuerpo. Tanto este mito, como el de las Tres Eras de la Creación, fueron recogidos y documentados durante la década de 1960 y 1970 en buena parte de la geografía andina. Las versiones del primero proliferaron en zonas de presencia senderista como Ayacucho (Puquio, Lucanas, Quinua) y Cusco, desde la década de los años cincuenta. No hay que olvidar que el motivo de la degollación del inca es uno de los más frecuentes en las representaciones artísticas del Perú andino (Cánepa 2008; Flores 2008; Ossio 2000; Vilcapoma 2002). El segundo mito, es decir, el de las Tres Eras de la Creación, fue recogido en Huánuco, Ayacucho, Cusco, Ancash, entre otros (Fuenzalida 1977).

2015, 140), “Acabemos con la santificación revolucionaria” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130), “Para entender a Mariátegui” (Guzmán 1968), “Reconstituir el Partido para la Guerra Popular basándonos en Mao, Mariátegui y la V Conferencia” (PCP-SL 1976b), “Contra el fascismo, contra el liquidacionismo, llevar la lucha hasta el fin” (PCP-SL 1970), “Aprendamos de Mariátegui y sigamos su camino” (PCP-SL 1976c), “Quinto pleno” (PCP-SL 1976d) y “Retomando a Mariátegui y reconstituyendo su partido reaparece Bandera Roja” (PCP-SL 1976e).

El análisis realizado se apoyó en la teoría fundamentada (Bonilla-García y López-Suárez 2016, Strauss y Corbin 2002), cuya base es la interpretación de los datos provenientes del objeto de estudio, a fin de elaborar hipótesis o teorías que expliquen su comportamiento. El proceso involucrado en dicha aproximación estableció las etapas de análisis del presente estudio: 1) selección de segmentos textuales vinculados al concepto de la luz en los textos, 2) codificación de dichos segmentos y categorización en metáforas conceptuales implícitas, 3) análisis e interpretación de dichas metáforas, a partir de cotejo con los significados expresados por los dominios metafóricos.

La selección incorpora no solo las expresiones vinculadas directamente con el concepto de la luz, sino también con alusiones a la misma como brillo, linterna, alumbrada, entre otros. La codificación y categorización de los datos obedeció a un proceso de comparación en el que se buscaron similitudes y diferencias que permitieran el agrupamiento semántico de las expresiones analizadas. Para el caso del presente estudio, se identificaron tres nodos principales que se vinculaban metafóricamente con el concepto de la luz: 1) *el pensamiento de Mariátegui es luz*, 2) *Mariátegui es luz*, y 3) *el camino de Mariátegui es luz*.

Además de las metodologías previamente descritas, se puso en práctica la técnica de “escritura de memorandos” y la “comparación constante”, con el objetivo de saturar o completar el contenido de dichas categorías (Monge 2015). La interpretación de los datos implicó el análisis de las relaciones entre las metáforas conceptuales y los segmentos textuales, a fin de “desempaquetar” los significados implícitos que conforman el espacio integrado de cada una de las metáforas (Fauconnier y Turner 1998; Grady, Oakley y Coulson 1999). A dicha interpretación se sumó la comparación con otros documentos de la organización que fueran pertinentes para identificar el alcance interpretativo de dichas metáforas y establecer relaciones significativas con un marco semántico más amplio (Bonilla-García y López-Suárez 2016).

Resultados y discusión

Lo luminoso en los documentos de la Reconstitución (1966-1976)

El análisis realizado muestra que el comportamiento de los conceptos, vinculados al campo de la luz, se asocian a José Carlos Mariátegui, considerado fundador de PCP-SL. Así, se identificaron veintiuna expresiones metafóricas, que pueden organizarse en torno a las siguientes metáforas conceptuales: 1) *el pensamiento de*

Mariátegui es luz, 2) *Mariátegui es luz* y 3) *el camino de Mariátegui es luz* (figura 2). De estas, la primera es la predominante y atraviesa toda la etapa de la Reconstitución, a diferencia de las otras dos, presentes más al comienzo y final de dicha etapa.

Figura 2. Metáforas conceptuales vinculadas a la luz

Metáfora conceptual	Expresiones metafóricas
<i>El pensamiento de Mariátegui es luz</i>	“Preclaro pensamiento” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 140) “Preclaro pensamiento” (PCP-SL 1976e) “Iluminó con su pensamiento” (Guzmán 1968) “Ni con la misma luz en el cerebro” (Guzmán 1968) “¿Hemos intentado tratar de aplicar lo que Mariátegui dijo y seguir su línea para comprender con esta luz lo que nos está pasando hoy día?” (Guzmán 1968) “¿Hemos levantado esta linterna para poder ver dónde estamos?” (Guzmán 1968) “Yo puedo hacer algo siguiendo su luz” (Guzmán 1968) “Nos alumbró con un pensamiento que aún sigue vigente” (Guzmán 1968) “Luz que guía la revolución peruana” (PCP-SL 1976b) “La década del setenta verá, sin duda alguna, brillar el Pensamiento de Mariátegui en lo alto de la bandera proletaria, dirigiendo triunfalmente a la clase obrera” (PCP-SL 1970) “Luminoso pensamiento” (PCP-SL 1976c) “Ilumina el sendero combatiente de América Latina” (PCP-SL 1976c) “A la luz del pensamiento de Mariátegui” (PCP-SL 1976d)
<i>Mariátegui es luz</i>	“Es un hombre luminoso” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130) “El socialismo en nuestra patria tiene esa luminosa filiación” (Guzmán 1968) “Es una fuente de luz que no podemos permitir que tiendan un velo” (Guzmán 1968) “Yo puedo hacer algo siguiendo su luz” (Guzmán 1968) “Es un hombre luminoso” (Guzmán 1968)
<i>El camino de Mariátegui es luz</i>	“Luminoso y justo camino” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 140) “Luminoso y justo camino” (PCP-SL 1976e) “Luminoso camino” (PCP-SL 1976e)

Fuente: elaboración del autor con base en el proceso de codificación de la muestra, 2020.

La prioridad que se le asigna a la primera metáfora revela el interés estratégico del PCP-SL por asociar el contenido de la luz, en un primer momento, al pensamiento de Mariátegui. Esto resulta comprensible, dado el interés del partido de fijar como base de la Reconstitución los aportes ideológicos del Amauta⁶. La presencia de Mariátegui en otros textos del partido contribuye a reforzar la relación entre su figura y su pensamiento. Esta dupla se presenta como una ecuación rentable para visibilizarlo como pensador marxista leninista, frente al desconocimiento de la audiencia estudiantil (Guzmán 1968). Por otro lado, el vínculo de la luz con camino, hacia el final de este periodo, sistematiza el llamado pensamiento de Mariátegui para constituirlo en línea política, tal como se concluye en un documento elaborado por el aniversario ochenta de la muerte del Amauta (PCP-SL 1975). La relación inicial, sin embargo, entre “camino” y “luz” se remonta a los documentos del Frente Estudiantil Revolucionario (FER), en los que era común el uso de la expresión “por el sendero luminoso de Mariátegui”.

El esquema correlacional presentado en la figura 2 muestra cómo los espacios mentales constituyen tres redes integradas. En las redes se observa que el contenido vinculado a cada esquema genérico se proyecta en el espacio de integración (*space blend*) y se establecen relaciones entre los elementos manteniendo la direccionalidad de la metáfora (Grady, Oakley y Coulson 1999). Dicha proyección asume los contenidos o marcos culturales existentes respecto de la luz, a partir del conocimiento previo y las expectativas de relevancia de la audiencia (Ruiz de Mendoza 2009). Es decir, dicho espacio emergente se consolida con la inclusión de otros marcos para unificar y enriquecer la mezcla. El anterior proceso implica el establecimiento de yuxtaposiciones y transformaciones en el proceso cognitivo de comprensión de la audiencia. Los espacios de entrada iniciales no desaparecen al formarse el espacio combinado; por el contrario, se mantienen con sus contenidos y formas como parte de la red de integración (*blending*).

En el caso de la primera metáfora, cuya base es la conceptualización “las ideas son fuente de luz” (Lakoff, Espenson y Schwartz 1991), el espacio o dominio destino proyecta una dimensión dual sobre el pensamiento de Mariátegui y lo relaciona con la representación de un saber verdadero. La luz, como entidad que posibilita mirar y acceder a la realidad, implica la idea de que dicho acceso permite la sabiduría, en consonancia con la metáfora primaria de “saber es ver” (Grady 1999).

En la primera dimensión de esta metáfora, dicho conocimiento luminoso se vincula con el marxismo leninismo considerado como ciencia por la versión estalinista de los manuales soviéticos y por el PCP-SL. Guzmán propone que para “comprender” “lo que nos está pasando hoy día” o para saber “dónde estamos” (Guzmán 1968) hay que basarse en las ideas de Mariátegui, pues estas toman en cuenta “las previsiones científicas de Marx y Engels”, así como el “desarrollo científico” del materialismo histórico (PCP-SL 1975). De ese modo, el pensamiento de Mariátegui proyecta dicho

6 El término *amauta* proviene del aimara y significa literalmente “casa del saber”, pero también entre los incas hace referencia a una persona sabia a un “filósofo”.

marco científico a partir del significado del saber universal de la luz y permite al militante posicionarse en la realidad peruana a fin de “comprender con esta luz lo que nos está pasando hoy en día” (Guzmán 1968). De hecho, tiene el mismo sentido cuando se afirma que Mariátegui “iluminó con su pensamiento”, al referirse a las clases impartidas en las llamadas “universidades populares” (Guzmán 1968).

Sobre la segunda dimensión, el hecho de vincular ideología con pensamiento reviste al pensamiento de un estatus sagrado. Es así cómo se adoptan marcos religiosos, vinculados a la tradición andino-cristiana, para proyectarlos al espacio de integración. La relación pensamiento-luz es constante para dar cuenta de un mensaje fundacional que guía o ilumina al discípulo hacia la salvación. Además, dicho mensaje redentor es referido como el espíritu de Dios (Ef. 6: 17 [Nueva Versión Internacional]), se le considera como una instancia “viva y poderosa” (Heb. 4: 12) e, incluso, como “espada afilada con la que herirá a las naciones” (Apoc. 19: 15).

Al respecto, en Sendero Luminoso el pensamiento de Mariátegui, como espacio mental, integra también referencias bíblicas que consolidan la dimensión sobrenatural brindada por la luz y las proyecta al espacio de mezcla. Así, dicho pensamiento es fundacional y creador, al constituirse como la “base de unidad” de la Reconstitución y el “fundador” de dicho grupo (PCP-SL 1975). Además, “guía” al partido (PCP-SL 2016b, 1976c, 1976a) hacia a una “epopeya mundial” (PCP-SL 1980b), en la que participarán “otras divinidades del mundo actual: la clase, la masa, el marxismo y la revolución” (PCP-SL 1980a). Dicha condición, que dota al pensamiento de Mariátegui de un carácter bélico, integra las metáforas “los argumentos son una guerra”, así como “pensar es luchar” (Lakoff y Johnson 2018, 86, 96), presente en la llamada “lucha interna”. Estas metáforas se vinculan al enconado debate al interior del partido por depurar el pensamiento del Amauta.

La índole bélica se consolida, al igual que en el texto bíblico, al manifestarse como “arma de la lucha de clases” (PCP-SL 1975), cuya forma es la de una “aguda espada”, útil “para herir las entrañas de la reacción” (PCP-SL 1980b). Dicha conceptualización es proyectada al espacio combinatorio e integra referencias conceptuales como “las ideas son instrumentos que cortan” (Lakoff y Johnson 2018, 82) y la metáfora “los argumentos son una guerra” ya referida. De ahí las connotaciones guerrilleras derivadas de la idea de que su pensamiento “ilumina el sendero combatiente de América Latina” (PCP-SL 1976c) y de su identificación con la “bandera proletaria” que “estará dirigiendo triunfalmente a la clase obrera” (PCP-SL 1970).

Heredia (2018), en otra línea, ha observado cómo en algunos documentos del PCP-SL la comprensión del pensamiento de Mariátegui es vista como selectiva e implica seguir al salvador, antes que comprenderlo racionalmente. Dicha actitud, que se parece mucho a la fe, es semejante a lo planteado por el relato cristiano, al asumir que el acceso al mensaje de Cristo tiene como requisito primero la fe y, posteriormente, el entendimiento (Lc. 8: 9-10; Mt. 13: 10-17).

Por otro lado, como metáfora orientacional, la luz posiciona a dicho pensamiento *arriba* y *adelante*, a partir de la estructura espacio corporal que se corresponde

con la cabeza (Lakoff y Johnson 2018). Dicho posicionamiento ocurre al expresarse que “brillará en lo alto de la bandera proletaria” (PCP-SL 1970). De esa manera, se integra la metáfora “el conocimiento es contenido físico de la cabeza” (Grady 1999), que refuerza la relación pensamiento-cabeza, al constituirse en “luz en el cerebro” (Guzmán 1968). A la par, la dupla luz-cabeza vincula al agente de dicho pensamiento con figuras significativas en el imaginario católico y andino: Cristo (la cabeza-doctrina que dirige a su iglesia-cuerpo), pero también el Inca Rey (Inkarri), cuya cabeza en el Ukupacha va reconstituyendo el cuerpo para consolidar el *pachakuti* o “inversión del mundo”. Dichas analogías pueden extenderse a la relación facción-partido, al homólogo al primer término con la cabeza de la organización, tal como se refiere en el PCP-SL y se concibe en los partidos comunistas (Granados 1999).

Finalmente, el pensamiento de Mariátegui se ve reforzado por su condición de pensamiento “vivo y vigente” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130). Dichas atribuciones podrían ser contradictorias si asumimos que un pensamiento puede ser “vigente” (Guzmán 1968), pero no poseer vida, salvo figurativamente. Sin embargo, dada la proyección divina de la luz, el pensamiento se aproxima a una presencia inmaterial, tal como ocurre con el mensaje cristiano que es “espíritu” divino (Ef. 6: 17) o “espíritu de sabiduría e inteligencia” (Is. 11: 2).

A partir de lo afirmado, el pensamiento de Mariátegui proyecta su representación en el espacio de mezcla no solo como una instancia abstracta o mental, sino que reviste cierta presencia o vitalidad, como si fuera el alma del propio Mariátegui. Asimismo, este pensamiento recluta conceptualizaciones como “las ideas son personas” (Lakoff y Johnson 2018, 81) o “la mente es un cuerpo que se mueve en el espacio” (Lakoff y Turner 1989, 158), que permiten imaginarlo como instancia viva y tangible. Lo anterior no es nuevo en la tradición andina, en la que el pensamiento se guía por el aspecto tangible de lo vivo o la personificación de lo abstracto (Motta 2015). Como se aprecia, el pensamiento de Mariátegui tiene una dimensión dual que incorpora la tradición occidental y la mítica, lo que podría constituirlo en un “pensamiento unidual” (Motta 2015).

En el caso de la segunda metáfora, es decir, la de *Mariátegui es luz*, la proyección del dominio fuente aproxima al Amauta a la figura de un “científico”, tal como el propio Guzmán lo definiera (Guzmán 1968). Dicha condición se vincula con el atributo de “fundador” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130; PCP-SL 1975, 1966), en la medida que Mariátegui “fundó” el marxismo en el Perú o “aplicó” el marxismo a las condiciones nacionales. El uso del verbo “fundir” abre un campo semántico vinculado al hecho de “derretir” un elemento sólido (RAE 2020), a fin de que adquiera la forma de un espacio o dominio destino (el socialismo europeo se funde con las condiciones particulares del Perú). Al respecto, Heredia (2018) ha señalado que la combinación de los conceptos “fundar” y “fundir” constituye precisamente una forma de paranomasia destinada a representar a Mariátegui como un hombre de ciencia y como “fundador”.

Por otro lado, al igual que lo que ocurre con su pensamiento, la luz proyecta un carácter sobrenatural en Mariátegui, refrendado en sus atributos de “fantasma que

recorre el Perú” (Frente Estudiantil Revolucionario de la Universidad Nacional de Ingeniería —FER-UNI— 1971a) y en sus designaciones de “ejemplo vivo” (PCP-SL 1976c). En la misma línea, los atributos “fuente de luz” (PCP-SL 1968), “fundador” y su alusión a la figura de un padre (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130) lo acercan a la imagen de un ancestro o creador. Esto parece ir en contravía a las asociaciones que se hacen en otros documentos, en los que se le asocia con imágenes de espíritu-hijo, al llamarlo “hombre luminoso” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130; PCP-SL 1968) o “profeta” con “luminosa filiación” (PCP-SL 1968).

Otras expresiones lo vinculan con la culminación de un proceso previo (la lucha de clases) que finaliza con su aparición como “hombre de nuevo tipo” (PCP-SL 1975), expresión semejante al “hombre nuevo” del relato bíblico, que identifica al mesías como “espíritu vivificante” (1 Cor. 15, 45-50). Así, se afirma que Mariátegui es “expresión política concentrada de la clase obrera”, “expresión política culminante del proletariado peruano”, “alta expresión política del proletariado” o “remate y síntesis de la lucha de la clase obrera peruana” (PCP-SL 1975). Dicha filiación dual, y la aparición de Mariátegui como síntesis de un proceso dialéctico previo, es semejante, en el mesianismo andino, a la figura del elegido, quien proviene de un mundo dual, para constituirse en principio ordenador del mundo (Ossio 2000). En contraparte, sus seguidores son verdaderos apóstoles que deben “predicar la revolución” (PCP-SL 1976e) y que albergan una “luminosa filiación” (Guzmán 1968).

En la misma línea, en términos cosmogónicos la visión de Mariátegui como el elegido se asocia con la aparición del sol o de la aurora frente al mundo de sombras, vinculado a una historia de explotación⁷ (PCP-SL 1979). Su figura se entiende como una instancia creadora y destructora, como lo es la divinidad cristiana y la andina (Pease 2014), en la que se inscriben otras designaciones como “centro”, “guía luminoso” (Guzmán e Yparraguirre 2015, 129-130), pero, también, “combatiente” o “primer combatiente” de la revolución peruana (Guzmán 1968, PCP-SL 1975).

En el mismo sentido, la identificación hijo-espíritu se apoya en la misma procedencia atribuida a Mariátegui. Este “se forjó en la lucha de clases” y se le considera “expresión política de la clase obrera” (1975) y “alta expresión en nuestro país de la ideología del proletariado” (FER-UNI 1971b). Como resultado, la analogía pensamiento de Mariátegui / Mariátegui, propiciada, adicionalmente, por la proyección simultánea que hace la luz de ambos conceptos, permite el juego entre personalización y despersonalización, a partir de un proceso de pérdida semántica y especialización léxica (Gallardo 2014). Tal como lo ha planteado Heredia (2018), ambos dominios se confunden, de modo que el pensamiento de Mariátegui puede visualizarse como una instancia material (el propio Mariátegui) o como una de carácter sobrenatural (el espíritu de Mariátegui o “fantasma que recorre el Perú”). Del mismo modo, Mariátegui vincula a la audiencia al personaje histórico (el pensador peruano marxista de inicios del siglo XX), así como a una instancia inmaterial (su espíritu, su pensamiento), tal

7 Precisamente, Steiner (2001), al referirse a la dialéctica y a la lucha de clases como fenómenos del desarrollo evolutivo de la materia, concibe que existe en esta una representación mesiánica de la historia.

como ocurre con Cristo y su mensaje divino, donde la confusión es común (Jn. 17: 3). Esta conceptualización, sin embargo, es propia también del pensamiento andino, donde la tendencia a la personificación de las ideas es un rasgo central, así como el hecho de no percibir la distinción entre cuerpo y espíritu (Motta 2015)⁸.

Así, Mariátegui es en la Reconstitución su espíritu, el alma que piensa, su pensamiento, pero, también, es la cabeza de un cuerpo que se encuentra *abajo* y que debe ser iluminado por la ideología desde *arriba*. Por esa vía, Mariátegui es una figura integral que articula ambos polos, cabeza y cuerpo, ideología y emoción, así como otras dicotomías como espíritu y cuerpo, Facción y Partido. Dichas referencias incluyen, también, a otras del repertorio andino-cristiano, como ya se ha referido⁹, compaginados en la mezcla como parte de la relación entre Mariátegui y la luz.

Si nos situamos en la metáfora *el camino de Mariátegui es luz*, nos damos cuenta de que esta expresa la idea de una ruta ideológica por la cual transita el senderista. Esta ruta traza una depuración doctrinaria (la lucha interna al interior del Partido), pero, también, un camino “luminoso y justo” (PCP-SL 1976e), con fuertes reminiscencias cristianas del “sendero del justo” (Is. 26: 7).

Este camino da cuenta de un devenir de la razón, a pesar de que su contenido propiamente no revele una ruta, sino un conjunto de postulados para entender el carácter de la lucha armada (PCP-SL 1975). Gracias a la metáfora en cuestión, los postulados asumen una posición orientadora y se transforman en la línea política rescatada por el PCP- SL en la Reconstitución. Es decir, se vinculan a la base convencional pensamiento-camino, a partir de la conceptualización “los argumentos son senderos por los que los pensamientos viajan” (Lakoff, Epenon y Schwartz 1991, 90). Sin embargo, integra, también, la metáfora “comprender es llegar” (Lakoff, Epenon y Schwartz 1991, 91), que da cuenta del destino de recorrer dicha ruta: la comprensión absoluta de la lucha armada. Dicho aspecto se vincula, en la cultura andina, a lo que Motta denomina “alegoría del caminante”, como tópico que asume la importancia del camino como central en los recorridos fundacionales andinos (2015, 127).

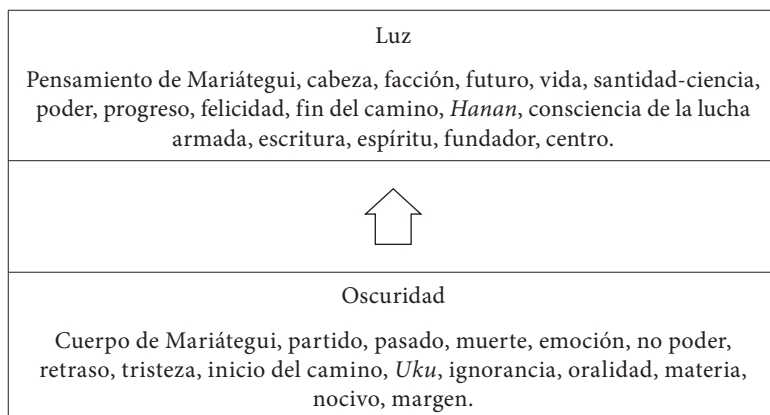
Por otro lado, este camino se prefigura como ascendente (el final se encuentra *arriba* o *adelante* y el origen *abajo* o *atrás*). Este trazado se observa en algunos documentos estudiados, donde el pueblo “eleva su conciencia” en una “difícil ascensión” (PCP-SL 1970b). Se trata, en ese sentido, de una ruta hacia lo divino o lo espiritual. Es decir, del paso del militante desde el abajo-atrás hacia el arriba-adelante; o el paso de las sombras hacia la luz, como también se representa en otros documentos (PCP-SL 1979). Otras dicotomías organizadas por dicha metáfora orientacional, incluyen diversos conceptos ya referidos, como parte de otra red construida por la semejanza

8 Otros elementos del pensamiento andino que dan cuenta de la ausencia de división vida-muerte, persona-espíritu y/o de la vuelta de un antepasado que vence a la muerte han sido señalados por diversos autores como lo ha referido Heredia (2020, 2018).

9 Aparte de Cristo e Inkarrí, incluye también a Wiracocha, divinidad, visible e invisible, creadora y destructora y principio luminoso del mundo (Alvarado 2019, 63-72).

entre los tres espacios metafóricos, en el que el camino se comporta como un *marco maestro* (Snow, Scott y Benford 1998) (figura 3)¹⁰.

Figura 3. El camino de Mariátegui



Fuente: elaboración del autor, 2020.

160

Conclusiones

■ El análisis realizado evidencia la importancia que tuvo la metáfora de la luz para el PCP-SL. Este recurso discursivo les permitió a los dirigentes de dicho movimiento, organizar la comprensión de sus militantes frente a algunas nociones fundacionales claves para la organización senderista. Dichas metáforas conceptuales (*Mariátegui es luz, el pensamiento de Mariátegui es luz, el camino de Mariátegui es luz*) se vinculan a la figura del fundador del PCP-SL. Este personaje fue asumido por la propia dirigencia del partido como figura de ejemplo de su militancia y punto de partida de una preparación ideológica y política que culminaría con el inicio de las acciones armadas. A partir de este estudio, sin embargo, es posible afirmar que dicha preparación tuvo también un carácter conceptual y simbólico, con base en el comportamiento metafórico del concepto de la luz. Los variados significados de este concepto vinculan a Mariátegui con la figura mítica de un mesías o profeta, cuyo mensaje providencial y científico a la vez tiene la misión de guiar al partido hacia la promesa de la destrucción de un mundo considerado injusto, a partir de un conflicto designado como “epopeya mundial” (PCP-SL 1980b). Por supuesto, estas ideas tienen anclaje en los sentidos culturales que se desprenden del concepto de la luz. Muchas de estas concepciones están vinculadas a la modernidad occidental, pero también a la impronta andino-cristiana en la que se inscribe buena parte de la audiencia estudiantil de dicha organización.

10 *Uku* se refiere al mundo de arriba de la cosmovisión andina, en el que viven las divinidades. Por su parte, *Hanan* alude al submundo en la cosmovisión andina, en el que se encuentran los muertos.

Así, el análisis realizado, ha buscado “desempaquetar” los significados presentes en los espacios de integración conformados por las metáforas conceptuales. Lo anterior se ha hecho a partir de la exploración de los significados involucrados en los dominios metafóricos. Hay que aclarar que no todos los significados hallados pudieron haber entrado en juego en la comprensión de la audiencia estudiantil de dichas metáforas, sino solo aquellos que generaron un mayor efecto de relevancia respecto de los repertorios albergados en la memoria a largo plazo, como se ha referido.

Por otro lado, al vincular la luz a dichos conceptos fundacionales, el PCP-SL aproxima los dominios destino hacia un espacio de integración común. Es así como las distintas metáforas participan de una identidad estratégica en la que se confunden. Mariátegui, su pensamiento y su camino resultan equiparables, pero, al mismo tiempo, mantienen sus propias relaciones particulares con la luz. El análisis de los espacios de integración, sin embargo, excede el objetivo de este estudio. Asimismo, tampoco se ha abarcado la posibilidad de que las metáforas conceptuales identificadas puedan desprender una relación bidireccional que afecte no solo a los dominios destino, sino al propio significado de la luz, a partir del refuerzo que se establece de manera unidireccional entre ambos dominios. Algunas investigaciones parecen desprender esa posibilidad (Pagán, Valenzuela y Santiago 2015; Soriano-Salinas 2012), lo que complejizaría la función significativa y relacional de dicho concepto como instrumento central en el imaginario senderista.

Del mismo modo, hay que decir que el carácter mítico-científico que imprime el PCP-SL a la figura de Mariátegui será desplazado posteriormente por la de Abimael Guzmán, también llamado presidente Gonzalo por sus seguidores. Este personaje mantendrá la identidad dual presente en la figura de Mariátegui (Portocarrero 2012a), así como un discurso asociado a su persona, y vinculado, también, al concepto de la luz.

Finalmente, hay que considerar que el estudio de los aspectos discursivos del PCP-SL puede complementar otras investigaciones de tipo histórico-sociológicas predominantes en el estudio del fenómeno senderista. De hecho, este estudio constituye un aporte a los estudios existentes sobre grupos armados en la región. A partir del análisis retórico de sus documentos, se ha dado una mayor amplitud sobre los mecanismos cognitivos, discursivos y culturales involucrados en estos (Van Dijk 2016).

Referencias

Fuentes primarias

1. FER-UNI (Frente Estudiantil Revolucionario - Universidad Nacional de Ingeniería). “Mariátegui: presente en las banderas de la Revolución Peruana”. *Ideología y Política* 1.
2. FER-UNI (Frente Estudiantil Revolucionario - Universidad Nacional de Ingeniería). 1971a. “Mariátegui, el fascismo y la situación actual”. *FER- Órgano del Comité Nacional*, junio.
3. Guzmán Reynoso, Abimael. 1968. “Para entender a Mariátegui”. *Sol Rojo*. http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_68.htm

4. Guzmán Reynoso, Abimael y Elena Yparraguirre Revoredo. 2015. *Memorias desde Némesis*. Ciudad de México: SM Servicios gráficos. <https://drive.google.com/file/d/0ByIVaULSRlbCeHhZY2hraE1sU1k/view>
5. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1980b. "Somos los iniciadores". *Sol Rojo*. http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_240880.htm
6. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1980a. "Comenzamos a derrumbar los muros y a desplegar la aurora". *Sol Rojo*. http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_0380.htm
7. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1979. "Sobre tres capítulos de nuestra historia". *Sol Rojo*. http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_0380.htm
8. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1976e. "Retomando a Mariátegui y reconstituyendo su partido reaparece Bandera Roja". *Bandera Roja* 45: 2-3.
9. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1976d. "Quinto pleno". *Bandera Roja* 45: 4-14.
10. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1976c. "Aprendamos de Mariátegui y sigamos su camino". *Bandera Roja* 45: 34-36.
11. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1976b. "Reconstituir el partido para la guerra popular basándonos en Mao, Mariátegui y la V Conferencia". *Bandera Roja* 45: 20-26.
12. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1976a. "VI Conferencia (Comunicado)". *Bandera Roja* 45: 16-19.
13. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1975. "Retomemos a Mariátegui y reconstituycamos su partido". *Sol Rojo*. http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_1075.htm
14. PCP-SL (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso). 1970. "Contra el fascismo, contra el liquidacionismo, llevar la lucha hasta el fin". *Bandera Roja* 44: 2-16.

Fuentes secundarias

15. Alvarado Vadillo, David H. 2019. *Una comprensión andina del cuerpo*. Lima: Multigrafik SAC.
16. Ansión, Juan, Daniel del Castillo, Manuel Piqueras e Isaura Zegarra. 1992. *La escuela en tiempos de guerra. Una mirada a la educación desde la crisis y la violencia*. Lima: Ceapaz; Tarea; Ipedehp.
17. Aranda, Gilberto, Miguel López y Sergio Salinas. 2009. *Del regreso del inca a Sendero Luminoso. Violencia y política mesiánica en el Perú*. Santiago: RIL Editores.
18. Biondi, Juan y Eduardo Zapata. 1989. *El discurso de Sendero Luminoso: contratexto educativo*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
19. Bonilla-García, Miguel Ángel y Ana Delia López Suárez. 2016. "Ejemplificación del proceso metodológico de la teoría fundamentada". *Cinta de Moebio* 57: 305-315. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2016000300006>
20. Campbell, Joseph. 2006. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

21. Cánepa, Gisela. 2008. "Memoria y representaciones culturales". En *Fiesta en los Andes. ritos, música y danzas del Perú*, editado por Raúl Romero, 42-71. Lima: Instituto de Etnomusicología; Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
22. CVR (Comisión de la Verdad y Reconciliación). 2003. *Informe final*. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación. <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>
23. D'Andrade, Roy. 1995. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
24. D'Andrade, Roy. 1987. "A Folk Model of the Mind". En *Cultural Models in Language and Thought*, editado por Dorothy Holland y Naomi Quinn, 112-148. Cambridge: Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511607660.006>
25. Degregori, Carlos Iván. 2013. *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso y el Conflicto Armado Interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
26. Fauconnier, Gilles y Mark Turner. 2002. *The Way We Think*. Nueva York: Basic Books.
27. Fauconnier, Gilles y Mark Turner. 1998. "Conceptual Integration Networks". *Cognitive Science* 22 (2): 133-187. https://doi.org/10.1207/s15516709cog2202_1
28. Fauconnier, Gilles y Mark Turner. 1994. "Conceptual Projection and Middle Spaces", Reporte 9401, Department of Cognitive Science, University of California, San Diego. <https://www.semanticscholar.org/paper/Conceptual-Projection-and-Middle-Spaces-Fauconnier-Turner/9af62290ff9a427e076f27d19632294b670fe43b>
29. Flores Galindo, Alberto. 1987. *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
30. Fuenzalida, Fernando. 1979. "El Cristo pagano de los Andes: una cuestión de identidad y otra sobre las eras solares". *Debates en Sociología* 4: 1-10. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6805>
31. Fuenzalida, Fernando. 1977. "El mundo de los gentiles y las tres eras de la creación". *Revista de la Universidad Católica* 2: 59-84. http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/49148/mundo_gentiles_fernando_fuenzalida.pdf?sequence=1&isAllowed=y
32. Gallardo Paúls, Beatriz. 2014. *Usos políticos del lenguaje: un discurso paradójico*. Barcelona: Anthropos Editorial.
33. Grady, Joseph. 1999. "A Typology of Motivation for Conceptual Metaphor: Correlation vs Resemblance". En *Metaphor in Cognitive Linguistics*, editado por Raymond W. Gibbs Jr. y Gerard J. Steen, 75-100. Amsterdam y Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/cilt.175.06gra>
34. Grady, Joseph E., Todd Oakley y Seana Coulson. 1999: "Blending and Metaphor". En *Metaphor in Cognitive Linguistics*, editado por Raymond W. Gibbs Jr. y Gerard J. Steen, 175: 420-440. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
35. Granados, Manuel Jesús. 2019. *La Universidad de Huamanga y el PCP Sendero Luminoso. Crónica de los años 70 y una proyección actual*. Lima: Edición Pichoncito.
36. Granados, Manuel. 1999. *El PCP Sendero Luminoso y su ideología*. Lima: El Huerto de Gethsemaní.

37. Heredia Alarcón, Ángel. 2020. "La construcción del mito de José Carlos Mariátegui en los textos de la 'Facción Roja' (1966-1977)". *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina* 62: 131-141. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812020000200131>
38. Heredia Alarcón, Ángel. 2018. "Para que no se repita: marcos interpretativos en el discurso de Sendero Luminoso. Un estudio de la representación de José Carlos Mariátegui en el discurso senderista de la Fase Reconstitución". Tesis de maestría, Facultad de Sociología, Pontificia Universidad Católica del Perú.
39. Holland, Dorothy y Naomi Quinn. 1987. *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
40. Koopman, Ruud y Susan Olzak. 2004. "Discursive Opportunities and the Evolution of Right Wing Violence in Germany". *American Journal of Sociology* 110 (1):198-230. <https://doi.org/10.1086/386271>
41. Lakoff, George y Mark Johnson. 2018. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Ediciones Cátedra.
42. Lakoff, George y Mark Turner. 1989. *More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: The University of Chicago Press.
43. Lakoff, George, Jane Espenson y Alan Schwartz, comp. 1991. *Master Metaphor List*, segunda edición. Berkley: University of California at Berkley.
44. Martín Morillas, José Manuel y Jesús M. Sánchez García. 1997-1998. "Modelos de cognición cultural y cognición retórica en el léxico y discurso terapéutico". *Cuadernos de Investigación Filológica* 23-24: 271-305. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=263908>
45. Marzal, Manuel. 2005. *Religiones andinas*. Madrid: Editorial Trotta.
46. Monge Acuña, Virginia. 2015. "La codificación en el método de investigación de la grounded theory o teoría fundamentada". *Innovaciones Educativas* 17 (22): 77-84. <https://doi.org/10.22458/ie.v17i22.1100>
47. Motta, Edmundo. 2015. *Visión andina del espacio tiempo en la perspectiva del pensamiento seminal*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
48. Ossio, Juan. 2000. "Inkarrí y el mesianismo andino". En *El héroe: entre el mito y la historia*, editado por Federico Navarrete Linares y Guilhem Olivier, 181-212. Ciudad de México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
49. Pagán Canóvas, Cristóbal, Javier Valenzuela y Julio Santiago. 2015. "Like the Machete the Snake: Integration of Topic and Vehicle in Poetry Comprehension Reveals Meaning Construction Processes". *Psychology of Aesthetics, Creativity, and the Arts* 9 (4): 385-393. <http://dx.doi.org/10.1037/aca0000024>
50. Pascual Olivé, Esther. 2012. "Los espacios mentales de la integración conceptual". En *Lingüística cognitiva*, editado por Iraide Ibarretxe-Antuñano y Javier Valenzuela Manzanares, 147-166. Barcelona: Anthropos.
51. Patton, Michael. 2012. *Qualitative Research and Evaluation Methods*. Thousand Oaks: Sage Publications.
52. Pease, Franklin G. Y. 2014. *El dios creador andino*. Cusco: Ministerio de Cultura - Fondo Editorial. <http://repositorio.cultura.gob.pe/bitstream/handle/CULTURA/382/El%20dios%20creador%20andino.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

53. Portocarrero, Gonzalo. 2012b. *Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
54. Portocarrero, Gonzalo. 2012a. *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
55. Real Academia Española. s/f. "Fundir". En *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/fundir>
56. Roldán, Julio. 1990. *Gonzalo, el mito (apuntes para una interpretación del PCP)*. Lima: [sin editor].
57. Ruiz de Mendoza Ibañez, Francisco José. 2009. "Integración conceptual y modos de inferencia". *Quaderns de Filologia. Estudis Lingüístics* 14: 193-219. <https://ojs.uv.es/index.php/qfilologia/article/view/3997/3635>
58. Ruiz de Mendoza Ibañez, Francisco José. 2004. "Principios cognitivos y pragmáticos del procesamiento y la comprensión". *Arbor* 167 (697): 1-28. <https://doi.org/10.3989/arbor.2004.i697.615>
59. Sánchez Garrafa, Rodolfo. 2015. *Apus de los cuatro suyus. Construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC); Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
60. Soriano-Salinas, Cristina. 2012. "La metáfora conceptual". En *Lingüística cognitiva*, editado por Iraide Ibarretxe-Antuñano y Javier Valenzuela Manzanares, 97-121. Barcelona: Anthropos.
61. Snow, David, Hunt Scott y Robert Benford. 1998. "Marcos de acción colectiva y campos de identidad en la construcción social de los movimientos". En *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, editado por Enrique Laraña y Joseph Gusfield, 221-249. Madrid: CIS.
62. Sperber, Dan y Deirdre Wilson. 1994. *La relevancia. Comunicación y procesos cognitivos*. Madrid: Visor.
63. Steiner, George. 2001. *Nostalgia del absoluto*. Madrid: Ediciones Siruela.
64. Strauss, Anselm y Juliet Corbin. 2002. *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.
65. Strong, Simon. 1992. *Sendero Luminoso. El movimiento subversivo más letal del mundo*. Lima: Peru Reporting.
66. Turner Mark y Gilles Fauconnier. 1995. "Conceptual Integration and Formal Expression". *Metaphor and Symbolic Activity* 10 (3): 183-203. <https://ssrn.com/abstract=1650417>
67. Van Dijk, Teun. 2016. *Discurso y cognición*. Barcelona: Gedisa.
68. Vich, Víctor. 2002. *El caníbal es el otro. Violencia y cultura en el Perú contemporáneo*. Lima: Instituto Peruano de Estudios Peruanos (IEP).
69. Vilcapoma, José Carlos. 2002. *El retorno de los incas*. Lima: Instituto de Investigaciones y Desarrollo Andino; Universidad Nacional Agraria La Molina.
70. Wilson, Deirdre y Dan Sperber. 2004. "La teoría de la relevancia". *Revista de investigación Lingüística* 7: 235-285. <https://revistas.um.es/ril/article/view/6691>