
Huir de la violencia y construir. Mujeres y desplazamientos por violencia política en Perú

*Sofia Venturoli**

Abstract: This article is to outline the path to the awareness of which were protagonists Peruvian women during the era of political violence. Spontaneous organizations, formed in the context of forced migration caused by civil war, were the scene of a journey of learning that Peruvian women, of low social and educational level, Quechua speaking, and coming from rural areas, carried on from the silence of their traditional condition to the speech and political action. This allows us to analyze the changes, and resistance to them, in the status of women in Peru before, during and after the civil war.

Entre 1980 y 2000 el Perú sufrió un periodo de extrema violencia debido al enfrentamiento entre las Fuerzas Armadas del estado y los grupos subversivos, el Partido Comunista-Sendero Luminoso (PCP-SL) sobretodo y el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) en menor medida, y a la dictadura del presidente Alberto Fujimori. En 2001, bajo el gobierno de transición de Valentin Paniagua, se inició una obra de investigación y descubrimiento de los hechos que habían devastado el Perú en las ultimas dos décadas del siglo XX. Por este fin se constituyó la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) con el objetivo de esclarecer los acontecimientos, los procesos, las responsabilidades, así como analizar y dilucidar los contextos sociales, culturales, económicos y políticos que contribuyeron a la crisis de esos años. El 24 Agosto de 2003 el presidente de la CVR, el Dr. Salomón Lerner Febres, enfrente de aquel entonces presidente de la Republica peruana, Alejandro Toledo, dio a conocer el *Informe Final* de los trabajos de la Comisión, empezando su presentación de la publicación de esta manera:

La historia del Perú registra más de un trance difícil, penoso, de auténtica postración nacional. Pero, con seguridad, ninguno de ellos merece estar marcado tan rotundamente con el sello de la vergüenza y el deshonor como el fragmento de historia que estamos obligados a contar en estas páginas. Las dos décadas finales del siglo XX son – es forzoso decirlo sin rodeos – una marca de horror y de deshonor para el Estado y la sociedad peruanos. Se nos pidió investigar y hacer pública la verdad sobre los veinte años de violencia de origen político iniciados en el Perú en 1980. Al cabo de nuestra labor, podemos exponer esa verdad con un dato abrumador y al mismo tiempo insuficiente: la Comisión de la Verdad y Reconciliación ha concluido que la cifra más probable de víctimas fatales en esas dos décadas supera los 69 mil peruanos y

* Sofia Venturoli es Doctora en antropología en la Universidad de Bolonia, Italia, y Maestra en Social Anthropology and Amerindian Studies en la Universidad de St. Andrews, Escocia; hoy es titular de un contrato de investigación en la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Bolonia.

peruanas muertos o desaparecidos a manos de las organizaciones subversivas o por obra de agentes del estado (CVR 2003, Tomo I, Primera Parte, p. 1).

Los desplazamientos

Los efectos sociales, culturales, económicos y psicosociales de los años de violencia fueron numerosos para la mayoría de la población peruana y fueron devastadores en las áreas directamente involucradas. Las consecuencias de la guerra civil no fueron solo muertos, desaparecidos, violaciones continuas de los derechos humanos individuales y colectivos, sino también la destrucción de infraestructuras, desarticulación del tejido social y económico de centenares de comunidades, la pérdida de capitales económicos, la desintegración de los vínculos familiares y comunitarios, los daños a la identidad personal entre otros.

El territorio rural quechua hablante de la región surcentral¹ es el punto de partida, en 1980, de veinte años de conflicto interno. Las comunidades campesinas, tanto de altura como de valles interandinos, y los espacios de colonización de la selva alta, son los primeros involucrados del conflicto. Entre 1980 y 1986 el trabajo de organización del PCP-SL, la aplicación de sus métodos terroristas, el rechazo de algunos sectores campesinos a estos métodos y luego la contraofensiva de las fuerzas armadas, convierten a la región sur central en el principal escenario del conflicto la que acumula la mayor cantidad de muertos a lo largo de veinte años. Cuando la ofensiva militar y los Comités de Autodefensa habían desarticulado el trabajo del PCP-SL y casi debilitado sus columnas armadas, el PCP-SL impulsó desde 1986 su presencia con mayor intensidad en otras regiones del país. Es decir, la subversión se expande en el país, aunque parezca paradójico, cuando el PCP-SL ha perdido buena parte de su base social en amplias zonas. Posteriormente, entre 1989 y 1992, la mayor violencia se concentra fundamentalmente en dos espacios diferentes: la selva nororiental y central, de una parte, y las ciudades -especialmente Lima- de otra parte. La captura en 1992 de Abimael Guzmán, líder máximo del PCP-SL, ocurre cuando las acciones terroristas se sucedían con intensidad creciente en Lima metropolitana, que desde un principio fue considerada «caja de resonancia» de los subversivos. (CVR 2003, Tomo IV, 1, p. 13).

Un resultado elemental de la violencia fue el desplazamiento interno de la población civil que durante varios años, y en las áreas mas afectadas sobretodo, representó la única manera de permanecer fuera del conflicto y muchas veces de sobrevivir². “La CVR considera que el movimiento poblacional que denominamos desplazamiento interno, en cuanto se realiza a causa de la inseguridad existente provocada por la violencia armada constituye aún después de producida, una situación contraria a las normas del Derecho Internacional de los Derechos Humanos” (CVR 2003, Tomo VI, 1.9, p. 628-629). Los últimos datos hablan de

¹ La Región Sur-Central compuesta por el departamento de Ayacucho, las provincias de Acobamba y Angaraes del departamento de Huancavelica y las provincias de Andahuaylas y Chincheros del departamento de Apurímac, fue el escenario original del conflicto armado interno y la región donde se constata la mayor cantidad de muertos. El mayoritario territorio de comunidades pobres, quechua hablantes, con muy débil presencia estatal y con marginal integración a los mercados, donde la educación es casi la única alternativa de movilidad social, se complementa con el espacio colonizado de la selva alta del Río Apurímac. (CVR 2003, Tomo IV, 1, p. 12).

² Para una reconstrucción historia y jurídica de los procesos de desplazamiento en Perú y un análisis de los acercamientos por partes de las diferentes instituciones involucradas en estas trayectorias véase Calò Carducci en este volumen.

600.000 desplazados, una cifra que debe ser tomada como simbólica más que real, pues la posibilidad de cuantificar los movimientos internos producidos por la violencia se enfrenta con varias dificultades (Diez Hurtado 2003).

El desplazamiento se produjo en diferentes periodos y mediante diferentes patrones. De hecho, el proceso pudo esquematizarse en tres temporadas de fuerte movimientos. Una primera hubo entre 1983 y 1985, siendo un desplazamiento principalmente extrarregional y procedente de Ayacucho por efecto de las primeras reacciones arbitrarias de las Fuerzas Armadas. Entre 1986 y 1989, durante el periodo de expansión de la violencia política, el desplazamiento llega a su punto más alto, toda la región sur-central se vuelve área de expulsión. Entre 1990 y 1992 el fenómeno del desplazamiento se transforma en una cuestión nacional involucrando diferentes áreas del país (Coral 1994 2002; Diez Hurtado 2003). La composición social de los desplazados es constituida principalmente por campesinos, comuneros pertenecientes a comunidades campesinas y nativas³, quechuhablantes o pertenecientes a otros grupos étnicos minoritarios (CVR Tomo VI, 1.9)⁴.

Para comprender las secuelas sociales, económicas, culturales y también psicológicas que los desplazamientos han producido en la mayoría de la población afectada, es importante subrayar que se trata de poblaciones que mantienen culturalmente y económicamente un vínculo muy estrecho con la tierra en que viven. Por un lado, son poblaciones que viven generalmente de agricultura de subsistencia articulada a través de un control vertical de diferentes pisos ecológicos, según la altura, para cultivar varios productos y diferenciar la canasta cotidiana. Por otro lado, son poblaciones que reconocen en el territorio elementos físicos, lugares del paisaje, que, sacralizados, asumen la función de intermediarios en la celebración y reformulación del pasado, y se vuelven vehículos de identidad (Venturoli 2006). Por supuesto el abandono, aun solo parcial, de los territorios comunales provoca la ruptura de estos mecanismos de producción agrícola y de estos vínculos identitarios. El desplazamiento, entonces, no procura solo el abandono de la tierra, la descapitalización de la economía campesina, la desarticulación de los circuitos mercantiles, la pérdida de derechos civiles y el debilitamiento de la institucionalidad comunal y estatal (Coral, 1994; Coronel, 1999; Diez Hurtado 2003) sino también un profundo trauma por el desviamiento de la identidad individual y colectiva construida a raíz del vínculo con un específico territorio.

Desde época prehispánica las poblaciones andinas comparten un sistema cultural que identifica el territorio como elemento principal de identidad y de construcción de una colectividad⁵. No parece exagerado comparar el trauma

³ En el Perú se diferencian dos tipos de Comunidades con estatuto especial y con propiedad de la tierra colectiva: las nombradas Comunidades Campesinas, que son las que se encuentran en el área andina, las Comunidades Nativas que se encuentran en el área de selva.

⁴ En particular hay que evidenciar el caso de los desplazamientos forzosos y esclavitud, por obra del PCP-SL, del pueblo Asháninka de la Selva Central, al cual la CVR ha dedicado un capítulo específico en sus investigaciones. Véase CVR 2003, Tomo V, 2.8.

⁵ Cada *ayllu* – termino quechua que identifica el grupo humano mínimo de la sociedad – está estrechamente vinculado a la territorialidad y a los antepasados que en esa están representados como

procurado por los desplazamientos de la época de la violencia interna con aquel ocasionado durante la campaña de reducciones española del siglo XVI bajo el virreinato de Toledo⁶. De hecho las reducciones fueron desplazamientos forzosos, producidos por la autoridad española, de grupos humanos desde sus lugares originarios hacia nuevas áreas de viviendas construidas específicamente sobre el modelo arquitectónico español. El propósito era infundir la cultura, la religión y la moral española, y cristiana, mediante el asentamiento en un territorio que fuera física representación de estos conceptos. Hubo, por parte española, un intento de re-significación del territorio y una nueva formulación de los elementos sagrados del paisaje: se pusieron cruces en las cumbres de los cerros sagrados, se construyeron capillas a las orillas de las lagunas⁷. Sin embargo la tentativa tuvo el efecto de perpetuar los códigos anteriores, porque no se suprimió la identidad de un punto topográfico sino que sólo se modificó un poco su identidad, insertándole significantes procedentes de la tradición cristiana (Venturoli 2006). La comparación entre el trauma colonial y el trauma moderno nos parece trágicamente realista sobretudo a la luz del intento por parte del grupo subversivo PCP-SL de instrumentalizar esos vínculos de las poblaciones andinas y selváticas con el paisaje sagrado, bien conocidos por los integrantes de Sendero por ser partes de esas mismas poblaciones. De hecho los testimonios recolectados por la CVR nos proporcionan datos sobre que “Sendero Luminoso se encargó de transmitir la impresión de tener a los *apus*, las divinidades propias de los cerros, de su lado. Algunas señoras recuerdan las palabras de mandos senderistas durante asambleas de asistencia obligatoria: ‘Para nosotros, hablan las piedras, las rocas; todo lo que hacen ustedes nosotros estamos viendo’. ‘El aire también tiene orejas, todos los árboles tienen ojos, si avisas te vamos a cortar el cuello’: así le han amenazado” (CVR 2003, Tomo VIII, Tercera Parte, 1, p. 169). Aunque esta estrategia probablemente no fue algo sistemático y organizado en las tácticas del PCP-SL, sin embargo la presencia de estos testimonios nos parece interesante para evidenciar la condición traumática del desplazamiento por involucrar no solo un cambio de

elementos del paisaje sagrado (Venturoli 2004). Para lo que concierne la época prehispánica “el antiguo concepto andino de *ayllu* se funda en una relación jerárquica entre un grupo de personas, de una parte, y la tierra que este grupo ocupa, así como el agua necesaria para su irrigación y cultivo, de la otra” (Zuidema 1989, p.118). Para la época actual: “in short, the *ayllu* as it is manifested in Sonqo is a group of people brought together as a social, political and religious unit through their common connection with Sacred Places” (Allen 1988, p.104).

⁶ Francisco de Toledo fue virrey del Perú entre 1570 y 1580.

⁷ “El ‘bautizo’ cristiano de algunos sitios, durante las campañas contra las idolatrías, intentó modificar la simbología andina de algunos lugares o elementos del paisaje que no era posible eliminar, con el fin de re-simbolizarlos mediante una semántica cristiana. El acto de poner cruces en los cerros o cambiar los topónimos por palabras cristianas fue parte de aquella tentativa española, puesta en práctica en las reducciones, de re-definir el espacio según un damero colonial. Poner una cruz arriba de un sitio arqueológico que se identificaba como *pacarina* (lugar de origen) de una comunidad no produjo como consecuencia que el grupo olvidase su simbología originaria tomando en cuenta sólo el nuevo marco ideológico, sino suscitó una confirmación de la importancia del punto. Eso generó en los grupos andinos una justificación para preservar la importancia de esos lugares. El ‘bautizo’ de los lugares con nombres diferentes o otros elementos iconográficos produjo una reformulación del espacio, no tanto mediante nuevos significados sino mediante nuevos significantes” (Venturoli 2006).

residencia sino un despegue de la propia cultura e identidad, un alejamiento de certezas y seguridades no solo sociales y económicas sino culturales y psicológicas.

Las consecuencias traumáticas de los desplazamientos entraron también a modificar las condiciones y las dinámicas familiares. Simplificando, dos nos parecen las razones que se pueden aducir para explicar este fenómeno: una produce la ruptura de las dinámicas familiares a causa de la pérdida física de uno, o más, familiares, otra produce un efecto parecido pero por causas debidas a la difícil inserción en el nuevo contexto social.

La primera se origina, por un lado, cuando el desplazamiento sigue la muerte o la desaparición de uno, o más, componentes de la familia, en mayor porcentaje el padre; por otro lado cuando los miembros de la familia se alejan por desplazarse separadamente, y en momentos diferentes⁸. De esta primera situación Reynaga Farfan (1996), en base a un estudio sobre algunos casos en la región de Ayacucho, diferencia tres tipologías de desintegración familiar: definitiva, parcial o total por muerte de uno de los cónyuges, en algunos casos de ambos; temporal causada porque algunos miembros de la familia se desplazan por separado y en distintos momentos; estacional porque uno o ambos padres se trasladaban a las comunidades de origen en los periodos de cosechas y siembra.

La segunda situación se produce cuando las familias desplazadas se encuentran en contextos de llegada muy diferentes de lo que conocían y el choque cultural y social causa grandes dificultades de inserción en el nuevo ámbito urbano. Generalmente esto se ocasiona por la total, o casi, falta de conocimiento del castellano y la discriminación política y étnica que los desplazados han tenido que sufrir en los nuevos contextos urbanos, siendo identificados con “los serrano terroristas”⁹, discriminaciones más fuertes en Lima pero también presentes en las capitales de provincias.

Entonces, ahí llegando a las capitales nos marginan, ya llegaron las sobras de los terrucos, es decir soy de Huancavelica, Ayacucho, Apurímac éramos senderistas, éramos acusados por terrorismo llegando a las ciudades por ejemplo en Huancayo, éramos totalmente desconocidos nosotros para el resto nos miraban como a unas personas raras, como si tuviéramos cachos algo no, con una indiferencia total... todas esas cosas hemos pasado y seguimos pasando los desplazados (P32 BDI-II, CVR Tomo VIII, 2.1, p.75).

Esto produjo una falta de reconocimiento de la problemática del desplazamiento, y hasta una mimetización de la condición y de la propia identidad para evitar ulteriores discriminaciones.

La experiencia de desplazamiento supone una pérdida (duelo) no sólo de cosas tangibles sino de vínculos y referencias culturales. Supone una alteración de la realidad social y de las

⁸ A menudo, primero se desplazaron los padres en búsqueda de trabajo y de un lugar donde vivir, tal vez seguidos a breve distancia por los hijos varones, y solo en un segundo momento llamaron a la esposa con los hijos pequeños y/o mujeres, que se quedaban en las comunidades, una vez reunidos muchas veces las situaciones obligaban al varón a desplazarse nuevamente y a dejar de nuevo la familia. En muchos casos las mujeres se encontraron en una situación itinerante entre el nuevo hogar y la comunidad de origen para no abandonar las chacras y el ganado (Reynaga Farfan 1996).

⁹ Esta situación se produjo sobretodo en los primeros años del conflicto cuando la violencia y el problema de los grupos subversivos se concebía como un problema de “indios serranos”, cuando en un primer estadio el conflicto no había llegado hacia la capital y la costa (Coral 1994).

relaciones con la naturaleza, el trabajo, la familia y las creencias. Para las mujeres forzadas a vivir fuera de sus territorios tuvo significados particulares, dados los vínculos estrechos entre el territorio, su cultura, su identidad y su pasado. En el caso del mundo andino, en donde la identidad se define por lo relacional y comunitario, el desplazamiento significa no sólo perder un lugar donde vivir sino perderse a sí mismo (CVR 2003 Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 75).

Huir y construir

Las dificultades de encontrarse en un lugar tan diferente, en el cual fue necesarios re-construir los esquemas familiares no solo a nivel económico y social sino también a nivel afectivo y reproductivo, sin apoyo y casi ningún tipo de ayuda organizada por el estado, la mayoría de las veces en condiciones de extrema pobreza y en uno escenario urbano construido sobre discriminaciones económicas y sociales respondiente a una categorización étnica, fue el grande desafío de centenares de millares de familias campesinas. En estas condiciones aparentemente completamente negativas empezó un proceso de reorganización para el sustento de la familia que en la mayoría de los casos fue en gran parte a cargo de las mujeres. En estas situaciones de absoluta necesidad, las mujeres, ya sea las que se encontraron solas en el proceso de desplazamiento, ya sea las que cumplieron el proceso con el cónyuge, tuvieron que inventarse una nueva vida y un nuevo rol, adentro y afuera de la familia, para mantener sus hijos y poder seguir adelante en la nueva condición. En base a los datos de la CVR se desprende que fueron las mujeres que lideraron las salidas de las comunidades hacia otros lugares urbanos (CVR Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1). “Al estar en riesgo la subsistencia material y la estabilidad emocional de sus hijos, [las mujeres] se vieron obligadas a asumir, además de sus propias responsabilidades, el liderazgo familiar” (Reynaga Farfan 1996, p. 44). Las mujeres, no solo en la capital sino también en otras áreas urbanas regionales y provinciales y en las mismas comunidades, que son el componente demográfico mayor del desplazamiento (CVR 2003, Tomo VI, 1.9), fueron obligadas a entrar en un espacio público e institucional que nunca había sido su espacio cotidiano. Básicamente esto se produjo por dos razones principales y en dos ámbitos, por supuesto muy relacionados entre ellos. El primero está vinculado al mantenimiento económico de la familia – que a menudo se encuentra sin el padre – y a su reproducción social en el nuevo contexto. Pues, las mujeres tuvieron que buscar la manera de generar ingresos de diferentes formas: salieron a la calle para vender comida, convirtieron tareas domésticas en fuentes de ingresos (comercio de varios bienes, hilado, artesanía, víveres etc.), se incorporaron a los Clubes de Madres¹⁰, se reunieron bajo el proyecto Vaso e Leche¹¹, organizaron los

¹⁰ Los Clubes de Madres son asociaciones de mujeres que nacieron para crear una red de apoyo entre mujeres para afrontar las problemáticas de grave la crisis económica que afectó al Perú en los 70. (Véase Coral 2005 y Pastorelli 2006).

¹¹ El Programa del Vaso de Leche (VdL) es un programa social creado para proveer apoyo en la alimentación a través de la entrega de una ración diaria de alimentos a los niños en peligro de desnutrición, empezó a Lima en 1983 y de allí se difundió a todo el país.

Comedores Populares¹², todo eso para desarrollar estrategias de complementación del consumo e intentar construir y consolidar un tejido social que habían perdido abandonando sus comunidades, lo que podía ser la única respuesta a la violencia. Muchas de estas organizaciones, nacidas desde el modelo autogestionario promovido por el régimen velasquista¹³, y en general empujadas por las mismas mujeres como respuesta a las grandes migraciones y a la tremenda crisis económica de los años 80, tuvieron un gran impulso durante la guerra civil y sobretodo con la llegada de millares de familias en las áreas urbanas y semi urbanas, víctimas de los desplazamientos. La mujer es de hecho la primera en “romper el mimetismo para articularse en los programas de sobrevivencia” (Coral 1994, p. 20), establece relaciones con las Ong, con las iglesias que desarrollan programas de asistencia y ayuda, para garantizar a sus hijos y a si misma la sobrevivencia. El asociarse sirvió a las mujeres – ya sea en la capital, ya sea en los desplazamientos locales hacia centros provinciales o regionales – para conquistar un nuevo lugar dentro la familia y en las relaciones de la familia con el externo, ellas empezaron a ocuparse del ámbito no solo reproductivo sino también productivo. En las áreas urbanas pobres, en 1992, el 42% de las familias vivían exclusivamente gracias a recursos procurados por las mujeres (Coral 2005).

Otro ámbito publico en el cual las mujeres tuvieron que manifestarse fue aquel vinculado con las instituciones del estado para poner en marcha la búsqueda de sus maridos o familiares desaparecidos o muertos. “Se trata de un camino largo que inicia en el espacio local, continua en la capital provincial para llegar a Lima centro del poder” (CVR 2003 Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 74). En este camino, las mujeres enfrentaron fuertes discriminaciones debidas a su condición no solo de mujeres por la mayoría analfabetas, quechuahablantes, y ‘indias’ sino también por el solo hecho de ser mujeres. Discriminaciones que, a menudo, se revertieron en violencias físicas, psicológicas y sexuales. Un parte de las violaciones sexuales sufridas por las mujeres, cometidas por las Fuerzas Armadas, ocurrieron justo en los locales institucionales en donde las mujeres iban para reclamar su derechos y a pedir ayuda en la búsqueda de los cuerpos de sus muertos (CVR 2003, Tomo VI, 1.5). Así lo cuenta uno de los tantos testimonios recogidos por la CVR:

El Ejército Peruano instala una base militar en 1984 [...] desde esa fecha, los soldados de tropa empiezan a abusar de las mujeres solteras y en algunas oportunidades de las casadas. Como consecuencia de ello, a la fecha en la localidad de Manta existen muchos niños sin padre o que no llevan el apellido real de su padre, pues las mujeres violadas optaron por asentar las partidas de sus hijos con los apelativos con que eran conocidos los soldados o simplemente ponían como apellido el grado del padre como por ejemplo Moroco, Capitán y otros grados” (CVR Tomo VIII, p. 87).

¹² Los Comedores Populares surgieron en los años 60 y 70 como estrategia de supervivencia entre los pobladores urbanos que, migrados del campo hacia la ciudad, ocupaban y invadían los terrenos en las aéreas periféricas de Lima sin tener medios seguros de sustentamiento. Fueron una estrategia femenina para defenderse y defender las propias familias de la pobreza y del hambre.

¹³ El general Juan Francisco Velasco Alvarado fue presidente del “Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada” entre 1968 y 1975, que se proponía implantar las reformas que los partidos reformistas como el APRA y Acción Popular habían prometido pero no habían cumplido y poner en marcha una tercera vía “ni capitalista ni comunista” (Contreras - Cueto 2004).

Las organizaciones que nacieron para encontrar justicia para los familiares muertos o desaparecidos fueron impulsadas y construidas por mujeres que tuvieron que emprender este camino de aprendizaje hacia la defensa y el respeto de sus derechos. Las primeras nacieron de manera informal entre mujeres que tenían que enfrentar los mismos problemas, que tuvieron que sufrir los mismos abusos y violencias, grupos de víctimas que, de manera espontánea, se juntaron para apoyarse moralmente y intercambiar informaciones y conocimientos sobre la maquina burocrática de la búsqueda de sus familiares. Los primeros grupos se formaron en Ayacucho, la primera área golpeada por la violencia y una de las más afectada. Aprendieron juntas a utilizar el apoyo de instituciones internacionales y nacionales, que se ocupaban de derechos humanos y, sobretudo, juntas aprendieron que tenían derechos. En Lima en 1983 algunas mujeres, Angélica Mendoza de Ascarza, Teodosia Layme Cuya, Antonia Zaga Huaña y otras, formaron el Comité de Familiares de Desaparecidos, que en 1985 llegó a llamarse Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados-Detenidos-Desaparecidos en zonas bajo estado de emergencia, ANFASEP.

Las mujeres generaron procesos de construcción y aprendizaje en medio de situaciones traumáticas, adquirieron la conciencia de sus derechos y definieron otros espacios no solo de sobrevivencia para se mismas y para sus hijos, sino también para desarrollar una acción política y civil que antes desconocían totalmente. “La situación de violencia condujo las mujeres a desarrollar un rol nuevo para ellas, que les había sido negado siempre, debido a la estructura patriarcal de la comunidad [y de la sociedad peruana en general]: el de la gestión” (Reynaga Farfan 1996, p. 45).

Yo pienso estoy poniendo todo de mi parte para que mis hijos lleguen a ser profesionales pero también yo no sé, de lo que le ha pasado a mis hijos cómo lo tomarán [...] ya van a ser diez años, vivo sola con ellos, trato de sobresalir con ellos, pero no sé si lo estoy haciendo bien, a veces no tengo fuerzas, no sé si hago bien o hago mal lo que estoy haciendo, me siento impotente, me siento mal cuando veo que están mal porque no tengo la ayuda, quizás si su padre estuviera conmigo todo sería diferente [llanto] (CVR Tomo VIII, p. 188).

Desde el silencio hacia la palabra

En la sociedad peruana, especialmente aquella rural, la mujer está vinculada tradicionalmente al concepto de “silencio”. Un silencio real y metafórico que acompaña su vida y sus tareas cotidianas, adentro y afuera de la vida domestica. Un silencio que se hace aun más fuerte en el espacio social comunal, afuera de la familia, en el espacio que tradicionalmente compete al hombre. De hecho la comunicación afuera de la familia ocurre a través del hombre, que participa a las asambleas comunales, desenvuelve la gestión de los intereses comunales siendo autoridad y cubriendo diferentes papeles formales. En grados y en maneras diferentes la mujer tienen palabra casi exclusivamente adentro de la familia, y únicamente si el hombre comparte con ella sus pensamientos y decisiones.

La familia representa un conjunto productivo complementario en el cual los roles son definidos. En las áreas rurales, las particiones de las tareas cotidianas resulta evidente la complementariedad entre el varón y la mujer, no sólo a nivel

práctico en la funcional división de los trabajos¹⁴, sino también a nivel simbólico entre la parte productiva y la parte reproductiva, entre la parte femenina de mantenimiento y cría y la parte masculina de fertilización. A nivel simbólico, esta es una de las razones de la necesidad de ‘casarse’ para recibir las parcelas de la tierra comunal. A nivel social, la formación de la pareja es necesaria para ser considerados adultos y acceder a la vida comunitaria en su totalidad y consecuentemente poder disfrutar de los bienes comunales y de los privilegios de ser comunero. Por lo tanto, el momento en que un hombre y una mujer se unen para construir un nuevo núcleo familiar representa en la comunidad la etapa principal e imprescindible para el desarrollo humano, social y cultural de cada individuo.

La unión de un hombre y de una mujer representa la perfecta complementariedad y resolución a la visión dualista del mundo y al mismo tiempo expresa el dualismo primario que se va reproduciendo simbólicamente en todas las particiones. Sin embargo este vínculo a la idea de complementariedad divide y define muy claramente diferentes ámbitos para el hombre y para la mujer. El dualismo expresa muy bien la necesidad que una mujer tenga una pareja para ser incluida en la vida, limitando la influencia femenina en la esfera social, por relegarla a la casa y a la esfera reproductiva. El hecho que una mujer se case implica automáticamente el delegar a la contraparte masculina de la pareja la potencialidad social y decisoria en la esfera pública (Venturoli 2006). El dualismo manifiesta en si una jerarquía implícita que en la alianza matrimonial atribuye al masculino un grado mayor de predominio, a pesar de la representación de los sexos como dos mundos paralelos (Ossio 1992).

Pues es posible hablar de complementariedad en lo que concierne la división del trabajo, pero sin olvidar que existe una jerarquía esencial en esa forma de completarse que prevé una subordinación de la mujer (Venturoli 2006).

El desarrollo de la ofensiva del PCP-SL y el impulso de la violencia no mejoró la situación de la mujer andina. La situación de invisibilidad y de marginación de la mujer se vio fuertemente agravada por el conflicto interno y su voz fue ulteriormente silenciada. Sin embargo, durante la guerra civil, paradójicamente se crearon dos escenarios opuestos: si por un lado la situación de perenne temor y la militarización de la cotidianidad exacerbó los estereotipos de género reforzando la masculinidad asociada a la fuerza, a las armas, a la violencia, sobretodo en los teatros de la lucha armada. Por otro lado – como hemos referido en el párrafo

¹⁴ El trabajo en la chacra, en sus diferentes temporadas, define de manera muy evidente las divisiones de género. En el marco del trabajo agrícola, existe un vínculo, que no es sólo práctico y funcional, entre las tareas y la razón por la cual se definen ocupaciones masculinas o femeninas. La fecundación de la tierra pertenece al ámbito masculino, así que las mujeres no deben presentarse en la chacra durante los momentos de la preparación de la tierra sino solamente para llevar la comida. El varón se ocupa de suavizar la tierra, de moverla, para que esté lista a recibir las semillas, sólo el hombre puede revolcar y arar la chacra porque la feminidad de las mujeres podría estar en contraste con la feminidad expresada por la tierra. En cambio las mujeres deben ocuparse del almacenamiento de los productos, de cuidar las semillas mejores para sembrar el año siguiente, así como ocuparse de la nutrición de la familia a través los productos que ellas mismas han abastecido. En este proceso la mujer está vinculada a la reproducción y a la cría de los hijos, mientras que el hombre a la fertilidad y a la producción (Venturoli 2006).

precedente – las dinámicas de género empezaron a tomar otro camino, justo en el contexto de desplazamiento. La ausencia de los hombres, las necesidades económicas y de adaptación así como la voluntad de reivindicar sus derechos fueron causa de grandes cambios: las mujeres tomaron la palabra y lo hicieron de manera fuerte y constructiva.

La trayectoria de las organizaciones espontáneas de mujeres parece seguir el andamio de las consecuencias de la guerra: nacieron antes de la violencia más que todo empujadas por la crisis económica de los años '80, se refuerzan durante el periodo de la violencia y de los grandes desplazamientos, y finalmente se debilitan, sobretodo a Lima, después de las repetidas agresiones producidas por los atentados contra sus líderes por Sendero Luminoso. En Ayacucho – la primera región a ser afligida por la violencia y una de las más afectada durante todo el periodo de la guerra civil – a la fin de los '70 los clubes de madres eran 17 en todo el Departamento, durante los años de la guerra se multiplicaron y en 1988 se fundó la Federación Provincial de Clubes de Madres de Huamanga, el evento inaugural incluyó 270 clubes de madres. En Noviembre de 1991 se organizó el Primer Congreso Departamental de Clubes de Madres que vio la presencia de los representantes de 1200 clubes de madres. En 1995 la Federación Departamental de Clubes de Madres (FEDECMA) involucraba 1400 clubes de madres y 80.000 mujeres afiliadas, sea de áreas rurales que de áreas urbanas, y se organizaba entorno a dos cruzadas claves: la defensa de los derechos humanos y la batalla para la sobrevivencia (Coral 2005). En Lima los movimientos espontáneos de las mujeres tuvieron sus gérmenes en los Comedores Populares, sobretodo en las Centrales de Comedores de los distritos de Códmas y de villa el Salvador. Durante el periodo entre la mitad de los '80 y los primeros años de los '90 las mujeres se convirtieron en las protagonistas del más importante movimiento social en Lima. Básicamente las mujeres coordinaron e implementaron la cualidad y la cantidad de la asistencia proporcionada por instituciones estatales y de ONG. Estamos hablando de 5000 comedores populares y de 570.000 pastos producidos al día, y de 1.200.000 personas atendidas mediante el programa del Vaso de Leche, en Lima (Coral 2005). La experiencia introdujo en el proceso social y económico una nueva propuesta para un desarrollo integral y sobretodo generado autónomamente desde abajo (Coral 2005).

Las mujeres que salieron a la calle para buscar una manera de sobrevivir y mantener a sus hijos, las que afloraron del ámbito interno y familiar hacia el externo y el público, las que tuvieron que sufrir humillaciones y violencias para buscar sus muertos o desaparecidos, las mujeres que intentaron re-inventarse y re-inventar la manera de relacionarse con el “afuera”, en nuevos contextos y en medio de dificultades y de discriminaciones, ellas fueron las que lograron organizarse y construir un verdadero movimiento que entre los años '80 y '90 tuvo una influencia decisiva y una increíble capacidad de movilización de las masas. Ellas promovieron marchas “contra el hambre y contra el terror” (Moyano 1991) obtuvieron ser escuchadas por el gobierno, lograron efectos importantes en varias barriadas de Lima y en diferentes regiones del país, resultando, en esos años, una de las voces más significativas y más escuchadas por los peruanos. La reivindicación de derechos colectivos, como el satisfacer las necesidades básicas de

la casa, del trabajo, de la comida, de la instrucción y de la salud fue esencial para que las mujeres se diesen cuenta y empezasen a reclamar sus derechos individuales como el derecho a la planificación familiar, a los contraceptivos, al aborto legal, a la gestión de sus cuerpos y de sus vidas. En la situación más compleja y difícil, entre la crisis económica, la violencia y el desplazamiento, las mujeres lograron tomar la palabra, entrando en esferas que antes le eran impedidas. En el medio de las organizaciones, sobresalieron, desde la base, algunas líderes que por supuesto fueron cortejadas por los diferentes partidos políticos que querían poner un color y una bandera debajo de un movimiento tan fuerte. La capacidad de seguir unidas sin necesitar una legitimación por parte de uno u otro partido también fue un elemento fundamental para la definición de la ideología que empujaba estas mujeres. Una ideología nacida de resistencia al trauma de la violencia y de acciones prácticas para sobrevivir.

La fuerza y las potencialidades de estos grupos autogestionados por mujeres fueron, al inicio, subestimadas por el PC-SL, que se ocupaba más de infiltrarse y/o combatir solamente organizaciones compuestas por hombres. Únicamente después de años de actividades y de la formación de coordinamientos regionales y nacionales, y solamente cuando las capacidades y la influencia de los grupos de mujeres estaba en su ápice, el PCP-SL se dio cuenta de la importancia y de la eficacia de estas organizaciones. Esto provocó la reacción por parte de Sendero – que por supuesto provocó la reacción violenta por parte de las Fuerzas Armadas – reacciones que, después de aproximados y infructuosos intentos de infiltración, se desplegaron mediante intimidaciones, actos de sabotaje, propagandas denigratorias hasta los atentados y los asesinatos de las líderes. De esta manera comentaba la situación Elena Moyano, una de las líderes más importantes de la lucha por los derechos no solo femeninos:

hasta hace un tiempo pensaba que Sendero era un grupo equivocado y que, de alguna manera intentaba luchar por lograr alguna justicia. Pero cuando mataron al dirigente obrero Enrique Castilla tuvieron todo mi repudio. Sin embargo, no me atrevía a condenar esa actitud terrorista de Sendero. Ahora han tocado a las organizaciones de base, donde están los más pobres. ¿Por qué? ¿Quiénes son los que están en los comedores y en el vaso de leche?, los que no pueden comer en su casa. Entonces yo no entiendo a este grupo desquiciado [...].

Si yo tengo el coraje es porque las mujeres de la Federación me lo han dado. El mismo día que pusieron la bomba en el local nos reunimos. Reaccionamos rápidamente. A mí eso me dio fuerza y valor. Ahí las mujeres acordaron rechazar y repudiar a Sendero. La asamblea metropolitana de comedores también ha acordado una movilización, tomando el ejemplo de Villa el Salvador. Han decidido levantar dos consignas: contra el hambre y el terror. (CVR Tomo III, 3.2: 373).

A finales de los años ochenta, el Diario, periódico oficial del PCP-SL, criticaba a los comedores populares y al programa Vaso de Leche como “amortiguadores” del sistema dominante, que inhibían la “conciencia revolucionaria” del pueblo. En 1988 el mismo Abimael Guzmán – líder absoluto del movimiento Sendero Luminoso – declaraba tajantemente que estas organizaciones “venderían la revolución por un plato de frijoles” (CVR Tomo V, 2.16, p. 505). Para inicio de los años ‘90, cuando la influencia y la validez de estas organizaciones eran completamente evidente así como era evidente que ponerse en contra de ellas significaba ponerse en contra de una gran parte de la población, empezó la mayoría

de los actos de violencia y los asesinados contra sus líderes en una estrategia de denigración no tanto de las organizaciones sino de las “dirigentes corruptas que se habían vendido” (Guzman, en CVR Tomo V, 2.16, p. 505). Si las respuestas a los primeros periodos de intimidación, sobretodo en Lima, fueron de lucha y de autodefensa, en 1992 la resistencia de las mujeres vaciló cuando el poder de Sendero estaba a su pico en la capital y las organizaciones se encontraron – así como había sucedido en todos los otros teatros de la guerra precedentemente – entre dos fuegos: la violencia indiscriminada de las Fuerzas Armadas por un lado y la de Sendero por otro.

Un momento importante en el inicio de la fin para la larga e importante trayectoria de las organizaciones espontáneas de mujeres fue el asesinato de Maria Elena Moyano, en ese entonces la más representativa leader del movimiento. Coral (2005) analiza la muerte de Maria Moyano – que fue disparada y su cuerpo hecho explotar en el medio de un evento publico enfrente de sus compañeras de lucha y de sus hijos – a la luz de la estrategia, típica de Sendero Luminoso, de punitivos ejemplares para obtener un efecto mucho más imponente de ‘una muerte’. Pues el análisis de la trayectoria de los movimientos femeninos demuestra de hecho que hubo este efecto y que la punció ejemplar sirvió a debilitar y silenciar grandemente la recién tomada palabra de las mujeres, sobretodo en Lima.

“La teta asustada”¹⁵ y más allá...

En los Andes se piensa que el susto¹⁶ de la madre se trasmite a los hijos a través de la leche materna, y que si el susto de la madre no se cura eso seguirá pasando de madre a hijos. Eso es el concepto clave de una película peruana, recientemente ganadora de un premio internacional, que cuenta el dolor de quien vive con el miedo de la violencia, con problemas psicológicos y psicosociales por haber vivido ese trauma. Quien reitera cotidianamente en silencio o con palabras, en privado o en publico ese dolor son más que todo las mujeres, las viudas, las madres, las hermanas, las hijas de los 56.000¹⁷ hombres muertos en la guerra civil.

Pero siempre el recuerdo saldrá... vivimos aterrorizados. Yo hasta ahora siento que por donde camino, siento así que me persiguen; será que psicológicamente yo me quedé así ¿no? y volteo, no hay nadie. O sea, no salgo de casa tampoco mucho, no salgo de casa. Habrán pasado diez, once años, pero siempre queda el miedo. Y ese miedo, tal vez con el tiempo pueda olvidarlo y borrar todas las heridas que pasé, que vi violencia, sangre. Nunca pensé ver tanta violencia y ojala nunca se vuelva a repetir (CVR Tomo VIII, p.175).

“Queremos nosotras que no vuelva a pasar lo que pasó antes. Los tenemos miedo. [...] estamos alertos si en caso vengan” (CVR Tomo VIII, p. 176).

¹⁵ “La teta asustada” es el título de una película peruana, dirigida por Claudia Llosa, que ganó en 2009 el Festival de Berlín.

¹⁶ El susto en los Andes no es solo un miedo pasado o presente, sino una verdadera enfermedad que se agarra justo si algo te espanta y que tiene su curso y sus remedios y sus especificidades según lo que ha sido la causa del espanto.

¹⁷ Considerando la cifra indicada por la CVR de 70.000 víctimas de la violencia política, de los cuales el 80% son hombres, la cifra 56.000 debería representar los hombres muertos.

Las mujeres en muchos casos ni pudieron sepultar a sus muertos y por eso no pudieron desarrollar el proceso del duelo y vivir las pérdidas de manera natural, así como no pudieron obtener un reconocimiento social y legal de los sucesos y una verdad sobre muchos de los acontecimientos.

Ellas mismas fueron las que cuando empezaron a reconstruir después de los años de la guerra interna empezaron a ser víctimas de otras violaciones de derechos humanos perpetrados por el gobierno Fujimori, viendo violados justos aquellos derechos para los cuales habían luchado como la gestión responsable y voluntaria de sus propios cuerpos y de sus potencialidades reproductivas¹⁸. Las mujeres fueron las que vivieron la violencia y las que tuvieron que enfrentarla aun después de la guerra, sin embargo a pesar de todo fueron las que lograron construir un futuro y poner pequeños adobes en un camino de reivindicación de derechos individuales y colectivos que podrían ser un inicio importante para cambios reales en el Perú de hoy.

La Comisión de la Verdad y Reconciliación en su *Informe Final* dedica algunos capítulos a la violencia de género (CVR Tomo VIII, 2.1 y 2.2; Tomo VI, 1.5) reconociendo, como resultado de sus investigaciones, que la violencia en el Perú afectó en manera diferente hombres y mujeres.

Las distintas posiciones sociales y roles de género ocupados por varones y mujeres condicionan su participación en el conflicto armado y producen efectos específicos en cada uno de ellos. Las mujeres, por el hecho de serlo, fueron víctimas singulares de un conjunto de delitos y atentados contra su dignidad y sus DDHH que difieren de aquellos infligidos a los varones. Estas diferencias no son nuevas y retoman situaciones previas de desigualdad de género, étnicas y sociales que es preciso conocer para poder actuar en consecuencia (CVR Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 45).

Hay que evidenciar este específico interés, por parte de la CVR peruana, hacia las diferenciaciones de género en el impacto de la violencia, que las comisiones anteriores, como la chilena y la argentina no consideraron tan puntualmente. A pesar de no tener referencias explícitas en su mandato, durante las labores de la comisión peruana se juzgó necesario vislumbrar la violencia de género durante el conflicto, constituyendo un grupo de trabajo dedicado a este tipo de asuntos.

Al mismo tiempo diferentes actores institucionales y estudiosos se han detenido en el subrayar las diferencias en la manera de sufrir y percibir la violencia pro parte de hombres y mujeres¹⁹.

Estas diferencias son observables también en la invisibilidad de las mujeres como víctimas directas. De los muertos y desaparecidos contados por la CVR las mujeres representan el 20%, contra el 80% de hombres. Sin embargo esto no significa que ellas no hayan sufrido otros tipos de violaciones contra los derechos humanos, en cambio el dato parece indicar que solamente un pequeño porcentaje de mujeres ha denunciado las violencias sufridas por ellas mismas y que su

¹⁸ En particular estamos hablando de la Anticoncepción química voluntaria (AQV) que ha sido impuesta, mediante la mala información o una persuasión basada sobre necesidad y pobreza, a un número todavía imprecisado de mujeres en los Andes (Véase Cladem 1999; Defensoría del Pueblo 1998 y 1999; Barrig 2002).

¹⁹ Véase por ejemplo Barrig 2002; Mesa Nacional sobre desplazamiento 2002; Díez Hurtado 2003; Escobedo Rivera 2004; APRODEH 2007.

movilización fue finalizada a reclamar, no para si mismas, sino para sus familiares, para sus hombres. Cuando las mujeres se organizaron alrededor de demandas de justicia y verdad lo hicieron para buscar los cuerpos de sus muertos, para encontrar los culpables y para indagar sobre los desaparecidos. Para las mujeres se plantea, de hecho, el problema de identificarse a si mismas como víctima. Algunos de los crímenes, como las violaciones sexuales, las discriminaciones, las violencias físicas y psicológicas no fueron percibidos como violaciones a los derechos humanos, principalmente porque no existía una plena conciencia de ser sujeto de derechos (APRODEH 2007) y a menudo porque se trata de crímenes a los cuales, aunque con diferentes dinámicas, las mujeres estaban acostumbradas aun antes del conflicto. Las mujeres, por un lado, disminuyen la importancia de las violaciones sufridas en carne propia y priorizan el relato de las de otros (APRODEH 2007). Por otro lado el temor de ser juzgadas, de ser discriminadas, de ser estigmatizadas por la sociedad, sobretudo en casos de violaciones sexuales – que ocurrían siempre asociadas a otras violaciones de derechos humanos, como detención, desaparición forzada, torturas, ejecuciones extrajudiciales, uniones forzadas etc. (CVR Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1) – impidió a las mujeres identificarse como víctimas delante de las autoridades auto-invisibilizando sus sufrimientos. En cambio, sobre sus cuerpos y sus personas se abatió una serie de dinámicas y mecanismos sociales y psicológicos, no exclusivos de la situación de guerra, sino procedente de la noción de la mujer peruana, y además indígena, como elemento último en la jerarquía social²⁰, que las hicieron no una sino varias veces víctimas.

En algunos casos las mujeres víctimas de violencia fueron vistas como parte del “enemigo subversivo” y como tal debían ser objeto de humillación y vejación. En ella se vengaban los odios y rencores que el propio escenario violento configuró. Ellas eran vistas no sólo como “terrucas” sino como madres, hermanas o hijas de terrucos y, por tanto, objeto de violencia y barbarie (CVR Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 72).

Sin embargo “lo que les sucedía a ellas, las campesinas, no era parte de la preocupación nacional” (Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 72). El cuerpo de la mujer se volvió un territorio de conflicto y de poder expresado mediante códigos masculinos y patriarcales que se inscriben en la sociedad peruana a pesar de la guerra.

El contexto del desplazamiento dio a las mujeres la posibilidad de salir afuera de la esfera privada y de expresar su rabia y sus frustraciones, sin embargo el punto de partida siempre fueron los reclamos para familiares y solamente después de esto las mujeres lograron obtener una conciencia de sus propios derechos que estimuló un proceso de aprendizaje e independencia. La salida del silencio de la voz femenina se evidencia también en los testimonios recogidos por la CVR: de un total de 18.123 personas el 54% son mujeres y el 46% son hombres. Además ellas son las que por primeras se acercan a hablar con la comisión y a contar los hechos, aunque, también en este caso, a menudo lo hacen para contar hechos ocurridos a otros. También hay una diferencia de género en la manera de recordar: las mujeres parecen más dispuestas a hablar, más preparadas en afrontar el doloroso proceso personal de dar un testimonio.

²⁰ Vease La Cadena 1998; 2000.

La mujer, por ejemplo, cuando dan su testimonio, las mujeres se embarcan en un llanto, lloran no? A veces hasta gritan no? Pero el varón no, se reprime el llanto. Y cuando llegan a un punto crucial al recordar, quizás puedan derramar sus lágrimas y al momento de retirarse «señorita, perdóneme porque he llorado... Y los varones... no muestran sus sentimientos de manera si no? o sea se reprimen mucho al decir, al contar el testimonio y no son detallistas. En cambio las mujeres son detallistas, te dan toda la amplitud del detalle, del caso, de los hechos, de las secuencias, son bien detallistas y expresan de manera muy espontánea, lloran, expresan todos los sentimientos mientras el varón se reprime no? ... son mas puntuales, mas escuetos en sus testimonios: pasó esto y pasó acá y acá... Y que más? no recuerdo más, dicen (BDI-II P503, en CVR Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1, p. 51).

La toma de conciencia y de palabra de las mujeres, engendradas como reacciones al conflicto armado en los contextos de desplazamientos, como hemos visto, perdieron parte de su fuerza en el momento en que fueron debilitadas las organizaciones populares. Esto no significa que todo lo que pasó no causó cambios duraderos. Cambios que sin embargo van en dos direcciones, una positiva y una negativa. Muy a menudo estas dos direcciones se relacionan respectivamente con el ámbito externo o publico en donde la mujer logra mantener una condición de igualdad y de influencia – mas o menos significativa según el contexto social – y aquel interno a la familia, privado, en donde la mujer, sobretodo en áreas rurales o urbanas periféricas, todavía mantiene su papel vinculado a la reproducción y al cuidado de la familia, sin mucho poder de influir en las decisiones. Mas aun, los datos registran un aumento de la violencia domestica hacia mujeres en varios casos de familias de desplazados y un incremento relevante de la delincuencia común en el espacio urbano y rural (Coronel 19999; CVR Tomo VI, 1.9). Estas condiciones, juntas con la falta del hombre por causa de la violencia política en muchos hogares y las consecuentes dificultades cotidianas para la mujer sola de enfrentar la sobrevivencia suya y de los hijos, producen el riesgo de una idealización de la condición precedente y el regreso a las dinámicas de genero tradicionales que se asocian a un tiempo de “armonía” (APRODEH 2007).

yo no sabía agarrar el machete, no sabía agarrar la lampa, [...] tan solo era ama de casa, inútil me ha criado mi esposo. Él era bien bueno, y total ya cuando murió, [...] ahí, puede, no puede, llorar, llorando, hemos empezado a trabajar, hemos empezado a agarrar machete, lampa, para podernos pasar la vida, para poder sustentar nuestro hogar” (CVR Tomo III, p.189).

Sin embargo, hay que evidenciar que, hoy en día, los efectos positivos de este periodo de asociacionismo femenino son importantes y tal vez mas difundidos también en áreas que no fueron directamente y/o fuertemente afectadas pro los desplazamientos, esto también porque la experiencia pasada fue en los ultimo años recogida por otras asociaciones, más que todo ONG que han permitido un seguimiento de los logros de las mujeres las cuales en varios ámbitos. Después del periodo de violencia se implementaron, en zonas rurales y urbanas, proyectos de capacitación directos hacia las mujeres, las cuales, en muchos casos, estaban más preparadas en agruparse y en organizarse, como consecuencia de las experiencias vividas durante el periodo de violencia. Varias ONG, con enfoque de genero, obtuvieron fondos para desarrollar programas sobre los derechos femeninos de auto-valoración y de salud reproductiva, especialmente dirigidos a las mujeres²¹.

²¹ Es particular ver los proyectos de Manuela Ramos y Flora Tristán.

Esta revaloración del papel de la mujer andina se da también en pequeñas, pero muy importantes, luchas que en algunas comunidades las mujeres están desarrollando al fin de cambiar las normas de los estatutos comunitarios para equilibrar el acceso a los recursos y a la vida pública de las mujeres adentro de las comunidades campesinas – como por ejemplo la necesidad de estar en pareja para obtener los derechos sobre la tierra²². Gracias también a los intercambios, mejorados e incrementados, entre la esfera rural y la urbana, por causa de las migraciones y también de las nuevas tecnologías, también en áreas rurales andinas, se puede asistir a una lenta pero real reivindicación y toma de conciencia, sobretodo de las nuevas generaciones que tienen mucha hambre de capacitarse, de documentarse, están más concientes de sus derechos, acceden al manejo económico de la familia y pueden aspirar a beneficios individuales y colectivos.

Bibliografía

Allen C., *The hold life has: coca and cultural identity in an Andean community*, Smithsonian Institution Press, Washington D.C. 1988.

APRODEH, *Para no olvidarlas más. Mujeres y reparaciones en el Perú*, Aprodeh, Demus, Pcs, Lima 2007.

Barrig M., *La persistencia de la Memoria. Feminismo y Estado en el Perú de los '90*, in *Sociedad Civil, Esfera Pública y Democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*, a cura di Aldo Panfichi, Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo de Cultura Económica, Lima, México 2002, pp. 578-609.

Cadena de la M., *Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cusco*, in “*Antropológica*”, Año XXV, 25, pp. 61-82, Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, Lima 1998.

CLADEM, *Silence and Complicity. Violence Against Women in Peruvian Health Facilities*, CLADEM, CRLP, Lima 1999.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *Prefacio*, in *Informe Final*, Tomo I, Primera Parte, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *Los sindicatos, los gremios empresariales y las organizaciones de mujeres*, in *Informe Final*, Tomo III, 3.2, pp. 317-382, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *La batalla por las barriadas de Lima: el caso de Villa el Salvador*, in *Informe Final*, Tomo V, 2.16, pp. 485-524, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *Los pueblos indígenas y el caso de los Asháninka*, in *Informe Final*, Tomo V, 2.8, pp. 241-277, Lima 2003.

²² Nos estamos refiriendo a los casos de algunas comunidades de Anchas donde se ha desarrollado trabajo de campo, véase Venturoli 2006.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *La violación sexual contra la mujer*, in *Informe Final*, Tomo VI, 1.5, pp. 263-384, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *La violación de los derechos colectivos*, in *Informe Final*, Tomo VI, 1.9, pp. 627-657, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *El impacto diferenciado de la violencia*, in *Informe Final*, Tomo VIII, Segunda Parte, 2.1 e 2.2, pp. 45-100, Lima 2003.

Comisión de la Verdad y Reconciliación, *Secuelas psicosociales*, in *Informe Final*, Tomo VIII, Tercera Parte, 1, pp. 167-258, Lima 2003.

Contrera C. - Cueto M., *Historia del Perú contemporáneo*, Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, Universidad del Pacífico, Instituto de Estudios Peruano, Lima 2004.

Coral Cordero I., *Desplazamiento, inserción y retorno en Ayacucho (1993-1997)*, in “Amérique Latine Historie et Mémoire”, V, 2002, <http://alhim.revues.org/index661.html>

Coral Cordero I., *Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1992*, Documento de Trabajo n. 58, Serie Documentos de Política n. 16, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1994.

Coral Cordero I., *Women in War: Impact and Responses*, in S. J. Stern (ed.), *Shining and Other Paths. War and Society in Perú, 1980-1995*, Duke University Press, Durham and London 2005, pp. 345-374.

Coronel J., *Balance del proceso de Desplazamiento por violencia en el Perú, 1980-1997*, in “Sepia”, VII, 1999, pp. 587-622.

Defensoría del Pueblo, *Anticoncepción Quirúrgica Voluntaria I. Casos investigados por la Defensoría del Pueblo*, Informe n. 7, Defensoría del Pueblo, Lima 1998.

Defensoría del Pueblo, *La aplicación de la anticoncepción quirúrgica y los derechos reproductivos II*, Informe n. 27, Defensoría del Pueblo, Lima, 1999.

Diez Hurtado A., *Los desplazados en el Perú*, Comité Internacional de la Cruz Roja, Lima 2003.

Escobedo Rivera J., *Despoblación y Despoblamiento en Áreas de Violencia Política. Perú: 1980-2000*, lavoro presentato durante il I Congresso de la Asociación Latina Americana de Población (ALAP) Caxambù, Brasile, 18-20 di Settembre 2004.

Mesa Nacional sobre Desplazamiento - Sepia, *Balance del proceso de desplazamiento por violencia en el Perú 1980-1997*, in “Amérique Latine Historie et Mémoire”, V, 2002, <http://alhim.revues.org/index647.html>.

Moyano M. E., *Entrevista*, “La República”, 22 de septiembre de 1991.

Ossio Acuña J., Parentesco, *Reciprocidad y jerarquía en los Andes*, Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, Lima 1992.

Pastorelli S., *Lottare per la casa. Le donne delle barriadas di Lima*, Aracne, Roma 2006.

Radcliffe S.-Westwood S., *ViVa', Women and popular protest in Latin America*, Routledge, London - New York 1993.

Reynaga Farfan G., *Cambios en las relaciones familiares campesinas a partir de la violencia política y el nuevo rol de la mujer*, Documento de Trabajo n. 75, Serie Talleres n. 3, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1996.

Venturoli S., *Il paesaggio come testo. La creazione di un'identità tra territorio e memoria nell'area andina*, Clueb, Bologna 2005.

Venturoli S., *Ruku, Chakwa y runa, hombre y territorio en el Callejón de Conchucos*, PUCP, Fondo Editorial, Lima 2006, en prensa.

Zuidema R. T., *Reyes y Guerreros. Ensayos de Cultura Andina*, Fomciencias, Lima 1989.