

LIDERAZGO FEMENINO Y VIOLENCIA EN EL PERU DE LOS 90¹

Maruja Barrig

Pobreza agudizada como producto de las medidas de ajuste estructural, epidemia del cólera y el movimiento maoísta Sendero Luminoso son los fenómenos aposentados en el Perú de los 90. Las causas del surgimiento y expansión de Sendero Luminoso refieren indudablemente a las profundas fracturas sociales, económicas y raciales del Perú. Si es posible registrar alguna lección del accionar de este grupo, es que enfrentó al país, a sus intelectuales y su clase política, a una realidad que había estado empañada como la luna de un espejo: resentimientos, violencia subterránea, frustraciones, postración.

No es el objeto de este texto enumerar las claves interpretativas del fenómeno senderista, aunque sí incluirlo como un factor explicativo impor-

-
1. Este texto es una versión editada del artículo *The Shadow Line. Women's Leadership and Violence in Peru*, presentado en la conferencia "Women and Political Transitions in South America and Eastern and Central Europe: The prospects for democracy" (Universidad de California, Berkeley, diciembre de 1992). Será publicado próximamente en los Estados Unidos, en una edición a cargo de Jane Jaquette. El esquema del documento recibió valiosas sugerencias de Jane Jaquette y Susan Bourque. Mi reconocimiento a la atención del Centro de documentación de la Mujer, el Centro de Documentación de DESCO, Ernesto de la Jara y María Angela Cánepa por facilitarme generosamente importantes materiales de información, y a Jessica McLauchlan, Eduardo Ballón, Carmen Rosa Balbi y Marga Stahr por sus acertados comentarios a la redacción inicial de este artículo. Los errores que muestra son de mi responsabilidad.

tante en la dinámica social de los grupos de mujeres movilizadas desde la década pasada por dos propuestas radicalmente distintas: la organización entorno a la sobrevivencia y el consumo colectivo, y la militancia alrededor de un líder, Abimael Guzmán, quien solicitó a sus seguidores la destrucción del Estado para construir una nueva sociedad.

Desde el marco general del rol de las mujeres en el proceso de democratización, las líneas siguientes proponen una lectura del surgimiento de los conflictos entre las aspiraciones personales y los proyectos colectivos, entre los deseos y la frustración. En la primera parte se sugiere una lectura sobre las organizaciones populares femeninas y la tensión que se desnuda al momento en que, al interior de los grupos, se visibilizan proyectos individuales, de afirmación y progreso personal. El encono, la envidia, los celos ante los méritos y triunfos ajenos, son rasgos de un comportamiento social generalizado, sobre cuyas raíces no existe una reflexión sistemática aunque sí una multitud de anécdotas y bromas². En la segunda parte, se recorren las aspiraciones y frustraciones de otro grupo de mujeres, quienes optaron por la violencia y en nombre de su verdad asesinaron a las dirigentes populares. Muchas militantes senderistas apostaron al progreso personal mediante la educación universitaria, progreso que se truncó tanto por la débil modernización del país como por los invisibles barrotes de la discriminación social. Finalmente en la última sección, a raíz de la presencia de Sendero Luminoso en Lima y el asesinato de la líder popular María Elena Moyano, se intenta graficar los límites de los procesos de individuación y la intolerancia y rechazo que éstos provocan en sociedades deprimidas y fuertemente jerarquizadas.

Por rebasar los marcos del objetivo de este documento, están ausentes de él dos aproximaciones analíticas que, sin embargo, hubieran sido pertinentes para una mayor claridad de las afirmaciones que se resumen: la ruptura o reformulación de una identidad de género en las líderes de ambos grupos y, en segundo lugar, una reflexión cuidadosa sobre el proceso de constitución de la noción de ciudadanía en el Perú, donde derechos individuales y políti-

-
2. La psicóloga Marga Stahr me contó la siguiente historia que circula por Lima: Unos pescadores están en la playa capturando cangrejos. Todos los pescadores, al coger un cangrejo, lo depositan en una canasta y cierran cuidadosamente la tapa, salvo uno que deja la tapa abierta. Sus compañeros le preguntan si no le preocupa que los cangrejos escapen y él contesta: No escapan, son cangrejos peruanos, los que están en fondo de la canasta atenuarán a los que están arriba para que no salgan.

cos aparecen desdibujados, cuando no ausentes de la preocupación y demandas de la mayoría de la población³.

EL TEMOR AL CAMBIO

Una especificidad del Perú en el contexto latinoamericano es la masividad y heterogeneidad del movimiento de mujeres. Esta es una manera pertinente de aludir a las diferentes vertientes del movimiento femenino, que exhibió en la década pasada una multiplicación de las ideas feministas y de visibilidad pública de sus líderes más importantes, un conjunto vasto de folletos, programas de radio, revistas e investigaciones sobre la mujer desde las cientos de ONGs existentes y una vigorosa expansión en las ciudades de organizaciones femeninas populares por la sobrevivencia. Esta masividad del movimiento de mujeres dificulta el abordaje del conjunto de sus piezas y, pese a que para el caso de este análisis se priorizará la descripción de las líderes de estos grupos femeninos urbano-populares, es cierto también que a su dinámica no le son ajenas las influencias de las ideas feministas y un pertinaz acompañamiento y compromiso de profesionales de ONGs dedicadas al trabajo con las mujeres.

Lo que se desea subrayar en esta primera parte es que los estilos y campos de actuación de las líderes femeninas, que surgieron por decenas en los barrios pobres de las ciudades en el curso de la década pasada, grafican los ribetes particulares que asume la constitución de los sujetos populares en el Perú. En particular en las mujeres se evidencia una peculiar combinación de las prácticas, símbolos y valores de la construcción de género al interior de un complejo proceso de reelaboración del concepto de democracia y ciudadanía. Esta, en el Perú al igual que otros países de la región, está fuertemente sesgada por la priorización de los sujetos colectivos y los dere-

3. La gravitación de los derechos sociales en América Latina y la fragilidad de la construcción del ciudadano como sujeto de derechos individuales, ha sido trabajado recientemente por Elizabeth Jelin ("La Construcción de la ciudadanía; entre la solidaridad y la responsabilidad", documento de trabajo CEDES, Argentina, 1992) y ha motivado apreciaciones interesantes en José Carlos Ugaz y Virginia Vargas (en "El Aborto en Debate. Entrevista a líderes de opinión", Maruja Barrig, SUMBI & The Population Council, Lima 1993). Para el primero, entre los peruanos parece no existir una conciencia extendida de "su derecho a tener derechos" (en una cárcel peruana, preguntado un sospechoso de terrorismo que había sido torturado, porqué no denunció el maltrato, contestó: Porque no sabía que no podía ser torturado). Para Vargas, la lucha por la despenalización del aborto en el Perú no tuvo eco en amplios sectores de mujeres porque, junto con otros factores, no hay conciencia del derecho autónomo de decidir.

chos sociales antes que por la afirmación del logro personal y los derechos individuales.

La crisis económica de los años 80, la donación de alimentos desde el Estado o agencias de desarrollo y un antiguo patrón organizativo barrial fueron los factores que rodearon el surgimiento de los comedores comunales en la Lima de esa década. Alrededor del consumo colectivo, con la asesoría de parroquias y ONGs, las mujeres de sector urbano popular articularon un servicio eficiente de preparación y distribución de comida. En Lima, en 1991, existían alrededor de 7,200 comedores que preparaban casi un millón y medio de raciones de comida por día. Dos años después, cálculos extra-oficiales sugerían que el número se había reducido a la mitad, aunque cubrían con su servicio al 21% de la población pobre de Lima. Esta reducción, como se verá más adelante, no es ajena al agotamiento de la fórmula organizativa ni a la violencia e intimidación desatada por Sendero Luminoso contra las dirigentes. Estas, junto con las líderes del Programa Municipal del Vaso de Leche, han sido el blanco de las amenazas de los seguidores de Abimael Guzmán.

En 1986, las dirigentes de estas organizaciones de sobrevivencia iniciaron un proceso de centralización primero barrial, luego distrital y finalmente metropolitano y nacional. Tres años después existían 62 centrales de comedores en 17 de los 43 distritos limeños. Siguiendo una estructura piramidal y el patrón asambleístico de la base, las socias eligieron a sus representantes ante estos distintos niveles de centralización. Estas habían ganado presencia gracias a un conjunto variado de atributos: habían jugado un rol destacado en la consolidación del barrio desempeñando funciones en la directiva vecinal, exhibían un mayor nivel educativo y una situación económica y familiar algo más estable que el resto del vecindario disponiendo, por tanto, de tiempo libre. Estudios realizados sobre estas dirigentes señalan que su liderazgo en la organización femenina se asentaba en éstas y otras distinciones previas respecto al conjunto de sus vecinas, percepción compartida por las líderes quienes solían explicar las motivaciones de su actuación como una forma de “ayudar a las familias más necesitadas” del barrio.

De otro lado, las dirigentes se crearon un espacio de legitimidad en su base por su constante deslinde con el estilo jerarquizado de los líderes masculinos vecinales: ellas eran “democráticas” y no manipuladoras, eran neutrales en las disputas de política partidaria, y sobre todo, habían demostrado eficiencia en responder a las necesidades de las bases. Con la centralización, las líderes negociaron con mayor éxito recursos alimenticios, infraestructura

para su comedor, campañas de salud para los niños; cursos, charlas y talleres educativos de multitud de materias ofertados por las organizaciones no gubernamentales, agencias de cooperación, los gobiernos central y local, la Iglesia Católica. Pese a su fragilidad y las tensiones producto de una fórmula organizativa nueva, las protagonistas de este movimiento —y sus analistas— encontraron en él un espacio de confluencia de intereses que las mujeres pobladoras nunca antes habían tenido.

El ejercicio del liderazgo, como se ha señalado ya innumerables veces, fue al mismo tiempo una escuela: socias y dirigentes vencieron la resistencia conyugal a su participación en grupos extra-domésticos, se vincularon con un sinnúmero de agentes externos y aprendieron a expresar sus ideas en un círculo mayor que el familiar. “Saber hablar” es un recurso simbólico tan importante como la educación y enraizado en un antiguo patrón de dominación no sólo genérica sino también cultural. Como ilustración se puede mencionar el caso de los padres del cronista mestizo Garcilaso de la Vega, la princesa inca Chimu Ocello entregada en concubinato a un capitán español de la Conquista en el siglo XVI: ni ella hablaba el español ni él el quechua y a pesar de la azarosa convivencia, treinta años después de su unión cuando ella dicta su testamento, debe recurrir a un intérprete. No es difícil imaginar la violencia de éste y otros encuentros; sin duda el lenguaje fue una de las privaciones más notables de las mujeres (Hernández, 1993:35). Para las investigadoras Stahr & Vega (1988), aún en el siglo XX las mujeres pobres de las ciudades imaginan su ingreso a la vida moderna a través de la palabra, la capacidad de expresarse para ellas condensa poder y sentimientos de estima personal.

Aproximaciones iniciales a las organizaciones de consumo colectivo subrayaron el anclaje de estas mujeres en las habituales actividades domésticas pero perdieron de vista el concepto y la dinámica misma del proceso en el cual las líderes estaban inmersas (Barrig, 1993a). Es cierto que las decenas de líderes de esta organización difícilmente superaron una agenda acotada en la alimentación y en la respuesta a necesidades inmediatas, pero sin embargo se desplazaron muy bien por las pantanosas aguas del clientelaje político, negociando en las orillas de la presión y la seducción hasta convertirse en una capa de dirigentes intermedias que Henríquez (1992a) ha calificado de mediación horizontal entre la elite política y la base social.

Pero los éxitos políticos, la tendencia a institucionalizar la organización y ser reconocidas como interlocutoras por el Estado, encerraba en su de-

mostración de fortaleza una creciente debilidad: a medida que avanzaba el proceso de centralización y se perfilaban los liderazgos al interior del mismo, se ensanchaban las distancias entre la dirección —cada vez más volcada a las gestiones institucionales— y las bases, ocupadas de las tareas cotidianas de preparar los alimentos y distribuirlos. El anonimato de estas bases, decenas de miles de mujeres, contrastaba con la creciente visibilidad pública de las líderes. Estas últimas habían iniciado un camino de afirmación individual que entraba en conflicto con la homogénea postración del resto.

Como sugieren las psicólogas Stahr & Vega, la tensión entre la modernidad y la tradición se revela en las mujeres del sector popular urbano en su resistencia a aquello que pueda considerarse una búsqueda de cambio y de progreso personal, pues para ellas equivale a egoísmo e individualismo, y reproduce un patrón de dominación: los beneficios individuales no pueden alcanzar para todos e implican privilegios de pocos a costa de muchos. En su trabajo terapéutico con mujeres pobres, las investigadoras encontraron que parte de los conflictos surgidos entre la dirigente y sus bases se originaba en el temor al cambio de estas últimas. El cambio presupondría una ruptura con los orígenes y las bases familiares y comunales, suscita miedo frente a un mundo nuevo —lo urbano-moderno— al cual ellas no están integradas. Pero simultáneamente envidian a quien se distinga, ejerza un liderazgo y se haya atrevido a buscar otro tipo de relaciones inter-personales. En los barrios pobres de la ciudad de Lima parece haber poco espacio para la diversidad y la individuación, más aún cuando la experiencia cotidiana del poblador le indica que difícilmente podría sobrevivir sin los vínculos afectivos e instrumentales de su familia y su vecindad (Barrig,1993b).

Pese a esas trabas, las dirigentes experimentaron un proceso de afirmación individual, enfrentando en el camino dos órdenes de tensiones distintas: una derivada de su condición de pobladoras y otra indesligable de su ubicación de género. Es frecuente el rechazo de las líderes a ensombrecer su rol con la sospecha de una búsqueda —por lo demás legítima— de poder; por el contrario, afirman constantemente que es un sacrificio que realizan por su vocación de servicio y su defensa de la vida y se refieren a sus bases y su organización como sus “hijos” o a su barrio y sus necesidades como su “casa grande” (Córdova, 1993). Las líderes escurren su deseo de cambio personal a través de una figura de maternidad ampliada, su único rol socialmente legitimado, recuperando el discurso de la tradición y reelaborando para el exterior sus intereses. Si comenzaban a superar las trabas impuestas por la socialización genérica, parecía más complicado remontar la lógica comunitaria.

Las dirigentes han sido y siguen siendo pobladoras, tributarias entonces de un estilo de acción grupal en la resolución de necesidades y demandas que se tensiona y contraponen a los perfiles individuales. Carlos Franco (1991; 1992) ha argumentado que los cientos de miles de migrantes andinos que llegaron a las ciudades desde los años 70 en adelante, construyeron una “otra” institucionalidad en los bordes mismos del precario patrón de modernización propuesto por el Estado, en donde ellos no tenían cabida: invadieron terrenos para levantar sus barrios, auto-construyeron comunitariamente sus viviendas e infraestructura básica, se organizaron como trabajadores independientes ante la creciente tendencia de informalidad y precariedad en el empleo, y propusieron fórmulas de ejercicio participativo vía sus organizaciones culturales, poblacionales y gremiales.

El Estado no fue ajeno a este proceso. La organización para la autoayuda fue tolerada cuando no alentada por el Estado como un recurso eficaz para que los pobladores suplieran por sí mismos los servicios que el sector público no ofrecía. Se desnudaban así las profundas brechas sociales que, de acuerdo a Franco, tienen su correlato en la exclusión política de las mayorías y genera un proceso peculiar en la constitución de la ciudadanía. Los derechos individuales suelen ser ejercidos a través de organizaciones sociales: al derecho a la propiedad y la vivienda se suele acceder en las ciudades peruanas mediante una actuación grupal e ilegal, como son las invasiones masivas, o una demanda individual de un poblador frente a una dependencia pública tiene más posibilidades de ser atendida si la presión se ejerce a través de una acción colectiva. Para Franco, en el Perú es a través de organizaciones sociales que se canalizan muchos derechos civiles que en Europa o los Estados Unidos se ejercen individualmente y, más aún, estos derechos individuales serían experimentados por la población como derechos sociales.

Es éste el contexto en el cual surgen las líderes de las organizaciones de sobrevivencia. Su presencia en los barrios populares no fue insólita en la constante recreación de espacios comunitarios y de auto-gestión, aunque el impacto personal que generó el movimiento en decenas de mujeres tropezara con las limitaciones impuestas por su propio grupo de referencia, como se verá en detalle más adelante.

A las distancias crecientes entre la líder y las bases, en 1992 se sumó la actuación política de varias de las dirigentes más destacadas. Anteriormente, las dirigentes habían subrayado su público rechazo a la militancia partidaria con el signo común de la mayoría de las direcciones de los movimientos

sociales. Es posible, como asegura Ruth Cardoso (1992), que esta neutralidad en términos de la política partidaria fuera una contraseña útil para negociar con mayor libertad con los funcionarios públicos y para mantener una legitimidad ampliada en su grupo social de referencia. Pero tampoco es menos cierto que la devaluada imagen de los partidos políticos no era una invitación a exhibir la militancia en alguno de ellos. De otro lado, bajo el argumento de la autonomía, las dirigentes soslayaron relaciones estables con organizaciones vecinales, municipios locales y partidos políticos pues eran instancias masculinas que no les reservaban otros roles que los secundarios e instrumentales.

Sin embargo, en las elecciones a la Asamblea Constituyente y las municipales (1992,1993) varias dirigentes de organizaciones femeninas populares integraron listas de candidatos. La virtual desaparición del escenario de algunos cuadros políticos, la abstención de varios partidos importantes para competir en las elecciones y la gravitación social que habían alcanzado, resaltó la visibilidad de las líderes, fotografiadas y entrevistadas por los medios de comunicación masivos. Esta especie de “promoción” del liderazgo social a la arena política, ahondó la brecha con sus bases. El terreno ampliado entre una líder que se visibiliza y distingue de su grupo de referencia será regado con sal, como se verá más adelante, por las desconfianzas y las sospechas esparcidas por militantes de Sendero Luminoso.

Para Sendero Luminoso la “autogestión es mayor explotación” y las líderes del movimiento una “capa dirigencial corrupta” a la que era preciso eliminar. Las amenazas y el asesinato fueron un corte brusco en el desarrollo personal y ciudadano de cientos de dirigentes y en su propuesta participativa. Es contrastante que este retroceso proviniera justamente de un movimiento que ofrecía el cambio y una nueva sociedad.

LA FRUSTRACION DE LAS JOVENES

En los trece años transcurridos desde el inicio de las acciones de Sendero Luminoso se han escrito sesudos análisis desde múltiples perspectivas, aunque quizá no tan numerosos como los casi 25 mil muertos que se cuentan desde entonces en el país, como producto de las acciones senderistas y de la guerra anti-subversiva. Sin embargo, son escasas las aproximaciones al rol de las mujeres en Sendero Luminoso, pese a que se calcula que un 40% de su militancia es femenina, más del 50% de su Comité Central está integrado por mujeres y que son ellas quienes disparan el “tiro de gracia” a los hombres y

mujeres que suelen asesinar en sus llamados “ajusticiamientos populares” (Balbi & Callirgos, 1992; Kirk, 1992).

La militancia femenina en SL puede ser un punto de partida interesante para señalar el entrapamiento y los límites del proceso de democratización del país, los contradictorios roles que pueden jugar las mujeres en el marco de una frágil democracia y el conflicto entre dos lógicas de actuación pública femenina: la de las líderes comunales y las de las jóvenes senderistas. Estas últimas asesinando a las primeras en nombre de una verdad inmovible que, para imponerse, debe eliminar a todos sus adversarios.

El gobierno militar de fines de los años 60, mantuvo el énfasis en la educación pública iniciado a comienzos de la década, cimentando el llamado “mito del progreso” por la vía de la educación y el estudio universitario de cada vez un mayor número de jóvenes de clases populares y medias, urbanos y campesinos. Como lo han señalado varios estudios, el Perú fue uno de los países de la región que invirtió más en educación en su presupuesto nacional, generando en la población expectativas de superación personal y movilidad social, bajo el supuesto que mayores niveles de calificación desdibujarían las raíces de la discriminación.

En los años 70 la educación se convirtió, en el imaginario popular, en la “varita mágica” que abría el acceso al respeto social, al consumo de bienes impensados desde el campo, a la igualdad en un medio tan excluyente y discriminante como Lima. Pero el Perú es un país azotado por una permanente pobreza, con una aguda desigualdad distributiva y atravesado por un subterráneo encono racial, que suele operar como complejo mecanismo de contención social. En esa perspectiva podemos aislar, entre muchos otros, dos factores que son útiles para referirse a SL y su militancia femenina: la brecha entre las expectativas y la realidad y la búsqueda de alternativas de inclusión social entre los jóvenes, y el efecto, en la sensibilidad de las mujeres, del devastador impacto de la “guerra sucia” con su ola de violaciones a los Derechos Humanos en los espacios geográficos y sociales del conflicto.

Como lo han señalado Kirk (1992) y Balbi & Callirgos (1992), la reapertura después de décadas de la Universidad San Cristóbal de Huamanga en Ayacucho a fines de los años 50 fue la puerta de entrada, por su cercanía y el prestigio que pronto adquirió en el contexto de las universidades públicas de provincias, por donde se filtraron las expectativas de jóvenes hijos de campesinos y pequeños comerciantes y también de sus familias. Ya en 1969

un tercio de la población estudiantil en Huamanga eran mujeres. Desde el control de puestos claves en la docencia y la administración de la Universidad, Abimael Guzmán y sus seguidores iniciaron el desarrollo de un discurso dirigido específicamente a las estudiantes.

Bajo el esquema simple de “Mi sacrificio a cambio de tu esfuerzo” (Portocarrero, 1990a) los padres de estos y otros miles de estudiantes de clases populares en diversas universidades nacionales apostaron a la educación superior de sus hijos como el cambio de rumbo para su familia. Era una inversión simbólica pero también económica. La madre de una joven profesora ayacuchana de origen campesino, sospechosa de militar en Sendero Luminoso y asesinada extra-judicialmente por las Fuerzas Policiales en dicha provincia, recuerda cómo trabajaron ella, su esposo y sus cuatro hijos mayores para sostener los estudios de la muchacha muerta. Con su desaparición se liquidaron también sus sueños: “*Vas a comer rico, me decía, te voy a comprar tus vestidos. Hemos invertido en ella y ahora está muerta*” (Rodríguez Rabanal et al., 1990:30).

Pero la muerte no es el único desencadenante del quiebre de las ilusiones: la larga crisis económica de la década del 80 trajo consigo un paulatino estrechamiento de las oportunidades laborales de cuello blanco y también un lento descenso de empleos estables en otras ramas de actividad. En contraste, y pese a su situación de subordinación, cada vez más mujeres ingresaban a estudios técnicos y universitarios, dibujando un perfil de mano de obra femenina con importantes niveles de calificación. En Lima Metropolitana en 1991, el 30% de las mujeres laboralmente activas tenía estudios superiores —concluidos o incompletos— y un porcentaje semejante había completado sus estudios de secundaria. Pero estos mayores y mejores niveles de calificación no habían implicado una mejora sustancial en su ubicación laboral. Según información del Ministerio de Trabajo, en Lima en ese mismo año, 35% de las mujeres eran “trabajadoras independientes”, categoría que engloba las múltiples formas de la informalidad y cuestapropismo, y 11% eran empleadas domésticas. Si lo que ofrece el mercado laboral estaba muy por debajo de las aspiraciones y niveles educativos de estas mujeres, sus ingresos por trabajo eran dramáticamente menores: el 81% de las trabajadoras en Lima se ubicaban en la categoría del sub-empleado, que indica insuficiencia en los niveles de los ingresos.

Una investigación realizada en Lima sobre los casos de los sentenciados por delitos de terrorismo en los seis primeros años de la década pasada

(Chávez, 1989), encontró que cerca del 60% de los senderistas tenían entre 18 y 25 años de edad, casi un 80% eran migrantes, mayoritariamente de las provincias andinas más empobrecidas del país, una cuarta parte de ellos eran estudiantes universitarios y otro grupo, obreros y pequeños comerciantes informales. El 86% de estos sentenciados por delitos de terrorismo vivía con un ingreso menor al salario mínimo legal. Si bien por sus ingresos y categoría ocupacional eran personas del sector popular, lo que marcaba el contraste era el alto nivel educativo alcanzado: el 36% exhibía educación universitaria.

Al separar por sexo los diversos niveles educativos de los sentenciados por actos terroristas, lo más notorio era el mayor grado de educación de las mujeres: 57% de las mujeres sentenciadas tenían educación superior en comparación al 31% de los hombres en esa misma situación; el 10% de ellas tenía título profesional o estudios de post-grado en contraste con el 4% de los hombres. Como sugiere la investigación, los lugares de nacimiento de estos jóvenes indica que provenían de un cierta elite provinciana, pues habrían llegado a la universidad gracias al esfuerzo de sus familias que mantuvieron sus estudios; de alguna manera eran privilegiados en relación a su medio. Sus expectativas —delineadas en un futuro profesional— contrastaban con sus ocupaciones laborales y sus magros ingresos. Y en ese contexto de frustración por una movilidad social bloqueada es posible imaginar la atracción de una opción encaminada al cambio de estructuras a través de la violencia (Chávez, 1989:58).

Los investigadores Balbi & Callirgos en su indagación sobre las militantes en Sendero Luminoso, reconstruyeron el mensaje que el partido dirigía a las mujeres como parte de una estrategia que los demás partidos peruanos, independientemente de su línea política, obviaron de su discurso. De un lado, la iconografía senderista —material útil por la decodificación simbólica que permite— muestra siempre a las mujeres cercanas al líder Guzmán, incluso en primeros planos y con un protagonismo mayor al de los hombres. Sendero Luminoso no sólo le ha dado más visibilidad y poder a las mujeres en sus filas que ningún otro partido en el Perú sino que ha sabido elaborar un conjunto de ideas específico para cada grupo de mujeres: las amas de casa, las madres de familia, las obreras, las estudiantes, las profesionales. El marco general del mensaje es la situación de subordinación de las mujeres en la sociedad, identificando en el capitalismo y el imperialismo las fuentes de la opresión y deslindando con *el "feminismo burgués", que desliga la lucha del movimiento feminista de la de todo el pueblo, adorciendo la conciencia de las mujeres* (sic).

Los altos niveles de educación encontrados en las militantes senderistas tienen su correlato en directos mensajes a la mujer profesional, recuperados por Balbi & Callirgos en su lectura del vocero senderista, *El Diario*: *Cada año se agudiza el problema de la formación y desempeño de los profesionales en general y de las mujeres en particular. Está ligado precisamente a la crisis de la sociedad peruana, pues el Estado cada vez más reaccionario, les niega el futuro. ¿Qué deben esperar las mujeres profesionales de este viejo sistema? En síntesis, nada. En un orden donde los profesionales ven truncados sus ideales de forjarse y servir al pueblo ... el único camino de la mujer profesional es asumir el rol que como intelectual la historia le demanda, participar en la revolución* (“Mujeres profesionales en la lucha de clases. Bregan en difíciles condiciones de trabajo y formación”, en *El Diario*, 13 de setiembre 1991). *Las estudiantes, las jóvenes universitarias ven que su futuro se trunca, que el viejo Estado les niega desarrollarse como profesionales, que nada pueden esperar del viejo orden* (“Por la emancipación de la mujer. Combatir y resistir!”, en *El Diario*, 26 de marzo 1992).

En 1991, un video de aficionados encontrado en uno de los refugios senderistas mostró a Abimael Guzmán y los miembros de su Comité Central en la celebración de una de sus reuniones políticas. Hombres y mujeres posaron junto al líder. Alrededor de Guzmán se desbroza ansiedad, sonrisas turbadas, excitación adolescente entre las mujeres que se le acercan. Kirk (1992) y otros analistas políticos, a partir de las imágenes del video, no pudieron evitar la comparación de la actitud reverencial de las senderistas hacia Guzmán con la de las monjas respecto al Papa. Como a ellas, esta nueva fe les exige dedicación exclusiva. Igual que los hombres las mujeres en Sendero firman cartas de sujeción al Presidente Gonzalo, renunciando a su pasado, a su familia y a sus aspiraciones personales, poniendo su vida al servicio de Guzmán y su causa. La periodista Robin Kirk (1992) entrevistó a una mujer senderista en una cárcel de Lima. A la pregunta de si tiene hijos, ella responde: *Eso es secundario. También es secundario dónde se encuentren ellos.* (Finalmente admite tener cuatro hijos) *P.: ¿Qué sientes al dejar a tus hijos para unirse a esta guerra? R.: La más grande herencia que uno les puede dejar: una nueva sociedad. Es lo que nos hace felices.*

Las militantes de Sendero han sufrido la desvalorización común de su pertenencia de género, son afectadas también por las profundas discriminaciones raciales y sociales, se frustran en sus expectativas de progreso. A su déficit narcisista se le añade un proceso de alienación consecuente a ese déficit y un hombre —Abimael Guzmán, reconocido por sus seguidores como

el "Pensamiento Guía"— las define, las valoriza, les ofrece un futuro de igualdad y felicidad (Ureta, 1993). De otro lado, el "Presidente Gonzalo" les ha permitido a las mujeres un poder que al interior de su organización las equipara con los hombres y hacia el mundo externo, las visibiliza como un peligro, ellas inspiran temor. El costo, sin embargo, es altísimo y contradictorio con el pretendido feminismo de Sendero. A la dominación de "la familia, el clan y la religión" que Sendero señala como fuentes de opresión femenina, el Partido les propone otra sumisión a un hombre todopoderoso e infalible. La socióloga norteamericana Carol Andreas recoge la explicación de una militante: (...) *ella insistió en que tener un liderazgo cabal, que era digno de confianza, no vacilante, le era inspirador (...) el liderazgo vertical de "El Guía" aparece como un grato alivio* (Andreas, 1991:27. Traducción de la autora).

Como le confesó un militante senderista a la investigadora Carmen Rosa Balbi, *el Partido canalizaba su odio*. Y quizá sea cierto que si la furia brota sólo cuando se sospecha que las condiciones pueden cambiar, pero quedan iguales (Arendt, citada por Portocarrero, 1990b:66), esto podría ser una pista para comprender el enrolamiento en Sendero Luminoso de jóvenes con aspiraciones y sin esperanza. Sinesio López (1992) detecta una mayor relación entre violencia política y desigualdad económica en los países de nivel medio de modernización. Este proceso, que quiebra estructuras tradicionales e impulsa en la población una movilización geográfica, crea expectativas que no puede satisfacer. De otro lado, la democratización genera también una población con mayor conciencia de sus derechos y deseos de participación. No obstante, están excluidos de una adecuada distribución de los ingresos, del empleo y del consumo. Frente a las demandas de los excluidos, las élites dominantes y el Estado asumen una conducta rígida e inflexible. Esta es, sugiere López, una combinación explosiva. Y en el caso del Perú esta hipótesis parece factible.

Pero existe también otra combinación explosiva: la violación sistemática de los derechos humanos desde el Estado en el contexto de la lucha anti-subversiva, infringida contra población campesina o urbana-popular. La aparición de Sendero Luminoso fue inicialmente soslayada y luego respondida desde la escena gubernamental como un problema delincencial y luego militar. Las Fuerzas Armadas ingresaron al conflicto en 1982, en una demostración más del error en el tratamiento de un fenómeno político, enraizado en las seculares postergaciones sociales y económicas de importantes sectores de la población. De otro lado, el maltrato de los mandos militares a los sospechosos

de senderismo y a la población civil campesina develó el profundo desprecio de las clases medias, blancas y hasta mestizas, por el indígena y el pobre.

A partir de ese tiempo, al amparo de la declaración del Estado de Emergencia se registran casos de asesinatos extra-judiciales, descubrimiento de fosas comunes con decenas de campesinos asesinados en masa, torturas y desapariciones forzadas, acciones que casi siempre quedan impunes. Desde 1982, un cálculo conservador de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos estimó en 2,785 las personas desaparecidas. En 1991 y por cuarto año consecutivo, el Perú fue considerado por el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas de las Naciones Unidas como el país que registraba más casos de desaparecidos en el mundo (Instituto de Defensa Legal, 1992; 1993). Amnistía Internacional estima que un 85% de los abusos a los derechos humanos suceden en zonas de emergencia y son producidas por las FFAA (Americas Watch, 1992).

Aunque no existe una información sistematizada al respecto, análisis iniciales revelan que la incorporación de nuevos militantes a las filas del Senderismo podrían motivarse en reacciones emocionales ante esos abusos, cometidos contra hermanos, padres, esposos o en el caso de las mujeres, contra ellas mismas. Un reciente informe de la institución privada Americas Watch (1992) descubre que la violación de mujeres, según Amnistía Internacional y el Departamento de Estado de los Estados Unidos, “puede considerarse una práctica común tolerada —o al menos ignorada— por la oficialidad” o “una condición difundida y rutinaria en las incursiones militares a las comunidades campesinas”. Como señala el informe que comentamos, la violación a mujeres está fuertemente codificada por la raza (eran indígenas o de piel oscura) y la clase social, eran pobres.

Informes sobre violación de mujeres durante la represión política en países del Cono Sur, sugieren que el ensañamiento contra ellas es también un castigo por haber transgredido su rol de género: las sospechosas participan en política, pueden empuñar un arma. En el caso peruano, la violación de mujeres por parte de miembros de las FFAA. revela también el triple surco de la dominación femenina: son mujeres, pero también pobres y cholitas (Barrig, 1993c). El testimonio de un ex-infante de Marina que cumplía misiones en Ayacucho recogido por Degregori & López (1990:205) es bastante significativo al respecto: *Un día nos dieron una cholita para que le demos curso (...). Nos instalamos ahí, todos pasaron de uno en uno con la pobre cholita. Me acuerdo que previamente los patos la vistieron bien con su vestido y todo*

la pusieron bien a la chola. Me acuerdo también que el jefe de patrulla no quería que la tocásemos y yo le repliqué. Tú estás bien cojudo, la orden ya está dada, hay que darle curso a esta chola y nada más. Me acuerdo que decía: yo soy virgen, yo soy virgen. Fuera de acá chola. Por supuesto que no era virgen. Aquí uno aprende a ser mierda. Después los chibolos la tenían como a un yo-yo. Ya después le dimos curso.

Muchas mujeres torturadas o violadas sobrevivieron para contarlo. No es difícil suponer que el rencor acumulado las haya empujado a la desesperación de Sendero y en esa ruta, a disputar el control de un territorio y de una propuesta con las líderes populares de la ciudad.

LA BATALLA POR LIMA

Las dirigentes de las organizaciones femeninas por la supervivencia incidieron con su acción en dos espacios que, por diferentes razones, se convertirían en campo de batalla por la disputa de la hegemonía: la organización social, con un claro sesgo de democratización y servicio, y del otro lado, un liderazgo local, legitimado desde su base social y otras instancias públicas. Como asevera con acierto Henríquez (1992b), era esa legitimidad con la que Sendero Luminoso no podía co-existir en su batalla por Lima. Un archipiélago de instituciones populares de diverso signo —comerciantes, pequeños empresarios, clubes culturales, organizaciones femeninas— crecieron en la ciudad más poblada del país recreando, en cierta manera, un nuevo tipo de poblador urbano, una diversa manera de vivir la ciudadanía.

Cuando en 1990, el Comité Central de Sendero Luminoso declara el inicio del “equilibrio estratégico” —momento en el cual las fuerzas insurgentes se colocan a la par que las fuerzas del gobierno— la disputa de espacios geográficos en Lima se torna decisiva. SL inicia sus acciones en los barrios populares limeños con la orientación de eliminar las organizaciones autogestionarias pues se oponen a su lógica confrontacional, y con la intención de ejercer un control social y territorial. Sendero se instala en la vida cotidiana de los barrios. A diferencia de lo sucedido en la década del 70 en algunos países del Cono Sur, donde ante la violencia del Estado se abrieron algunas alternativas de resistencia en espacios micro-sociales, en el Perú la violencia contra la sociedad civil se ejerce también desde las fuerzas sociales. A la “mimetización” de los militantes senderistas, tan pobres y mestizos como los pobladores que podrían ser sus hijos, le sigue un intento de cooptar

dirigentes vecinales quienes, al resistirse a la prédica senderista, son intimidados y asesinados: sólo en Lima entre 1991 y los primeros meses de 1992 fueron asesinados más de cuarenta dirigentes barriales, de los cuales una decena eran mujeres, líderes de organizaciones de sobrevivencia (Henríquez, 1992b; IDL, 1993).

Como ya se señaló, desde los siete mil comedores comunales, se preparaban y distribuían diariamente en Lima un millón y medio de raciones de comida y a una cantidad semejante se aproximaban los niños beneficiarios del Programa Municipal del Vaso de Leche. En medio de una pobreza generalizada acrecentada por las medidas de Ajuste de agosto de 1990, la importancia de este tipo de servicio es innegable. Sendero Luminoso tampoco puede soslayarlo: *Tras la fachada del vaso de leche y los comedores populares, se esconde un tráfico ideológico-político, de manipulación directa de las masas. El objetivo es mantener una enorme masa extremadamente empobrecida en situación de mendicidad, sin espíritu crítico, sin voluntad de lucha, que no piense más allá del plato de comida diaria que le “regalarán” (...). Los comedores populares tienen una importancia estratégica en los planes del Estado y el imperialismo* (“La Historia no contada de la Madre Coraje” en El Diario Internacional, abril de 1992).

Al atacar a las dirigentes Sendero intenta de un lado, destruir un liderazgo popular que paulatinamente estaba superando su rol instrumental —distribución de alimentos— para visibilizar un proceso de construcción institucional democrática y, del otro, transformar las organizaciones de sobrevivencia en “comités de lucha”, que dieran alimento y refugio a sus combatientes. El patrón de actuación es recurrente: SL invita a una dirigente de una organización de sobrevivencia a asistir a sus charlas, a dar alimentos gratuitos a los senderistas, a participar en acciones de violencia, como ataques a comisarías, bloqueo de carreteras u otros. Si rehusan, las mujeres son visitadas por militantes que las amenazan de muerte, mientras simultáneamente reparten entre los vecinos volantes anónimos donde las acusan de robo de los alimentos donados, corrupción cómplice con el Estado o de informantes de las FFAA.

De esta manera, SL cosecha las desconfianzas, las envidias y rencillas vecinales que puede suscitar la dirigente y el ejercicio de su liderazgo. Simultáneamente, simpatizantes senderistas se infiltran en la organización, crean temor e infunden sospechas: el terreno está sembrado para asesinar a la dirigente, crimen ante el cual muchos vecinos pueden reaccionar con una frase: “por algo será” (Americas Watch, 1992). El grupo se debilita o se

quiebra. Pero para que esto ocurra es preciso también que se presente una constelación de situaciones: la indiferencia del Estado frente a los ataques senderistas a la organización civil, la falta de una respuesta articulada desde las fuerzas políticas opositoras a Sendero y, ante esto, la soledad y el desconcierto de los vecinos para organizar la auto-defensa desde las bases. Finalmente, las amenazas constantes a los profesionales de las ONGs que trabajan con mujeres en los barrios.

La intimidación a profesionales de ONGs, asesinados también por Sendero tanto en Lima como en el campo, se redoblan con las ONGs de mujeres y las organizaciones feministas. Sus nombres, sus acciones y zonas de trabajo son señaladas constantemente en el vocero senderista *El Diario* y calificadas en los siguientes términos: *Señoronas feministas ... colchones de adormecimiento ... instrumentos de opresión y retardamiento de la mujer con el fin de alejarse del camino que el proletariado y el pueblo se han trazado con la guerra popular* (“Más Hambre y Desocupación sobre la Mujer”, en *El Diario*, 21 de febrero de 1992, citado por *Americas Watch*, 1992). *Aún cuando el imperialismo —vía las ONGs— intente prostituir dirigentes, detener y anular la rebeldía mediante limosnas ...* (“Barriadas. Campos de lucha por el poder”, en *El Diario*, 30 de noviembre de 1991). Las organizaciones no gubernamentales han cumplido un rol fundamental en la asesoría de las organizaciones femeninas populares, en la elaboración de propuestas, en la oferta de ciertos servicios. Con las amenazas, muchas profesionales tienen temor de permanecer en los barrios. Las dirigentes comenzaron a quedarse solas. Como sugirió un analista político, alrededor de las líderes se crea un vacío social por la desconfianza generada en sus bases, un vacío político por el inmovilismo de los partidos y también una carencia de seguridad física.

Es inútil detallar nombres y situaciones en las que dirigentes del Programa del Vaso de Leche o de Comedores Comunales, tanto en Lima como en otras provincias comenzaron a ser asesinadas y sus locales destruidos por Sendero Luminoso. Todas las dirigentes de la Comisión Nacional de Comedores estaban bajo amenaza de SL en 1991 y en cada uno de sus barrios de origen los simpatizantes activaban rumores y sospechas. Una de ellas, Enma Hilario, salvó milagrosamente de morir luego que fue abaleada en su cama mientras dormía. Desde 1992 vive en el exilio y varias de sus compañeras, ante la inseguridad y el riesgo, renunciaron a sus cargos o viajaron temporalmente fuera del país.

Un exilio temporal era lo que había vivido poco antes de su muerte en febrero 1992, María Elena Moyano, Teniente-Alcaldesa de Villa El Salvador. Meses antes, Sendero la había insólitamente acusado de dinamitar el almacén de un comité de comedores de ese distrito, comedores que ella había contribuido a formar desde la presidencia de la Federación Popular de Mujeres de Villa El Salvador (FEPOMUVES), institución que fundó y que aglutinaba a unas diez mil mujeres del lugar. Desde fines de 1991, Moyano había encabezado las marchas de mujeres que desfilaron en la ciudad y en su distrito con la consigna “Contra el Hambre y el Terror”; su rechazo a la infiltración senderista en Villa El Salvador le llevó a debatir y declarar públicamente en contra de Sendero Luminoso. Pese a que, como medida de seguridad, había dejado su casa y su familia para vivir clandestinamente, el día anterior a su asesinato, lideró una movilización de vecinos contra Sendero Luminoso que, bajo el paraguas del terror, había convocado a un “paro armado”.

Moyano había crecido en Villa El Salvador. Igual que muchos jóvenes de su generación militó en partidos de la nueva izquierda, fomentó las organizaciones barriales de base y se aproximó al feminismo, sin las reticencias de otras mujeres de origen popular. Ella no era como las demás dirigentes populares, de procedencia andina, mayores de cuarenta años, austeras en el vestir, maternales y creyentes. María Elena Moyano tenía 33 años, era negra, bonita, carismática y arrogante. Amiga de las feministas de clases medias, usaba jeans y casacas de cuero; le gustaba fumar, cantar y bailar. De alguna manera era el símbolo de un nuevo modelo de ser mujer, dirigente y popular. Quizá un patrón exitoso contrapuesto al de las jóvenes senderistas. Sus antiguos camaradas de escuela del barrio la miraban con desconfianza, la sentían distinta, se había “apitucado”; sus compañeras mujeres tenían por ella una mezcla de admiración y de envidia. Para Stahr & Vega (1988) la envidia en las mujeres populares se produce ante la cercanía de las diferencias, éstas son más toleradas cuando las exhiben personas que están lejos, que no son de su medio.

Lo anterior pretende subrayar una de las razones por las que, hipotetizamos, los senderistas asesinos de Moyano exhibieron un ensañamiento inusual con ella respecto de otras dirigentes: le dispararon en un acto público, delante de sus hijos y luego volaron su cuerpo con cinco kilos de dinamita. A la actuación de Moyano como figura pública, ella incorporó tácitamente el desafío y el desmontaje de los mecanismos raciales y de estratificación social que subyacen en la dominación de género en el Perú. Con la piel oscura, de origen humilde y con una educación superior incompleta, ella desde la or-

ganización popular, había iniciado un proceso de afirmación e individuación ciudadana.

La antropóloga Patricia Oliart (1991) ha rastreado representaciones de peruanas del siglo XVII, mitos, cuentos y canciones contemporáneas en un intento de deconstruir las representaciones simbólicas a través de las cuales se mantiene a las mujeres, sobre todo de los sectores populares rurales y urbanos, cercadas dentro de los límites de su familia y de su grupo social. El control social y sexual ejercido por los hombres sobre las mujeres sería mayor cuanto más profunda es la dominación económica, social y cultural de un extenso grupo humano. Una de las formas como este control masculino se expresa es por medio de una constante devaluación —en la cotidianidad de la familia o en imaginario cultural— de la capacidad personal y de la apariencia física de las mujeres (un insulto recurrente de los esposos a sus mujeres es llamarlas feas, inútiles, estúpidas). Las investigaciones de Stahr & Vega en los barrios populares señalan que las pobladoras sienten que en su persona concentran “aspectos feos, cholos, motivos de vergüenza que hay que ocultar”.

En una comunidad campesina del Cusco, preguntadas las mujeres porqué no usaban ropa moderna, en lugar de una defensa de las costumbres tradicionales, una mujer contestó llorando: *Si yo me cambio de ropa, seguro van a decir que de la caca del perro se ha levantado una mestiza*. De otro lado, uno de los personajes de fiestas de carnaval en los Andes es la “limaca” (de Lima), una mujer joven, que luego de ir a Lima, regresa con aires de elegancia y desprecio por los quechuas, dice ignorar el idioma y viste a la moda con brillantes pantalones muy ajustados, camina presumidamente, masca chicle y se acomoda el pelo. En esta representación y la burla y el sarcasmo que pretende provocar, está implícita una advertencia, una llamada al orden a esta mujer que pueda distinguirse (¿individualizarse?) e identificarse con otros grupos (Oliart, 1988:207). No es extraña la coincidencia con la reconstrucción que hace Carol Andreas de una obra de teatro que Sendero utilizaría para “educar” al pueblo: Las mujeres que chismean y quienes tratan de imitar a las peruanas de clases altas o personajes de series de televisión son también ridiculizadas (Andreas, 1991:26. *Traducción de la autora*).

El asesinato de Moyano fue, por estas y otras razones, la destrucción de un símbolo; fue el patriarca Guzmán quien castigó a la desviante a la norma utilizando, por cierto, militantes mujeres para ejecutarla. La autoría del crimen fue reivindicada por un organismo local de SL en Villa El Salvador con la siguiente explicación: *¿Era dirigente popular? No! Sólo nata super-*

ficial que traficaba y cabalgaba sobre el hambre de nuestro pueblo ... María Elena Moyano fue aniquilada no por ser "dirigente popular", sino por ser una declarada y probada agente del imperialismo (en "La Historia No Contada de la Madre Coraje", en El Diario Internacional, abril 1992). Las demás dirigentes de organizaciones femeninas acusaron recibo del aviso y se paralizaron: Moyano había proclamado un doble desafío, contra Sendero y contra la oscuridad de su origen y de su género, y por eso fue asesinada.

A MANERA DE CONCLUSION

Resulta difícil escribir conclusiones sobre este texto. Las conclusiones suelen tener un aire de recomendaciones objetivas sobre lecciones no aprendidas que podrían servir para un futuro. Lo cierto es que el Perú parece entrampado en un pasado irresuelto de injusticias y adversidad, en el cual la violencia de Sendero Luminoso y la respuesta igualmente violenta del aparato del Estado han despertado el viejo león dormido del encono y la animadversión entre los peruanos. Existe una deuda social impaga que cotidianamente nos pasa la factura. Las respuestas son múltiples: desde la destrucción total con el aniquilamiento del "viejo Estado" propugnado por Sendero hasta la aquiescencia de la opinión pública con una propuesta autoritaria y veladamente dictatorial como la del régimen actual, que ofrece orden y seguridad. De otro lado, no deja de ser paradójico que sea en el marco de una democracia cuando en el Perú sucedan los horrores de la "guerra sucia" que se desnudaron en los países del Cono Sur durante los regímenes dictatoriales.

Las formas organizativas para el consumo colectivo de alimentos y las acciones de las mujeres que las lideraron fueron motivo en el país de apasionados debates que pendularmente las calificaron de espacio democrático, solidario y emancipatorio para los grupos femeninos y, de otro lado, las estigmatizaron por estar ceñidas a los viejos estilos nacionales del caudillismo y el autoritarismo. Posiblemente esté maduro el momento de un balance más reflexivo, que rescate los beneficios personales que obtuvieron sus integrantes y también su condición humana, es decir, su imperfección, relievando el proceso de conformación de estos grupos en actores sociales, en sujetos colectivos. Porque así actuaron en todos los espacios disponibles: el barrio, las calles con sus movilizaciones, las agencias donantes y el Parlamento. Fueron eficientes en su papel de madres nutritivas y actuando, ganaron en confianza personal, en auto-estima. Es posible que en ese camino, las diri-

gentes vieran en el liderazgo de una organización un canal, sino de ascenso, sí de visibilidad social. ¿Y qué si así lo fuera? ¿A qué espacios de realización personal y/o prestigio podían aspirar estas mujeres de barriada, mestizas y de piel oscura, amas de casa y madres sin una carrera profesional?

Si entendemos la ciudadanía no sólo como el ejercicio grupal de reclamos sociales sino también como un proceso de individuación que nos permita reconocernos en y con los otros como sujetos portadores de derechos individuales, lo que hicieron Juana López, María Elena Moyano, Bernardina Maldonado y tantas otras líderes populares asesinadas por Sendero Luminoso en los últimos dos años fue un proceso de afirmación ciudadana.

Pero en la tendencia a la uniformización hacia abajo que recorre el comportamiento social peruano, encajó Sendero Luminoso. Interrumpió el proceso personal de las líderes y congeló las aspiraciones de la capa dirigenal de recambio, que atenazadas por el terror renunciaron u optaron por el perfil bajo. Sentirse orgullosas de ser reconocidas y valoradas, distinguirse por sus habilidades de conducción y eficiencia a la postre les había costado la vida a las otras dirigentes. También en este sentido Sendero Luminoso es una fuerza retardataria del cambio que empató con el malestar y la desconfianza que en un ambiente de enorme privación genera la diferenciación del otro.

Finalmente, las organizaciones de sobrevivencia no son sólo amortiguaron el impacto de la depresión económica en las familias pobres, desactivando así una de las válvulas de la explosión social que Sendero Luminoso buscaba, sino que demostraron que desde la práctica social autogestionaria era posible tender puentes de negociación con el Estado, construcción inadmisibles en una estrategia de confrontación y destrucción del viejo orden.

BIBLIOGRAFIA

Americas Watch

- 1992 "Terror no contado. Violencia contra mujeres en el conflicto armado peruano". Traducción al español del Centro Flora Tristán, Lima.

Andreas Carol

- 1991 "Women at War" en *Fatal Attraction. Peru's shining path*. NACLA, volumen XXIV, número 4.

Balbi Carmen Rosa & Callirgos Juan Carlos

- 1992 "Sendero y la mujer" (versión completa del artículo aparecido con el mismo nombre en QUEHACER No. 79), octubre, Lima.

Barrig Maruja (a)

- "The difficult equilibrium between bread and roses: women's organizations and the transition from dictatorship to democracy in Peru" in Jane Jaquette, editor *The Women's Movement in Latin America* (Third Edition, forthcoming 1993).

Barrig Maruja (b)

- 1993 "Seis familias en la crisis", Asociación Laboral para el Desarrollo, Lima.

Barrig Maruja (c)

- 1993 "Recordando a Georgina Gamboa" en *Ídeele*, Año 4, No. 53, julio, Lima.

Cardoso Ruth

- 1992 "Popular movements in the context of the consolidation of democracy in Brazil" en *The Making of Social Movements in Latin America*, editado por Arturo Escobar y Sonia Alvarez, Westview Press, Colorado-USA.

Córdova Patricia

- 1993 "Madres y líderes: mujeres organizadas en Lima", informe de investigación, ms., Lima.

- Chávez de Paz Denis
1993 “Juventud y terrorismo. Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos”, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Degregori Carlos Iván & López Ricci José
1990 “Los hijos de la guerra. Jóvenes andinos y criollos frente a la violencia política” en *Tiempos de ira y amor*, Desco, Lima.
- Franco Carlos
1991 “Exploraciones en otra modernidad; de la migración a la plebe urbana” en *La Otra Modernidad*, CEDEP, Lima.
- Franco Carlos
1992 “Ciudadanía plebeya y organizaciones sociales (Otro camino para otra democracia)” ms., Lima.
- Henríquez Narda (a)
1992 “¿Cerrando brechas?”, informe de investigación, ms., Lima.
- Henríquez Narda
1992 (b) “Nuevos y viejos liderazgos: identidad femenina, identidad política”, informe de investigación, ms., Lima.
- Hernández Max
1993 “Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega”, Instituto de Estudios Peruanos & Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, Lima.
- Instituto de Defensa Legal (IDL)
1992 “Perú hoy. En el oscuro sendero de la guerra”, Lima.
- Instituto de Defensa Legal (IDL)
1993 “Perú, 1992: posibilidad y riesgo”, Lima.
- Kirk Robin
1992 “Las mujeres asesinas de Sendero Luminoso” (Traducido al español). Versión en inglés en *Image*, 22 de marzo, Nueva York.

López Sinesio

1992 "Perú: una modernización frustrada (1930-1991)" en Desde el límite. IDS, Lima.

Oliart Patricia

1991 "Dominación social y autoestima femenina en las clases populares" en Márgenes. Año IV. Nro.7 Lima, enero.

Portocarrero Gonzalo (a)

1990 "El silencio, la queja y la acción. Respuestas al sufrimiento en la cultura peruana" en Tiempos de ira y amor, DESCO, Lima.

Portocarrero Gonzalo (b)

1990 "Violencia estructural: sociología". APEP, Lima.

Rodríguez Rabanal César et. al.

1990 "Violencia estructural: psicoanálisis". APEP, Lima.

Stahr Marga & Vega Marisol

1988 "El conflicto tradición-modernidad en mujeres de sectores populares" en Márgenes Año II. Nro.3. Lima, junio.

Ureta de Caplansky Matilde

1993 "Femineidad y violencia" (a publicarse en la revista Ideele No. 56, octubre, Lima).