

Ser una mujer de «la masa» en el «nuevo Estado» senderista

Sofía Macher

<https://orcid.org/0000-0002-1168-663X>

Recibido: 09-02-22

Aprobado: 07-05-23

doi: 10.46476/ra.v4i1.146

Resumen

A finales de la década de 1980, huyendo de la persecución de los militares y ronderos, el Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso (PCP-SL) obligó a toda la población asháninka y colona, residente en la cuenca del río Ene, a desplazarse hacia el monte virgen. Por muchos años, permanecieron en campamentos a los que el PCP-SL llamó su «nuevo Estado», en donde se impuso nuevas reglas de convivencia. El cambio se expresaba sobre todo en el cuidado y educación de los hijos menores: los más pequeños fueron entregados a cuidadoras y los que tenían entre 8 y 12 años, al autodenominado «partido» para formarlos como los futuros combatientes revolucionarios («pioneritos»). Los y las jóvenes y los varones adultos fueron enrolados para servir en su ejército. Las mujeres tuvieron que adaptarse a esta nueva cotidianeidad. Ante ello, desarrollaron una resistencia individual y silenciosa, que el PCP-SL no pudo controlar. Las emociones que generaban los abusos senderistas y la responsabilidad del cuidado de sus hijos pequeños fueron el principal motor de resistencia de las mujeres.

Palabras clave: mujeres, cautiverio, vida cotidiana, sexualidad, maternidad

-
1. Este artículo se basa en mi tesis doctoral presentada en 2021 en la Pontificia Universidad Católica del Perú, titulada “*Prohibida la tristeza: Vida cotidiana y estrategias de resistencia de mujeres en cautiverio por Sendero Luminoso en Satipo, Junín*”. Disponible en: enlace a la tesis.

BEING A WOMAN OF THE MASSES IN THE "NEW STATE" OF THE SHINING PATH

Abstract

In the late 1980s, fleeing pursuit by the military and rural defense patrols, the Peruvian Communist Party-Shining Path (PCP-SP) forced the entire Ashaninka and settler population residing in the Ene river basin to relocate into an area of virgin forest. For many years, they remained in camps that the PCP-SP called their "New State", where new rules for coexistence were imposed. Change was expressed above all in the care and education of young children: the youngest were handed over to caregivers, and those between 8 and 12 years old to the self-styled "party", for training as future revolutionary fighters ("young pioneers"). Boys, girls and adult males were conscripted to serve in this army. Women had to adapt to this new daily reality. Faced with this, they developed a form of individual, silent resistance that the PCP-SP could not control. The emotions produced by Shining Path abuses and the responsibility of caring for their young children were the principal driving forces behind the women's resistance.

Keywords: women, captivity, daily life, sexuality, maternity.

SER UMA MULHER DAS MASSAS NO "NOVO ESTADO" DO SENDERO LUMINOSO

Resumo

No final da década de 1980, fugindo da perseguição dos militares e dos ronderos, o Partido Comunista Peruano - Sendero Luminoso (PCP-SL) forçou toda a população Asháninka e de colonos que vivia na bacia do rio Ene a se mudar para a floresta virgem. Durante muitos anos, eles permaneceram em acampamentos que o PCP-SL chamou de seu "novo estado", onde foram impostas novas regras de coexistência. A mudança se expressou principalmente no cuidado e na educação das crianças mais novas: as crianças mais novas foram entregues a cuidadores e aquelas entre 8 e 12 anos de idade ao autodenominado "partido" para treiná-las como futuros combatentes revolucionários ("pioneritos"). Meninos jovens e homens adultos foram alistados para servir em seu exército. As mulheres tiveram de se adaptar a essa nova vida cotidiana. Elas desenvolveram uma resistência individual e silenciosa, que o PCP-SL não conseguia controlar. As emoções geradas pelos abusos do Sendero Luminoso e a responsabilidade de cuidar de seus filhos pequenos foram a principal força motriz da resistência das mulheres.

Palavras-chave: mulheres, cativo, vida cotidiana, sexualidade, maternidade

Introducción

El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL) tuvo una presencia prolongada en la selva del departamento de Junín y, de manera más permanente, controló territorios a lo largo de la cuenca del río Ene (provincia de Satipo, departamento de Junín).² Su presencia en la zona se remonta a inicios de la década de 1980, a poco de haber iniciado su lucha armada en el departamento de Ayacucho, en mayo de 1980. Con el tiempo, la provincia de Satipo integró el Comité Zonal Ayacucho,³ que estuvo, desde 1985, a cargo de Óscar Ramírez Durand, el «camarada Feliciano». La presencia del grupo subversivo fue expandiéndose.⁴ Hacia 1988, lograron cerrar las dos entradas del río Ene, pasando a controlar todo el amplio territorio ubicado en su cuenca. La respuesta del gobierno peruano fue declarar la región como zona roja y organizar varias incursiones militares para su liberación. Ante esta presión, el PCP-SL decidió trasladar a toda la población cautiva al monte virgen, en donde estableció campamentos temporales en los que esta población fue forzada a servir al partido por muchos años. Con la captura de Abimael Guzmán y el acuerdo de paz en 1993, muchos senderistas abandonaron la zona. En 1994 se produjo un escape masivo. Luego vendrían varios operativos militares de rescate. A pesar de estos intentos, hasta el día de hoy permanecen personas cautivas, sin conocerse un número estimado.

El presente artículo busca mostrar cómo era la vida de las mujeres —denominadas «la masa» por el PCP-SL—⁵ en estos campamentos senderistas instalados en el monte. Asimismo, se pretende conocer las estrategias de resistencia que desarrollaron durante su cautiverio. La principal fuente para reconstruir esta historia han sido los testimonios que recibió la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) en

2. «A mediados de 1989, en la selva central, el PCP-SL logró el control absoluto de la cuenca del río Ene y parte de la cuenca del río Tambo, con la que adquirió el dominio de toda la provincia de Satipo (Junín) a costa del arrasamiento de decenas de comunidades, el asesinato de nativos y colonos y el enrolamiento compulsivo de cientos de nativos» (Informe Final CVR, Tomo IV p. 120).
3. Antes de la captura de Abimael Guzmán, el Comité Zonal de Ayacucho del PCP-SL comprendía provincias ubicadas a lo largo del río Apurímac. Así, del departamento de Ayacucho, las provincias de Huanta, La Mar y Huamanga; del departamento de Huancavelica, parte este de las provincias de Angaraes y Acobamba y la provincia de Tayacaja; y del departamento de Junín, la provincia de Satipo (Ramírez Durand, 2006).
4. Según la CVR, entre 1981 y 1982 se iniciaron las acciones de propaganda y sabotaje del PCP-SL en Junín. Se presume que en 1982 el PCP-SL comenzó su inserción en el valle del Ene, provincia de Satipo. (Informe Final CVR, Tomo IV p. 119).
5. Abimael Guzmán, el líder senderista, explica en la «entrevista del siglo» que la masa es el pueblo integrado por el proletariado, el campesinado pobre principalmente, la intelectualidad y la pequeña burguesía. Aclara en esta entrevista que el PCP-SL no es un partido de masas, sino tiene el carácter de masas porque defiende sus intereses y se apoya en ellas para hacer la revolución. Entrevista al presidente Gonzalo. Comité Central Partido Comunista del Perú. Ediciones Bandera Roja. Preparado para Internet por la revista *Sol Rojo* (1988, p. 17).

el 2002 en la provincia de Satipo,⁶ lugar donde el PCP-SL se estableció por muchos años y ensayó el establecimiento de su «nuevo Estado». De los 475 testimonios recopilados, se tuvo acceso a los que contaban con autorización de las personas declarantes para ser citados, que ascienden a 293. Si bien la CVR recibió estos testimonios en la provincia de Satipo, entre ellos se encuentran relatos de hechos sucedidos en otros distritos, los más mencionados en estos testimonios son Pangoa, que se ubica en primer lugar, seguido de Satipo y Río Tambo. Esta relectura de los testimonios me permitió reconstruir las condiciones del sometimiento utilitario de «la masa» por parte del PCP-SL. Los registros de las memorias de las mujeres proporcionan una información desde el punto de vista de los sujetos, que permiten responder a dos interrogantes clave: ¿cómo estos hechos fueron interpretados por ellas? y ¿cómo su vida fue consiguientemente afectada? Los testimonios cuentan también los sentimientos que producía en ellas ese sometimiento.⁷

En este artículo se presenta quiénes son las integrantes de «la masa», un grupo de mujeres poco estudiado. Ellas no son las figuras transgresoras, que han sido sujetas a más análisis de investigación, ni las luchadoras, ni las heroínas, ni las que han tenido una presencia pública. Por el contrario, son las invisibles. Se trata de mujeres de las comunidades nativas asháninkas, ubicadas en ambas cuencas del río Ene, —el pueblo asháninka es uno de los grupos más importantes de la Amazonía peruana— y de las mujeres colonas andinas, quienes llegaron con sus familias, provenientes, principalmente, de los departamentos de Ayacucho, Apurímac y Huancavelica, las cuales obtuvieron chacras para dedicarse al cultivo. Además, se describe cómo fueron sometidas por el PCP-SL, con énfasis en cómo vivieron su sexualidad y la maternidad en este cautiverio. Asimismo, se observa cómo el PCP-SL construyó la identidad de las mujeres de «la masa»,⁸ ordenando las relaciones de poder,

6. Estos testimonios orales se encuentran dentro del acervo documental entregado por la CVR a la Defensoría del Pueblo al fin de su mandato. Cada uno de ellos cuenta con su propio expediente, las grabaciones han sido digitalizadas por la Defensoría del Pueblo, asegurando de esta manera su conservación. Más información en el sitio web de la Defensoría del Pueblo: «El Centro de Información para la Memoria Colectiva y los DD.HH.» (URL: <https://www.defensoria.gob.pe/el-centro-de-informacion-para-la-memoria-colectiva-y-los-dd-hh/>, acceso: 1 de mayo de 2022).

7. Los testimonios analizados corresponden a personas que de manera voluntaria se acercaron a la CVR a dar su testimonio, son personas que sufrieron el cautiverio del PCP-SL, algunas de ellas permanecieron en el monte por más de diez años, antes de ser rescatadas o de haber huido. Estos testimonios responden al mandato de la CVR que se organizó sobre la base de la pregunta: ¿quién hizo qué a quién? La CVR privilegió la narración del sufrimiento antes que conocer la agencia. En la mayoría de los testimonios, ya habían transcurrido más de ocho años de cuando sucedieron los hechos. Sin embargo, a pesar de todas estas consideraciones, estos testimonios constituyen una fuente directa valiosa, que nos permite conocer cómo se desarrolló la vida cotidiana en estos lugares. En estos discursos, las señoras reconstruyen la realidad que les tocó vivir y le dan su propio significado.

8. Abimael Guzmán describe a la «masa» como: «el campesinado pobre principalmente, es el que se quita un mendrugo de la boca para darnos, el que nos da un pedazo de su manta, el que nos da un lugarcito en su choza; es ése el que nos sostiene, nos apoya y nos da hasta su propia sangre». Son los que deben sostener al partido. A cambio de eso, Sendero Luminoso los liberara de la miseria cuando

dándoles un rol subalterno, subrayando en esta jerarquización la etnicidad de las mujeres asháninkas, diferente a la mayoría de los mandos senderistas. El PCP-SL normó la maternidad en función de los intereses partidarios, arrebatándoles a las mujeres el cuidado de los hijos, para una mejor utilización de su fuerza de trabajo. A las mujeres de «la masa» se les asignó el trabajo en las chacras para producir el alimento destinado al Ejército Guerrillero Popular (EGP), además de las labores domésticas en los campamentos. Diferente fue la situación de las mujeres jóvenes y adolescentes, destinadas a servir al EGP como combatientes.

El espacio de actuación de estas mujeres llamadas de «la masa» estaba en la vida cotidiana, ahí donde las personas se reproducen como sujetos y se adaptan para la vida social (Heller, 1987, p. 19). Se entiende como «vida cotidiana» la manera en que se vive el día a día, ya sea para adaptarse o para defender un mundo interior, los sentimientos y la moral. Esta adaptación se da en un contexto determinado, en un mundo ya constituido, que la moldea. El PCP-SL les impuso una nueva cotidianeidad, a la que tuvieron que adaptarse para sobrevivir. Esta adaptación fue dándose progresivamente conforme la presencia senderista les iba imponiendo nuevas reglas. Al comienzo de los años ochenta, las mujeres desarrollaron estrategias para «llevar la vida en paz» con las exigencias senderistas y, más adelante, esta situación cambió radicalmente cuando fueron obligadas a desplazarse al monte, donde quedaron a merced de sus captores, en algunos casos por más de diez años.

Esta adaptación a la cotidianeidad del cautiverio no partió de cero en estas mujeres. Ellas venían con una formación previa, con afectos, costumbres y culturas diferentes a las que el PCP-SL quiso imponerles en su «nuevo Estado». Esta lucha entre sus costumbres previas y las nuevas, impuestas por el PCP-SL en la vida cotidiana, fue permanente durante el cautiverio. Los verdaderos sentimientos de rechazo, indignación, miedo y tristeza, que les generaba el abuso senderista, fueron escondidos y se actuó de acuerdo a las exigencias senderistas por miedo a ser castigadas. Sin embargo, eso no significó una modificación de los sentimientos y la moral previa.

Certeau define la resistencia como la relación poder-resistencia, a la que llama «estrategia y táctica» (2010, p. 261). La estrategia, según la figura que usa Certeau, es el que tiene el control del sistema de relaciones y la táctica es el débil que no confronta el poder directamente, sino que aprovecha las oportunidades para escapar de él, de acuerdo a sus intereses y reglas propias. A diferencia de la resistencia propuesta por Foucault, «donde hay poder, hay resistencia»⁹ como

haya triunfado la revolución popular. Les impone su discurso de lo inevitable de la guerra popular para transformar sus vidas de miseria, revolución que será guiada por el PCP-SL. (Entrevista al presidente Gonzalo, 1988 http://www.solrojo.org/pcp_doc/pep_0688.htm, p.16/59).

9. Michel Foucault explica que donde hay poder hay resistencia. Al definir el poder como relacional, la resistencia es en la práctica un adversario (1998, p. 57). Para Certeau, la resistencia del débil se da fuera de la visión del poder, es la que aprovecha oportunidades, no se organiza, ni construye narrativas.

reacción a las acciones en el espacio donde el poder actúa; Certeau habla de acciones pequeñas sin enfrentar directamente al poder, es la resistencia de los débiles. Esta representa el ejercicio de la libertad del sujeto frente a quien le impone su poder. En las condiciones de cautiverio de «la masa» de la zona guerrillera del río Ene, donde los senderistas intervenían en cada minuto de sus vidas, este ejercicio de resistencia se realizó en soledad, de manera individual, particularmente las mujeres colonas y las mujeres asháninkas mantuvieron relaciones con las otras mujeres de su comunidad. Las mujeres de «la masa» no generaron una organización para derrocar el régimen impuesto por el PCP-SL. Los años de convivencia permitieron a las mujeres conocer a sus captores, así como sus costumbres y rutinas. Esto les permitió aprovechar rendijas de oportunidades y conseguir mejores condiciones de vida, aprovechando las fallas del poder y actuando sin ser vistas.

En esta zona de cautiverio, el PCP-SL ejerció el control de la vida de estas personas secuestradas. No tenían ninguna libertad de acción y fueron adscritas al partido exigiéndoles obediencia total. Hanna Arendt, en su libro *Los orígenes del totalitarismo*, nos dice que este es un régimen diferente a los conocidos; y que, al momento que fue escrito ese libro (primera edición 1951) había pocos ejemplos en el mundo. Arendt menciona que el totalitarismo es una forma de opresión política diferente al despotismo, la tiranía y la dictadura, que destruye todas las tradiciones y normas que conocemos, para operar con un sistema de valores radicalmente diferente: «la dominación totalitaria ... está completamente dispuesta a sacrificar los vitales intereses inmediatos de cualquiera a la ejecución de lo que considera ser la ley de la Historia»; «pretende haber hallado un camino para establecer la justicia en la Tierra» (Arendt, 1951. p. 370). Sin embargo, los testimonios analizados demuestran que no fue posible para el PCP-SL ejercer ese control total sobre la vida de estas mujeres, ellas mantuvieron un mundo interior que resistió al discurso senderista.

¿Quiénes eran estas mujeres de «la masa»?

La gran mayoría de las mujeres adultas, tanto asháninkas como colonas, provenían de entornos rurales.¹⁰ Solamente algunas mujeres colonas provenían del área urbana de provincias del centro andino. Todas ellas eran parte de alguna familia que poseía algún terreno de cultivo, gracias al cual se sustentaba la economía familiar. Tanto las mujeres asháninkas como las mujeres colonas participaban

10. Se analizó un total de 293 testimonios, de los cuales el 49.48 % (145) fueron proporcionados por mujeres. Dentro de este grupo, el 63.44 % (92) eran colonas, el 36.55 % (53) eran principalmente asháninkas, y se registró un número reducido de testimonios de nomatsiguengas. Para llevar a cabo un análisis en profundidad, se seleccionaron 34 testimonios de individuos (27 mujeres y 7 hombres) que habían vivido durante varios años en los campamentos senderistas. Los testimonios restantes se utilizaron para corroborar la información obtenida. Sin embargo, es importante destacar que en algunos testimonios no se especificaba claramente la duración de su permanencia en dichos campamentos.

en las actividades agrícolas junto con sus esposos. Tenían a su cargo el cuidado de los hijos e hijas, la preparación de alimentos, el lavado de ropa. Además, las mujeres asháninkas producían artesanía, la vestimenta y la bebida masato. Entre los testimonios trabajados se encontró el de una señora que, antes de llegar a Satipo para dedicarse al trabajo en la chacra, fue profesora de colegio. Solo otras dos mencionaron su ocupación anterior, como empleadas domésticas en el área urbana. Se encontraban también jovencitas, estudiantes de secundaria, que habían llegado a pasar sus vacaciones escolares, se quedaron detenidas para luego ser enroladas a la fuerza en el Ejército Guerrillero Popular (EGP).

La presencia de colonos en esta zona era numerosa en el siglo XX.¹¹ Los colonos mantuvieron su cultura andina: lengua, creencias, bebidas y comidas, danzas, vestimentas y modos de vida ancestrales, que se manifestaban en sus fiestas a lo largo del año, haciendo que su presencia sea muy fuerte. A partir de esta presencia en los territorios asháninkas, se establecieron relaciones de diferente tipo con las comunidades nativas, como la formación de nuevas familias de asháninkas con colonos, o la elección de colonos como autoridades, pensando que su mejor manejo del idioma castellano les sería más conveniente políticamente, aunque las experiencias no siempre fueron buenas. Las mujeres colonas estaban organizadas en torno a su familia nuclear. Con el desplazamiento de sus comunidades de origen perdieron sus redes de organización comunal. Las mujeres asháninkas tienen una organización propia, están organizadas en torno a clanes familiares.¹² Esto marca una gran diferencia en las estrategias de resistencia, desarrolladas por ellas en relación con las colonas. Mientras las mujeres asháninkas se organizaron para resistir al PCP-SL en sus clanes, las mujeres colonas lo hicieron de manera individual.

La mayoría de las mujeres jugaban un rol subordinado en la comunidad. Los clubes de madres que fueron un vehículo de presencia de las mujeres en el espacio público, se organizaron a partir de 1985,¹³ cuando el PCP-SL ya tenía una presencia

11. Esa presencia de colonos produjo una depredación del bosque, luego ingresó el narcotráfico con el que el PCP-SL coordinaba el precio de la coca y la producción de pasta básica de cocaína (Ñaco Rosas, 2010, pp. 50-52). En los testimonios revisados no se encontró ninguna mención a la presencia del narcotráfico.

12. Según Fabián y Espinosa (1997, p. 54): «la estructura de la familia Asháninka estaba organizada en torno a los clanes familiares, que se sustentaban sobre la base de las familias nucleares. Estos clanes familiares, compuestos generalmente por 4 ó 5 familias extensas, vivían en las diferentes comunidades nativas».

13. Fabián escribe sobre el inicio de los clubes de madres en Satipo: «Hacia la década del 80, en algunas CC.NN. del distrito de Río Tambo (Satipo, Junín) surgen los primeros clubes de madres, con la presencia de organismos no gubernamentales (ONG) y en los trabajos pastorales de la iglesia católica y de las protestantes, donde la participación de la mujer era restringida e incluso constituía un reto que ellas pudieran reunirse [...] excepcionalmente algunas mujeres bilingües que han cursado estudios primarios pero son pocas y éstas son las que ocupan cargos en la Junta Directiva, ante todo las presidentas y secretarías» (1994, pp. 298-303).

más permanente en el lugar y dificultó la presencia del Estado. La mayoría de las mujeres no tenía participación política, ni participación en asuntos públicos,¹⁴ sin mencionar que eran analfabetas, principalmente las asháninkas.¹⁵

El PCP-SL captura las comunidades

Como se mencionó, la presencia del PCP-SL se inició en la zona del río Ene alrededor de 1983. Al inicio aparecía esporádicamente. Llegaba una columna numerosa —los testimonios hablan que eran entre 50 y 100 combatientes armados—, obligaban a toda la población a asistir a sus asambleas, en las que los adoctrinaban en el marxismo-leninismo-maoísmo-pensamiento Gonzalo,¹⁶ e impartían directivas que debían ser cumplidas a riesgo de ser ejecutados.¹⁷ Permanecían en la comunidad unos días y las señoras tenían que alimentarlos. Un hito de la ocupación ocurrió en 1988, cuando los senderistas cerraron los dos accesos del río Ene y pasaron a tener control total de ese territorio: nadie podía salir o entrar sin su autorización. El Estado peruano declaró la zona ocupada en estado de emergencia, identificándola como una «zona roja». Se inició una serie de incursiones: primero fueron los Sinchis¹⁸ de la policía y más adelante fue el Ejército. En los primeros operativos policiales, la población se refugiaba en sus chacras y regresaba cuando las patrullas policiales se habían retirado. Los mandos senderistas habían convencido a la población de que, si se quedaban en sus casas, las mujeres serían violadas y asesinadas por los efectivos policiales. Cuando aumentaron las incursiones militares, acompañadas de las rondas campesinas, el PCP-SL obligó a toda la población de las comunidades establecidas en ambas márgenes del río Ene a abandonar sus casas y huir con ellos al monte virgen. No se dispone de datos exactos sobre estos sucesos. Se estima que el número de personas desplazadas por el PCP-SL pudo haber sido entre diez mil y quince mil personas,

14. Recién entre 1993 y 1999 las mujeres se organizan asociativamente en clubes de madres y comités del programa del Vaso de Leche, y empiezan a participar en el Congreso de la Central Asháninka del Río Tambo (CART). En 1999 se crea la Federación Regional de Mujeres Asháninka, Nomatsiguenga y Kakinte-FREMANK. Las mujeres se organizaron para ejercer sus derechos ciudadanos, con influencia en 44 comunidades y anexos de cinco distritos de la selva central. Para más información, revisar Chiricente (2014).

15. Según el censo de población del INEI de 1981, más de 50 % de las mujeres de los distritos de la provincia de Satipo no tenían ningún nivel educativo.

16. El «pensamiento Gonzalo» se agrega a partir del acuerdo de la tercera sesión plenaria del Comité Central realizada entre 1988 y 1989. Declaran: «Continuador de Marx, Lenin y Mao: Pensamiento Gonzalo... por desarrollar e imponer el maoísmo como nueva, tercera y superior etapa del marxismo...» (Jiménez Benedicto. Inicio, Desarrollo y Ocaso del terrorismo en el Perú. Servicios gráficos SANKI. Tomo I y II. p. 303)

17. Las primeras ejecuciones las sufrieron las autoridades locales que no se sometían a sus órdenes.

18. Fue un cuerpo especializado de lo que era la Guardia Civil del Perú, creado para combatir a la subversión.

tomando como referencia la población censada por el INEI en estos lugares. Este éxodo se debe haber producido entre los años de 1989 y 1990 de acuerdo con los testimonios revisados para esta investigación.

Este traslado fue acompañado de un alto índice de mortandad. Ancianos, enfermos, niños y niñas pequeños fueron forzados a caminar adentrándose en la selva, sin ninguna protección. Fue una marcha forzada que duró meses, custodiados por el Ejército Guerrillero Popular (EGP), comían en ollas comunes, tenían que caminar de noche por horas. Los que se enfermaban y atrasaban la marcha eran asesinados o abandonados debajo de ramas: «cuando no podían caminar, le decían, “te vamos a ayudar”, le decían, le ayudaban, le daban cuello ya [...] le corta con el cuchillo, como el chanco».¹⁹ Algunos testimonios hablan hasta de diez ejecuciones en un solo día, a las personas que el PCP-SL consideraba una «carga». Estuvieron expuestos a todo tipo de insectos y sin ropa para cambiarse después de una lluvia. Se cobijaban debajo de ramas. Los primeros en morir fueron los ancianos y los bebés más pequeños.

Cuando estuvieron lejos de los militares, dividieron a la gente en grupos. A cada grupo le asignaban un nombre.²⁰ Se establecieron en campamentos tapados por las copas de los árboles para no ser detectados. Ahí se inician los años de cautiverio que el PCP-SL llamó el «nuevo Estado». Empadronaron a todas las mujeres y les dieron nuevos nombres, que fueron anotados cuidadosamente en cuadernos: «con otro nombre van a andar porque reacción puede agarrar por tu nombre”, diciendo nos hace anotar con otro nombre, y con otro nombre andamos en el monte».²¹ Eran sus seudónimos para no ser detectados por la policía, medida incomprensible cuando la mayoría de ellas carecía de documentos de identidad, lo que revela además, el despojo arbitrario de la identidad con el propósito de controlar integralmente la vida de estas mujeres. Habían perdido nociones de ubicación y de fechas, solo recibían información de los mandos senderistas. Así estuvieron varios años viviendo en el monte, algunas de las señoras hablan hasta de siete años. Algunos campamentos fueron mudados cuando eran alcanzados por los operativos militares. Así transcurrió su vida hasta que huyeron o fueron rescatadas, lo que no significó necesariamente una mejora, ya que se iniciaba un nuevo calvario de reinserción en los lugares que les fueron asignados por el Estado para vivir. En sus nuevos asentamientos sufrieron el rechazo de los pobladores porque traían el estigma de ser senderistas.

El PCP-SL organizó la vida de todas estas personas, poniéndolas a su servicio.

19. Testimonio 332070B. Mujer. Colona. Río Tambo.

20. En algunos testimonios se encontraron los nombres dados. Por ejemplo: Desarrollar, Construir, Mangopampa. La asignación de nuevos nombres a los lugares donde se establecían contribuía aún más a la desorientación de su ubicación. Calculan que los grupos estaban integrados entre 500 y 600 personas, aproximadamente.

21. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

Desintegraron los núcleos familiares, reagruparon a las personas de acuerdo a la edad y el trabajo que debían realizar. Las mujeres adultas se encargaban de la producción de alimentos en las chacras para la alimentación del EGP. Las mujeres adultas, que tenían alguna dificultad para desplazarse a las chacras, se quedaron al cuidado de los bebés, niños y niñas más pequeños. Los varones adultos fueron integrados al EGP, lo mismo que los jóvenes, mujeres y varones. Los niños entre 8 y 11 años fueron convertidos en «pioneritos», los cuales eran retirados de sus familias para formarlos como los futuros combatientes revolucionarios.²² Después de esta reorganización social, «la masa» estaba, prácticamente en su totalidad, integrada por mujeres. Continuaron con las asambleas diarias donde se distribuían las tareas del día siguiente y también donde se realizaban los juicios populares. En ellos se asesinaba de manera «ejemplar» a las personas que habían desobedecido al partido.

El PCP-SL organizó un orden social creando un espacio paraestatal²³ que llamó su «nuevo Estado», en el cual regulaba la vida cotidiana de toda la población. Este «disciplinamiento» cotidiano pretendió abarcar el control de los cuerpos y de los sentimientos, particularmente de «la masa», compuesta mayoritariamente por mujeres. Aquí no hablamos de un «daño colateral» al daño bélico, ni del uso del cuerpo de la mujer como «botín de guerra»: se trató de un dominio centrado en las mujeres, donde el PCP-SL puso a su servicio la mano de obra de las mujeres, como una continuidad de lo que eran las labores que desarrollaban en sus comunidades. Fueron subalternizadas dejando muy en claro la jerarquización de los mandos senderistas: «los alimentos se quedaban más para los jefes y a ellas no les daban, solamente les hacían preparar en una olla [...] grandes jefes, ellos sí comían bien»,²⁴ reforzando el patriarcado imperante en la sociedad, que no fue cuestionado por el PCP-SL.

Cuando el PCP-SL ingresó a la zona, las mujeres tuvieron la claridad de que ellas no eran parte del proyecto senderista. En uno de los testimonios una señora cuenta: «En la noche nomás venían a hacer reuniones, más que nada venía la gente que sabe escribir y leer para que den su política, para que le ayudan a Sendero Luminoso».²⁵ Solo convocaban a los varones que sabían leer y escribir.

22. El PCP-SL denomina «pioneritos» a los niños y niñas que son separados de sus familias para ser educados por «el partido» en la doctrina del marxismo-leninismo-maoísmo-pensamiento Gonzalo y ser preparados militarmente para integrar el Ejército Guerrillero Popular.

23. Rita Segato habla de nuevas formas de la guerra, refiriéndose a un ámbito paraestatal que tiene varios formatos. En el pasado eran las dictaduras que extendían un brazo paraestatal y en la actualidad actúan de esa forma las mafias, grupos armados, que tienen como característica una victimización extrema de las mujeres (2019, pp. 143-145).

24. Testimonio 332073. Mujer. Asháninca. Río Tambo.

25. Testimonio 310128. Mujer. Asháninca. Río Tambo.

«Simplemente nosotros éramos masa»,²⁶ menciona otra señora. Los mandos senderistas agudizaron la exclusión sobre la base del nivel educativo y de la cultura. Las asháninkas fueron obligadas a abandonar sus costumbres —como el rito de la muerte, por ejemplo—²⁷ que el PCP-SL consideraba arcaicas y que debían ser erradicadas. La minusvaloración de la mujer, de no considerarla parte activa del «proyecto revolucionario», se acrecentaba en el caso de las mujeres asháninkas que mantenían prácticas culturales, ajenas a las de los mandos, la mayoría de ellos de un origen andino que era más próximo a las mujeres colonas.

La resistencia de las mujeres de «la masa» fue cambiando de acuerdo al contexto y el tiempo que permanecían en el mismo lugar. En los primeros años de la presencia senderista en sus comunidades, las mujeres hicieron concesiones, como la de alimentarlos, a condición de que les permitieran seguir con sus vidas como lo habían hecho hasta antes de su llegada. Más adelante, cuando fueron obligadas a abandonar sus casas y adentrarse en el bosque virgen con caminatas forzosas durante toda la noche, en estas condiciones, la resistencia era la sobrevivencia. Ya cuando se establecieron en los campamentos, las mujeres se ingeniaron para obtener más alimentos para sus hijos pequeños, reconstruir redes de su comunidad a fin de recabar información que les permitiera planear su fuga. En todos los testimonios deslindan con el discurso senderista. Estos hablaban del fin de la injusticia, que se acabaría la pobreza, pero contrastaban ese discurso con el comportamiento cotidiano de los mandos en los campamentos, quienes gozaban de privilegios que ellas no tenían, como por ejemplo el tipo de comida y la ropa.

El padecimiento sufrido por estas mujeres durante el cautiverio no terminó cuando fueron liberadas. En su gran mayoría, la población rescatada estaba integrada por mujeres, niños y niñas. Todos ellos sufrían de desnutrición y otras enfermedades, muchas de ellas se quedaron con secuelas físicas y psicológicas. En el año que dieron su testimonio (2002) seguían teniendo miedo del regreso del PCP-SL. Algunas mujeres relatan que mandos senderistas continuaban visitando las comunidades: «ha venido día 28 de julio, la vez pasada no más [...] ¿cómo estás tía? me dice».²⁸ Muchas de ellas, principalmente asháninkas, fueron reubicadas en comunidades que aceptaban recibirlas temporalmente, y vivían hacinados con serios problemas de salud y con el estigma de ser senderistas.

26. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

27. «Como en todas las culturas, los asháninkas muestran un especial respeto a los muertos. Si no se cumplen los rituales funerarios, se teme que el alma del muerto se quede en la casa a hacer daño» (Fabián y Espinosa, 1997, p. 65).

28. Testimonio 310128. Mujer. Asháninca. Río Tambo.

La sexualidad normada en el «nuevo Estado» senderista

Las mujeres fueron sometidas al sufrimiento de ver sus proyectos de vida truncados, aceptar la separación de su pareja, perder seres queridos, bienes y además estar obligadas a trabajar bajo un régimen esclavizante, así como presenciar asesinatos y perder el control de su cuerpo. La sexualidad como cuerpo erótico fue regulado por el PCP-SL. Establecieron una serie de directivas que debían ser acatadas tanto por «la masa» como por los combatientes del EGP. Por ejemplo, estaba prohibido tener relaciones con mujeres que estuvieran casadas, tocar a las mujeres, la infidelidad era castigada públicamente por el mando senderista siendo la pena, muchas veces, la muerte. Para los integrantes del EGP, cuando se quería iniciar una relación de pareja había que informar al mando y esperar su aprobación. Estas reglas no se restringían a la militancia del PCP-SL, sino que se extendían obligatoriamente a los hombres y mujeres de «la masa». Algunos testimonios dan cuenta de todo lo contrario a lo que supuestamente era la protección del cuerpo de las mujeres. Un joven combatiente del EGP de 14 años cuenta su experiencia sobre las relaciones con las mujeres:

[...] cuando tú agarras a la fuerza, violación, el partido te va a matar, pero puede perdonar tres veces que hayas violado. Si violas te criticaban, por qué haces estas cosas, al partido no le gusta y segundo tenías que contar tu vida [...] A nosotros nos permitían violar tres veces a una mujer, pero la cuarta vez ya no te perdonaban, te enterraban [...] si ellas aceptaban estar contigo, estabas, pero a la única que puedes tener es a tu esposa otra no. Si no te acepta lo dejas así era su política de los subversivos.²⁹

Este testimonio nos muestra cómo este supuesto respeto al cuerpo de las mujeres no era tal. El caso más documentado de esta realidad es el del jefe máximo del comité regional al que pertenecía Satipo, llamado comité Ayacucho. El jefe era Óscar Ramírez Durand, el «camarada Feliciano», quien en 1989 remplazó, tras su muerte, a Augusta La Torre, la «camarada Norah», en el comité permanente.³⁰ Junto con Guzmán y Elena Iparraguirre, era la máxima dirección del partido. Ramírez Durand tenía, para su seguridad personal, a un grupo de mujeres, a las que también utilizaba para su satisfacción sexual. Testimonios de mujeres que estuvieron a su servicio narran que, además de maltratos físicos y violación sexual, obligó a realizar abortos forzados: «abusaba de otras chicas incluso hacía embarazar y hacía abortar como si fuera una cosa normal [...]. Incluso si uno no quería a veces a la fuerza, aunque sea pegando»,³¹ relata una joven ayacuchana que había estado cursando su primer año de secundaria en Selva de Oro, cuando

29. Testimonio 332054. Hombre. Asháninca. Río Tambo.

30. El Comité Permanente era la máxima instancia de toma de decisiones del partido en tanto no se reuniera el Comité Central. En la práctica fue quien dirigió su lucha armada.

31. Testimonio 200077. Mujer. Colona. Río Tambo.

fue obligada a desplazarse al monte con toda su familia. En ese momento tenía 11 años. Ya en el monte fue reclutada al EGP y, más adelante, enviada para integrar la fuerza de seguridad del camarada Feliciano.

Otra regla impuesta por el PCP-SL fue la separación de las parejas porque era funcional a su dominio y su utilización como fuerza de trabajo. Las mujeres adultas colonas narran que fueron separadas de sus parejas desde el inicio del desplazamiento, para que no intentaran escapar: «sola me he quedado. A mi esposo han llevado, para fuerza dicen».³² Sus esposos fueron enrolados en el EGP y, cada cierto tiempo, les daban permiso para visitarlas por pocos días. Como cuenta otra señora en el diálogo que tuvo con un senderista, quien las custodiaba durante las caminatas adentrándose en el bosque con toda la familia, muchas de ellas tenían varios hijos pequeños que apenas caminaban y otros:

A mí me ha separado con mi esposo. A mi esposo lo han llevado para ser su principal.³³ A mi esposo ya no lo veo, no sé dónde hacen andar, no le veo. Entonces viene otro compañero, y yo le digo, compañero, mi esposo, dónde le han mandado, quién me ayuda a llevar mi bebe [sic], porque no puedo ya, me pesa. Tenemos hambre, ya no hay comida, entonces cómo ya vamos a avanzar, por qué no regresamos [...] le digo. No, ustedes no van a mandar, me dijo. Venía a visitarme [el esposo] con permiso, con días, con horas controladas no más ya mandaban. Venía dos horas o una hora, no más.³⁴

Diferente es el relato de las mujeres adultas asháninkas. Ellas manifiestan que continuaron viviendo con sus parejas y mantenían sus relaciones normalmente, el esposo regresaba al campamento cuando podía. Una mujer asháninka de la comunidad nativa de Shampiantari, en Río Tambo, comenta sobre las relaciones con su esposo: «No, no los apartaban. [...] ellos durante este tiempo que fueron recluidos por Sendero podían tener sus relaciones íntimas, [...] normal relación tenía».³⁵ Esto es posible porque la población, desplazada forzosamente al monte, fue dividida en grupos, separaban asháninkas de colonos. Cada grupo era controlado por un mando del partido, los grupos asháninkas eran dirigidos por asháninkas. Es posible que ellos tomaran una decisión diferente al de los grupos integrados por mujeres colonas. Los esposos, tanto de las mujeres asháninkas como las de las colonas, fueron enrolados en el EGP. Muchos de ellos murieron en los operativos militares que se realizaban. La larga ausencia de los esposos provocó que se iniciaran nuevas relaciones de pareja. Nadie les informaba del paradero de sus esposos, la mayoría de las veces no volvían a saber de ellos y ellos también formaban nuevas parejas con combatientes del EGP.

32. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

33. El testimonio esta haciendo referencia a la fuerza principal del EGP.

34. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

35. Testimonio 332073. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

Pocas mujeres cuentan que recibieron información de la muerte de su esposo, a excepción de algunos casos en que el esposo había sido ejecutado por decisión del mando por alguna falta cometida. En esos casos, enviaban a un militante del partido a informarle a la viuda de la decisión tomada por el mando. El propósito de esta visita era tomar la declaración de la viuda para saber si estaba de acuerdo con esa decisión y, de esa manera, medir la lealtad de la viuda al partido. Sus declaraciones eran apuntadas en un cuaderno, como se lee seguidamente:

Había traído documento así, ese documento leyendo, me ha informado, me ha avisado. Entonces, me pregunta ¿estás de acuerdo?, así ha pasado, han tomado medida a tu compañero porque él no hacía caso, no estudia documento, por no estudiar documento le han tomado medida, ¿estás de acuerdo?, me dice. Entonces, sí, digo. Si voy a decir que no estoy de acuerdo, por qué le han matado, a mí también me pueden matar. Entonces, yo me miento y dije: compañero yo no estaba junto, yo estaba separado, he venido separado, yo sí estoy de acuerdo que lo hacen. Yo no voy a decir qué por qué le han matado. Tu compañero ya está muerto, me dice. Qué voy a hacer, no pienso nada, tengo que estar calladito no más. ¿De verdad?, me dice, sí compañera [...] ¿estás de acuerdo o no?, me dice; sí, estoy de acuerdo. Eso es lo que me han preguntado, han anotado en su cuaderno [...] Yo pienso está anotando ahora, seguro a mí también me va a matar, seguro me van a matar, voy a morir.³⁶

Tenían que esconder sus emociones delante de los mandos senderistas y aparentar una postura a favor del partido. Lloraban en la noche cuando estaban solas, muchas veces sin compartirlo con otras mujeres, porque no se sabía si podían denunciarlas con el mando.

Una situación diferente fue lo vivido por las jóvenes y adolescentes que fueron reclutadas para servir en el EGP. Por ejemplo, en relación con su cultura, los senderistas no respetaban las costumbres de las mujeres asháninkas, las consideraban atrasadas y que debían ser modificadas por el conocimiento científico del marxismo-leninismo-pensamiento Gonzalo. Es el caso del ritual practicado durante la primera menstruación.³⁷ Se puede resaltar la importancia de este ritual en el testimonio de una joven asháninka al narrar su fuga del EGP, y para calcular la edad que tenía en ese momento utiliza el siguiente acontecimiento. La traductora de la entrevista dice: «de 13 años se ha escapado de ahí, saliendo de ahí recién tuvo su primera menstruación».³⁸ Durante el cautiverio, muchas de las jovencitas que

36. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

37. Uno de los ritos principales para convertirse en mujeres tenía lugar «durante la primera regla o menstruación de la niña adolescente. Durante ese tiempo, la joven es separada de la vivienda familiar y “guardada” durante un mes, dedicada hasta completar el hilo para tejer una “cushma”» (Fabián y Espinosa, 1997, p. 47).

38. Testimonio 310120. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

fueron reclutadas para integrar el EGP, tuvieron su primera menstruación mientras servían en el ejército, pero no se les permitió cumplir con sus rituales para estas ocasiones. En general, se interrumpió la costumbre practicada por las mujeres asháninkas cuando menstruaban. En uno de los testimonios, la entrevistadora preguntó a una mujer asháninka de la comunidad de Shampiantari, en Río Tambo, sobre el manejo de la menstruación:

Entrevistadora: ¿Cuándo estaban en cautiverio: ¿iban de un lugar a otro?, ¿cómo hacían las mujeres cuando estaban con la menstruación?, ¿respetaban la privacidad de esos días de menstruación de acuerdo a sus costumbres, de pasar sentadas durante los días de menstruación?

Respuesta: No nos permitían los senderistas. [...] Si nos afectaba eso, solamente nos tapábamos para que no chorree mucho.³⁹

Estas jóvenes tuvieron que adaptarse a las condiciones impuestas por el PCP-SL, lo que no debió ser fácil para ellas. El tema de la menstruación no fue tomado en cuenta ni por los militantes varones ni mujeres del PCP-SL. Existen investigaciones sobre la presencia femenina en la militancia del PCP-SL, que fue particularmente numerosa en esos años. Maruja Barrig calcula que un 40 % de la militancia era femenina y más del 50 % de su Comité Central (1994, p. 99).⁴⁰ Esta presencia significativa de mujeres, la mayoría de ellas con estudios superiores, permitieron que estas prácticas se dieran y no hicieron nada para detenerlas. Una posible explicación es que ellas también consideraban a las mujeres de «la masa» como inferiores por su cultura y falta de educación.

Todos los niños y niñas, a partir de los 12 años, y los jóvenes de ambos sexos eran forzosamente enrolados para servir en el EGP. Los mandos senderistas varones ejercían su poder para seleccionar a las jovencitas y adolescentes que más les gustaban, para ponerlas a su servicio. Las jovencitas cumplían varias funciones para ellos, se encargaban de la seguridad, de todos los servicios domésticos del jefe (alimentación, lavado de ropa, etc.) y cumplían también la función de entretenimiento sexual. Hacían uso de su poder y nadie podía escapar por temor de ser ejecutado, incluso podían elegir la mujer que quisieran como pareja a pesar de que esta tenía pareja. Mandaban lejos a sus parejas a cumplir otras misiones para así tener la libertad de tomar a la mujer que desearan. Los senderistas varones, con la anuencia de las

39. Sumilla de testimonio 332067. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

40. Barrig (1993) realiza una investigación donde realiza una muestra de las mujeres que se encontraban presas sentenciadas por terrorismo, destaca que el 57 % de las mujeres sentenciadas tenían educación superior, frente al 31 % de los varones también presos. El 10 % de ellas tenían estudios de posgrado, frente al 4 % de los varones. Lo que pone en cuestión que la participación de las mujeres era secundaria frente a los varones.

militantes mujeres, no tuvieron ningún reparo en utilizar el cuerpo de las mujeres para su entretenimiento sexual y para que se ocupara de las tareas domésticas, reproduciendo la división social del trabajo que era criticada en sus documentos partidarios⁴¹ y que supuestamente formaban parte de la formación del nuevo hombre, el revolucionario que liberaría a las mujeres de ese yugo. Una señora comenta cómo los jefes seleccionaban a las chicas que estarían a cargo de sus servicios: «Las chicas más simpáticas a ellos los atienden, escogen a las chicas. No sé sus nombres. Las que están junto con ellos casi no nos juntamos. Entrevistadora: ¿Y esas chicas eran como sus esposas? Eugenia: Así será, así las utilizarán, pues».⁴²

No se conoce del uso de anticonceptivos. Las mujeres asháninkas tienen conocimiento sobre hierbas anticonceptivas y también abortivas, sin embargo, cuando la entrevistadora les preguntó a varias mujeres asháninkas si se cuidaban para no tener más hijos, algunas mujeres adultas asháninkas mencionan que no se cuidaban de salir embarazadas, que siguieron teniendo sus hijos con sus esposos. Aun así, hicieron la salvedad de que era muy difícil embarazarse, porque se encontraban en tal situación de desnutrición que no menstruaban. Incluso añaden que teniendo un o una bebé no producían leche.

Las fiestas, realizadas con regularidad en diferentes campamentos, eran un espacio frecuente de socialización de los mandos con las mujeres de «la masa» y con las jóvenes y adolescentes que servían en el EGP. Estos espacios facilitaron el establecimiento de nuevas parejas. Una mujer asháninka que preparaba el masato para las fiestas cuenta: «el jefe, él sí toma bastante hasta que se emborracha [...] les llama a ver quién sale a cantar en sus costumbres. Cantan un rato, después ellos también les enseñaban a bailar y bailan».⁴³ Varias mujeres adultas que habían quedado viudas, iniciaron nuevas relaciones. Algunas mujeres señalan en sus testimonios que formar una nueva familia y procrear hijos les ayudó a superar el horror vivido. Las jóvenes y adolescentes iniciaban relaciones de pareja en el interior del EGP con sus compañeros.

Con relación a la violación sexual a mujeres, no se encontraron testimonios de mujeres que narren estos casos, como los testimonios de las jóvenes que servían como fuerza de seguridad del jefe del comité regional, el «camarada Feliciano». Los pocos testimonios de violación sexual a mujeres son narrados por varones. Como

41. En el documento «El marxismo y el movimiento femenino» se afirma que «la mujer continúa siendo esclava del hogar a pesar de todas las leyes libertadoras, porque está agobiada, oprimida embrutecida, humillada por los pequeños quehaceres domésticos». El PCP-SL creó el Movimiento Femenino Popular para captar a las mujeres para la revolución, que sería el camino a su emancipación.

42. La señora citada era de «la masa», ellas no tenían contacto con las que estaban en el ejército guerrillero. No tiene certeza si las chicas eran utilizadas para la recreación sexual, lo deduce por los criterios con que las chicas eran seleccionadas por los jefes. Testimonio 310128. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

43. Testimonio 332073. Mujer Asháninka. Río Tambo.

el jefe de la comunidad nativa Sauriak, distrito de Río Negro. En esta comunidad tenían una ronda campesina para enfrentar a los senderistas. Cuenta que llegaron en una ocasión a prestar ayuda a una comunidad nativa que había sido atacada por los senderistas. Este jefe de la comunidad narra que luego de la matanza de los ronderos de Villa Victoria Alto, un grupo de varones de la comunidad nativa se acercó al pueblo para brindar apoyo a los heridos y uno de los comuneros les contó: «los senderistas asesinaron a los ronderos a sangre fría y a las mujeres las violaron. Con la sangre de las víctimas los terroristas escribieron lemas alusivos a su organización en las paredes de las viviendas de la comunidad».⁴⁴ Estas violaciones que se denuncian fueron realizadas durante una incursión militar senderista a una comunidad. Sin embargo, no se dispone de información clara sobre si esta fue una práctica sistemática en los campamentos y en el EGP. Uno de los pocos testimonios donde se encontró una nítida referencia a la violación sexual, corresponde al de una mujer asháninka, a la que la entrevistadora le pregunta directamente si fue testigo de violación sexual a mujeres, por parte de integrantes del PCP- SL. A esta interrogante, la entrevistada le respondió:

No. Pero sí a las mujeres que no tenían esposos, jovencitas, solteras, madres solteras. A ellas las tomaban a la fuerza los subversivos. Nosotros nada podíamos hacer, nada al ver eso. Si reclamábamos, nos mataban [le preguntan si las tomaban solo para tener relaciones o para que vivan con ellos] solamente para que tengan relaciones y muchas salieron embarazadas.⁴⁵

En un testimonio de un hombre de 63 años, quien había sido el teniente gobernador e integrante del Comando de Autodefensa del pago de Boca de Mantaro y además sufrió la pérdida de su hermano, asesinado por el PCP-SL, narra el embarazo de jovencitas que fueron reclutadas para servir en el EGP en esa zona: «hubo reclutamiento de jóvenes. Los Sendero Luminoso fueron como langostas, también se han llevado muchas mujeres, quienes regresaron embarazadas».⁴⁶ Otro caso es el de una señora colona proveniente de Huancavelica. Ella narró cómo el PCP-SL, en febrero de 1990, se llevó a su hija. Entraron a su chacra en Nueva Betania durante la noche, y al levantarse para preparar el desayuno a las cinco de la mañana, se encontró con once senderistas, dos eran mujeres:

Uno de los senderistas entró a las habitaciones [...] y mi hija estaba ahí durmiendo, la habían llamado, levanta señorita, diciendo. Queremos conversar [...] mi hija rapidito se ha vestido, levantó [...] así del pelito han traído a mi lado, ahí le han convencido. Dijeron vamos a ir a la luchar al campo [...] con nosotros. Queremos más gente, ahorita estamos solamente 11 personas y nos vamos a ir

44. Testimonio 332034B. Hombre. Asháninka. Río Negro.

45. Testimonio 332067. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

46. Testimonio 200664. Hombre. Colono. Pangoa.

12 contigo [...] mi hija fue sin mochila, porque no tenía mochila para darle. Mi hija con su ropita se fue [...] a mi hijita de 14 años se han llevado, una chiquita bien simpática se la llevaron.⁴⁷

La señora desesperada fue siguiendo a su hija, pero en un momento le perdió el rastro. Un tiempo después, en una incursión del PCP-SL en la zona de Ciudad de Dios, en Pangoa, toda la columna senderista fue asesinada por la ronda y los militares del cuartel 48 de los Sinchis, de Mazamari. La desolada madre recibió la versión de que su hija fue llevada viva al cuartel. Después de violarla, la mataron y enterraron. La señora comenta que los militares hacían eso con todas las chicas que detenían: las violaban y luego las mataban.

La escasez de referencias con relación a la práctica de violaciones sexuales en los campamentos y en el EGP puede tener diferentes explicaciones. Una puede ser que, efectivamente, la violación sexual en los campamentos del «nuevo Estado» senderista no fue un patrón generalizado. Otra explicación podría ser que las mujeres que dieron su testimonio a la CVR no estuvieron dispuestas a tocar este tema, por lo que se requiere de más tiempo y, tal vez, de otra metodología para que estos crímenes sean tratados. Por último, es posible que la práctica desarrollada por los mandos senderistas no se identifique como violación sexual. No obstante, lo que sí queda claro, a la luz de los testimonios revisados, es que los cuerpos de muchas de las jóvenes y adolescentes enroladas en el EGP fueron tomados cuando los mandos lo decidían. El mando poseía el monopolio de la fuerza. Todas estas jóvenes que fueron utilizadas por ellos, para su entretenimiento sexual y trabajo doméstico, no pudieron escapar a su mandato. En las conclusiones de la CVR (2003, p. 220), sustentadas sobre la base del accionar senderista en todo el territorio nacional y no solo en la provincia de Satipo, como lo hace también esta investigación, se señala que los mandos senderistas cometieron graves delitos de violencia sexual. Las principales formas fueron: la violación sexual, las uniones forzadas, la servidumbre sexual y abortos forzados. Según la CVR, si bien no se puede afirmar que fue una práctica sistemática o generalizada, sí se trató de graves transgresiones al Derecho Internacional Humanitario y a las normas del Código Penal Peruano.

Estas conclusiones de la CVR son de alguna manera corroborables con el Registro Único de Víctimas a cargo del Consejo de Reparaciones,⁴⁸ que ha documentado estos casos de violación y violencia sexual para que las víctimas reciban una reparación. De acuerdo a la ley de reparaciones,⁴⁹ las personas que sufrieron

47. Testimonio 304536. Mujer. Colona. Pangoa.

48. Adscrito al Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, el Registro Único de Víctimas fue creado por la Ley N.º 28592 con el encargo de certificar las víctimas que son remitidas a la CMAN, instancia que ejecuta las reparaciones.

49. Ley N.º 28592: Ley que crea el Plan Integral de Reparaciones (PIR), 2006.

violación sexual tienen derecho a recibir una reparación económica, además de los otros programas de reparación. A partir de este proceso de registro de víctimas de violencia sexual, se tiene, solo en la provincia de Satipo hasta diciembre del 2020, 27 casos de violación sexual. El año en que se registra el mayor número de estas violaciones es 1990 (40.74 %),⁵⁰ año que coincide, como se ha mencionado, con el momento en que el PCP-SL cerró los accesos al río Ene y tomó el control de ese territorio. El Consejo de Reparaciones también registra la violencia sexual como una categoría que abarca agresiones sexuales más amplias que la violación. La mayor cantidad de los 179 casos registrados de violencia sexual en la provincia de Satipo se da entre 1989 a 1994. En estos años se produjeron 148 (83 % del total de Satipo),⁵¹ lo que también coincide con la presencia dominante del PCP-SL en Satipo. Es importante conocer que para registrar tanto la violación como la violencia sexual, basta con el testimonio de la víctima. Luego, esta información (narración de la fecha y lugar de la violación o violencia sexual) es cruzada y contrastada con la base de datos de eventos que posee el Consejo de Reparaciones.

La maternidad en el «nuevo Estado»

Uno de los cambios más grandes en el «nuevo Estado» senderista fue el de la maternidad. El cuidado de los hijos a cargo de la madre fue la modificación más radical. En el «nuevo Estado» senderista, las madres con hijos pequeños fueron «liberadas» del cuidado de sus hijos para asignarles el trabajo de la producción de alimentos. Sus hijos fueron entregados a cuidadoras durante su jornada de trabajo, que podía durar varios días, porque las chacras quedaban lejos de donde estaban ubicados los campamentos. Se dieron casos en los que, al regresar, los hijos pequeños a los que habían dejado enfermos, ya habían fallecido. Primero se les negaba el pedido de quedarse a cuidar al hijo(a) enfermo y luego no les informaban dónde habían enterrado sus cuerpos, interrumpiendo el duelo y aumentando el sufrimiento de la pérdida y la culpa:

Entrevistadora: 3 añitos. ¿Y de qué ha muerto?

Entrevistada: Él ha muerto, como nos ha hecho andar así, [...] a mí me han nombrado para que busquemos comida [...] yo no quería ir. Entonces me dicen «No compañera, tienes que ir, por qué no vas a ir, el partido está viendo, sanidad tienes que entregar a tu hijo, sanidad va a atender a tu hijo, «tú no vas a mandar, tienes que ir no más», diciéndome, nos ha hecho dejar para que atendemos también, ya no nos deja ya. Yo le dejaba solito, yo voy a buscar víveres, «seguro va a morir ya mi bebé, para volver ya no voy a encontrar ya [...] Aquí nadie van a caer pesimista» me dicen, entonces «ya haré caso, haré, aunque sea que

50. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Consejo de Reparaciones. Informe 2020.

51. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Consejo de Reparaciones. Informe 2020.

muera», diciendo yo. Pero no nos dejaba que atendemos a nuestros hijos; «por qué van a atender ustedes, entréguele al sanitario, al sanitario tiene que atender, tiene que alimentar» porque nos hace dejar a la fuerza, «ustedes por no cumplir tareas, por no servir al partido, ustedes piensan eso, porque no van a trabajar con el partido» nos dicen así, señorita.⁵²

Muchos de los niños murieron por las condiciones del bosque: lluvias, insectos y falta de alimentos. Otra situación fue la separación de sus hijos llevados como «pioneritos». A partir de los ocho años eran separados de sus madres y el partido se hacía cargo de ellos y ellas. En algunos testimonios se encontró que los niños y niñas regresaban a sus casas a dormir después de su entrenamiento y en otros las madres no volvían a saber de ellos ni ellas. Los mandos de cada grupo tomaban diferentes decisiones, como el caso de la separación de las parejas. Estas separaciones crearon un gran desorden en las familias, en algunos casos, los bebés que crecieron con su cuidadora desarrollaron un afecto mayor hacia ella, que con la madre. Algunas de las niñas que fueron llevadas de «pioneritas» no recuerdan el nombre de su madre.

En 1991 se iniciaron los operativos de rescate a cargo de los militares, policías y comités de autodefensa, producto de ello, varios niños y niñas fueron rescatados para ser entregados a familias adoptivas, ya que se encontraban sin sus madres. Una vez en libertad, las madres que quisieron recuperar a sus hijos e hijas tuvieron muchos problemas, ya sea con las familias adoptivas donde habían sido entregados o problemas legales para poder demostrar que eran las verdaderas madres, por carecer de registros de nacimiento.

Hubo nuevos nacimientos en esos años de cautiverio. Al ser la zona del río Ene una zona «liberada» por el PCP-SL, además conectada con Ayacucho por el río Apurímac, sirvió de «centro de maternidad». Ahí se trasladaban a dar a luz las mujeres que servían en el EGP en diversas zonas. Las parturientas, una vez que daban a luz, solo podían quedarse con su bebé quince días. Pasado ese tiempo, debían retornar a su trabajo en el EGP. Los recién nacidos quedaban a cargo de las cuidadoras. Cuenta una de las madres: «cuando tienes chiquitos, cuando nace después de 15 días ya tienes que dejar no puedes estar juntos con tu hijo porque te mandan a trabajar, enfermos que no pueden trabajar atienden a los niños».⁵³ Probablemente, esas madres no volvían a ver a sus bebés, la mayoría de ellas debe haber muerto en los enfrentamientos armados o fueron detenidas. Cuando se le preguntó a una señora si sabía a cuántos bebés tenían a su cargo las cuidadoras, ella calculó que tenían unos 400 bebés, niños y niñas a su cuidado. Esta cifra debe ser tomada con cuidado, la señora que hizo este cálculo está tomando en cuenta los diferentes grupos que se encontraban en el monte, en todo caso refuerza el

52. Testimonio 303086. Mujer. Colona. Pangoa.

53. Testimonio 310128. Mujer. Asháninca. Río Tambo.

relato de que se había convertido en una suerte de maternidad del partido. Lo más probable es que los mandos hayan favorecido el nacimiento de nuevos bebés como una vía para incrementar la población en vez de una política de abortos forzados.⁵⁴

Los partos se daban de manera muy precaria. Eran atendidos por otra mujer en el campamento. Una mujer colona cuenta que le permitieron a su esposo acompañarla para ayudarla en el parto, tras lo cual permaneció unos días a su lado. Las mujeres asháninkas eran atendidas por otra mujer asháninka. No tenían ropa para vestir a los bebés, tenían que improvisar con retazos de sus propios vestidos «rompiendo de lo que tenían [de sus vestidos] y así los envolvían como sea lo tenía que abrigar la mamá».⁵⁵ La entrevistadora de la CVR preguntó a una mujer asháninka si se cuidaban con alguna hierba abortiva para no salir embarazadas mientras vivían en el monte, y le respondió:

Solamente las mujeres pensaron eso, porque las mujeres son las que más sufren del embarazo, del dolor, todo. Las mujeres pensaron que es mejor no tener hijos porque como estamos sufriendo aquí, no tuvieron.

Entrevistadora: ¿Y cómo se cuidaban?, ¿no tenían ya relaciones con su esposo o se cuidaban de otra forma?

Traductora: No, nada de medicina, natural, porque como estábamos ya con anemia, ya no podíamos nuestro cuerpo.

Entrevistadora: ¿Y por eso no salían embarazadas?

Traductora: No salían embarazadas.

Entrevistadora: ¿Por la alimentación y la anemia o por aborto?

Traductora: No, no había aborto. Normal, lo que las mujeres comenzaron a pensar que ya tenían que cuidarse, y más ya no menstruaba mucho, ya no se podían embarazar. [...] en caso mío, mi esposo falleció, ya yo me cuidé controlando todo eso, la muerte de mis hijos, ya por eso tenía que cuidarme, ya no quería acostarme con otro. [...] Pero las otras mujeres sí se cuidaban, como vuelvo a decir, estaba con tanta anemia, ya no menstruaba como se debe menstruar.⁵⁶

54. Muchos de esos niños y niñas nacidos en cautiverio son los que el día de hoy se mantienen en la zona del VRAEM y siguen agrupados con los grupos resistentes del PCP-SL. Estos grupos se separaron del partido después de que su líder, Abimael Guzmán, aprobara un acuerdo de paz con el gobierno de Fujimori en 1993, y decidieron formar una nueva facción armada.

55. Testimonio 332073. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

56. Testimonio 332073. Mujer. Asháninka. Río Tambo.

Al comparar los censos de población del Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) de 1981 y 1993, se observa un aumento en el número de huérfanos de madre (menores de 14 años) en el año 1993 en el segmento de edad de 10 a 14 años. En el departamento de Junín, específicamente en el área rural, se registraron un total de 2,832 huérfanos en este rango de edad. Dentro de ese número, se destaca que 2,356 huérfanos pertenecen a la provincia de Satipo, lo que representa aproximadamente el 83.19% del total de huérfanos de 10 a 14 años en el área rural de Junín.

Ya fuera del cautiverio, el desorden que causó esta separación de madres e hijos fue grande. En algunos casos, la relación más importante para la niña o el niño era con su cuidadora y no con la madre biológica, lo que causaba muchos problemas cuando la madre biológica quería recuperarlos. Durante los operativos de rescate, los rescatistas se llevaron a muchos de estos niños y niñas que se encontraban con sus cuidadoras. Algunos de estos infantes rescatados fueron entregados en adopción a otras familias, incluso hubo casos en que la familia adoptiva reclamaba un pago por los gastos que había generado el cuidado del o la menor antes de la devolución a la madre biológica. Otro tipo de problema fue la regularización de los documentos de identidad. Muchas de las mujeres continuaban utilizando el nombre que les asignó el PCP-SL, complicando la identificación de su maternidad en los registros públicos, además de que los niños y niñas habían sido inscritos con otros nombres.

Conclusiones

Las mujeres fueron quienes sufrieron violaciones al Derecho Internacional Humanitario por parte del PCP-SL. No se trató de daños colaterales o «botín de guerra», como se suele describir lo sufrido por las mujeres durante los conflictos armados. Las mujeres fueron secuestradas y obligadas a cubrir las necesidades del partido. El PCP-SL sustentó la reproducción de su ejército en la fuerza de trabajo de las mujeres que ellos llamaron de «la masa», haciéndolas producir el alimento para sostener a su ejército y utilizando sus campamentos como «centros de maternidad», donde iban a dar a luz combatientes de diversas zonas, para incrementar la población que sería puesta al servicio de su lucha armada. Esta subordinación evidenció una minusvaloración de las mujeres, tanto de su nivel educativo como de su etnia, particularmente de las mujeres asháninkas, lo que les daba «la autoridad» para ejercer el control sobre sus cuerpos.

El PCP-SL tuvo un comportamiento patriarcal con respecto a las mujeres, dispuso del cuerpo generizado de las mujeres dejando en claro la relación de poder entre el partido y ellas. Los mandos senderistas dispusieron de las jóvenes y adolescentes que habían sido enroladas a la fuerza en el Ejército Guerrillero Popular, escogían a las que más les gustaban y las ponían a su servicio como su seguridad, les

encargaban los trabajos domésticos (preparación de alimentos, lavado de ropa, etc.) y las utilizaban para su entretenimiento sexual.

Los mandos tenían un poder enorme, podían disponer de la vida de todas las personas. Con ese poder no era posible enfrentarlos sin poner en riesgo la vida. En los testimonios analizados se encontró muy pocas referencias a estos hechos, las pocas que se encontraron fueron porque la entrevistadora lo preguntó directamente; y las respuestas no fueron contundentes, evadieron la respuesta señalando que ellas no habían visto. Fue en testimonios dados por varones donde se encuentra la afirmación clara de situaciones de la violación sexual a mujeres por parte del PCP-SL. Hablar de la violencia sexual sufrida no es fácil, va acompañada de vergüenza, o preferir silenciarlo por diferentes razones, como temor al estigma o ser culpabilizada. Llegar a conversar estos temas con las mujeres, seguramente requiere que se haga en otro contexto y con otra metodología a la utilizada por la CVR. Existen estudios posteriores a la CVR que trabajan este tema y que han aplicado una metodología diferente para abordarlos (Espinoza, 2022; Villapolo 2009, 2016; Villasante, 2019; Chiricente, 2014). De la poca mención de estos hechos en los testimonios revisados no puede concluirse que estos no se dieron.

Las estrategias de resistencia, desarrolladas por las mujeres en cautiverio, fueron diferentes en cada escenario del sometimiento «utilitario» por parte del PCP-SL. La presencia del PCP-SL empezó esporádicamente en 1983, todavía se podía conciliar una convivencia en paz; sin embargo, conforme el partido se hacía más permanente y opresivo, algunas comunidades asháninkas se desplazaron a otros lugares, y las mujeres colonas mandaron a sus hijas e hijos a otros territorios para evitar que sean levados para servir en el EGP, pero siguieron trabajando en sus chacras. En los momentos que fueron forzadas a dejar sus casas y llevadas al monte, la estrategia fue el tratar de mantenerse con vida ellas y sus familias. Cuando se establecieron en campamentos, la cotidianidad les permitió conocer más a los mandos senderistas, permitiéndoles diseñar estrategias para evadir el poder de sus captores, desde procurarse mayor alimento, hasta reconstruir redes familiares y de personas de su comunidad que se encontraban sirviendo en el EGP, quienes proporcionaban información a la que no tenían acceso, lo cual les permitió planificar su fuga. Marcaron una distancia clara frente al discurso senderista, por la injusticia de los ajusticiamientos y la contradicción entre el discurso igualitario y la práctica de privilegios con los que contaban los mandos con respecto a ellas. Ya en libertad, les tocó continuar con sus vidas luchando contra el estigma de ser consideradas senderistas.

La maternidad es mencionada frecuentemente en los testimonios como una de las herramientas más importantes para resistir el cautiverio, se trató del esfuerzo de mantener con vida a sus hijos. El sentido de responsabilidad frente a ellos las mantuvo vivas y resistiendo. Pero también, algunas mujeres mencionaron que

tuvieron nuevos hijos, tanto durante el cautiverio como cuando estuvieron libres, como una razón para seguir viviendo o «una manera de olvidar los horrores vividos». El cuidado de otro les permitió sobrellevar el dolor propio.

Salir del cautiverio no fue el fin de los padecimientos de estas señoras, tuvieron que resistir nuevas situaciones en los lugares que les dieron para establecerse. El proceso de reinserción fue muy largo y duro para ellas, agravado por los traumas que ellas traían de los horrores vividos durante el cautiverio. Sufrieron la hostilidad de los comuneros de los lugares donde se establecieron, porque se sentían invadidos por ellas, además de afectados también por tener que acoger a una población enferma, con muchas carencias, cuando esas comunidades no contaban con recursos suficientes para atender la situación. El Estado no les proporcionó los recursos para ello. Aún en esta etapa, las mujeres tuvieron que seguir defendiéndose. Quedaron con el estigma de ser senderistas.

El daño perpetrado por el PCP-SL a las mujeres de la «masa», desarraigándolas, quebrantando sus relaciones familiares, aterrorizándolas, sometiéndolas a años de cautiverio, humillación y penurias, no terminó cuando concluyó el secuestro. El Estado, que nunca las protegió y que incluso las persiguió, fue incapaz de cumplir a cabalidad la responsabilidad de reinsertarlas, de brindarles debida asistencia y de hacer justicia.

Referencias

- Arent, A. (1988). *Los orígenes del totalitarismo*. Grupo Santilla de Ediciones S.A.
- Barrig, M. (1993). Liderazgo femenino y violencia en el Perú de los 90. *Debates En Sociología*, (18), 89-112. En: <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6678>
- Chiricente, L. (2014). *La violencia senderista entre los Asháninkas de la selva central. Cronología de la guerra interna en la región de Satipo*. IDEHPUCP.
- Certeau, M. (2010). *La invención de lo cotidiano. Tomo 1: artes de hacer*. Universidad Iberoamericana.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) (2003). *Informe Final*. Comisión de la Verdad y Reconciliación.
- Fabián, B. (1994). *Testimonio. La mujer Asháninca en un contexto de violencia política*. *Revista Amazónica Peruana*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Fabián, B. y Espinosa, O. (1997). *Las cosas ya no son como antes: La mujer Asháninca y los cambios socio-culturales producidos por la violencia política en la Selva Central*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la Sexualidad. La Voluntad de Saber*. Siglo veintiuno editores.
- Heller, A. (1987). *Sociología de la vida cotidiana* (2da ed.). Ediciones Península.
- Instituto Nacional de Estadística Informática (INEI) (1981). Censos Nacionales 1981 VIII de Población y III de Vivienda. Disponible en: <http://censos.inei.gob.pe/censos1981/redatam/>. Acceso: 1 de mayo de 2022.
- Instituto Nacional de Estadística Informática (INEI) (1993). Censo de Población. Junín: Población menor de 15 años huérfana de madre por área urbana y rural, según grupos de edad. Lima: INEI.
- Ñaco Rojas, G. (2010). *Mesozonificación ecológica y económica para el desarrollo sostenible de la provincia de Satipo. Informe temático. Caracterización social y antropológica*. Instituto de Investigación de la Amazonía Peruana.
- Ramírez Durand, O. (2006). *El mega juicio de Sendero: Feliciano*. Disponible en: <https://iep.org.pe/coleccioncid/megajuicio-sendero-feliciano/>. Acceso: 1 de mayo de 2022.
- Segato, R. (2019). Cuatro temas de una reflexión divergente sobre la violencia contra las mujeres. En F. Muñoz, C. Esparza y M. Jaime (eds.). *Trayectorias de los estudios de género* (pp. 139-156). Pontificia Universidad Católica del Perú.