



MATERNIDAD, GÉNERO Y MILITANCIA. DISYUNTIVAS Y CONTRADICCIONES EN TORNO A LAS EXPERIENCIAS MATERNAS EN EL CONTEXTO DEL CONFLICTO ARMADO PERUANO¹

Marta Romero-Delgado

Universidad Complutense de Madrid

martaromerodelgado@ucm.es

<https://orcid.org/0000-0002-3825-5258>

Introducción

A lo largo de la historia, las guerras y los conflictos armados han sido percibidos como una cuestión masculina donde las mujeres han quedado reducidas al rol de víctimas, apareciendo como algo secundario y periférico. Pero como plantean trabajos de las últimas décadas —sobre todo a partir de los años setenta del pasado siglo— la participación activa de las mujeres en conflictos contemporáneos es notable —principalmente en ejércitos de movimientos revolucionarios y nacionalistas—, como la Segunda Guerra Mundial, la guerra de Vietnam, en varios países de Latinoamérica, y otros de África y Asia.²

La región latinoamericana inició el siglo XX con la Revolución Mexicana, la cual «sumó entre sus combatientes a cientos de mujeres de la ciudad y el campo» que participaron desde «puestos en la propaganda política, la denuncia de la opresión y el abastecimiento, hasta el rol de destacadas coronelas en el ejército zapatista»,³ a pesar de que su inmensa labor fuera silenciada por la historia. Igualmente, de las cinco organizaciones que formaban el Frente Farabundo

Martí para la Liberación Nacional (FMLN) del Salvador a finales del mismo pasado siglo, se contabilizó que más del 30% de las combatientes desmovilizadas eran mujeres.⁴ Las mujeres argentinas que se enrolaron en la lucha armada para combatir la dictadura militar de finales de los setenta en diferentes organizaciones fueron significativas, especialmente en las más numerosas, es decir, Montoneros y el PRT-ERP.⁵ Respecto al conflicto armado colombiano que se mantuvo hasta el año 2016, la información que disponemos de excombatientes señala que el colectivo oficial de desmovilización (1989-1994) sitúa la participación femenina en un 30%.⁶ Y curiosamente también hay estudios que estiman que tanto en el interior del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) de Nicaragua, como en el mexicano Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el porcentaje de mujeres sea alrededor del 30%.⁷ Aunque algunas autoras y autores han dudado sobre esas cantidades, entre otras cosas porque la cifra es la misma en todos los casos, «las discusiones sobre números no deben oscurecer lo que es un hecho innegable» y es que el aumento de la participación de mujeres en los movimientos guerrilleros latinoamericanos más recientes se





EXPEDIENTE

Marta Romero-Delgado

ha incrementado exponencialmente, máxime si lo comparamos con experiencias análogas anteriores como la guerrilla cubana donde únicamente el 5% fueron mujeres.⁸

En las bases teóricas de todos estos movimientos y organizaciones políticas, la emancipación de las mujeres era un tema recurrente, siendo además uno de los factores decisivos para que un gran número de mujeres se integrase en ellas. No obstante, al interior de las mismas se mantienen dos esferas o ámbitos interconectados donde las prácticas genéricas variarán, tal y como afirma Dietrich en su trabajo comparativo entre diferentes insurgencias latinoamericanas.⁹ Por un lado está el ámbito amplio, público y colectivo, el cual tiene como objetivo «incrementar la funcionalidad de todos los recursos insurgentes (incluidos los militantes) para avanzar la lucha armada y desplegar así un potencial para el cambio», mientras que el otro pertenece al ámbito restringido, privado e individual, abarcando «las diferentes relaciones afectivas y de pareja que tienen lugar en el marco de la militancia».¹⁰ En el primer ámbito, el público, las mujeres en general sí que ganan ciertos espacios de agencia, sería una «agencia colateral» en palabras de esta autora, por ser funcional a la guerra, mientras que en el ámbito privado los valores y prácticas genéricas se mantienen inmutables o poco cambiantes, como es el caso de la maternidad y su práctica, tema central de este artículo.

A pesar de que el Conflicto Armado Interno peruano¹¹ fue tardío respecto al resto de Latinoamérica —comenzó el año 1980 y concluyó en 2000 con la derrota de las organizaciones armadas—, también en este caso fueron numerosas las mujeres que se unieron a los grupos alzados contra el estado peruano, especialmente al Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (en adelante PCP-SL). Según la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú se estima que en total fueron casi 70.000 las víctimas de dicho conflicto.¹² Tanto el PCP-SL como el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (en

adelante MRTA) fueron organizaciones políticas con ideología marxista que surgieron de formaciones políticas previas. Además, heredaron la experiencia guerrillera peruana de la década de 1960, donde a pesar de que la participación de las mujeres fuera mínima se convirtió en un punto de referencia para el pensamiento y la acción política de las mismas. Algunas de estas guerrillas como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) fueron el origen del posterior MRTA. El PCP-SL también surgió de varias divisiones dentro del Partido Comunista Peruano aunque con gran influencia maoísta a nivel político y militar. A pesar de que ambos grupos se consideraban herederos de las teorías de Marx, Lenin y del peruano José Carlos Mariátegui,¹³ las diferencias que les separaban les llevaron a protagonizar enfrentamientos políticos y territoriales durante el conflicto armado tanto dentro como fuera de las cárceles.

Muchas mujeres peruanas —y hombres—, especialmente las más jóvenes, debido al clima de movilización y agitación social que se vivía a nivel global y local durante las décadas de los años 1960 y 1970, eran cada vez más sensibles y políticamente conscientes de los problemas sociales, máxime si asistían a la escuela o la universidad. El compromiso que estaba despertando o desarrollándose en estas mujeres fue aprovechado por grupos políticos de todo tipo, especialmente de izquierda. A su vez, ellas se identificaban cada vez más con estas ideologías y las hicieron propias. Hasta fines de los años setenta, casi todos los grupos políticos promovieron la lucha armada como el único camino hacia la transformación social.¹⁴ Esto hace que sea más fácil entender que cuando estalló el conflicto armado, momento en cual Perú regresaba a la democracia después de varios regímenes militares, el PCP-SL fue el único capaz de canalizar todo el discurso sobre la necesidad de «violencia revolucionaria». Otros posibles factores que explican por qué más personas se unieron al PCP-SL podría ser que cuando el MRTA comenzó la lucha armada en 1984, el «enemigo» (Esta-





do peruano y sus fuerzas policiales/militares) ya tenía 4 años de experiencia en la lucha contra el PCP-SL, por lo que estaba mejor preparado e incluso varias zonas del país habían sido declaradas en Estado de Emergencia desde 1982. Además, el hecho de que el número de mujeres sea cuantitativamente menor en el MRTA también podría deberse a que no tenían un «trabajo político» realizado por y para las mujeres como si existía en el PCP-SL con el Movimiento Femenino Popular, organismo generado creado por el Partido en 1965.

Aunque el clima de inestabilidad nacional e internacional afectara a todas las mujeres, la manera de vincularse y cómo vivieron el conflicto difiere sustancialmente.¹⁵ Tampoco será igual para quienes comiencen su activismo político en las décadas de los años 1960 y 1970 que para las que lo hagan una vez iniciado el conflicto armado. No obstante, todas tuvieron que hacer frente a rupturas, dudas, contradicciones y disyuntivas respecto a su identidad, sus expectativas vitales y su concepción previa de lo que significaba la familia, ser mujer y ser madre, entre otras cuestiones –tanto al interior de estas organizaciones/grupos armados como fuera de los mismos. Así como al estigma y a las representaciones sociales¹⁶ que las retrataban como «más crueles y monstruosas» que sus compañeros varones, pero sobre todo «anti-mujeres» y «malas madres» por haberse atrevido a transgredir el ideal tradicional femenino y con ello haber cuestionado su papel como mujer en la sociedad.

El presente artículo aborda específicamente las complejidades y vicisitudes de la maternidad que tuvieron que hacer frente las mujeres que se involucraron en el PCP-SL y en el MRTA antes, durante y después del conflicto armado interno peruano. Este trabajo está enmarcado dentro de una investigación más amplia realizada para la tesis doctoral de la misma autora. Además de un exhaustivo análisis documental, el trabajo de campo se desarrolló en Perú del año 2007 al 2009 a través de entrevistas en pro-

fundidad, reuniones informales en grupo en la cárcel y observación e investigación participativa. La muestra está formada por 13 mujeres de ambos grupos –8 del PCP-SL y 5 del MRTA– con edades comprendidas entre los 35 y 63 años en el momento de realizar las entrevistas, algunas de las cuales continuaban cumpliendo largas condenas por delito de terrorismo –en la actualidad algunas llevan más de 20 años encarceladas. También se realizaron entrevistas a diversas personas (28) que habían vivido la época del conflicto armado de manera directa o indirecta, como integrantes de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú, académicas/os, especialistas en Derechos Humanos, asociaciones de víctimas, hombres pertenecientes a ambos grupos, afectadas/os por el conflicto y personas «inocentes liberadas».

Historia de los conceptos Familia y Maternidad

En las sociedades occidentales, la familia –tanto nuclear como extendida– es la unidad básica que encontramos con mayor frecuencia. En concreto, la familia patriarcal, monógama y heterosexual ocupa tal relevancia que se ha convertido desde hace muchos años en una institución considerada como la única dentro del conjunto de asociaciones humanas posibles. Pero esta idea sobre la universalidad de la familia nuclear ha sido contestada en repetidas ocasiones por diversas voces dentro de las Ciencias Sociales.

Los orígenes de la familia en Europa los podemos encontrar hacia el siglo XI, donde comenzaron a surgir leyes locales que regulaban las relaciones sexuales y familiares. Posteriormente con la llegada de la propiedad privada en el siglo XV en beneficio del hombre, la situación de la mujer empeoró. Aunque previamente ya existieran desigualdades entre mujeres y hombres, estas se acentuaron con el advenimiento de la nueva época capitalista. Así es cómo para diversos autores, la propiedad económica será el origen de la subordinación de las mujeres en el matrimonio.¹⁷ Con anterioridad las mujeres





EXPEDIENTE

tenían acceso a tierras y a otros bienes comunales, siendo en el nuevo sistema capitalista donde las mismas mujeres se convirtieron en bienes comunes ya que «su trabajo fue definido como un recurso natural, que quedaba fuera de la esfera de las relaciones de mercado». ¹⁸ Es así como se establece un «contrato sexual» —replicando a las teorías del contrato social de los siglos XVII y XVIII— en el cual los hombres son quienes deciden sobre la vida de las mujeres. ¹⁹

En estas sociedades europeas y en sus colonias, las mujeres no tuvieron plena capacidad jurídica para administrar los recursos familiares hasta mediados del siglo XVIII. Es también a finales del mismo siglo, con la Revolución Industrial cuando comenzó a extenderse el concepto de familia nuclear. Más tarde, entre el siglo XIX y principios del XX se establecen los derechos políticos en consideraciones de sexo, dando como resultado un modelo de vida social en el que se diferenciaron claramente dos esferas, la doméstica y la pública. El trato en los derechos de manera disímil acarrió que se definiera específicamente lo que las mujeres y los hombres debían ser. Aunque en la actualidad en muchos lugares haya cambiado la legislación y los derechos que regulan las relaciones familiares, siguen existiendo obstáculos y prejuicios para considerar equitativamente a las mujeres, siendo los hombres los que continúan con mayores privilegios porque «la consanguinidad y el parentesco son criterios básicos para las responsabilidades y obligaciones hacia los otros». ²⁰ Es así como dependiendo del estatus de parentesco que posea una mujer, es decir, familiar o conyugal, la misma «ve coartada la libertad de actuar como persona de pleno derecho respecto a las cosas y, a veces, a las personas». ²¹ Por consiguiente, todavía en muchas sociedades, la capacidad de la mujer de actuar con independencia jurídica y real con el fin de que pueda ejercer sus derechos es muy inferior a la del hombre. ²²

Conviene puntualizar que las sociedades latinoamericanas actuales —y con ellas el concepto de familia y de maternidad— no son únicamente

el traspaso de una cultura occidental —en este caso desde la «Colonización» o «Invasión española»— sino la cosmovisión compleja donde conviven diferentes tiempos y culturas. ²³ Por lo general, las identidades de género tradicionales en las sociedades latinoamericanas se construyen en base a la polarización de dos símbolos centrales de la femineidad: el Marianismo, correspondiente a la esfera doméstica o privada; y de la masculinidad: el Machismo, perteneciente a la esfera pública. Pero aunque ambos sean temas centrales en la identidad genérica, no deben ser tomados como realidades absolutas y estáticas debido a que —a pesar de minoritarias—, pueden darse otras formas de simbolizar la femineidad y la masculinidad válidas en diferentes contextos y situaciones. ²⁴

La maternidad, como parte importante de la institución familiar actúa igualmente en la continuación, permanencia o transgresión del orden social establecido. La primera y gran contradicción de la construcción social de la maternidad estriba en que no es únicamente un acto biológico —reproducción biológica donde intervienen hombre y mujer— sino que tiene una carga social muy compleja —la reproducción social generalmente es vista como responsabilidad única de las mujeres. Es decir, que es a la vez una experiencia subjetiva y una práctica social y colectiva. Así es como el proceso de construcción social de la maternidad desemboca en preceptos prácticos que guían a sujetos e instituciones, reproducidos en discursos, representaciones sociales y creencias que producen un imaginario maternal transhistórico y transcultural conectándose con argumentos biológicos y mitológicos. ²⁵ El concepto «madre» como un todo universal y únicamente como algo biológico fue puesto en entredicho gracias a las Ciencias Sociales y en concreto desde la Teoría Feminista. ²⁶ Por lo tanto, habrá que considerar la maternidad como una construcción socio-cultural y un concepto histórico que ha sufrido modificaciones a lo largo de los tiempos. A su vez, dentro de una misma época histórica, será diferente el





significado del término dependiendo de otras variables como la clase, el género, la etnia-raza o la identidad sexo-genérica, entre otras.

El imaginario maternal más antiguo con el cual contamos es el de la mitología. La Diosa, como madre ha sido uno de los arquetipos más importantes con el cual ha sido representada la mujer.²⁷ Según Beauvoir, es la madre creadora de vida la que tiene un papel relevante tanto a nivel simbólico como social, siendo el padre ignorado.²⁸ Durante la época precristiana en América/Abya Yala hubo un protagonismo mayor por parte de la mujer en el tema maternal, pero también en la sociedad en general. En la mitología andina se observa una «persistente omisión y ausencia de la figura paterna, hecho que transforma la tríada de padre, madre, hijo en un binomio de madre/hijo o hijos».²⁹

Siguiendo el recorrido histórico de la maternidad, es durante la Edad Media cuando se comienza a desarrollar el concepto propiamente dicho de «maternidad» y el papel social de la mujer es reducido a madre-esposa. El amor maternal es algo entendido como obvio y natural, pero al mismo tiempo infravalorado por no formar parte de la cultura, es así como la responsabilidad de educar a los/as hijos/as recae sobre el padre (esfera pública) y lo concerniente a la moralidad sobre la madre (esfera privada), especialmente el control sexual de las hijas. Posteriormente y hasta el siglo XVII la maternidad es concebida como mera función reproductora de la especie, existiendo en general antipatía hacia los/as hijos/as, por lo que es habitual recurrir a la violencia como manera de educarlos. Son considerados según el interés y las características económicas de la familia: como contribución por medio de alianzas matrimoniales o como mano de obra. Las familias más acomodadas utilizaban a terceras personas para su crianza y especialmente las que tenían menos recursos abandonaban a los/as hijos/as de manera habitual.³⁰ Es entre los siglos XVII y XVIII cuando se revaloriza la infancia y los teóricos comienzan a hacer hincapié en la biología para sustentar

el «instinto maternal», aunque únicamente se valora a las mujeres por su capacidad de reproducción y no por la capacidad de crianza.³¹

Después de la revolución industrial y durante la época moderna comienza a valorarse el papel de la mujer en la crianza al mismo tiempo que se «profesionaliza» la misma. Se idealiza la maternidad y se fusiona con la crianza, nuevamente la maternidad pasa a ser considerada como el único proyecto y meta de toda mujer, su cuerpo y sexualidad únicamente deben estar disponibles para la reproducción. Sería una madre asexual, bondadosa y cariñosa por naturaleza.³² Además, su figura aparece como insustituible para el crecimiento sano y moralmente bueno del infante, lo cual requiere una dedicación exclusiva, perdiendo relevancia la figura paterna. Aumenta así la presión hacia las mujeres y quienes no cumplan estos requisitos son vistas como «malas madres» en contraposición con las «buenas». Finalmente, es en esta época actual, la postmoderna, cuando el carácter natural del supuesto instinto y amor maternal –al igual que el concepto de mujer en general– se ha puesto en duda. Las mujeres optan por otros proyectos vitales, como desarrollarse profesional y personalmente por lo que se intenta combinar la maternidad con otras actividades o bien –aunque en menor medida– se decide no ser madre. Consecuentemente, en la actualidad se tiene menor descendencia y a edades más avanzadas.³³ No obstante, en la mayoría de países del mundo se sigue condenando judicialmente la interrupción voluntaria del embarazo³⁴ y castigando socialmente a quienes no pueden o no quieren ser madres. En la crianza se incluye al padre y a los distintos agentes e instituciones socializadoras, en especial las escuelas. Pero es debido a estos múltiples cambios en las vidas de las mujeres que tienen cada vez mayor presión social y es que a diferencia de los hombres –que siempre se han movido habitualmente en la esfera pública– las mujeres tienen que afrontar mayores exigencias y responsabilidades desempeñando diversos roles tanto en el ámbito privado





como en el público. Es decir, que no obstante en tiempos presentes existan cambios sustanciales al respecto «no está claro que se haya desvanecido la identidad madre-mujer o que se la haya liberado de demandas milenarias».³⁵

Como veremos a continuación para el caso peruano, la maternidad y su práctica no fue modificada ni contestada desde las directivas de ambos grupos armados ni tampoco hubo debates desde las bases que plantearan cambios reales. Aun así, conviene remarcar la existencia de excepciones importantes debidas a cuestiones funcionales del conflicto durante la época de clandestinidad y en la posterior etapa carcelaria.

La complejidad de los lazos familiares en tiempos de guerra: la familia biológica y la familia ideológica

A medida que las mujeres se van comprometiendo políticamente con el PCP-SL y con el MRTA –principalmente cuando pasan a la clandestinidad y comienza el conflicto armado– lo quieran o no, se ven abocadas a realizar ajustes en su entorno más próximo. Los cambios que se suceden en las relaciones familiares y de amistad serán dispares yendo desde la ruptura total con la familia biológica hasta la continuación y afianzamiento, pero en cualquier caso la organización pasará a ser su nueva familia, ya sea de manera temporal o duradera. Además, sus familiares tendrán que hacer frente a sospechas, detenciones y persecución por parte del gobierno, policía y fuerzas armadas, lo cual incrementa su sentimiento de culpa por lo que pueda sucederles. La vivencia partidaria o militante les exigía en ocasiones –dependiendo del grado de responsabilidad– clandestinidad absoluta, así como desconfianza y mantenerse aisladas del resto de la sociedad. Pero para muchas de las mujeres entrevistadas, incluso más que el miedo personal a qué pudieran hacerles a ellas mismas, su máxima preocupación era las consecuencias hacia sus familiares, por ello, aunque el riesgo fuera enorme, hacían cualquier cosa para saber si estaban bien y para que la familia también su-

ciera que ellas seguían con vida. El gobierno había capturado de esta manera a muchas mujeres y hombres porque controlaban los movimientos de cualquier familiar y en el momento que contactaran procederían a la detención. Algunas mujeres recurrían a familiares o amistades lejanas que no estuvieran «fichadas» por la policía con el fin de utilizar sus casas para verse, mandarles mensajes o hablar por teléfono con quienes eran más cercanos (madre, padre, hijos/as y hermanos/as).

Los grupos armados actuaron como espacios de socialización –también se podrían considerar como re-socialización o socialización secundaria– donde dependiendo de las particularidades de cada mujer (procedencia socio-étnico-económica y razones que posibilitaron su incorporación) se afianzará más o menos lo aprendido hasta entonces. La edad y la disposición inicial con la cual se vinculen, los años que formen parte y los lazos afectivos que construyan al interior de la organización serán algunos de los factores que determinarán el mayor o menor grado de eficacia de la misma como agente socializador. En la mayoría de los casos, esta pasa a relegar a la familia biológica, convirtiéndose así en la familia política o ideológica. Además, en los campamentos situados en zonas de la sierra o selva peruana, el contacto y la convivencia con la población autóctona también hacía que llegaran a considerarlos como familia.

Para muchas mujeres de la investigación, la maternidad tiene mucho peso en su identidad. Por lo que a pesar del supuesto mensaje liberador de la mujer en la ideología marxista de ambos grupos, se podría decir entonces que sigue siendo «un cautiverio construido en torno a dos definiciones esenciales, positivas, de las mujeres: su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de los otros por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad».³⁶ De hecho, a pesar de los cambios históricos, sociales y políticos que han ido modelando la identidad y la subjetividad de las mujeres, la dimensión maternal apenas ha variado,





llegando incluso a poder hablar de un «sujeto maternalista».³⁷ Como hemos visto en el anterior recorrido histórico sobre la maternidad, se construye socialmente una supuesta identidad homogénea o al menos unos objetivos comunes a todas las mujeres relacionados con la reproducción, lo cual podría definirse como «heteronormatividad reproductiva».³⁸ En las entrevistas, muchas mujeres afirman que «toda mujer desea o quiere tener hijos» (Eloísa, PCP-SL). Al igual que concluyó Ramírez en su investigación sobre madres combatientes en las Autodefensa en Colombia AUC –conocidas como paramilitares– podríamos considerar que las mujeres con esta percepción reduccionista de mujer=madre, «no transgreden las normas de la maternidad hegemónica» al no confrontar ni poner en duda «los ideales asociados a la maternidad vista fundamentalmente como esencia, como un hecho biológico e individual».³⁹ Así queda constancia en el siguiente relato de Eloísa:⁴⁰

Y...yo no sé cómo será en tu caso, pero pienso que la mayoría de mujeres sí deseamos tener hijos, ¿no? Por lo menos, [risas], tener familia, tener niños. Es parte de realizarse como mujer, ¿no? Y... es, este, una situación bastante dolorosa, pienso... el hecho de que no se pueda realizar (Eloísa, PCP-SL).

El concepto de maternidad, estrechamente ligado al concepto de género, ha sido analizado por la Teoría Feminista, llegando a la conclusión de que las relaciones personales, al igual que las feminidades y masculinidades, son construidas, reproducidas, transformadas y contestadas constantemente.⁴¹ Por lo tanto, como ha sucedido lo largo de la historia y de las diferentes culturas, las personas son agentes sociales no pasivos con capacidad de desafiar los discursos hegemónicos, aunque no por ello exentas de tensiones. Estas tensiones que transgreden la reducción mujer-madre ocasionan además que las mujeres tengan que debatirse socialmente entre ser transgresora, víctima sacrificial o imagen sagrada.⁴² Las mujeres del PCP-SL y del MRTA que decidieron vincularse por elección

y convicciones ideológicas tuvieron que hacer frente a conflictos individuales entre dos supuestos que se presentaban como irreconciliables, es decir, su militancia política y el deseo de tener una familia. Quienes no contemplaron la maternidad como eje central en su vida suelen ser las mujeres de procedencia urbana. Para encontrar las claves sobre esta postura desafiante a la tradición y generalidad peruana, es necesario encontrarlo en la ideología política y en la identidad de «mujer nueva» que preconizaban ambas organizaciones. José Carlos Mariátegui crítica la «reducción biológica de la mujer a simple reproductora, y las emprende contra los mitos rosa que solo sirven taimadamente a remachar su opresión».⁴³ Al preguntarles sobre este tema, algunas de las mujeres de esta investigación son tajantes, aducen que no tienen hijos/as debido a que realizaron la elección racionalmente y ganó la opción de la lucha, estableciendo una ruptura y oposición al ideal femenino hegemónico desde el cual se ha elaborado la maternidad. Para ellas, la maternidad constituye otra dimensión dentro de la identidad de las mujeres, no el único proyecto vital. «No tengo hijos, fue mi decisión. Yo decidí entregarme a la Revolución y no me pesa», argumenta Amaya, del PCP-SL.

Como vemos, en todos los casos estudiados parece ser que las mujeres debían asumir algún tipo de renuncia, al igual que le sucedió a la mayoría de mujeres de contextos y momentos similares en otras zonas de América Latina.⁴⁴ Entre los conflictos más frecuentes que encontramos destacamos la de ser madres y tener que abandonar el activismo político que hasta entonces habían desarrollado; postergar la maternidad hasta el término del conflicto –con lo que ellas consideraban que iba a llegar la victoria política–; tener familia e hijos/as pero renunciar a su crianza y a tener una vida en común, también con la convicción de que cuando vencieran políticamente volverían a encontrarse. Sea cual fuere su elección no fue fácil para ellas porque al desafiar el orden genérico hegemónico en





muchos casos son las propias mujeres las que no quieren renunciar a la maternidad. Pero debido al contexto de conflicto armado vivido, en ocasiones aunque existiera un deseo explícito de ser madres, no pudieron porque, en el momento de su detención, eran jóvenes y tuvieron que afrontar largos años de condena —una media de 15 años— o incluso continúan en la cárcel y, como dicen ellas, ya no están «en edad fértil», lo que les causa una «sensación de frustración»:

Y en lo personal, de hecho también me gustaría tener un hijo, ¿no? Por lo menos uno, ¿no? Pero sé también que si no se logra eso del hijo, es duro, es difícil, pero es parte, pues, de lo que me ha correspondido, o me corresponde, en todo caso, afrontar, ¿no? Porque así como yo, hay varias compañeras, hay amigas que no pueden tener, simplemente porque ya han estado en los años cruciales, digamos, detenidas, lo han perdido [la oportunidad de ser madres] (Karina, MRTA).

Podemos afirmar que la maternidad es una cuestión que, al menos en algún momento de sus vidas prácticamente todas las mujeres se plantearon, pero al no hablarlo abiertamente ni debatirlo como una responsabilidad de la organización, ellas tenían que hacer frente individualmente a estas contradicciones y disyuntivas internas. Y es que, como en la sociedad en general, simultanear maternidad y política —aun siendo temporalmente— no fue fácil para ellas. Fuera la elección que fuera siempre tenían sentimientos encontrados por lo que habían tenido que renunciar.

Palabras como culpa, frustración, desesperación y ansiedad aparecen en repetidas ocasiones en sus relatos. Una estrategia a la cual recurrieron fue reelaborar, adaptar y flexibilizar sus concepciones previas sobre maternidad, crianza y la cotidianidad con sus familias e hijos/as, para lograr ser madres a pesar de la separación. Asimismo, resultaba más difícil para las mujeres que se habían criado con sus propias madres, teniendo esa referencia personal del día a día construido conjuntamente. La convicción política y la esperanza del triunfo cercano les dio

aliento y fuerzas para tomar la difícil decisión de separarse de sus hijos/as y dedicarse «por completo a la Revolución».

En los campamentos clandestinos de la selva o sierra de Perú, hombres y mujeres, tenían que hacer frente a multitud de cambios, desde la alimentación y el vestuario hasta la manera de relacionarse personalmente. La situación de las mujeres que eran madres en las zonas rurales era particularmente difícil debido a las condiciones de clandestinidad y a la escasez de recursos sanitarios, entre otras cosas. Mientras están inmersas en labores de combate durante el conflicto, la ya de por sí situación excepcional se incrementa al tener que parir en condiciones «anormales».

[...] andar en guerra con un niño no se puede, pones en peligro la vida del niño y la vida del conjunto, y la vida de uno mismo, porque no es igual desplazarse así solos que cargando un niño, ¿no? Entonces se nos planteaba toda esa necesidad, ¿no? y que ya, como yo integraba la Fuerza Principal, que las 24 horas del día tiene que estar al servicio, no es como Fuerza Local⁴⁵ que sale de vez en cuando y vuelve a su casa (Minerva, PCP-SL).

Si bien no había una planificación familiar desde las directivas, tampoco tenemos constancia de que se impusiera el aborto en contra de la voluntad de las mujeres, como han afirmado desde otros lugares, pero no negamos que pudiera suceder en alguna unidad. Lo que si queda claro a través de esta investigación es que son las propias mujeres las que consideran que tener hijos/as en los campamentos rurales, en casas clandestinas urbanas o en la cárcel supone un peligro para todas las partes, aunque posteriormente fuera duro separarse de sus hijos/as temporalmente o para siempre,

Yo había quedado con el padre de mi hija que debía entregarla a su hermana porque no había condiciones para cuidarla en el penal, era un foco infeccioso, no había atención, ni acceso a adecuada alimentación, pero sobre todo porque solo él y yo sabíamos de los planes de los compañeros del





MRTA afuera, de la construcción del túnel que haría que los presos tupacamaristas logren su libertad, y no podía tener a la bebé en esos momentos (Iria, MRTA).

Las mujeres que fueron madres cuentan que las peores experiencias en este sentido fue la separación de sus hijos/os por muchos años tras capturarlas y encarcelarlas. Además de tener que gestionar emocionalmente esta separación, estos sentimientos dolorosos resurgían cada vez que le sucedía lo mismo a otras compañeras madres de la cárcel, lo cual hacía que revivieran esos duros y tristes momentos. Fátima comprende que su hija establezca vínculos afectivos más estrechos con quien ha convivido día a día —en este caso con su abuela, madre de Fátima— resignándose a que el lugar que ocupe ella en la vida de su hija sea «como una amiga y no como una madre». Pero esta comprensión también conlleva un dolor que nunca desaparecerá, «ser madre así, es duro» afirma.

Claro, no son apegados a nosotros, son apegadas a las mamás que lo han criado, eso es comprensible a mi modo, mi hija no está apegada a mí, sino a mi mamá. Su mamá es mi mamá, yo soy para ella una amiga (Fátima, PCP-SL).

Observamos que para muchas de las madres el sentimiento de culpabilidad ocasionado por el mandato de dejar a sus hijos/as, se incrementaba debido al posterior «juicio social» más severo con estas mujeres que con sus compañeros varones. El hecho de que una norma haya sido interiorizada por alguien no significa que se viva «aceptando esa conducta» sino que «tendrá sentimientos de culpa si fracasa mientras vive acorde a esa norma». ⁴⁶ Ante esta situación y sentimiento de culpa, las mujeres intentan reconciliarse consigo mismas, argumentando que no tenían otra opción y que intentaron conseguir las mejores condiciones que podían ofrecerle a sus hijos/as en ese momento. Pero cuando sus hijos/as van creciendo, esas culpas y condenas sociales que las tachan de mujeres y madres «sin sentimientos» que abandonan a sus

familias, también afectan y condicionan la visión que ellos/as tienen sobre las mismas. Estas mujeres deberán reconstruir su identidad frente a unos hijos/as que las cuestionan y les preguntan por aspectos relativos al conflicto, a sus elecciones, su reclusión en la cárcel y a su manera de entender la vida.

Con mi hija hablo mucho, nos entendemos muy bien. A los 7 años me preguntó: —¿por qué murió papá?—, y le dije la verdad, que murió en un enfrentamiento [militar durante el conflicto armado]. A los 12 años me preguntó: —¿por qué te metiste en el MRTA? Otro día me preguntó: —¿por qué perdisteis? [...] Hace 2 años, mi hijo pequeño me dijo: —¿tú estás presa porque eres mala?—, a lo que mi hija, con 18 años, me contestó: —no te preocupes mamá, mi hermanito ya lo entenderá cuando sea más mayor. Yo les voy explicando todo. Son retos para mí como madre, también como política. En mi juicio lo he dicho así, que yo sigo siendo política, socialista, pero que ya no son las mismas prácticas que antes (Iria, MRTA).

Colectivizando la(s) maternidad(es)

A pesar de la amplitud y la polémica que suscita el concepto «maternidad», lo que resulta evidente es que la función biológica de dar a luz —únicamente la realizan las mujeres— difiere de la función social, la cual pueden ser llevada a cabo tanto por hombres como por mujeres, por madres como por no madres. Es decir, que la crianza es una tarea social que debería ser compartida y no únicamente responsabilidad femenina. Así es como —siguiendo a Marta Lamas (1987)— distinguiremos esta última con el término «maternazgo» (*mothering*), mientras que la función biológica sería «maternidad» (*motherhood*).

Durante el conflicto armado peruano tanto el MRTA como el PCP-SL, a diferencia de lo que habitualmente sucede en el resto de la sociedad, separaron la maternidad del maternazgo. Pero a tenor de esta investigación podemos decir que fue exclusivamente por cuestiones prácticas al conflicto y por el momento de excepcionalidad





EXPEDIENTE

e incertidumbre que se vivía, mas no por una reflexión ni debate sobre el tema por parte de las directivas ni de las bases. Lo que hizo perder la ocasión para ahondar en el supuesto esencialismo de la maternidad como algo exclusivo de las mujeres. Y, a pesar de que desde los postulados ideológicos de ambos grupos se propugnaba la igualdad entre hombres y mujeres a todos los niveles, en el caso de los/as hijos/as, la responsabilidad seguía recayendo exclusivamente sobre las madres, reafirmando con ello la idea tradicional de que la obligación de las mujeres es ser madre. Tanto los cuidados previos para no embarazarse como la crianza posterior fueron entendidos, por lo general –para hombres y mujeres– como un asunto exclusivamente de mujeres. Los hombres, en la mayoría de los casos, no ejercían ni una sexualidad ni una paternidad responsable, como comprobamos en algunos testimonios: «Él me decía para qué cuidarme y guardarme tanto si estamos bien como enamorados, pe [sic.], y estas cosas pasan y si luego viene el bebe ya responderán nuestras familias o la masa» (Frida, MRTA).

Aun así durante el periodo estudiado no pocas mujeres tanto del MRTA como del PCP-SL transgredieron el ideal de maternidad tradicional, tuvieron descendencia y debieron aprender a quererlos y a ser madres en la distancia, lo cual no fue gracias al apoyo ni a los medios de sus organizaciones/grupos. Es así como comprobamos que la división social entre la esfera privada y la pública sigue presente en las organizaciones políticas de izquierda como las estudiadas, siendo numerosas las ocasiones en las cuales la maternidad determina la localización de las mujeres en la primera, reproduciendo así la identidad de género asimilada a través de la socialización y obligándolas a desempeñarse como cuidadoras.

El tema de la planificación familiar no se planteó de manera formal al interior del PCP-SL ni del MRTA –al igual que el resto de cuestiones genéricas–, como si sucedió con otras guerrillas, grupos, partidos y organizaciones de la época, tanto legales como ilegales –aunque en

ocasiones respondiendo a una funcionalidad de la guerra y siendo mejorables–, como por ejemplo las FARC colombianas, el MIR chileno o el PRT-ERP argentino. También encontramos ciertas similitudes –aunque con sus matices y diferentes contextos– en El Salvador donde, durante la guerra civil que asoló los años 80 y principios de los 90, el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) trataba el tema de la maternidad con cierta ambivalencia porque si bien, a las guerrilleras –rurales y urbanas– se las alentaba e incluso presionaba para que pospusieran o no tuvieran hijos/as porque eso conllevaría una baja; a las colaboradoras de la población civil por el contrario las animaban para tener mucha descendencia, con el fin de que posteriormente se integraran en sus filas.⁴⁷

Del mismo modo, Hamilton analiza el caso de las mujeres en el grupo armado vasco ETA –desde su nacimiento en 1959–, donde el nacionalismo independentista ofrecía a través de lo simbólico y de la práctica la incorporación de la familia a la esfera política, politizando así la maternidad.⁴⁸ Esta disolución de los límites entre ambas esferas –pública y privada– no se dio a nivel militar, es decir, la maternidad politizada existió al mismo tiempo dentro y fuera de ETA. En la mayoría de los casos las mujeres tenían que sacrificar la maternidad para ser militantes, o, por el contrario, abandonar el activismo una vez se convertían en madres. Sin embargo, los hombres frecuentemente eran padres, y de hecho, para muchos la paternidad era vista como la manera de dejar huella en esta vida si morirían. Esta autora concluye que el sacrificio de un hombre militante suponía la pérdida de su propia vida, mientras que el sacrificio de una mujer militante normalmente recaía en la pérdida de la relación con sus hijos/as.

Volviendo al caso peruano, tanto el PCP-SL como el MRTA únicamente exaltaron el valor simbólico de la madre, pero esto no fue algo propio de ambos grupos, ni siquiera únicamente del conjunto de la sociedad peruana, sino que en la mayoría de países el símbolo materno





es asociado a la nación, con el fin de unificar y expresar los valores comunes de la ciudadanía que comparte la misma patria (Fuller, 1995). Pero esta exaltación y admiración de la maternidad era desde un plano abstracto, o también encarnada en las madres de militantes, mas no a nivel práctico. Una manera efectiva que tuvieron las organizaciones para solventar la separación necesaria con sus hijos/as en tiempos de clandestinidad y posteriormente en la cárcel, fue apelando a la identidad revolucionaria, es decir, incorporando a la doctrina ideológica el concepto de «maternidad extendida», donde su responsabilidad como madres no sólo está con sus propios hijos/as, sino «con todos los niños del mundo», sustituyendo el ejercicio de una maternidad individual por una colectiva. Al interior de las organizaciones armadas, los sentimientos no podían individualizarse debían ser colectivos, ya que si no serían catalogados como sentimientos burgueses. Esto les dará fuerzas a la hora de tener que dejar su familia e hijos/as por la «causa revolucionaria». «Sí, tengo 4 hijos, pero también millones de hijos, no sólo de Perú, también de África y de todo el mundo», aduce Estela (PCP-SL).

Estas referencias también las encontramos en militantes hombres examinados a través de las entrevistas propias y las que realizó la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (CVR, 2003) al interior de las cárceles-, pero esto no supone los conflictos vitales que les suponía a las mujeres militantes, o al menos lo expresaban con menor frecuencia. Y es que ese amor a la humanidad está considerado socialmente dentro de la esfera pública y por ello, más cercano al mundo masculino. El amor femenino sería más bien restringido al entorno familiar y por tanto formaría parte de la esfera doméstica o privada. Fue así como yendo más allá, trascendiendo el amor asignado a su género y a su esfera privada pudieron realizar aun con muchas renunciadas- ambos roles: ser mujeres-madres y ser mujeres-políticas.

Como estoy en la cárcel desde el [año] 85, mis papás han criado a mi hijo y agradezco a mis padres porque a pesar de que no puedan estar de acuerdo conmigo, siempre han dicho que he sido muy trabajadora, siempre me han respetado. [...] Lo peor con mi hijo era estar esperando tanto tiempo su visita y luego volver a verse por rejas. Era difícil antes y después, mientras nos escribíamos por carta. Gracias que [en la cárcel] hemos conversado por mallas. A pesar de que fue duro, hubo muchas alegrías también. Estando en prisión también hay cosas positivas, como que hay mucha solidaridad. [...] En los ojos de los niños he visto a mi hijo. Las masas te necesitan, necesitan tanto, son como tus hijos (Samanta, PCP-SL).

Esta dimensión colectiva de la maternidad y de los sentimientos es relevante a la hora de afrontar los devenires del día a día, especialmente cuando están reclusas en la cárcel. Por consiguiente, el problema de una se convierte en el problema de todas, son un colectivo unido, en este caso, tanto las madres como las que no lo son. Debido a las circunstancias, las que fueron madres tuvieron que adaptarse y desempeñar ese papel de una forma que no era la que predicaba el ideal hegemónico y tradicional de maternidad donde la madre es vista como omnipresente e irremplazable. Así narra Iria el momento de separarse en la cárcel de su hija recién nacida, una de las situaciones más dolorosas de su vida y que únicamente otra madre —especialmente su madre— entendería:

Lloré desconsolada, y mi madre a mi lado solo me miraba con esa ternura infinita y esa cercanía que siempre me demostró. Ella me entendía perfectamente, ella era madre y sabía el drama que estaba pasando en esos momentos. Separarme de mi hija... debía aceptarlo... No ser su madre del día a día..., no poder darle todo este torrente de amor que ella me inspira... ¡Cómo me llené de impotencia al estar presa!... (Iria, MRTA)

Tuvieron que compartir esta función maternal con quienes se quedaron al cargo de sus hijas/os. Su mayor preocupación era asegurarse su cuidado, por lo que si las mujeres se quedaban





EXPEDIENTE

embarazadas durante el conflicto sabían que deberían criarlos alguien de su confianza, normalmente familiares femeninas, es decir, sus madres, tías y hermanas. El miedo e incertidumbre por lo que les pudiera pasar mientras no estaban con ellos/as les angustiaba mucho, especialmente durante la clandestinidad y una vez recluidas en prisión.

Además de tener que ir modificando sus concepciones previas sobre el significado de la maternidad, así como aprender a gestionar la misma y sus vínculos filiales, podríamos también decir que hay en las mujeres entrevistadas un sentimiento de pérdida de los lazos de maternidad o, mejor dicho, una pérdida de lo «místico» de la maternidad. Para estas madres, dar a luz supone enfrentarse a un doble duelo porque no únicamente las han separado de sus bebés físicamente por el nacimiento, sino que, por las circunstancias vitales, no podrán compartir la cotidianidad ni verles crecer. Desde la sociedad y sus distintas instancias existe todavía una generalidad que tiende a idealizar la maternidad, concebirla como algo místico, donde incluso pareciera que todavía hoy en día es un tabú hablar de los aspectos orgánicos y más fisiológicos de la misma. Sin embargo, esta mística de la maternidad envuelve todo de un halo sobrenatural, habla de ese «instinto maternal» donde la cercanía íntima, la lactancia, los olores y en general la interacción con el/la bebé movilizan a la madre desde lo más profundo de su ser. No dudamos de que muchas madres puedan sentir ese «éxtasis maternal», lo interesante es indagar de dónde viene. Badinter ha investigado la fabricación de este modelo mujer-madre que está detrás de esta «mística materna» y el cual se encuentra estrechamente relacionado con el imaginario judeocristiano.⁵¹ En este caso juegan un papel importante las «sagradas escrituras» que han mantenido un discurso rígido y ahistórico que pervive en la actualidad. Si bien en el Antiguo Testamento las mujeres eran consideradas débiles, fuente de todos los males, llenas de odio y quienes pervierten a los hombres,⁵²

es con el Nuevo Testamento cuando aparece el Marianismo: ideal de mujer que correspondía a los valores asociados a la Virgen María, es decir, pura, casta, abnegada y dócil esposa que se debe a su marido y su familia.⁵³ Así es como «la maternidad se transforma en una función gratificante porque ahora está cargada de ideal. El modo en que se habla de esta ‘noble función’, con un vocabulario sacado de la religión, señala que a la función de madre se asocia un nuevo aspecto místico».⁵⁴ Lo peligroso de estos mitos que forman parte de las representaciones sociales y del imaginario colectivo es que mantienen su vigencia además adaptándose a la actualidad. Consecuentemente se retoman de nuevo los conceptos de «buenas madres» frente a «malas madres», es decir, que las madres que no se sacrifiquen incluso anteponiendo su vida por sus vástagos, estarían incluidas en el grupo de malas madres. Todo esto genera una gran desconfianza, confusión y culpabilidad en las madres que sienten que no encajan dentro de las buenas madres.

Los familiares juegan un papel muy importante en la reconstrucción de esa maternidad «fallida» o «anormal» de estas mujeres peruanas, además de ser piezas claves en esa colectivización de las funciones maternas. Si bien en ocasiones, sus hijos/as no les reconocen por llevar mucho tiempo sin poder verles, son estos familiares quienes se convierten en la única esperanza que tienen las madres para mantener ese vínculo y esa relación viva a pesar de las dificultades. Son especialmente emotivos los testimonios donde relatan los reencuentros con sus hijas e hijos. Igualmente, es necesario apuntar que, durante su reclusión en la cárcel, muchas mujeres compartieron sus maternidades al compartir tristezas, alegrías y enseñanzas con otras compañeras que estaban pasando por su misma situación, lo que hacía que tuvieran mayor empatía al mismo tiempo que se sintieran más comprendidas. Todas coinciden en señalar que los momentos más duros vividos como madres fueron en prisión, por las largas condenas impuestas y consecuentemente la separación espacial y temporal de

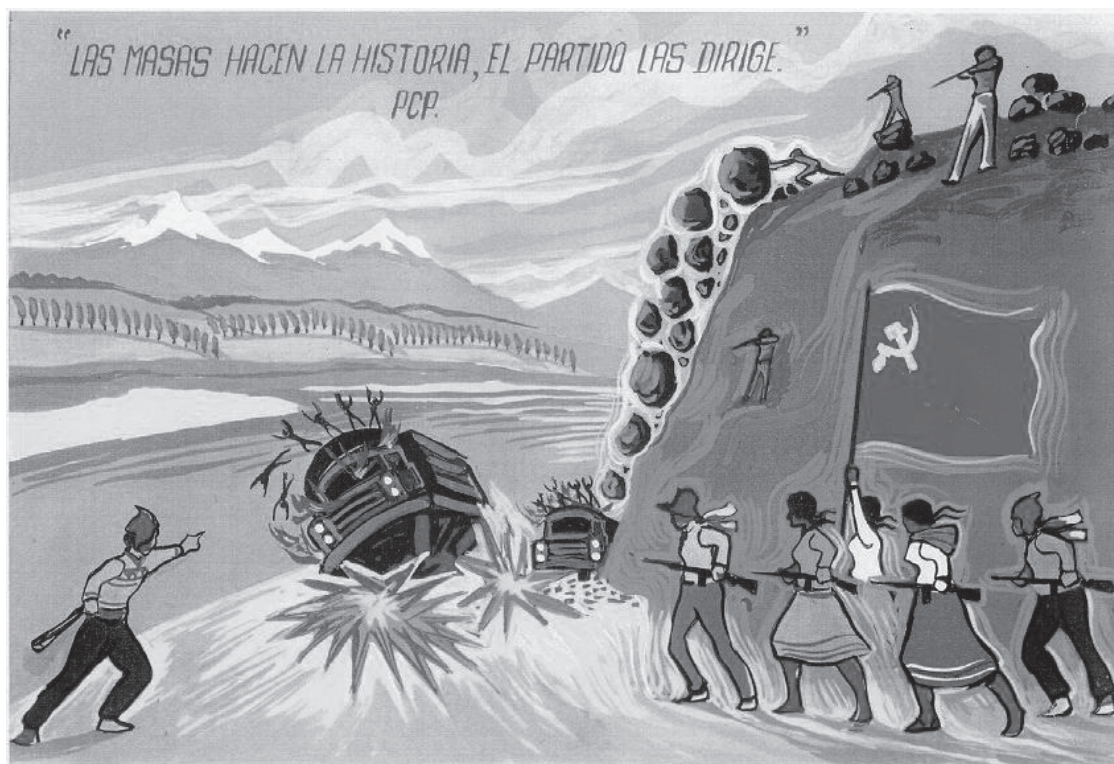




sus hijos/as, que repercutía en la pérdida de los lazos afectivos. Incluso, las que no fueron madres se convirtieron también en «madres secundarias» o «tías». Se destaca así el importantísimo papel de las compañeras como copartícipes de la maternidad, ayudantes en la elaboración de la identidad maternal y apoyo emocional. Fátima cuenta como fue el primer Día de la Madre que pasó en prisión, en el año 1993. Las autoridades únicamente permitieron que los familiares estuvieran diez minutos al interior de la cárcel, llegaron niños y niñas de todas las edades, incluso de dos y tres años que no reconocían a sus madres y las consideraban «mujeres extrañas», «en algunos casos había pasado un año, desde el Genocidio de 1992 sin verse». Hacía pocos días que la hija de Fátima, con pocos meses de vida, se había separado de ella para que la criara definitivamente su abuela (la madre de Fátima) fuera de la cárcel. Se sentía triste pero prefirió centrarse en el dolor de las otras madres presas para no pensar mucho en su situación.

Yo me acordaba de mi hija, ¿no? Venían las chicas [y decían] —no me reconoció mi hijo—. Como era mayor, no le había reconocido. Mis amigas, una vivía en mi celda, ¡juy! Entra en mi celda y la abrazamos, porque quería llorar, sabíamos que quería llorar, para que no tenga ese dolor en su corazón.—Llora, pues—, le dijimos. La abrazamos duro, y lloró, lloró y lloró. Todos estuvimos llorando, en cada celda había una mamá, todas eran mamás, pues, todas llorando. En un grupo siempre hay una bien fuerte, ¿no? para que nos dé ánimo a las demás, para que nos dé aliento. Ese día de mayo, ese día de la madre, fue muy triste para todas las presas, ¿no? Primer año sin ver a sus hijos, pues. Fue doloroso. (Fátima, PCP-SL).

Después de analizar las entrevistas que realicé a hombres de ambos grupos, los testimonios de hombres y mujeres que fueron recogidos por la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) dentro de las cárceles, testimonios de personas que han trabajado con presos/as, al igual que la experiencia de estas y muchas



Cartel de Sendero Luminoso





EXPEDIENTE

mujeres que pasaron por situaciones análogas, podemos concluir que la maternidad no suponía lo mismo que la paternidad. En todos los casos se aprecia una diferencia abismal en este sentido, especialmente la cantidad de veces que los hombres hablan de la paternidad frente a las mujeres hablando de la maternidad –aunque no hayan sido madres–, y por supuesto la culpa que expresan sentir. Empero, es cierto que en las entrevistas periodísticas o de la CVR quien entrevista es quien formula las preguntas relacionadas con la maternidad a las mujeres y no sobre la paternidad a los hombres, siendo algo bidireccional y que surge en la interacción con el resto. En cualquier caso, los hombres no tenían que afrontar las mismas disyuntivas que las mujeres, es decir, no estaban obligados a elegir entre la paternidad-familia o militancia-compromiso político. En particular eran las mujeres de alto rango las que eran juzgadas de manera más severa si decidían tener hijos/as, debido a que consideraban que tenían una falta de seriedad y compromiso con la «causa revolucionaria», y que mantenía sentimientos burgueses que ataban a las personas. Según Pilar Coll, quien realizó trabajo humanitario en cárceles peruanas de mujeres y hombres, «el sentimiento maternal ha generado mucho sufrimiento en las madres en la cárcel por los hijos que están fuera, algo que no he sentido en los varones».⁵⁵

Conclusiones

Los conceptos Familia y Maternidad comprenden procesos históricos y sociales que tienen fuerte arraigo en todas las culturas y sociedades a pesar de haber cambiado con el tiempo. Incluso en la actualidad, durante los períodos de «paz» existe poco debate al respecto, siendo hegemónico el ideal esencialista y biológico de la maternidad, recayendo frecuentemente la responsabilidad y la posterior crianza en las mujeres. Pero es en los períodos convulsos de guerras y conflictos armados donde todo «contrato social» establecido se altera directa o in-

directamente. Este es el caso del último período de violencia política que asoló a Perú entre los años 1980 y 2000. Para las mujeres de ambos grupos político-armados peruanos que se enfrentaron al Estado, la maternidad era y sigue siendo un tema relevante –tanto para las que fueron madres como las que no– bastante recurrente en todas las entrevistas realizadas. Así mismo, al interior de estas organizaciones se plantearon disyuntivas y contradicciones, pero no fueron más allá de un tratamiento personal o individual, sin derivar en propuestas colectivas o con repercusión política para las militantes. La separación de sus hijas/os en la época de clandestinidad o después en prisión fueron las situaciones más difíciles y complejas que tuvieron que hacer frente quienes fueron madres durante el conflicto armado. Una estrategia política que ambos grupos armados desarrollaron para abordar esta necesaria separación apelaba a la identidad revolucionaria, es decir, incorporaron el concepto de maternidad extendida o social, donde su responsabilidad como madres no era solo con sus hijas/os, sino con todos los niños y niñas del mundo, reemplazando el ejercicio de una maternidad individual por una colectiva. Podemos concluir que al igual que sucedió en otras latitudes y momentos históricos, aunque se hablara de igualdad y equidad entre géneros por parte de ambas organizaciones armadas, en la práctica la maternidad no significó lo mismo que la paternidad. Por consiguiente, la maternidad resultó ser incompatible con la lucha revolucionaria, pero no la paternidad.

NOTAS

- ¹ Dedico este trabajo a las mujeres peruanas, principalmente a quienes confiaron en mí y me dieron su testimonio. También va dedicado a todas las mujeres importantes de mi vida, muy especialmente a mi madre y a mi hermana.
- ² Bennet, Bexle y Warnock, 1995; Strobl, 1996; Fernández-Villanueva, 2000 y 2011.
- ³ Murillo, 2006, p. 95.
- ⁴ Vázquez, Ibáñez y Murguialday, 1996.





- ⁵ Diana, 2006; Martínez, 2009.
- ⁶ Lelièvre, Moreno y Ortíz, 2004; Londoño y Nieto, 2006.
- ⁷ Kampwirth, 2007.
- ⁸ *Ibíd.*, 2007, p. 17.
- ⁹ Dietrich, 2014.
- ¹⁰ Dietrich, 2014, p. 97.
- ¹¹ Para conocer las causas, desarrollo y consecuencias del conflicto, véanse, entre otros trabajos: Degregori, 1990; McClintock, 1998; Stern, 1999; Jiménez, 2000 y Gorriti, 2009.
- ¹² CVR, 2003.
- ¹³ Mariátegui (1894-1930) es considerado uno de los más importantes pensadores latinoamericanos del siglo XX. En 1928 creó el Partido Socialista Peruano, convirtiéndose un año más tarde en su Secretario General. Su obra más conocida es *Siete ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928). En 1929 funda la Confederación General de Trabajadores del Perú y fallece en 1930. Después de su muerte, tras varios debates y discusiones al interior, el partido político que fundó pasará a llamarse Partido Comunista del Perú.
- ¹⁴ Rochabrún, 1988; Rénique, 2003; Sandoval, 2005.
- ¹⁵ Véase Romero-Delgado, 2018.
- ¹⁶ Véase Romero-Delgado y Fernández-Villanueva, 2011; Romero-Delgado, 2014.
- ¹⁷ Engels, 1884. Aunque las contribuciones de Engels y Marx sobre los orígenes de la subordinación de las mujeres en las sociedades fueron sumamente importantes —no solamente para los siguientes análisis marxistas y feministas sino en general para las Ciencias Sociales—, no llegaron a realizar un análisis más amplio porque «no podían historizar el sexo y el género desde una posición de heterosexualidad natural» (Haraway, 1995, p. 222). Algunas/os autoras/es consideran que en sus análisis se pueden hallar numerosos prejuicios esencialistas, según Coward, 1980.
- ¹⁸ Federici, 2010, p. 164.
- ¹⁹ Pateman, 1995.
- ²⁰ Jelin, 1994, p. 86.
- ²¹ Whitehead, 1984, p. 189-190.
- ²² Moore, 2009.
- ²³ Menéndez y Potthast, 1996; Gil, 2007; Luna, 2009.
- ²⁴ Fuller, 1995.
- ²⁵ Palomar, 2004.
- ²⁶ Amorós, 1985; Tubert, 1993; Sau, 1995.
- ²⁷ Jung, 1954.
- ²⁸ Beauvoir, 1949.
- ²⁹ Rostworowski, 2000, p. 15. Efectivamente, en sociedades ancestrales como la incaica, las investigaciones afirman que las relaciones entre hombres y mujeres, aunque previamente no eran totalmente igualitarias, al menos existía mayor equilibrio genérico que con posterioridad a la «Invasión española», reflejado en sociedades duales y religiones con divinidades masculinas y femeninas (Valdés y Gomariz, 1993; Rivera Cusicanqui, 1996; Rostworowski, 2000). Además, si bien es cierto que las sociedades incaicas ya eran androcéntricas y existía una dominación de género —y de clase— previa a la «Invasión» (Fuller, 2004), fue a partir de la misma cuando se agudizó la dominación de unos sobre otras.
- ³⁰ Gergen, 1992.
- ³¹ Badinter, 1984; Hays, 1998.
- ³² Hays, 1998.
- ³³ Véanse, entre otros trabajos, Tubert, 1993; Ávila, 2005 y Badinter, 2011.
- ³⁴ Aproximadamente 26 millones de mujeres tienen abortos legales cada año, y 20 millones tienen abortos en países en que el aborto está restringido o prohibido por ley. A nivel mundial, el 39% de las mujeres viven bajo un régimen legal que restringe el aborto. El 25% reside en partes del mundo donde solo se permite el aborto para salvar la vida de la mujer o donde se lo prohíbe totalmente. Véase: Organización Mundial de la Salud, OMS, 2012.
- ³⁵ Molina, 2006, p. 102.
- ³⁶ Lagarde, 2005, p. 38.
- ³⁷ Luna, 2002.
- ³⁸ Spivak, 2010.
- ³⁹ Ramírez, 2011, p. 2.
- ⁴⁰ Con el fin de preservar el anonimato de las entrevistadas, todos los nombres propios que aparecen en este trabajo han sido alterados.
- ⁴¹ Nakano, Chang y Rennie, 1994.
- ⁴² Montecino, 1993.
- ⁴³ Movimiento Femenino Popular del PCP-SL, 1974, s/p.
- ⁴⁴ Ver Randall, 1986 para el caso nicaragüense; Vásquez, Ibáñez y Murguialday, 1996 sobre el FMLN salvadoreño; Blair, Londoño y Nieto, 2003 en Colombia; Vidaurrázaga, 2007 para mujeres del MIR chileno; Andújar *et al.*, 2009 para el caso argentino.
- ⁴⁵ El objetivo inicial del PCP-SL era, como hizo Mao en China, ir del campo a la ciudad para «conquis-





EXPEDIENTE

tar bases de apoyo y liberar la Zona Guerrillera», implementando así «su propia estructura de poder y de gobierno» a través de la construcción de los Comités Populares Abiertos. La organización de estos Comités está conformada por: 1. Núcleo senderista: Dirección General; 2. Combatientes: Fuerza Principal, Fuerza Local y Fuerza de Base –Reserva– y; 3. «Masa», organizada bajo la responsabilidad del: Secretario General o Primer Responsable, Secretario de Seguridad, Secretario de Producción, Secretario de Asuntos Comunales y Secretario de Organización que es responsable de las organizaciones generadas –Movimiento de Ancianos, Movimiento Juvenil, Movimiento Femenino y Movimiento de Niños Pioneros– (Del Pino, 1999, p. 162).

⁴⁶ Wrong, 1976, p. 36.

⁴⁷ Vásquez, Ibáñez y Murguialday, 1996.

⁴⁸ Hamilton, 2013.

⁴⁹ Fuller, 1995.

⁵⁰ CVR, 2003.

⁵¹ Badinter, 1984.

⁵² *Ibidem*, 1984.

⁵³ Montecino, 1993; Fuller, 1995.

⁵⁴ Badinter, 1984, p. 184.

⁵⁵ Comunicación personal mantenida en noviembre de 2011. Pilar fue activista, abogada y misionera, reconocida en numerosas ocasiones por su compromiso con los Derechos Humanos. Nacida en España, se afincó en Perú en 1967. En 1987 fue la primera Secretaria Ejecutiva de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (CNDDHH). Hasta sus últimos días realizó trabajo humanitario dentro y fuera de las prisiones, especialmente en cárceles limeñas. Falleció en 2012 a los 83 años.

BIBLIOGRAFÍA

AMORÓS, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Anthropos, Barcelona, 1985.

ANDÚJAR, Andrea et al. (comps.), *De minifaldas, militancia y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Luxemburg, Buenos Aires, 2009.

ÁVILA, Yanina, «Mujeres frente a los espejos de la maternidad: las que eligen no ser madres». *Desacatos*, 17, 2005, pp. 107-126.

BADINTER, Elisabeth, *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos XVII al XX*, Paidós, Barcelona, 1984.

BADINTER, Elisabeth, *La madre y la mujer*, La Esfera de los libros, Madrid, 2011.

BEAUVOIR, Simone de, *El segundo Sexo*, Cátedra, Madrid, 2008 [1949].

BENNET, Olivia, BEXLEY, Jo, WARNOCK, Kitti (ed.), *Armas para luchar, brazos para proteger. Las mujeres hablan de la guerra*, Icaria, Panos Institute, Barcelona, 1995.

BLAIR, Elsa, LONDOÑO, Luz María, NIETO, Yoana, *Mujeres en tiempos de guerra. Informe de investigación*. Instituto de Estudios Regionales (INER), Universidad de Antioquia, Medellín, 2003.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN DEL PERÚ. *Informe Final*. Lima, 2003. <www.cverdad.org.pe> [28-02-2018].

COWARD, Rosalind, *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*, Routledge, London, 1983.

DEGREGORI, Carlos Iván, *El surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho, 1969-1979*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1990.

DEL PINO, Ponciano, «Familia, cultura y ‘revolución’. Vida cotidiana en Sendero Luminoso», en STERN, S., *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995* Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Lima, 1999, pp. 161-191.

DIANA, Marta, *Mujeres guerrilleras*, Booket, Buenos Aires, 2006.

DIETRICH, Luisa, «La ‘compañera política’: mujeres militantes y espacios de ‘agencia’ en insurgencias latinoamericanas», *Colombia Internacional*, 80, 2014, pp. 83-133.

ENGELS, Friedrich, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Editorial Fundamentos, Madrid, 1996 [1884].

FEDERICI, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2010.

FERNÁNDEZ-VILLANUEVA, Concepción, «Sexo rasgos y contextos: una visión crítica de la agresividad y su relación con el género», en HERNÁNDO, A., *La construcción de la subjetividad femenina*, Almudayna, Madrid, 2000, pp. 143-186.

FERNÁNDEZ-VILLANUEVA, Concepción, «Ni ‘almas bellas’ ni ‘guerreros justos’: mujeres implicadas en violencia política», *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 6, 2011, pp. 75-96.

FULLER, Norma, «Acerca de la polaridad Marianismo-Machismo», en ARANGO, G., LEÓN, M., VIVEROS, M., *Lo femenino y lo masculino: Estudios*





- sociales sobre las identidades de género en América Latina*, Third World Editions, Universidad Nacional de Bogotá, Ediciones UniAndes, Bogotá, 1995, pp. 241-263.
- GERGEN, Kenneth, *El yo saturado*, Paidós, Barcelona, 1992.
- GIL, Raquel, ¿Métodos, modelos y sistemas familiares o historia de la familia?, en ROBICHAUX, D., *Familia y Diversidad en América Latina: estudios de casos*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2007.
- GORRITI, Gustavo, *Sendero: Historia de la guerra milenaria*, Planeta, Lima, 2009.
- HAMILTON, Carrie, *Women and ETA: The Gender Politics of Radical Basque Nationalism*, Manchester University Press, Manchester, 2013.
- HARAWAY, Donna, *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.
- HAYS, Sharon, *Las contradicciones culturales de la maternidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1998.
- JELIN, Elizabeth, «Las familias en América Latina», en ISIS INTERNACIONAL, *Familias siglo XXI*, Edicidela Mujeres, 20, Santiago de Chile, 1994, pp. 75-106.
- JIMÉNEZ, Benedicto, *Inicio, desarrollo y ocaso del terrorismo en el Perú: el ABC de Sendero Luminoso y el MRTA*, Sanki, Lima, 2000.
- JUNG, Carl Gustav, *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo* (Obra Completa Vol. 9/1), Trotta, Barcelona, 2002 [1954].
- KAMPWIRTH, Karen, *Mujeres y Movimientos Guerrilleros. Nicaragua, El Salvador, Chiapas y Cuba*, Plaza y Valdés, Knox College, Ciudad de México, 2007.
- LAGARDE, Marcela, *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2005.
- LAMAS, Marta, «Maternidad y política», en NAVAS, María Candelaria, *Feminismo y sectores populares en América Latina. Ponencias presentadas a las Jornadas Feministas de noviembre 1986*, Centro de Investigación y Desarrollo Humano de América Latina, Centro de Estudios de la Mujer de la UNAM, Ciudad de México, 1987.
- LONDOÑO, Luz María y NIETO, Yoana, *Mujeres no contadas. Proceso de desmovilización y retorno a la vida civil de mujeres excombatientes en Colombia*, Universidad de Antioquia, Medellín, 2006.
- LUNA, Lola G., «La historia feminista del género y la cuestión del sujeto», *Boletín Americanista*, 52, 2002, pp. 105-121.
- LUNA, Lola G., «Familia y maternalismo en América Latina: siglo XX», en LORENZO, F.J., *La familia en la historia*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2009, pp. 247-260.
- MARTINEZ, Paola, *Género, política y revolución en los años setenta. Las mujeres del PRT-ERP*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2009.
- McCLINTOCK, Cynthia, *Revolutionary Movements in Latin America. El Salvador's FMLN and Peru's Shining Path*, US Institute of Peace Press, Washington, 1998.
- MENÉNDEZ, Susana, POTTHAST, Barbara (coords.), *Mujer y familia en América Latina, siglos XVIII-XX*, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, Málaga, 1996.
- MOLINA, María Elisa, «Transformaciones Histórico-Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer», *Psyche*, 15 (2), 2006, pp. 93-103.
- MONTECINO, Sonia, *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Ediciones Cuarto Propio, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer, Santiago de Chile, 1993.
- MOORE, Henrietta, *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid, 2009.
- MOVIMIENTO FEMENINO POPULAR, MFP, *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino*, 1974, <www.marxists.org/espanol/adrianzen/mmmf/index.htm>, [16-03-2018].
- NAKANO, Evelyn, CHANG, Grace, RENNIE, Linda (ed.), *Mothering: Ideology, Experience and Agency*, Routledge, New York, 1994.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD - OMS, *Aborto sin riesgos: guía técnica y de políticas para sistemas de salud*, 2012, <http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/77079/1/9789243548432_spa.pdf?ua=1> [5-03-2018].
- PALOMAR, Cristina, «Malas Madres. Construcción social de la maternidad», *Debate Feminista: Maternidades ¿quién cuida a quién?*, *Cuentos sobre madres diferentes*, 30 (15), 2004.
- PATEMAN, Carole, *El contrato sexual*, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana de Iztapalapa, Barcelona, 1995.
- RAMÍREZ, Patricia, «Madres combatientes o la afirmación de la figura de la buena madre». *Polis*, 28, 2011, <<https://journals.openedition.org/polis/1232>>, [28-02-2018].
- RANDALL, Margaret, *Todas estamos despiertas. Testi-*





EXPEDIENTE

Marta Romero-Delgado

- monios de la mujer nicaragüense de hoy, Siglo XXI, Ciudad de México, 1986.
- RENIQUE, José Luis, *La Voluntad encarcelada. Las 'luminosas trincheras de combate' de Sendero Luminoso del Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2003.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (comp.), *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los 90*, Ministerio de Desarrollo Humano, La Paz, 1996.
- ROCHABRUN, Guillermo, «Izquierda, democracia y crisis en el Perú». *Márgenes*, 3, Sur, Lima, 1988.
- ROMERO-DELGADO, Marta, «¿Quién decide qué investigar? A propósito de las representaciones sociales sobre las mujeres en los grupos armados peruanos», en BETRISEY, D. y MERENSON, S., *Antropologías Contemporáneas. Saberes, ejercicios y reflexiones*, Miño y Dávila, Buenos Aires, 2014, pp. 137-156.
- ROMERO-DELGADO, Marta, «Las 'otras' olvidadas. Apuntes sobre agencia y transgresión con nombre de mujer(es)», en GUINÉ, A. y FELICES-LUNA, M., *Género y Conflicto Armado en el Perú*, Groupe de Recherche Identités et Cultures, Université du Havre, Francia y La Plaza Editores, Lima, 2018, pp. 161-189.
- ROMERO-DELGADO, Marta y FERNÁNDEZ-VILLANUEVA, Concepción, «Mujeres en las 'guerrillas' peruanas de finales de siglo XXI», *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 6, 2011, pp. 181-203.
- ROSTWOROWSKI, María, *Estructuras Andinas del Poder. Ideología religiosa y política*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2000.
- SANDOVAL, Pablo, *Radicalismo estudiantil y los orígenes de la universidad clasista «popular»*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2005.
- SAU, Victoria, *El vacío de la maternidad. Madre no hay más que ninguna*, Icaria, Barcelona, 1995.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, «¿Por qué los Estudios de las Mujeres?», en BASTIDA, P., RODRÍGUEZ, C., CARRERA, I., *Nación, diversidad y género. Perspectivas críticas*, Anthropos, Barcelona, 2010, pp. 15-40.
- STERN, Steve (ed.), *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1999.
- STROBL, Ingrid, *Partisanas*, Virus, Madrid, 1996.
- TUBERT, Silvia, «La construcción de la feminidad y el deseo de ser madre», en GONZÁLEZ, M.A., *Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y género, Siglo XXI*, Madrid, 1993, pp. 45-70.
- VALDÉS, Teresa, GOMARIZ, Enrique (coord.), *Mujeres latinoamericanas en cifras: Perú*, Instituto de la Mujer, Madrid, 1993.
- VÁSQUEZ, Norma, IBÁÑEZ, Cristina, MURGUIALDAY, Clara, *Mujeres-montaña. Vivencias de guerrilleras y colaboradoras del FMLN*, Horas y Horas, Madrid, 1996.
- VIDAURRÁZAGA, Tamara, *Mujeres en rojo y negro. Memoria de tres mujeres miristas (1971-1990)*, América Libre, Buenos Aires, 2007.
- WHITEHEAD, Ann, «Men and women, kinship and property: some general issues», en HIRSCHON, R., *Women and Property, Women as Property*, Croom Helm, London, 1984.
- WRONG, Dennis, *Skeptical Sociology*, Columbia University Press, New York, 197

