



**VNiVERSiDAD
D SALAMANCA**

Instituto Universitario de Iberoamérica

Doctorado en Estudios Latinoamericanos

Tesis doctoral

**Entre el autoritarismo y la democracia:
Feminismo, relaciones de género y violencia en la
cultura peruana contemporánea (cine, televisión y
creación poética)**

Ágata Cristina Cáceres Sztorc

Directores

Dra. María José Bruña Bragado

Dr. Guillermo Mira Delli-Zotti

Salamanca, septiembre 2015

Ágata Cristina Cáceres Sztorc
Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la
cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

A mis padres, apoyo y amor incondicional.

A Łukasz, compañero de vida y cómplice.

A mis amigas y amigos, luchadoras y luchadores infatigables.

A Hugonono, quien me acompaña desde el cielo.

Ágata Cristina Cáceres Sztorc

Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

Índice

Índice	7
Agradecimientos	11
Introducción	13
I. Contexto histórico – político del Perú	20
II. Estado de la cuestión	115
1. Estudios críticos sobre la historia y política del Perú	115
2. El mestizaje y la raza en el Perú	128
3. Estudios del subalterno	144
4. El postfeminismo	158
5. Estudios de género	173
5.1. Estudios de género en el Perú	183
6. Corrientes feministas latinoamericanas y peruanas	186
7. Estética de la recepción	201
8. Teoría de la influencia de las nuevas tecnologías en la postmodernidad..	212
III. Dame el Poder (Relaciones de género en el Perú)	224
1. La mujer peruana en la década de violencia	224
1.1. La mujer senderista – mitos y realidades	224
1.2. Cuerpos femeninos: La violencia sexual durante la Guerra Interna.	231
1.3. Desplazamiento interno como consecuencia del conflicto armado. Fenómenos - cambio de roles en la familia peruana	235
1.4. Las organizaciones de mujeres, sus dirigentas populares y la relación con el estado. <i>¿Empoderamiento?</i>	239
1.5. Las dirigentas populares y Sendero Luminoso	246
1.6. El rol de la mujer en los medios de comunicación. El fenómeno de las <i>Vedettes</i>	251
1.7. Las poetas peruanas de la década del 80	258
2. La mujer peruana durante la década del fujimorismo	263
2.1. La política “pro mujer” durante el gobierno de Alberto Fujimori	263
2.2. Las fujimoristas y su relación con Alberto Fujimori	268
2.3. Susana Higuchi de Fujimori	272
2.4. Los medios de comunicación fujimontesinistas – Magaly Medina, Laura Bozzo, Susana Díaz y los diarios <i>chicha</i>	275
3. El retorno a la democracia - <i>¿mujeres empoderadas?</i>	282
3.1. Alejandro Toledo, Zarái y la primera dama Eliane Karp	282

3.2.	Keiko Sofía Fujimori y Alberto Fujimori.....	287
3.3.	Pilar Nores de García	292
3.4.	“Presidenta” Nadine Heredia.....	296
IV.	Análisis. Relación teórico-práctica	301
1.	Medios de comunicación.....	301
1.1.	Televisión.....	303
1.1.1.	Programas cómicos de la década de los años 80	303
1.1.1.1.	“Doña Gertrudis” y “Madame Sapatini”	309
1.1.1.2.	El Matrimonio	310
1.1.1.3.	Úrsula y Chupaca	312
1.1.1.4.	“Chelita” y el “Jefecito”	313
1.1.1.5.	Los celos, el “saco largo” y los suegros	315
1.1.1.6.	Tímido matiz feminista	316
1.1.2.	Programas de la farándula - espectáculos y chismes.....	318
1.1.2.1.	<i>Magaly TeVe</i> . Década de los 90 y 2000	318
1.1.3.	Teleseries.....	333
1.1.3.1.	<i>Al fondo hay sitio</i>	333
1.1.3.2.	La matriarca	339
1.1.3.3.	El modelo de mujer-madre.....	340
1.1.3.4.	La madre emprendedora.....	343
1.1.3.5.	La madre heroica.....	343
1.1.3.6.	La madre moderna.....	343
1.1.3.7.	La madre de clase alta limeña	344
1.1.3.8.	La mujer perversa o <i>femme fatale</i>	346
1.1.3.9.	La mujer soltera.....	348
1.2.	Cinematografía.....	350
1.2.1.	El cine peruano a lo largo de los años (1970-actualidad).....	350
1.2.2.	El cine peruano de los 80	353
1.2.3.	El Grupo Chaski	354
1.2.3.1.	<i>Juliana</i>	357
1.2.4.	El cine entre 1994 y 2003.....	367
1.2.4.1.	<i>Días de Santiago</i>	370
1.2.4.2.	<i>La teta asustada</i>	377
1.3.	Literatura.....	390
1.3.1.	Carmen Ollé - <i>¿Por qué hacen tanto ruido?</i>	391

1.3.2.	Giovanna Pollarolo - <i>Entre mujeres solas</i>	408
1.3.3.	Rocío Silva Santisteban - <i>Reina del manicomio</i>	421
Conclusiones finales		435
1.	Origen y avances de los movimientos feministas y organizaciones de mujeres en el Perú desde 1975 hasta 2012	435
2.	Reflejo del imaginario femenino peruano y las relaciones de género en determinados productos culturales.....	443
2.1.	Televisión	443
2.2.	Cine.....	446
2.3.	Literatura.....	449
Bibliografía.....		453
1.	Monografías.....	453
2.	Partes o capítulos de monografías	471
3.	Artículos en publicaciones y revistas académicas	480
4.	Referencias de Internet	490
5.	Programas de Televisión.....	510
6.	Largometrajes y documentales	511
Anexos – entrevistas		512
1.	Entrevista Dra. Patricia Oliart.....	512
2.	Entrevista María Ysabel Cedano	516
3.	Entrevista Alessandra Tenorio.....	519
4.	Entrevista Natalia Iguñiz Boggio.....	529
5.	Entrevista Dra. Rocío Silva Santisteban	533
6.	Entrevista Dra Laura Balbuena Gonzalez.....	538
7.	Entrevista Jennifer Thorndike.....	542

Ágata Cristina Cáceres Sztorc
Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la
cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin la confianza y el sustento depositados en mí por mis directores y el constante apoyo de mi familia. A ellos les atribuyo los posibles logros y, sobre todo, mi formación como investigadora.

Al Instituto Universitario de Iberoamérica de la Universidad de Salamanca por la oportunidad y la confianza. A todos mis profesores y compañeros del Máster en Estudios Latinoamericanos por haber compartido clases y debates tan enriquecedores y por haber despertado en mí un interés especial por mi patria y su historia.

De manera especial, me gustaría agradecer a la Dra. Flavia Freidenberg su confianza y amabilidad, a la Dra. María José Bruña Bragado, su implicación y apoyo constantes, sus ánimos y su infinita paciencia y al Dr. Guillermo Mira Delli-Zotti por haber sido una inspiración. Asimismo, a la Dra. María Clara Medina, agradezco sus conocimientos brindados durante el Foro internacional realizado en Salamanca: Mujeres, política, democracia. Rompiendo los techos de Cristal en América Latina. A la profesora Dra. hab Antonina Magdalena Śniadecka-Kotarska, por su generosidad y sabiduría. Este recorrido ha sido una experiencia muy estimulante, tanto en lo académico como en lo personal. Espero haber correspondido en alguna medida la confianza y las expectativas puestas en mí y seguir haciéndolo en el futuro.

En segundo lugar, quiero dar las gracias a todas las organizaciones de mujeres que han abierto sus puertas y me han brindado informaciones valiosas sobre el tema estudiado. Especiales agradecimientos a Organizaciones no gubernamentales, Instituciones y Grupos de activistas peruanos como el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, Estudio para la defensa de los derechos de la mujer (DEMUS), Movimiento Manuela Ramos, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), La Casa de la Literatura en el Perú y el Ibero-Amerikanisches Institut en Berlín. Gracias a todos los profesionales, historiadores, politólogos, sociólogos, docentes, escritores, activistas, artistas, poetas que me dedicaron su tiempo y ofrecieron su ayuda

y conocimientos a lo largo de la investigación. En especial a Santiago Roncagliolo, Fernando Iwasaki, Alberto Vergara, Nelson Manrique, Alessandra Tenorio, Giovanna Pollarolo, Jennifer Thorndike, Patricia Oliart, María Ysabel Cedano, Alejandra Ballón, Rocío Silva Santisteban, Xaviera Medina, Cecilia Blondet, Laura Balbuena, Natalia Iguñiz Boggio y Mercedes Alarcón.

Finalmente, aunque no por ello menos importante, un agradecimiento especial a toda mi familia por su apoyo. En especial a mis padres y a mi esposo, de quienes he aprendido valiosas enseñanzas de vida. Su apoyo incondicional me ha hecho crecer como persona. También a Verónica por su confianza y aliento en los buenos y en los malos momentos durante todos estos años.

Introducción

La construcción del movimiento feminista en el Perú fue una apuesta para las mujeres, que no tuvieron antes un modelo de cómo ser mujer en libertad. Los paradigmas del conocimiento, como decía Julieta Kirkwood (1987), se quedaban cortos y resultaban inexpresivos frente a la nueva presencia y experiencia. Había que cambiarlo todo y así, en palabras de Vargas (2008: 21), las mujeres comenzaron a cambiarlo nombrando lo que hasta ese momento no tenía nombre: violencia doméstica, violación en el matrimonio, reconocimiento del trabajo reproductivo, la justicia y derecho a la libertad como parte sustancial de la construcción democrática de los países.

El feminismo peruano fue, junto con el de Brasil y México, uno de los movimientos más destacados de la región en las décadas pasadas. Una particular combinación de mujeres de Organizaciones No Gubernamentales, activistas, e investigadoras feministas, concurren con las militantes de partidos de izquierda y pobladoras organizadas para la sobrevivencia en espacios de acción y mutuo aprendizaje de experiencias, en varias ocasiones no exentas de tensiones (Barrig 2002).

No obstante, en el Perú, al igual que en otros países de la región, las relaciones de poder que forman la estructura de la exclusión son complejas. La exclusión no es solo material sino también subjetiva y simbólica y las luchas contra la exclusión no se apoyan sólo en la igualdad sino en el reconocimiento de las diferencias. Tal y como señala Vargas (2006), cualquier intento de incorporar una mirada democrática a los derechos requiere ampliar la visión de derechos humanos, incorporar otras dimensiones e iluminar los procesos a través de los cuales las lógicas de la exclusión y subordinación funcionan en nuestras sociedades, mostrando los mecanismos menos visibles de la exclusión, que son más impactantes por la naturalidad con que funcionan en las sociedades.

Tal y como señala Barrig (1979), las barreras ideológicas impuestas y asumidas por las mujeres son el resultado del tejido de una red de dominación, en la cual ellas mismas se han ido auto-saboteando,

cumpliendo el rol secundario de la mujer en los espacios públicos vinculado con su auto-ninguneo como ciudadanas¹. Asimismo, hablar de normas de género implica referirse a regulaciones sociales que históricamente han sido transmitidas y que se han incorporado progresivamente en los imaginarios sociales, y luego reproducido y naturalizado al punto de resultar difícil modificarlas. Martínez (2010) destaca que la reproducción de estas estructuras se encuentra, por un lado, plasmada en los aspectos sociales como objetivación de las representaciones y, por otro, internalizada de manera profunda en los cuerpos². Si nos referimos al caso peruano, dicha reproducción se da fundamentalmente a partir de la influencia y transmisión de sentidos que tienen origen en espacios ampliamente legitimados como la iglesia, la escuela, la familia y los medios de comunicación masiva.

El objetivo de esta investigación es en primer lugar, visibilizar la construcción y desarrollo del movimiento feminista en el Perú a partir del gobierno militar del general Velasco Alvarado hasta el gobierno del presidente Ollanta Humala (2012). En segundo lugar, desde un enfoque interdisciplinario, es decir, histórico, político, social, cultural y literario, analizar cómo, habiendo atravesado épocas que marcaron historia como la década de violencia política y terror protagonizada por Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas, seguida de una década de autoritarismo y corrupción con el presidente Alberto Fujimori, se ha visto reflejado el imaginario femenino en determinados productos culturales peruanos.

Por un lado, se trataba de señalar los avances y logros alcanzados por los movimientos de mujeres, organizaciones no gubernamentales, y feministas, y por otro lado, se buscaba señalar las deficiencias, tensiones y obstáculos a los que se vieron enfrentadas las mujeres de dichos movimientos. Asimismo, un tercer objetivo era reconocer los avances y aportes en cuestión de estudios de género a través de la Academia y su repercusión en el imaginario femenino peruano.

¹ Maruja Barrig publica *Cinturón de castidad. La mujer de clase media en el Perú* (1979). Con este texto, compuesto por una introducción histórico-social y tres testimonios, marcó un hito entre las mujeres y hombres que lo leyeron y se ha convertido hoy en un clásico de los estudios sociales en el Perú.

² Alejandra Martínez. *Normatividad y género: la perdurabilidad de las representaciones tradicionales en mujeres y varones argentinos*. Córdoba, Argentina. Ver en línea: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/219/167>, fecha de consulta: [06.08.2015].

La motivación de este estudio es descubrir el impacto que ha tenido el feminismo y los estudios de género en el imaginario femenino peruano a través del análisis de determinados productos culturales escogidos. Asimismo, se trataba de destacar los nuevos espacios creados por feministas, activistas y artistas peruanas a lo largo de los años y los canales a través de los cuales se han difundido los conceptos de igualdad de género, para así responder a las siguientes interrogantes: ¿En la actualidad podemos considerar un feminismo peruano consolidado?; ¿tuvieron alguna repercusión en el imaginario femenino las décadas de violencia, terror, corrupción y autoritarismo?; ¿se vieron modificadas las relaciones de género en el Perú?; ¿cómo cambió (si es que cambió) la mentalidad femenina en el Perú?; ¿reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?; ¿incidieron los cambios y fenómenos sociales en los productos culturales?

La investigación está dividida en cuatro partes. La primera es un estudio puntual del contexto histórico y político del Perú entre el año 1975 hasta el año 2012 y el desarrollo de los movimientos de mujeres y feministas en dicho contexto. La segunda sección está dedicada al desarrollo del marco teórico. A partir de éste se sustentará el análisis y la relación teórico-práctica de los productos culturales escogidos. El estado de cuestión está dividido en ocho conceptos teóricos que consideramos relevantes para la investigación: teorías sobre el mestizaje y el racismo, los estudios críticos de la historia y política del Perú, la teoría del subalterno, el postfeminismo, las corrientes feministas latinoamericanas y peruanas, los estudios de género, la teoría de la recepción, y la teoría de las influencias de las nuevas tecnologías.

En tercer lugar, la investigación plantea las relaciones de poder en cuestiones de género en el Perú dividido en tres bloques siguiendo un orden histórico. El primer bloque se refiere a la mujer peruana en la década de violencia de los 80. En este bloque consideramos de suma importancia el análisis de los siguientes temas: La mujer militante de Sendero Luminoso, la violencia sexual durante el conflicto armado interno, el poder sobre los cuerpos femeninos durante dicho conflicto, el desplazamiento interno como consecuencia de la guerra interna y los fenómenos de cambio de roles en la

familia peruana, las organizaciones de mujeres, las dirigentas populares y su relación con el estado, al igual que su relación con Sendero Luminoso. Asimismo, se analiza por un lado, a la mujer en los medios de comunicación en la década del ochenta, el fenómeno de las *vedettes*, y, por otro lado, a las mujeres poetas de los 80, que representaron un *boom* en la poesía peruana.

El segundo bloque está dedicado al análisis de la mujer durante la década fujimontesinista. Analizamos las políticas “pro mujer” que implementó Alberto Fujimori y su gobierno, señalamos la tipología de mujeres que apoyaron fielmente al presidente, investigamos el caso de la primera dama, Susana Higuchi de Fujimori, y por último, destacamos el rol que cumplió la mujer en los medios de comunicación peruanos, como en los diarios *chicha* y los programas de *talk show*, que estuvieron bajo el control del gobierno.

Finalmente, el tercer bloque está dedicado al retorno a la democracia y la situación de la mujer peruana a partir del año 2000. Estudiamos, a partir de la relación entre los presidentes y las primeras damas, si dicho retorno democrático significó un *empoderamiento* para las mujeres peruanas y una democracia en igualdad de género. Tomamos como ejemplo los casos del presidente Alejandro Toledo, su hija Zará y su esposa la primera dama Eliane Karp, el caso de Keiko Sofía Fujimori como primera dama, y luego como candidata a la presidencia. Asimismo, presentamos y analizamos el caso del presidente Alan García, su hijo Federico y su esposa la primera dama Pilar Nores de García. Concluimos con el reciente caso del presidente Ollanta Humala y el “fenómeno” de su esposa la primera dama Nadine Heredia.

La cuarta sección de la investigación está dedicada al análisis exhaustivo de determinados productos culturales y el imaginario femenino peruano reflejado en ellos, que corresponden al contexto histórico-político señalado.

El cuarto y último capítulo de la investigación está dividido en tres segmentos. El primero está dedicado a la producción televisiva, el segundo a la producción cinematográfica y el tercero a la literatura. Los productos culturales televisivos elegidos son los programas cómicos de los años 80, el

programa de farándula *Magaly TeVe* que tuvo sus orígenes en la década de los 90 y la teleserie *Al fondo hay sitio* vigente hasta la fecha. En lo que concierne a la cinematografía peruana, hemos seleccionado los siguientes largometrajes: *Juliana*, cinta del Grupo Chaski, *Días de Santiago* del galardonado director Josué Méndez, y *La teta asustada* de la reconocida directora Claudia Llosa. El espacio de literatura se ha dedicado enteramente a las obras de reconocidas escritoras y poetas peruanas: Carmen Ollé con su obra *¿Por qué hacen tanto ruido?*, seguida de Giovanna Pollarolo con el libro de poesías *Entre mujeres solas*, y finalmente Rocío Silva Santisteban con el libro de cuentos *Reina del manicomio*.

Además, cabe destacar que gracias a entrevistas y conversaciones directas con activistas, artistas, escritoras, docentes, historiadoras, académicas y expertas en el tema de género y feminismo en el Perú, hemos podido aportar nuevos enfoques y enriquecer esta investigación.

Cabe mencionar que el Perú cuenta con una interesante trayectoria de esfuerzos para consolidar una democracia e igualdad de derechos en cuestiones de género, no obstante, a pesar de contar con legislaciones e instituciones que protegen los derechos de la mujer, no se ha logrado calar por completo dentro del imaginario colectivo de la sociedad. Por consiguiente, predomina una suerte de confusión de conceptos, estancamientos, tensiones y retrocesos, los cuales en su conjunto se materializan en desbordadas cifras de feminicidio y violencia contra la mujer.

Asimismo, los prejuicios y estereotipos de raza y género aparecen con crudeza en los testimonios recogidos por la Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR)³. Estos testimonios, que contienen serias denuncias de violaciones de derechos humanos, son también una muestra del lenguaje sexista y de los mecanismos de justificación que se elaboran. Tal y como lo señala Henríquez (2007: 212), en el Perú de los noventa, diversos grupos de opinión y ONG feministas se esforzaron por el reconocimiento de la violencia contra la mujer como un problema público y lograron la promulgación de una ley específica. Pero la violencia sexual, práctica

³ Consultar en línea el Informe Final de la Comisión de Verdad y Reconciliación del Perú (CVR): <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>, fecha de consulta: [06.08.2015].

común a lo largo del conflicto armado y que se prolongó por más de quince años, no mereció igual atención hasta que se dio a conocer el Informe Final de la CVR.

Por consiguiente, no cabe duda de la relevancia y vigencia del tema de estudio. Sobre todo, porque percibimos y destacamos la creación de espacios de actuación (acción) feminista, desde la academia, las universidades y movimientos de jóvenes mujeres y (cada vez más) hombres, quienes suman esfuerzos para crear canales de concienciación a través del arte, del *performance* callejero, de la provocación artística, la danza, las artes gráficas y espacios virtuales, los cuales se han convertido en una vía eficaz de comunicación y vínculo con la sociedad.

En líneas generales, la investigación sugiere que, en primer lugar, la historia del movimiento feminista en el Perú no ha sido ajena a las transformaciones de la época ni a sus contradicciones, carencias y sensibilidades, y por tanto, como apunta Vargas (2008: 121) los cambios en sus dinámicas de actuación han correspondido a una búsqueda para responder a los desafíos que ha presentado el clima cultural, político, social y económico. Ha habido tantos aciertos como fracasos dentro de dichos grupos de mujeres; no obstante, se han logrado implementar legislaciones y decretos pertinentes para la igualdad de género. Sin embargo, en la práctica se observa a través de los productos culturales analizados, que el Perú sigue una vertiente conservadora que obstaculiza el desarrollo en temas de igualdad de género en espacios determinados.

Para finalizar, señalamos que las metas de los movimientos feministas son en primer lugar, continuar el desarrollo de espacios comunes culturales, artísticos y académicos donde sea posible difundir de una forma responsable conceptos y propuestas de igualdad de género. Asimismo, la creación de espacios de denuncia contra las prácticas misóginas y machistas y a su vez, propagar la defensa de los derechos de la mujer y su *empoderamiento* tanto en el ámbito público como en el privado es esencial.

Del mismo modo, tal y como propone Silva Santisteban (2010: 4) se trata de construir una nueva *cultura de mujeres*, una cultura donde efectivamente la mujer asuma la conducción de su propia vida. Además, una

cultura de mujeres, donde se reorganice la memoria histórica e incluya a las mujeres en ella. Silva Santisteban (2010: 4) subraya que:

Asumiendo la cultura de las mujeres como localización de las demandas, se puede alterar la posición subordinada exigiendo un trato diferenciado para muchas prácticas y leyes, no solo desde una perspectiva de discriminación positiva, sino desde lo que la crítica francesa Luce Irigaray denomina la sexualización de la ley, es decir, un status civil propio desde la condición de la mujer no como excepcionalidad a la ley universal sino como centro organizador de esa ley (2010: 4).

I. Contexto histórico – político del Perú

Se considera 1975 como uno de los años cruciales en la historia de los avances para el desarrollo de los derechos de la mujer en el mundo. Es el año en que la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer celebró la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer en la Ciudad de México, en la que participaron representantes de 133 gobiernos. Durante dicha conferencia se planteó la elaboración de una guía de acción con el propósito de terminar con la discriminación de la mujer y favorecer su avance social. Este plan incluía un amplio conjunto de directrices para el progreso de las mujeres hasta 1985, lo que dio origen a la primera Década de las Mujeres (Anderson 1985).

Por otra parte, este plan contribuyó a la instauración del Instituto Internacional de Investigación y Capacitación para la Promoción de la Mujer (INSTRAW) y el Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer (UNIFEM). El año 1975 marcó una diferencia, pues, respecto al rol de la mujer en el desarrollo de la política internacional, ya que las delegaciones de los Estados miembros estaban representadas por mujeres en una proporción de 113/133. Las metas del Primer Plan incluían alcanzar para 1980 garantías respecto a la igualdad de género en cuanto al acceso a la educación, al trabajo, a la participación política, a la salud, a la vivienda, a la planificación familiar y a la alimentación.

Paralelamente a la Conferencia, se desarrolló por primera vez un Foro de Organizaciones No Gubernamentales con enorme participación espontánea y amplia mayoría femenina, sobre un total de 4.000 personas. Entre las ONG se dio un intenso debate tanto a nivel interno (entre distintas organizaciones) como a nivel externo (en relación con los estados participantes en la Conferencia y a las propias Naciones Unidas). Este Foro paralelo se repitió en las siguientes Conferencias Mundiales de la Mujer⁴.

⁴ Consultado en las siguientes páginas web de las Organizaciones de Naciones Unidas:
<http://www.unwomen.org/es/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women#mexico>,
fecha de consulta: [25.07.2015].
http://www.americalatinagenera.org/es/index.php?option=com_content&view=article&id=980&ml=5&mlt=system&tmpl=component&Itemid=63, fecha de consulta: [25.07.2015].
<http://www.un.org/es/development/devagenda/gender.shtml>, fecha de consulta: [25.07.2014].

De igual forma, para el Perú 1975 fue un año histórico. El régimen del general Juan Velasco Alvarado llegaba a su fin después de haber tomado el poder ilegítimamente mediante un golpe de Estado en 1968. Velasco Alvarado legitimó la intervención militar en 1968, afirmando la necesidad que tenía el país de un amplio programa de reformas para dar fin a la crisis provocada por la movilización campesina. Según el estudio de Alfred Stepan (1978), el espíritu del proyecto del régimen como inclusivo, corporativo y estatista contrastaba con los otros regímenes militares que gobernaron por la misma época en países vecinos. La principal acción de estos últimos era la de reprimir las demandas de las clases trabajadoras que se habían acumulado a consecuencia de los programas de industrialización basados en la sustitución de importaciones. Mientras tanto, en el Perú, los militares pretendían desarrollar el aparato del estado con el fin de alcanzar lo que los partidos populistas como el APRA y Acción popular (AP), no habían logrado imponer: importantes reformas estructurales. El programa reformista elaborado después de que los militares asumieran el poder, incluyó la Reforma Agraria, la nacionalización de algunas industrias basadas en recursos naturales claves y la promoción de las cooperativas campesinas y de trabajadores (Rousseau 2012: 60).

Este proceso modernizador desde arriba, administrado por la Fuerza Armada, que se recubría de una retórica revolucionaria, significó un proceso de rompimiento, de discontinuidad y cambio con los valores de la oligarquía peruana tradicional. Paralelamente a la implantación de una Reforma Agraria radical, surgió una nueva historia peruana, más orientada hacia lo rural, hacia el campo y hacia el interior, hacia las provincias. En palabras de Tamayo Herrera (1995) el gobierno de Velasco indirectamente produjo “el boom andinófilo”, un interés y atención sobre los Andes, la Sierra y la Selva. La nueva historia cuestionadora movilizaba a la provincia, y como símbolo se estableció el Día del Campesino; se oficializó el quechua, y se suprimió el Día de la Raza, entre otras iniciativas y reformas. En términos de logros alcanzados con respecto a los derechos ciudadanos, el régimen de Velasco representó uno de los períodos más fructíferos para la ampliación de los derechos sociales.

Por primera vez el estado nacional introdujo una serie de reformas con el propósito de crear nuevos derechos y reconocer a nuevos sujetos colectivos, tales como los campesinos, los trabajadores y los habitantes de las barriadas urbanas. El derecho a la propiedad colectiva de la tierra fue ampliado y se implantó una reforma agraria ambiciosa que terminó con el régimen de la hacienda, el quechua fue reconocido como lengua nacional oficial, se garantizaron un conjunto de nuevos derechos laborales, y se fortaleció un conjunto de ministerios en las áreas de educación, salud y seguridad social, lo que tenía la intención de reflejar la prioridad que el nuevo régimen le daba al desarrollo social. De acuerdo con López (1997), las innovaciones económicas, tales como la participación de los trabajadores en la gestión de las industrias a través de “comunidades industriales”, así como el otorgamiento de títulos de propiedad en los asentamientos humanos de Lima, fueron también creados para ampliar el poder de las clases populares. Igualmente, los avances en el campo de los derechos civiles estuvieron vinculados antes que nada con el propósito de extender la protección del derecho de huelga y la libertad de asociación.

Por consiguiente, según Vargas (2008: 58), la capacidad organizativa de los pobladores se vio impulsada durante este régimen militar, al promoverse entre otros, la creación del Sistema Nacional de Movilización Social (SINAMOS). Según esta forma de organización popular “de abajo hacia arriba”, cada grupo se integraría en una estructura global, eligiendo a sus propios representantes, quienes elegirían a su vez representantes a nivel sector y distrito. De esta forma, esta base organizacional contó con un gran apoyo popular, comprometiendo también a las mujeres, aunque obviamente a nivel de base y no en los niveles ejecutivos.

Por otro lado, el origen rural de la mayoría de habitantes de estos pueblos jóvenes facilitó el desarrollo del trabajo comunal y la cooperación⁵. El establecimiento de redes de ayuda mutua y solidaridad entre las familias, básicamente entre las mujeres, ha demostrado ser fundamental. Vargas señala (2008: 58) que las primeras organizaciones de subsistencia surgieron

⁵ En Perú se denomina pueblos jóvenes a los asentamientos humanos y nuevas barriadas formados de una forma irregular e ilegal a las afueras de Lima. Se caracterizan por ser lugares, donde se establecen personas o comunidades enteras fuera de las normas establecidas por las autoridades encargadas del orden urbano. Luego, en muchos casos, llegan a convertirse en distritos, como es el caso de Villa El Salvador.

por iniciativa de las propias mujeres, como formas colectivas y solidarias de responder a la pobreza. Más adelante, estas mujeres obtuvieron apoyo de instituciones externas, lo que impulsó el rápido crecimiento de sus organizaciones.

Además, Blondet (2004: 36) aclara que, en un principio, los programas caritativos dirigidos hacia las mujeres pobres aumentaron en las décadas de los sesenta y setenta y se fueron intensificando. Los sucesivos gobiernos, a través de la Oficina de la Primera Dama, institucionalizaron esta modalidad de reparto de alimentos y regalos en los barrios populares. La Iglesia Adventista (OFASA), por ejemplo, se unió a estas acciones promoviendo en los clubes de madres el trabajo comunal a cambio de víveres y el Programa Materno Infantil PAMI, ejecutado por el Estado a través del Sector Salud, mediante el Programa de Formación de Delegadas de Salud, también distribuyó alimentos en crudo. En consecuencia, todas estas instituciones definieron, en mayor o menor medida, un tipo de relación paternalista con las mujeres populares.

Sin embargo, Blondet (2004: 36) señala que hubo otras experiencias con características diferentes que también suscitaron el interés de las mujeres pobladoras. La lucha por los servicios básicos: agua, luz, transporte, colegios y postas médicas para sus invasiones generó una persistente movilización, de la que las mujeres formaron parte importante. Las organizaciones vecinales constituyeron lugares de aprendizaje de acción social y política. Si bien las mujeres no participaron al nivel de la dirigencia, su presencia fue notable en la preparación de las ollas comunes para la faena comunal, o en las marchas a oficinas públicas exigiendo atención a sus demandas. A través de estas experiencias, la idea paternalista y centrada en una relación de dependencia con el estado se fue compaginando con las actitudes de confrontación que los pobladores se vieron obligados a adoptar para lograr que sus reclamaciones fueran atendidas.

Hacia fines de la década del setenta en un marco de grandes movilizaciones sociales, las mujeres pobladoras añadieron a su experiencia un nuevo tipo de participación: El Sindicato Único de Trabajadores de la Educación (SUTEP), que presionaba para obtener mejoras salariales en

1978 y 1979, realizó una serie de manifestaciones en los barrios populares que concluyeron con la toma de los locales escolares. Las mujeres se solidarizaron con los maestros y apoyaron la medida, colaborando en la preparación de las ollas comunes para alimentar a los huelguistas. Palomino (1987) señala que las Asociaciones de Padres de Familia y las Organizaciones Vecinales también colaboraron y durante semanas las escuelas se convirtieron en lugares de discusión política, en espacios de encuentro entre lo cotidiano -ya sea de barrio o escuela- y lo excepcional -el conflicto social y político del momento-. Esta experiencia fue particularmente importante para las mujeres, preocupadas e interesadas por la educación de sus hijos, pues a partir de ese momento muchas mujeres en los barrios ampliaron el espacio de su participación en la organización vecinal, lo que posteriormente se vería reflejado en las organizaciones femeninas para la alimentación (Blondet 2004: 37).

En resumen, se observa en la historia de los barrios populares un conjunto de prácticas sociales diversas en las que progresivamente fueron participando las mujeres pobladoras, generalmente asociadas a objetivos muy inmediatos vinculados con el quehacer doméstico, la construcción del espacio familiar y la organización de la vida cotidiana en los nuevos asentamientos. En mayor o menor medida, estas actividades obligaron a las mujeres a romper el aislamiento del ámbito privado para participar en acciones comunales. Tal y como subraya Blondet (2004: 37), a través de estas experiencias se fue creando entre las pobladoras la conciencia de la importancia de la acción colectiva para obtener el beneficio individual y la necesaria relación con las instituciones y el Estado. En conjunto, constituyeron un espacio plural de conocimientos que irían enriqueciendo las posteriores experiencias de organización femenina popular.

Es así como, paradójicamente, durante el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) se dieron importantes reformas sociales en el Perú, mediante la creación de un clima propicio para la emergencia de diferentes organizaciones de mujeres. En 1968 las cuestiones de las mujeres no tenían una consideración especial para el gobierno militar, pero hacia 1971 ya nuevos movimientos de mujeres empezaban a dejarse sentir.

De acuerdo con las investigaciones de Vargas (2008: 50), a comienzos de los 70, se empezaron a crear espacios para la incorporación de las demandas de las mujeres de una forma más permanente y amplia dentro de una agenda social y política que pasaba por el cuestionamiento de normas establecidas. Los efectos de las grandes movilizaciones y rupturas a nivel internacional comenzaron a influir en el clima cultural y político de las ciudades, especialmente en Lima. El mayo francés, los resultados de la guerra de Vietnam y los movimientos guerrilleros latinoamericanos fueron algunos de los fenómenos políticos que dejaron su huella. Un cuestionamiento importante de las ideas predominantes sobre el cambio social comenzó a desarrollarse. Muchas mujeres de diferentes sectores sociales, especialmente de clase media, sintieron que una vía para rebelarse y rechazar los estereotipos en los que estaban inmersas era unirse a los partidos políticos, particularmente a los de izquierda. Sin embargo, luego descubrieron que tampoco la izquierda tenía especial interés en impulsar los asuntos de las mujeres. Cabe indicar que a mediados de los setenta llegaron a existir en el Perú 74 partidos marxistas – leninistas, genuina constelación de todas las corrientes internacionales y propias del marxismo⁶.

Como bien señala Degregori (2010: 135-144) hasta 1959 el Partido Comunista del Perú (PCP) se reducía en Ayacucho a un pequeño núcleo de clase media, sin ninguna importancia política. La apertura de la universidad y la efervescencia ideológica consecuente dio impulso a una cierta revitalización del PC, especialmente entre la juventud. En 1961, se crea el Frente Estudiantil Revolucionario (FER), más adelante en 1962 ganan las elecciones y apoyan a Efraín Morote, quien es elegido rector en 1962. Ese mismo año (1962) llega a Ayacucho Abimael Guzmán (catedrático de filosofía) y es nombrado responsable del trabajo estudiantil del Comité Regional “José Carlos Mariátegui” (CR “JCM”) del PCP. Cuando en 1964 el PCP se divide entre pro soviético (PC-Unidad) y pro chinos (PC-Bandera Roja), el CR “JCM” se alinea con las posiciones pro chinas que encabeza el abogado Saturnino Paredes. Durante esos años el PCP “Bandera Roja” (BR) se desarrolla aceleradamente en Ayacucho.

⁶ Uno de esos partidos minúsculos y audaces fue el Partido Comunista del Perú “por el Sendero Luminoso de Mariátegui”, fundado por Abimael Guzmán en 1969 (Roncagliolo 2007: 62).

Entre 1968 y 1969 se abre un corto período de inestabilidad, prolongado por la promulgación de la nueva Ley universitaria 17437 hasta que, ya dentro de los marcos de esta ley promulgada por el gobierno militar de Velasco Alvarado, se elige un nuevo Consejo Ejecutivo hegemonizado por el PC “BR”. La promulgación de la reforma agraria precipitó la ruptura entre el PCP “BR” de Saturnino Paredes, por entonces factótum de una CCP burocratizada, y lo que a partir de entonces se daría en llamar PCP “Sendero Luminoso” (nombre tomado del FER “por el sendero luminoso de Mariátegui”, organización estudiantil que era uno de los pilares de los escisionistas) liderado por Abimael Guzmán y cuya base fundamental era el CR “JCM” de Ayacucho. Sin embargo, con la división, el CR “JCM” pierde la práctica totalidad de su trabajo campesino, que se queda con Saturnino Paredes. Sendero Luminoso nace, pues, amputado de su brazo rural, tan importante dentro de sus concepciones maoístas.

Degregori (2010: 135-144) subraya que entre 1972 y 1974, la oposición se torna masiva, porque tanto en los círculos de estudiantes como de profesores, la división entre Sendero Luminoso y anti-Sendero Luminoso aparece como enfrentamiento en cierta medida entre ayacuchanos y foráneos. En 1974 Sendero Luminoso pierde la mayoría entre los profesores. El deterioro es muy rápido. Finalmente, en marzo de 1974, Sendero Luminoso pierde hegemonía en el Consejo Ejecutivo de la Universidad. Desde entonces, Sendero Luminoso desaparece de la organización gremial del campesinado. Más adelante, entre 1976 y 1979 Sendero Luminoso alcanza, pues, la velocidad de despegue o la masa crítica para la fusión que produce el estallido. Para ellos el Perú sigue siendo semifeudal y el cambio de régimen no significa nada porque la Constituyente fue sólo la “cuarta reestructuración del Estado terrateniente burocrático corporativo” y Belaúnde representa el “continuismo fascista”. Y ante la imposibilidad de tapar el sol con un dedo, optan por convertirse ellos en el sol: muerto Mao Tse Tung y derrotados los 4 de Shanghái, se convierten ellos en el faro de la revolución mundial.

Como podemos observar, la figura de Abimael Guzmán es clave para la historia del Perú. Guzmán fue profesor de la Universidad de San

Cristóbal de Huamanga, en el departamento de Ayacucho en 1962, ciudad que era muy diferente a su Arequipa natal. Ayacucho es la tercera en pobreza, y desde siempre ha sido una zona de miseria donde han tenido lugar innumerables conflictos a lo largo de toda su historia. Era la época de los Frentes Estudiantiles Revolucionarios, de la Reforma Agraria, de cambiar el mundo. A pesar de su nombre católico, la Universidad de San Cristóbal seguía los principios del fundador del Partido Comunista del Perú, el ideólogo José Carlos Mariátegui⁷.

Cabe destacar que Abimael Guzmán nunca quiso ser una autoridad académica, pues para eso movía a sus peones a voluntad. Por el contrario, durante la década del setenta ejerció el cargo de Director Universitario de Personal, desde donde perfeccionaba ideológicamente a catedráticos y trabajadores. Una tarea parecida encargó a sus más cercanos colaboradores, quienes controlaban la Dirección de Bienestar Estudiantil y la Dirección de Ayudas y Becas. De esta forma, Sendero Luminoso administraba las viviendas universitarias, los comedores gratuitos, las becas de estudios y las ayudas a la investigación a cambio de una sumisión total. En palabras de Guzmán, (Roncagliolo 2007: 52) el Movimiento estudiantil se fue propagando a las provincias ayacuchanas, ya que algunos compañeros de educación enseñaban en esos colegios, generaron una fuerte lucha, que se expandió progresivamente. Se enviaron personas a Huancayo, Ayacucho, Apurímac y también hacia Cuzco, para vincularse con otros colegios. El plan era concienciar y convencer a toda la región sur. A partir de los años sesenta, y hasta mediados de los setenta, ése sería el trabajo político de Abimael y sus colaboradores. No controlarían armas ni sindicatos, no dirigirían manifestaciones, pero lentamente se adueñarían de las cabezas de los estudiantes en toda la región⁸.

En 1964 Guzmán se casó con Augusta La Torre, quien fue su compañera en la construcción de ese mundo que quiso crear y controlar.

⁷ Según José Carlos Mariátegui, la revolución en el Perú no sería obrera sino campesina, porque el Perú carece de industria, es un país agrario, así que los oprimidos están en el campo. Para consolidar esa revolución, Mariátegui proponía transformar la Universidad en una herramienta de la lucha de clases. Ver: José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Editora Amauta, Lima 1980.

⁸ Un análisis exhaustivo sobre los discursos de Sendero Luminoso los trabajó Biondi y Zapata en: *El Discurso de Sendero Luminoso: Contratexto Educativo*, 1989. Por su parte, Carlos Iván Degregori (2010: 59) hace mención del texto y los autores, afirmando que el texto pasó bastante inadvertido. Véase: *Qué difícil es ser Dios*, 2010.

Augusta, más conocida como camarada Norah, hija del dirigente que le abrió a Guzmán las puertas del Partido Comunista, había estudiado en un colegio católico y formaba parte de la pequeña burguesía ayacuchana. Augusta se casó con Abimael y recibió como regalo de bodas la jefatura del Movimiento Femenino Popular, uno de los organismos del partido en el que militaría por el resto de su vida⁹.

Cabe resaltar que el primer arresto de Guzmán data precisamente de una protesta contra la ley de educación de Velasco. Abimael fue trasladado a Lima y encerrado durante un mes en la cárcel de El Sexto, especializada en presos políticos. Su esposa Augusta La Torre también fue detenida, pero quedó en libertad a los pocos días y se unió a Socorro Rojo, una institución creada, según los acuerdos de la Internacional Comunista, para atender a sus presos. Es ahí donde la pareja conocería a Elena Iparraguirre, quien se convertiría años después en la mujer de Abimael y quizá en la asesina de Augusta¹⁰. Asimismo, Gorriti (2008: 20-24) comenta que Abimael fue arrestado hasta en tres ocasiones, en 1969, 1970 y finalmente en 1979, siendo este último arresto de muy poca duración. Abimael fue puesto en libertad gracias a un habeas corpus y a diversas presiones, pues no había ningún elemento incriminatorio inmediato y concreto en el cual basarse. El 11 de enero de 1979 salió acompañado por sus familiares políticos y por su abogado, para desaparecer y no volver hasta ser nuevamente capturado en 1992.

Mientras tanto en Lima, se iniciaron los foros y reuniones preparatorias para la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer. Independientemente de las múltiples diferencias que se hicieron evidentes, antes y durante esta conferencia, entre líderes de organizaciones afectas al gobierno, expresiones partidistas de la izquierda y organizaciones

⁹ Abunda la idea de que solo las mujeres locas se unían a Sendero Luminoso. En diarios, revistas se solía escribir que había dos tipos de mujer senderista: la autómatas asexual, fría y cruel; o la diosa de lujuria. Los comentarios han sido sobre su crueldad, belleza y apetito sexual (Kirk 1993: 17) Cabe subrayar dentro del manual de entrenamiento de la policía que data de 1990 los siguientes rasgos de personalidad de las mujeres subversivas: "Son más determinadas y peligrosas que los hombres, tienen conductas absolutistas, y se consideran capaces de desempeñar cualquier misión, poseen dicotomía de la debilidad y la dureza, son indulgentes, sumamente severas... explotan y manipulan al prójimo, son impulsivas y arriesgadas". (Kirk 1993: 18) En el caso de Augusta La Torre, los comentarios están cargados de las mismas visiones machistas, sexistas y misóginas.

¹⁰ En 1991, la policía dio a conocer un video capturado a Sendero Luminoso, mostrando el cuerpo de una mujer envuelto en una bandera roja con la hoz y el martillo. Era Augusta y se cree que murió el 14 de noviembre de 1988. Tenía 43 años. La prensa barajó varias teorías sobre su muerte, siendo uno de los sospechosos el propio Guzmán. Véase: Kirk (1993: 48), videos disponibles en [www.youtube.com: http://www.youtube.com/watch?v=xF9dgFvgLFA](http://www.youtube.com/watch?v=xF9dgFvgLFA), fecha de consulta: [15.08.2014].

independientes en el Perú, el movimiento autónomo de feministas peruanas ganó un empuje sin precedentes. Como indica Vargas (2008: 52-53), a comienzos de los setenta apareció en el Perú un conjunto de grupos de mujeres que reflexionaban y difundían la problemática de la mujer. Destaca entre ellos el primer grupo feminista contemporáneo creado en 1973 ALIMUPER (Acción por la Liberación de la Mujer Peruana), una organización que mantuvo su independencia con relación a otras organizaciones femeninas que tenían lazos con el Estado. ALIMUPER luchó públicamente y por primera vez contra la imagen de la mujer como objeto sexual, rechazando los muy populares concursos de belleza, etc. Fue una lucha pionera y solitaria de casi cinco años que logró definir una propuesta feminista y generar resistencia e inquietud en las mujeres y en la sociedad. Las mujeres también se vieron beneficiadas durante el régimen reformista. La primera generación de mujeres con educación universitaria ingresó a la burocracia pública en gran número a través de la ampliación del aparato de Estado. Su presencia influyó en algunas áreas de política pública, tales como el sector educación¹¹.

Asimismo, Rousseau (2012: 61) destaca que durante el régimen de Velasco se conformó una comisión especial para la “promoción de la mujer”, y se aplicaron programas especiales con nuevos entrenamientos vocacionales para las mujeres en sectores dominados por varones (Anderson 1985: 107). De manera importante, la primera Comisión Nacional de la Mujer Peruana (CONAMUP) fue creada en 1974, mayormente impulsada por el deseo del gobierno de mostrar algunos resultados en la Primera Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer que tuvo lugar en México en 1975 (Anderson 1985). Para Vargas, (2008: 53) estos esfuerzos introdujeron una dinámica humilde pero nueva dentro del Estado para plantear la situación de las mujeres en lo que respecta a políticas y programas. En todo caso, sin embargo, la Comisión sembró las semillas para que las mujeres profesionales progresistas siguieran trabajando desde

¹¹ Un dato importante que resalta Robin Kirk en *Grabado en Piedra Las Mujeres de Sendero* es que las chicas empezaron a matricularse en las universidades. Fueron ellas las más brillantes, ambiciosas y deseosas de desafiar la tradición. De los 1,451 estudiantes matriculados en 1968, 403 eran mujeres. Más de la mitad eran ayacuchanas. Las estudiantes se centraron en los departamentos de Trabajo Social, Obstetricia y Educación, donde constituían la mayoría (1993: 31).

fuera del estado una vez que se desplomó el régimen de Velasco en 1975. A su vez, la inauguración de la Década Internacional de la Mujer de las Naciones Unidas abrió una nueva vía de sensibilización y provocó acciones desde arriba. El gobierno militar reformista estableció formalmente, en 1975, el primer esfuerzo del Estado por revalorizar el estatus de la mujer.

A mediados de los años 1970, el régimen de Velasco entró en crisis, debido a un conjunto de razones, entre ellas las dificultades de sostener su modelo económico basado en la nacionalización de las industrias estratégicas. Como consecuencia a la creciente oposición política y los conflictos internos, el 29 de Agosto de 1975 Francisco Morales Bermúdez como Comandante General del Ejército encabezó el “Tacnazo”, golpe de Estado contra el presidente Juan Velasco Alvarado, desde la ciudad de Tacna. Respaldo por todos los jefes de las regiones militares, por la Marina de Guerra, la Fuerza Aérea y las Fuerzas Policiales, lanzó su manifiesto al país, cuyo propósito era el de eliminar los personalismos y las desviaciones que el proceso revolucionario venía sufriendo. Bermúdez se autoproclamó Presidente de la República del Perú como Jefe de Estado en la Segunda Fase del Proceso Revolucionario de las Fuerzas Armadas (Contreras y Cueto 1999). En un principio Morales Bermúdez indicó su intención de continuar con el proceso revolucionario; sin embargo, la crisis económica no permitió continuar con experimentos revolucionarios. A mediados de 1976 se produjo una fuerte devaluación monetaria que obligó a suspender las garantías constitucionales y a imponer el toque de queda¹². En 1977 se dio un Paro Nacional impulsado por la CGTP, central sindical de tendencia comunista, que reclamaba un aumento general de sueldos y salarios de acuerdo con el alza del costo de vida. Lima contó con el apoyo masivo de la población, y significó en sí el repudio unánime hacia el régimen militar.

Ante el malestar social, el gobierno convocó elecciones generales para la conformación de una Asamblea Constituyente no solo por la presión de las marchas y huelgas de la población, sino porque ya tenía planeado poner un límite de tiempo al llamado “gobierno revolucionario”. Estas

¹² De este modo los habitantes de Lima se vieron obligados a retornar a sus casas antes de la once de la noche.

elecciones contaron con la participación de las fuerzas políticas del país, a excepción de Acción Popular, el partido de Belaunde, que exigía el retorno inmediato de la democracia sin necesidad de cambio de constitución. Los representantes electos en la Asamblea se reunieron el 28 de julio de 1978 y eligieron al presidente de la misma, al líder aprista Víctor Raúl Haya de la Torre. Luego pasaron a discutir y redactar la Constitución de 1979 (Mauceri 1997; Lynch 1999; Bernaldes 1995).

Por otra parte, según señala Blondet (2004), dentro del marco de acciones colectivas, y teniendo en cuenta como principal estímulo las primeras manifestaciones de la crisis económica, en 1978, en el distrito popular de Comas, al Norte de la capital, se crean los primeros comedores populares autogestionarios. La reacción frente a experiencias frustrantes de entrega de alimentos en crudo llevó a un grupo de mujeres, asesoradas por una religiosa con amplia experiencia de trabajo con mujeres en los barrios, a ensayar una nueva forma de organización más eficiente que tuviera continuidad y que ofreciera una mejor alimentación para las familias de menores recursos. Durante los primeros meses, la presencia de la monja enfermera María van der Linde fue determinante en el surgimiento de esta nueva modalidad de cocina colectiva, así como lo fue el apoyo de la Comisión Episcopal de Acción Social CEAS. Es así como poco a poco la experiencia se fue propagando. Representantes de parroquias y Organismos No Gubernamentales de Desarrollo de otros distritos fueron a ver los nuevos comedores de Comas y repitieron la experiencia. En un año se multiplicaron los comedores en varios distritos de Lima como en El Agustino, en Villa El Salvador y en San Martín de Porres¹³. Posteriormente, estos primeros comedores funcionarían, a su vez, como promotores de nuevas organizaciones.

Mientras tanto, Vargas (2008: 55) recuerda que en 1979 se produce en el Perú un hecho importantísimo para la historia del feminismo y el movimiento social de mujeres: varios colectivos independientes organizados, entre ellos, ALIMUPER, el Movimiento Manuela Ramos,

¹³ Según el Primer Censo de Comedores CARE, entre 1978 y 1982 se fundaron algo más de 200 comedores en Lima Metropolitana, habiendo surgido la mitad de ellos antes de 1980. En cada una de estas organizaciones, un asesor(a), por lo general una religiosa o un párroco, apoyó el trabajo de organización de las mujeres. Véase: Cecilia Blondet, *Cucharas en alto* (2004).

Mujeres en Lucha, el Grupo de Trabajo Flora Tristán y el Frente Socialista de Mujeres, se unieron para crear el Comité Coordinador, un primer paso para la posterior creación del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán¹⁴. Estos movimientos y agrupaciones de mujeres cuestionaban su condición como mujeres, los conflictos en la familia, la participación femenina o la falta de presencia en los espacios políticos peruanos, etc. Esta vertiente estaba compuesta fundamentalmente por mujeres que habían sido militantes en los partidos políticos de izquierda. Este origen dio a la vertiente un carácter y un alcance político importantes, pero con esto también adquirió una de las limitaciones más fuertes que el movimiento ha debido enfrentar a través de los años.

Asimismo, Vargas (2008) explica que las primeras luchas como feministas no eran contra su opresión como mujeres, sino contra la explotación de los trabajadores. Salieron a apoyar las huelgas de los mineros, trabajadores y maestros, formaron parte del espectro de izquierda casi sin diferenciarse como mujeres, es decir, al principio su interés esencial era el destino de las mujeres populares, quizás debido más a la influencia ideológica de la izquierda que a una aproximación feminista clara. A su vez, Vargas (2008) aclara que ellas aprendieron de manera despiadada que los partidos políticos no eran su espacio, que si no levantaban sus propios asuntos, nadie lo haría por ellas. Su primera movilización exige el control de su reproducción, que abrió el debate sobre el aborto y tuvo una reacción muy negativa de parte de los hombres y también de muchas mujeres dentro y fuera de los partidos políticos. De ser consideradas mujeres competentes e inteligentes que apoyaban la lucha general, se vieron convertidas en mujeres históricas de clase media que buscaban dividir la unidad popular bajo la influencia del feminismo occidental.

¹⁴ El Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán ha sido hasta la fecha una organización no gubernamental de carácter feminista, dirigida al avance en las demandas autónomas de las mujeres y la lucha por sus derechos políticos y su “empoderamiento” (“empowerment”, término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (Pekín) en 1995 para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder. Actualmente esta expresión conlleva también otra dimensión: la toma de conciencia del poder que individual y colectivamente ostentan las mujeres y que tiene que ver con la recuperación de la propia dignidad de las mujeres como personas) con una agenda bastante amplia en los campos de capacitación, derechos y participación política. Actualmente sigue siendo uno de los centros y referentes más importantes del feminismo peruano.

Fue en el momento de escisión (Gramsci 1987) cuando se formaron los primeros grupos feministas de autoconciencia y que se inició un proceso de reflexión personal y de revisión crítica¹⁵. Vargas (2008) apunta a que fue en ese momento cuando empezaron a desarrollar una perspectiva política feminista basada en su realidad como mujeres, de modo que en adelante pudieran desarrollar una comprensión diferente de la realidad de otras mujeres y de los principales problemas del país. Es así como pudieron tomar distancia de la forma convencional de hacer política, se reconocieron y también aumentaron el conocimiento intuitivo sobre la compleja trama de realidades y el derecho que cada mujer u hombre particular debe ejercer para organizarse y expresar sus propias demandas a la sociedad.

Según Gorriti, (2008: 27) en las primeras semanas de la nueva década, el cansancio y el rechazo ante el gobierno militar dieron lugar a la esperanza de un nuevo comienzo. La anticipación de la democracia llegaba con todas sus promesas. Durante la década anterior las estructuras sociales se habían resquebrajado, algunas se habían fracturado, todas habían cambiado; la nación parecía más fuerte, más compleja, más capaz. Fueron semanas, meses de optimismo respecto al destino histórico del país. Entre todos los candidatos, Fernando Belaúnde Terry fue quien intuyó mejor el estado de ánimo colectivo. La imagen “blanda” después de 12 años de severidad frecuentemente artificial de los militares, parecía auténtica y cálida. Entonces y hasta 1982 era un lugar común escuchar las afirmaciones enfáticas que sostenían que Belaunde era “un Señor” y un “Presidente de lujo”, lo que en la sociedad limeña era quizá el mayor homenaje verbal posible. La campaña electoral arrancó desde principios de año. Acción Popular no tuvo problema alguno en cuanto a la elección de su candidato.

Por otro lado, la izquierda marxista se encontraba más desintegrada, más inestable que en las elecciones para la Asamblea Constituyente. Los varios frentes y conglomeraciones se agruparon, desagruparon y volvieron a asociar en pocos meses, dejando una estela de siglas y complejas geometrías de afiliaciones y desafilaciones tras de sí. El crecimiento electoral, reflejo de un desarrollo sustancial aunque caótico, había deslumbrado a la izquierda

¹⁵ Antonio Gramsci (1987) califica ese momento como el tiempo necesario para la introspección y asilamiento de influencias externas, con el objetivo de poder construir un discurso propio y ganar autonomía.

marxista y produjo en pocos años algunos de los cambios más importantes en su historia. Trotskistas y maoístas, terceristas y pro-soviéticos entraron juntos al sistema democrático, y el proceso los unió, paulatina pero inevitablemente. Los mutuos rechazos dogmáticos, perdieron importancia ante la necesidad de coordinación parlamentaria. Queriéndolo o no, la izquierda ingresaba con éxito en el sistema. Y al entrar a formar parte de él, empezaba a tener un interés creado en su estabilidad y una responsabilidad práctica en la solución de sus problemas cotidianos. Como parte del gobierno, la izquierda iba a tener en sus manos una palanca importante para modificar la realidad, pero sería modificada a su vez, en forma sustancial, por ésta. Los años siguientes ratificaron ese proceso.

En palabras de Gorriti (2008: 32), si Sendero Luminoso no hubiera existido, el proceso de incorporación al sistema hubiera sido mucho más marcado y completo, y hoy la izquierda marxista sería uno de los pilares fundamentales de la estabilidad democrática, en un proceso político vivo y vibrante, pero totalmente pacífico. Sin embargo, al existir Sendero Luminoso, se reservaron sus ataques más estridentes a la participación electoral de la izquierda y se la denunciaba por abandono de la vía revolucionaria, lo cual, claro está, era verdad. Si el acoso de Sendero Luminoso era un irritante extremo para la izquierda marxista en proceso de evolución hacia la legalidad, para Sendero Luminoso la necesidad de atacar a los otros grupos, mayoritarios al fin, para arrancarles o desgastar parte de su militancia, era muy importante. Por otro lado, en varias provincias del país, especialmente en Ayacucho varios incidentes y enfrentamientos verbales tuvieron lugar. Sin embargo, nadie le daba importancia. En medio de los incidentes, toda la organización senderista se preparaba intensamente para la guerra.

Entre tanto, a nivel nacional, la campaña electoral continuaba; y los sutiles rumores de insurrección que llegaron en algún momento a la atención pública fueron ignorados, o considerados improbables. Mientras la izquierda, dividida en varios frentes, disminuía sus posibilidades de lograr una votación mayor, la disputa por la victoria se concretaba cada vez más entre la candidatura de Villanueva (por el APRA) y la de Belaunde (por AP)

(Gorriti 2008: 35). Siguiendo el plan del retorno a la democracia y de acuerdo a la nueva carta constitucional, se convocaron a elecciones generales para elegir democráticamente a un Presidente de la República y a los representantes de un Congreso bicameral. Estas se realizaron el 18 de mayo de 1980. Venció Fernando Belaúnde Terry, quien recuperaba la presidencia el 28 de Julio de 1980. Recordamos que éste era el segundo gobierno de Fernando Belaunde Terry, siendo el primero entre los años 1963 y 1968 anterior al golpe militar de Juan Velasco Alvarado¹⁶.

En la noche de la victoria acciopopulista, en medio de un grupo apostado frente al edificio donde vivía Belaunde, que repetía los cánticos de Acción Popular, nadie sospechaba que la Guerra había comenzado la víspera, y que el futuro del Perú estaba mucho más determinado por un oscuro incidente acontecido el día anterior en un pueblo remoto, que por la impresionante victoria electoral, que ellos entonces festejaban. Nos referimos a la quema de ánforas electorales en Chuschi el 17 de mayo de 1980. El primer disparo, que rompía los fuegos de la Guerra milenaria para Sendero Luminoso¹⁷.

Por otro lado, se pusieron grandes expectativas durante el segundo gobierno de Belaúnde Terry, ya que se pronosticó una total restauración democrática en el país. En el parlamento, su partido, Acción Popular, hizo un pacto con el PPC, asegurando de este modo una amplia mayoría parlamentaria, la que no había tenido durante su primer gobierno. Belaúnde cumplió una de sus promesas electorales: devolver inmediatamente los medios de comunicación expropiados por los militares a sus reales propietarios, poniendo asimismo fin a la censura. No obstante, no quiso revertir la expropiación de las tierras hechas al amparo de la reforma agraria. Se rodeó de un equipo económico liberal, liderado por Manuel

¹⁶ Belaunde ganó con facilidad con el 45% de la votación. Villanueva fue un distante segundo puesto con el 27%, tercero fue Bedoya Reyes, con apenas el 9%. Las listas de la izquierda marxista sumaron el 14%.

¹⁷ Entre marzo y mayo de 1980 Sendero Luminoso realizó una serie de reuniones, bajo la dirección del propio Abimael Guzmán. La más importante fue la inicial, el Segundo Pleno (o la Segunda Sesión Plenaria) del Comité Central, que empezó el 17 de marzo de 1980 y se prolongó hasta fin de mes. Estos encuentros cubrieron todos los debates, decisiones y reacciones de Sendero Luminoso a lo largo de su primer año de existencia insurrecta. El 2 de abril empezó la I Escuela Militar del Partido. Los futuros dirigentes militares de Sendero Luminoso estaban ahí para adquirir su formación básica. Gorriti subraya que la "Escuela" tenía muy poco en común con una academia o escuela militar convencional. Véase: Gustavo Gorriti, *Sendero, Historia de la Guerra Milenaria en el Perú*. Lima: Editorial Planeta, 2008.

Ulloa, director del diario *Expreso* y ministro de Economía de su gobierno, que desplazó a varios de los antiguos dirigentes de Acción Popular. Las reformas económicas propuestas, sin embargo, no pudieron ser aplicadas en su mayor parte. Sin embargo, se construyeron otros grandes complejos de vivienda en Lima y en varias ciudades, también se refaccionó la infraestructura urbana y rural en casi todo el país. Por otro lado, Contreras y Cueto (1999: 285) mencionan que rápidamente el gobierno encaró importantes crisis tanto en el frente económico como en el de seguridad. La situación económica, que se había deteriorado drásticamente a fines de los años 1970, siguió empeorando. Belaúnde siguió con la liberalización de la economía iniciada durante el gobierno del general Morales Bermúdez, pero la creciente deuda externa y la inflación en alza, combinadas con la desconfianza de la élite económica tras años de intervención estatal y nacionalización, impidieron la renovación económica. La falta de inversiones sostenidas en agricultura y las fuertes lluvias asociadas con el fenómeno de El Niño llevaron a un deterioro de la producción agrícola.

Si se trata del avance de las redes de comedores populares, el Estado que tenía en ejecución otros programas de distribución de alimentos (el Programa de Alimentación Escolar-PAE y el Programa Materno-infantil-PAMI) inició en 1982 el Programa de Cocinas Familiares. Ante el relativo éxito que venían teniendo los primeros comedores en los barrios de Lima, y convencida de la importancia de la colaboración popular para salir de su condición de pobreza, es decir, de los principios de la auto-ayuda, la Sra. Violeta Correa de Belaúnde, entonces Primera Dama, impulsó, a su manera, su programa de comedores. Barrig (1992) señala, que las conocidas “Cocinas de Violeta” recibieron apoyo para infraestructura y víveres donados, marcando el inicio de los programas oficiales de comedores.

No obstante, no se tomó en cuenta la existencia de alrededor de 200 comedores que ya existían en ese momento, ni hubo coordinación con los programas de asistencia alimentaria en marcha. Esta propuesta generó, desde un principio, organizaciones paralelas a los comedores autogestionarios (apoyados por la Iglesia), que buscaron marcar siempre su diferencia y autonomía con relación a la propuesta oficial. La dificultad para

buscar coincidencias y más bien la constatación de una distancia casi insalvable entre la organización de base y la promovida por los programas oficiales fue una constante en la relación entre el movimiento social y el Estado en ese momento. Con ello, se afirmaría el camino a la fragmentación del universo popular, fenómeno que se ahondaría aún más durante el siguiente gobierno del Presidente Alan García. Además, Blondet (2004) lamenta que ni el gobierno, ni las asesoras de los comedores populares, buscaron en aquel momento los puntos de encuentro para fortalecer los comedores populares. Diferencias políticas entre Acción Popular y la Izquierda Unida impidieron mirar más allá del corto plazo y apostar a la institucionalización de una organización que al responder a un problema muy concreto, al mismo tiempo, motivara el surgimiento de una conciencia ciudadana entre las mujeres pobres – sin dudas, fundamental en el heterogéneo universo social y cultural popular del país.

A partir del momento en que la relación con los partidos de izquierda por parte de las mujeres cambiara radicalmente, la autonomía recién descubierta y defendida por el movimiento feminista fue considerada como un alejamiento de la lucha real, encapsulamiento y guetización. Maruja Barrig, feminista de partido en aquella época, analizó este momento como “el divorcio prematuro en un matrimonio no consumado”. Fue, sin embargo, el inicio de la construcción real del movimiento feminista, en particular, y del movimiento de mujeres en general (Barrig 1986). Asimismo, para Vargas (2008: 98-99) lo más lamentable y desgastante de este período fue, sin duda, el alejamiento de las mujeres de partido que habían comenzado, casi con ellas, su perfil feminista. Ellas siguieron también su lucha. La primera estrategia que utilizaron fue la creación de comisiones femeninas en el interior de los diferentes partidos; las mujeres criticaban, por primera vez, aspectos de la dinámica partidaria que aparecían como “naturales”: que las mujeres mantuvieran económicamente a los maridos para que estos pudieran dedicarse a tiempo completo al partido y a la preparación de la revolución; que el partido no considerara los tiempos y ritmos diferentes de la actividad femenina, la doble jornada, el cuidado en exclusividad de los hijos y del ámbito doméstico, etc. Estas comisiones que entraron con fuerza en un

primer momento quedaron, sin embargo, aisladas en los partidos como “asuntos de mujeres”, sin lograr modificar, en lo esencial, las dinámicas y concepciones partidarias, porque “la estructura misma de los partidos de izquierda impidió el surgimiento de ese espacio, que integrara una forma de lo cotidiano en su militancia” (Vargas 2008: 99).

Así se fueron perfilando, según Vargas (2008: 99) dos estilos de hacer política, dos perspectivas para entender la posición de las mujeres, dos perspectivas para orientar el cambio social. Por un lado, para las mujeres de partido la percepción dominante era que este espacio estaba lleno de mujeres pero vacío políticamente. Era natural entonces que fuera mirado “con la codicia de una cancha por rayar y de estrategias por constituir y administrar según las reglas del juego que se prefiera” (Kirkwood 1986). Por otro lado, para las feministas autónomas este espacio recién descubierto significaba el aprendizaje de una nueva forma de hacer política. Durante mucho tiempo, sin embargo, diferenciándose de las militantes de los partidos de izquierda pero influenciadas aún por los postulados de izquierda, trataron de especificar su feminismo. Feminismo “socialista”, “popular”, “revolucionario” eran los apellidos que ellas mismas se ponían para hacer más digerible, para ellas y para los partidos, su compromiso y su perspectiva feminista. Sin embargo, comprendieron varios puntos importantes en este proceso: en primer lugar, que el socialismo no tenía por qué ser solo privilegio de los partidos de izquierda; que el feminismo que postulaban estaba comprometido con la imprescindible necesidad de justicia y democracia; y finalmente, que si querían difundir el impacto de las ideas feministas en las mujeres y en la sociedad debían asumir la lucha por una democracia plena y radical como modo de vida y no solo como forma de gobierno.

Después de alejarse de los partidos de izquierda y de tomarse el tiempo adecuado para una reflexión, aislándose de las presiones e influencias de fuera, con el objetivo de poder construir un discurso propio y ganar autonomía, se pudo ir desarrollando poco a poco una perspectiva política feminista basada en sus múltiples realidades como mujeres y tomar distancia de la forma convencional de hacer política. Sin embargo, después

de este período de mirar hacia adentro sintieron que era necesario y urgente establecer canales de conexión-relación con otras mujeres y con la sociedad. Fue creciendo la conciencia de que no podían pretender una centralidad de las luchas feministas desde un espacio privilegiado y vanguardista, sino, por el contrario, que era indispensable reconocer las diferentes iniciativas de las mujeres para enfrentar, en sus propios ámbitos y en sus propios términos, a las múltiples formas que adquiría la subordinación como mujeres, a la luz de los contextos específicos de raza, etnia, clase, cultura, edad, opción sexual, y que necesitaban implantar estrategias múltiples de acción, ampliando los caminos de poder para el movimiento, desarrollando también espacios de poder y visibilidad en lo público, instalándose en la sociedad, convirtiéndose en movimiento con capacidad de ser interlocutor válido frente a partidos, instituciones y de cara al Estado (Vargas 2008).

Cabe señalar que todavía durante el gobierno de Belaunde Terry, la Izquierda Unida ganó las elecciones para la Alcaldía de Lima y Alfonso Barrantes, el nuevo alcalde, iniciaba su mandato en 1984 inaugurando el Programa Municipal del Vaso de Leche. En palabras de Blondet (2004: 40), los Comités del Vaso de Leche se multiplicaron con rapidez y este entusiasmo organizativo estuvo también a cargo de las mujeres de barrios populares.

Asimismo, fue durante el gobierno de Belaúnde Terry cuando Sendero Luminoso declaró oficialmente la guerra al Estado peruano. Es en esta época en la que nace el mito de una mujer militante del PCP-SL, quien fue considerada la segunda figura más importante del Partido después de Abimael Guzmán. Nos referimos a Edith Lagos¹⁸. Edith Lagos ayudó a planear el escape de la prisión de Huamanga de 1982, que permitió liberar a 78 senderistas y 169 presos comunes. Según Gorriti (2008), Edith era una persona que sugería una entrega intensa y total a la rebelión senderista, por las razones que llevan a tantos jóvenes idealistas a unir sus destinos a epopeyas fatales: la visión de una sociedad de justicia trascendente y perdurable era el motor. Edith Lagos simbolizó a esa generación de jóvenes

¹⁸ Edith no era una campesina, sino una misti, tercera hija de un rico tendero. Sus padres querían que estudiara derecho y la enviaron a Lima. Pero a los 16 años, Edith ya había escogido otra carrera. Durante su estadía en Lima, Edith faltaba a clases con frecuencia para ayudar a organizar huelgas.

ayacuchanos: la arcilla formada para el sacrificio. Edith fue acribillada por la policía en un camino de la sierra seis meses después de la liberación de presos senderistas en la cárcel de Huamanga. Kirk (1993) destaca que el día de su funeral, a la salida de la catedral de piedra de Huamanga, su féretro fue recibido por más de 10,000 personas, la más grande multitud jamás reunida con un motivo no religioso en el Perú. Según uno de los testimonios de sus investigaciones la multitud formó una gran alfombra de gente que acompañaba el féretro de Edith Lagos¹⁹.

Tres meses después de la muerte de Lagos, el entonces Presidente Fernando Belaunde Terry declaró en estado de emergencia a nueve provincias, incluida Huamanga, cuyo control se entregó a los militares. Para ellos la situación era muy sencilla: si las guerrillas eran – según sus propias palabras – como peces en el mar, entonces los soldados drenarían ese mar. Una de las recurrentes estrategias fue matar sin filtro. El general del Ejército Luis Cisneros Vizquerra, Ministro de Defensa, más conocido como “El Gaucho” afirmaba: “Si matamos a 100 personas y entre ellas hay un subversivo, entonces vale la pena hacerlo” (Kirk 1993: 39-40). Aunque poco ingenioso y con frecuencia inexacto, el estilo científico de “El Gaucho” estaba sacando a los senderistas de sus refugios, abandonaron las aldeas. Entonces vino el Ejército. A menudo, cuando el Ejército se iba, no quedaba poblado al cual volver. El senderismo contragolpeó con una paciente y continua labor con los sobrevivientes – especialmente con los jóvenes – que habían visto morir a sus hermanos o padres. Ya no se toleraba a quienes se opusieran a los senderistas, y los “juicios populares” aumentaron (Gorriti 2008; Kirk 1993; Roncagliolo 2007).

Sendero Luminoso se fue extendiendo a lo largo de la década del 80. Cuando en 1983 el asunto de la desaparición de los archivos de inteligencia se hizo público, una de las numerosas teorías conspiratorias que semanalmente se tejían y destejían en Lima sostenía que los militares conocían a la perfección lo que se venía, y que permitieron el estallido de la

¹⁹ Desde ese día la tumba de Edith ha sido dinamitada tres veces, probablemente por grupos paramilitares. Edith se convirtió en la heroína de Sendero Luminoso, en su mártir. En palabras de muchos senderólogos el PCP-SL necesitaban una. Santiago Roncagliolo en *La Cuarta Espada*, resalta que Abimael Guzmán controlaba también la escuela secundaria experimental Guamán Poma de Ayala, donde estudiaba Edith Lagos, quien con diecinueve años llegó a integrar columnas guerrilleras senderistas y morir a esa misma edad (2007: 50-51).

insurrección senderista para presionar y humillar indirectamente al gobierno civil; para tener la seguridad que en determinado momento volverían a ser llamados cuando el desprestigio civil hubiera hecho olvidar el propio. Según Gorriti (2008: 89), no fue ése el caso. Hubo, en lo que respecta a la insurrección de Sendero, un desastre de los servicios de inteligencia que tuvo las características clásicas en ese tipo de eventos: la información básica existió y fue transmitida, pero no se le dio importancia. Sendero tuvo una prioridad relativamente baja en las preocupaciones de seguridad interna del gobierno de Morales Bermúdez. Pese a ello, hubo reportes más o menos constantes sobre la organización. Su actividad fue notificada por la policía local o por los confidentes civiles del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN). Sin embargo, todo indica que no se le dio importancia a la información recibida²⁰.

A lo largo de la primera parte de la década de los ochenta fue quedando claro que Sendero Luminoso estaba mucho mejor organizado que el Estado, que carecía de preparación para combatirlos. De hecho, como Guzmán había previsto, las autoridades ni siquiera sabían a qué se enfrentaban. No conseguían coordinar sus sistemas de información, ni cooperar entre civiles y fuerzas armadas. Tal era la ignorancia del caso, que el presidente Belaúnde sospechaba que los senderistas habían sido entrenados en Cuba. Mientras reinaba en el Estado la confusión, Sendero Luminoso tenía una claridad estratégica absoluta, especialmente en la Sierra Sur. Cabe subrayar que la encargada de dirigir la violencia en esa zona era una mujer: María Pantoja, camarada Marcela. Además, es importante resaltar los cargos de mando que ocupaban las mujeres como generalas. Ellas, cumplían con eficacia su labor de convertir a estudiantes sin preparación militar en máquinas de guerra (Kirk 1993).

Así, fueron sucediendo acontecimientos que marcaron historia como lo fue el caso en Uchuraccay, en la sierra peruana, o el caso limeño de los perros colgados en el centro de Lima²¹. Las autoridades estatales nunca

²⁰ Gustavo Gorriti en *Sendero* ha logrado reunir toda una serie de informes que llegaban de distintas partes del país al gobierno hasta 1980. Es interesante observar el detalle de los informes, y también los estereotipos de los que se dejaban llevar los informantes (2008: 89-101).

²¹ Ocho periodistas fueron encontrados muertos en la población de Uchuraccay. Una comisión investigadora y un largo y complicado juicio con traductores quechuas determinó que habían sido los campesinos

antes se habían enfrentado a ese nivel de violencia. Ante la pérdida de control, decidieron tomar medidas de excepción: se declaró el estado de emergencia en cinco provincias de Ayacucho. Y el protagonismo pasó a manos de las fuerzas especiales de la Guardia Civil: los sinchis. Roncagliolo (2007) subraya que la entrada de los sinchis incrementó la violencia. Los senderistas eran un tipo de enemigo muchas veces invisible que se confundía con los pobladores inocentes, atrayendo el fuego policial contra esos pobladores.

Como respuesta a todos los acontecimientos y acciones de parte de Sendero Luminoso, el presidente Belaúnde encargaría a las fuerzas armadas que tomaran Ayacucho. El general Luis Cisneros; “El Gaucho”, anunció desde un principio en la Cámara de Diputados que su intervención implicaría una matanza indiscriminada. Por consiguiente, como método para conseguir información se institucionalizó la tortura (Roncagliolo 2007: 105-115). Para ellos, todos eran sospechosos: entraban a las casas, se llevaban a los jóvenes, los torturaban y asesinaban. Se crearon fosas comunes en quebradas donde echaban a los muertos: Puracuti, Paycochallocc, Huaschahura, etc. Las matanzas no venían solo de parte de las Fuerzas Armadas, sino también por parte de Sendero Luminoso. Otro caso muy relevante fue el de Lucanamarca²². La espiral de la violencia era tal que para el año 1983 la CVR (Comisión de la Verdad y Reconciliación, Informe Final) reporta 103 muertos y desaparecidos a cargo de las fuerzas del orden solo en Huanta²³. Por otro lado, Lima en esos años aún no era tan violenta, había barrios enteros tomados, pero eran barrios en los alrededores de la

quienes habían asesinado a los periodistas debido a que los confundieron con Sendero Luminoso. La comisión estuvo presidida por el novelista Mario Vargas Llosa. (Vargas Llosa 1990). Véase en: *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política* (2009), ensayo *El fantasma de la nación cercada*, Juan Carlos Ubilluz (2009). Véase varios reportajes sobre el caso: http://www.youtube.com/watch?v=Cm_4_Szb2NY, fecha de consulta: [20.08.2014]. Dos días después, el centro de Lima amaneció adornado con perros colgando de los postes. La policía pensó que llevaban dinamita, pero los perros solo tenían carteles que decían: “Deng Xiao Ping, hijo de perra”. Así, Sendero Luminoso anunciaba en el campo y la ciudad el comienzo de la Guerra de guerrillas (Santiago Roncagliolo 2007: 92-93).

²² En marzo de 1983, los pobladores de Lucanamarca, una aldea a 4 mil metros sobre el nivel del mar, estaban cansados de Sendero Luminoso. Con el fin de interrumpir el suministro de alimentos a la ciudad, Sendero Luminoso había prohibido las ferias de venta y cortado los circuitos de comercio andinos, obligando a los campesinos a cultivar solo para la autosubsistencia. Sintiendo respaldados por la presencia militar cercana, los campesinos se atrevieron a matar a dos mandos senderistas con sus propias manos. La respuesta de Sendero Luminoso fue la masacre de 69 personas. Para no desperdiciar balas el trabajo se realizó con machetes y piedras. Ver documental *Lucanamarca*: <http://www.youtube.com/watch?v=WcjFwhU3yTA>, fecha de consulta: [20.08.2015].

²³ El mismo año, en la provincia de Huamanga, que estaba en manos del ejército peruano, ocurrieron las masacres de Acocro, Chiara y Socos, donde los sinchis mataron a 37 personas, por mencionar solo las más graves. Sendero en Uchuraccay exterminó a 135 personas, la tercera parte de la población total. Ese mismo año y el siguiente, las provincias del norte ayacuchano sufrieron 6,342 muertes de ambas partes.

capital. En las zonas de clase media, Sendero Luminoso dejaba sentir su presencia sobre todo mediante apagones²⁴. Los apagones eran una estrategia para demostrar su poder, oscurecer la ciudad era una manera de atemorizar a la población, de hacerles sentir que ellos estaban cerca.

En medio de esta guerra entre Sendero Luminoso y el gobierno, y tras los numerosos fracasos del gobierno de Belaúnde, se llevaron a cabo las siguientes elecciones democráticas a la presidencia en 1985. Alan García Pérez ganó la Presidencia del Perú poco antes de cumplir los 36 años. Hasta ese momento había sido el más joven de todos los presidentes civiles que había tenido el país, el que había alcanzado la más alta votación y el único de origen popular. Además, era el primer presidente aprista²⁵. Según Reyna (2000), cuando García comenzó a gobernar disponía de muchas condiciones para hacerlo bien. Sin embargo, el país que recibía no era nada fácil de manejar. Tenía una enorme presión social por demandas insatisfechas. Por ejemplo, el gobierno de Belaúnde había dejado de pagar al Fondo Monetario Internacional y había que encarar la deuda externa. Un segundo problema era la recesión, ya que el producto por habitante estaba bajando en relación al comienzo de la década. Un tercero era la violencia senderista que arrasaba buena parte del país: de once víctimas en 1980 se había subido a tres mil quinientas ochenta y ocho en 1984 y el estado de emergencia cubría a cuatro departamentos del país después de haber comenzado con cinco provincias ayacuchanas. Por último, la creciente corrupción dentro de las instituciones públicas, incluida la administración de justicia y la Policía Nacional, era notoria.

Sin embargo, la situación de las mujeres en el Perú iba avanzando. Indica Blondet (2004: 40-41) que el presidente Alan García creó en su primer año el Programa de Asistencia Directa (PAD) que recogería antiguas prácticas partidarias, los Comedores del Pueblo, y asociativas, los clubes de

²⁴ De los apagones también se ocupaba una mujer, Laura Zambrano, camarada René, quien dirigía el Comité Regional Metropolitano. Bajo sus órdenes Sendero Luminoso dinamitaba cada vez más torres de alta tensión: 5 en 1980, 9 en 1981, 21 en 1982, 65 en 1983, 40 en 1984 y 107 en 1985.

²⁵ Su partido: el APRA, fundado en 1930 bajo el liderazgo de Víctor Raúl Haya de la Torre, fue el primer partido político moderno en la historia del país; el primero que unió un programa, una doctrina y una organización de masas. Su doctrina, una singular adaptación del marxismo al contexto latinoamericano, dio envoltura ideológica a un programa nacionalista revolucionario, de integración continental, y a una organización que en sus primeros veinticinco años podía funcionar como maquinaria de campaña electoral o como aparato insurreccional.

madres tradicionales, en un nuevo esquema. Los clubes de Madres del PAD reunían tres servicios básicos para las mujeres pobladoras: el taller productivo, el comedor popular y el centro de educación inicial (PRONOEI). Así, las mujeres encontraban en un solo programa la posibilidad de generar ingresos, mejorar la alimentación familiar, y cuidar colectivamente de los hijos menores, a la vez que liberaban tiempo para otras tareas. Estos clubes, coordinados por la Oficina de la Primera Dama en el Ministerio de la Presidencia, surgieron al margen de las otras organizaciones femeninas existentes. Se sumaron a éstas, con la ventaja de ser las impulsadas por el partido de gobierno. De esta forma tuvieron asegurado el apoyo en víveres y en dinero durante el período aprista. Entre 1985 y 1988 el número de comedores aumentó de 884 a 1,861 debido al impulso que les dio la política oficial. Las organizaciones feministas, las de filiación política de izquierda principalmente, las que crecieron al abrigo de sectores progresistas de la Iglesia y las nuevas ONGD ubicadas entre unas y otras, crecieron y definieron una opción de trabajo con las mujeres populares. La cooperación internacional contribuyó con fondos considerables para hacer viable esta opción. Es así cómo se fue desarrollando una variedad de cursos de capacitación con intereses múltiples. Se capacitó a las mujeres en cuestiones de nutrición y salud infantil, en gestión, organización y liderazgo, en oficios diversos: costura, bordados y tejido, manualidades artesanales, en aspectos legales, atención primaria de la salud femenina, y en otros temas directamente vinculados con la subordinación de género: la violencia doméstica, el abuso sexual, el aborto o el control del cuerpo.

Asimismo, Blondet (2004) confirma que surgieron como producto de esta presencia institucional, las promotoras de salud, las promotoras legales y una clase dirigente que añadía a su práctica cotidiana nuevos conocimientos e instrumentos políticos e ideológicos. Las dirigentas de esta época plantearon nuevos retos a las instituciones políticas y al Estado. Se realizó el Primer Encuentro Nacional de Comedores Autogestionarios y por primera vez se encontraron aproximadamente 300 mujeres dirigentas de los comedores de los distintos barrios de Lima y de algunas ciudades del

interior del país, con el objetivo de intercambiar experiencias y plantear propuestas de desarrollo para sus organizaciones. En esta importante reunión se acordó solicitar al gobierno un subsidio directo, la reactivación del agro para facilitar el abastecimiento de alimentos para los comedores, exigir el reconocimiento de estas organizaciones e iniciar el proceso de centralización. Es a raíz de este nuevo evento que se crea la Comisión Nacional de Comedores, encargada de impulsar estas tareas. De esa manera, los comedores autogestionarios, las cocinas populares y posteriormente, a partir de 1985, los clubes de madres del PAD, sumados a los nuevos comités del vaso de leche, hicieron que las mujeres lograran un justo protagonismo en los espacios locales.

Sin embargo, como bien apunta Blondet (2004: 41), cada organización mantuvo su distancia y diferencia de las otras. Tampoco se propuso, en ese momento, la posibilidad de integrar un gran movimiento de mujeres populares. Las instituciones promotoras y asesoras: la Iglesia, las ONG, las feministas y los partidos políticos en el gobierno no ayudaron a la agregación de organizaciones, sino que promovían más bien cada quien el fortalecimiento de sus patrocinadas. Tampoco hubo confrontación entre las organizaciones. El espacio era amplio y la cantidad de víveres y de oferta de asistencia en términos generales fue grande. No se generaron conflictos de importancia entre ellas, pero tampoco se planteó la necesidad de unificación.

Asimismo, las feministas tuvieron una participación en la campaña electoral en 1985. Se lanzaron como candidatas feministas para una diputación en Lima y una senaduría a nivel nacional. Fueron inscritas en las listas del Frente de Unidad de Izquierda como independientes, no como candidatas designadas oficialmente por algún partido. Vargas (2008: 83-84) señala que, debido a que ambas eran líderes visibles de la vertiente feminista autónoma, la opinión pública identificó fuertemente al movimiento feminista con los partidos políticos de izquierda. Unirse a la campaña electoral fue relevante para ellas y para todo el movimiento, pues decidieron ser candidatas en un momento en el que sentían que corrían el riesgo de

quedarse aisladas²⁶. A pesar de no salir elegidas, la experiencia fue muy enriquecedora. Conocieron las limitaciones de la política oficial desde el interior, pero también aprendieron sobre las suyas propias²⁷. No solo la vertiente feminista participó en el proceso electoral, sino que algunas de las líderes más prominentes de la vertiente popular se lanzaron como candidatas en las últimas elecciones de noviembre en 1989, buscando en algunos casos, cargos de alcance limitado. Otras, con el apoyo de las organizaciones más grandes, se lanzaron y fueron elegidas en cargos importantes. Tal fue el caso de María Elena Moyano, ex presidenta de la FEPOMUVES y luego segunda autoridad (teniente alcaldesa) del distrito de Villa El Salvador.

Sin embargo, la experiencia de la relación de las mujeres con el Estado ha sido a menudo difícil con claros intentos de manipulación tanto en lo que respecta a las mujeres como al movimiento. En varias ocasiones las propuestas feministas pudieron ser introducidas dentro del aparato del Estado, no obstante muchas de estas iniciativas se vieron frustradas. Otras nunca llegaron a ocurrir. Algunas veces el Estado solo escuchaba las demandas menos subversivas de las mujeres, quitándoles por completo su fuerza política. Otras veces las demandas del movimiento no tuvieron eco o fueron incluso objeto de represión. En 1987, por ejemplo, cuando el gobierno lanzó el primer paquete económico de alzas de casi un 100%, las mujeres realizaron una movilización compuesta básica pero no exclusivamente por mujeres de distritos populares y pueblos jóvenes. Casi 300 de las feministas terminaron en la cárcel durante casi todo el día. La propuesta lanzada por las organizaciones no fue tomada en cuenta y todo el esfuerzo de la movilización dejó un sentimiento de frustración y al mismo tiempo una sensación de haber ganado poder, puesto que habían probado ser capaces de lanzar la propuesta y de llevarla a las calles para defenderla.

Por otro lado, como apunta Vargas (2008: 86) otras propuestas progresaron, por ejemplo la participación de las ONG feministas en

²⁶ Como bien explica Virginia Vargas (2008), este paso les permitió lograr algunos objetivos, entre ellos, abrieron nuevos espacios y consolidaron su capacidad de ejercer presión y dialogar, pero no podían esperar cambiar las reglas del juego. Tampoco el frente de izquierda cambió sustancialmente su enfoque hacia asuntos de las mujeres.

²⁷ El análisis de esa experiencia está en el artículo “Vota por ti mujer, reflexiones sobre una campaña electoral feminista” (Vargas). El eslogan fue “Vota por ti mujer” y fue esa la primera dificultad que tuvieron. Se decía que era muy feminista y que aislaba a los hombres entre otros argumentos.

comisiones especiales de salud y planificación familiar organizadas por el Consejo Nacional de Población o la participación de una ONG de mujeres en la Comisión Especial de Derechos de la Mujer del Ministerio de Justicia que realizó un seminario nacional para definir políticas para las mujeres, en el que coincidieron feministas, funcionarias estatales y mujeres de la vertiente popular²⁸. Otro de los logros, después de largo tiempo de luchas y exigencias al Estado, fue la creación de la primera Comisaría de Mujeres, atendida por mujeres policías, en 1988 para enfrentar la violencia contra la mujer²⁹.

En los primeros meses de gobierno, García gozó de una gran popularidad. La singularidad del “balconazo”, y su indiscutible talento para la oratoria le garantizaban un apoyo casi absoluto por parte de la población³⁰. La buena relación entre Alan y los empresarios fue total hasta finales del primer año de gobierno. Había razones para ello. Aún si no les gustaba del todo su tendencia controladora, el hecho es que gran parte de sus costos productivos y financieros habían bajado. Por otro lado, la inflación también bajó y, junto con la tasa de cambio, se mantuvo estable incluso hasta mediados de 1986. Sin embargo, al finalizar su primer año de gobierno, el romance de los empresarios con García ya no fue tan sólido como en los primeros meses. Un sector todavía lo apoyaba: los industriales y constructores; y otro se iba distanciando cada vez más: los banqueros y mineros (Reyna 2000: 30-41). Entre tanto, desde los sindicatos y las provincias también se planteaban demandas. Habían sido los principales afectados por las medidas de ajuste durante el gobierno anterior. Si bien su situación había mejorado con las medidas del nuevo gobierno, todavía tenían reclamos pendientes. Una serie de huelgas de diversas federaciones de empleados públicos y de trabajadores de las empresas del Estado tuvieron lugar en el primer semestre de 1986.

²⁸ Uno de los logros más importantes de las mujeres fue la Casa Municipal de la Mujer, fundada por Rosa Dueñas, en ese entonces regidora y comprometida feminista de la vertiente popular, que ofreció un punto de encuentro y asistencia a mujeres organizadas y no organizadas de Lima y sus alrededores.

²⁹ En el primer día de atención al público alrededor de 2,000 mujeres denunciaron haber sido golpeadas por sus maridos, vejadas, violadas, etc. Es así como se inició una lucha para que se establezca una Comisaría de Mujeres en cada distrito del Perú, presionando por una mejor asistencia legal y psicológica (Vargas 2008: 87).

³⁰ El discurso desde el balcón cumplía varios objetivos. Promovía la ilusión de la comunicación directa, casi personal, entre el presidente y la masa; y hacía creer que se gobernaba con y para el pueblo. Jugaba, dentro de la memoria de los apristas, con el recuerdo de Haya de la Torre. En ese sentido, validaba la condición de nuevo Haya que Alan quería consolidar dentro del APRA. Finalmente, no dejaba a los medios de lado, pues éstos igual le iban a dar sus próximas primeras planas, ya sea en la televisión o en la prensa escrita (Reyna 2000: 30).

El tema de los derechos humanos era un asunto que comprometía a tres instituciones, cada cual a su nivel: la Policía, el Instituto Penitenciario Nacional y las Fuerzas Armadas. Fue uno de los temas más mencionados por Alan García desde su primer discurso, y especialmente puesto de relieve ante organismos internacionales. Su gobierno vigilaría escrupulosamente que las medidas represivas del delito se aplicaran sin violar los derechos humanos, incluso en el caso de la lucha contra el llamado terrorismo. Pronto, sin embargo, hubo señales preocupantes de ciertos abusos o indicios de abusos que quedaban sin investigación ni sanción. Cabe subrayar en este punto, que hasta el día de hoy hay casos que no han sido sancionados³¹.

El problema de la subversión planteaba a García una doble pregunta: qué hacer con Sendero Luminoso y qué hacer con las Fuerzas Armadas. El gobierno anterior literalmente se había quedado sin respuestas. Apenas comenzado su gobierno, se denunció que efectivos militares habían cometido masacres de campesinos en Pucayacu y Accomarca: alrededor de treinta y dos personas —la cifra exacta nunca se supo—, incluyendo niños, habían sido asesinados después de ser arrestados. El gobierno reaccionó rápidamente y pidió un informe al Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas. En el Congreso se formó una comisión investigadora del caso, integrada por parlamentarios de todos los partidos. Fue una reacción ejemplar hasta cierto punto. Además del caso Accomarca hubo otros entre julio de 1985 y junio de 1986 en los que fue visible esta constante presión militar para tener su propia legalidad. Su propósito era evitar o boicotear las investigaciones y eventualmente las sanciones al personal de las Fuerzas Armadas que había cometido o era sospechoso de haber cometido atropellos. Incluso hubo ciertas operaciones vinculadas a la defensa que no se informaron oportunamente a las autoridades civiles. Simultáneamente, hubo algunas iniciativas desde el gobierno que aún parecían corresponder a la óptica inicial de García. Éste mismo promovió y logró una ley de

³¹ En octubre de 1985 la ocupación de unos terrenos en el norte de Lima por gente sin vivienda fue respondida con una violencia desmesurada por efectivos policiales que ocasionó la muerte de una menor y varios pobladores heridos de bala. El ministro del Interior de ese entonces, Abel Salinas, responsabilizó del hecho a los propios invasores. Durante un confuso incidente en una cárcel de Lima murieron treinta reclusos por terrorismo. El ministro de Justicia a cargo, Luis González Posada, también responsabilizó a los presos. Esto no era en absoluto novedoso respecto a los últimos cinco años, en los que hubo una serie de casos de excesos represivos sin que las autoridades políticas asumieran su responsabilidad (Reyna 2000).

reconocimiento de las rondas campesinas³². Por otro lado, un sector de parlamentarios apristas propuso una ley para que los delitos cometidos por efectivos militares y policiales contra civiles no se consideren delitos de función, de manera que sean procesados no por la justicia militar sino por el fuero común (Reyna 2000: 82)³³.

Sin embargo, la lentitud de las medidas contra Sendero Luminoso y el MRTA reflejaba la falta de ideas claras respecto a qué hacer con la progresiva actividad subversiva. Esta ausencia tenía que ver con la minimización de los grupos insurgentes por la mayoría de la élite política del país. Y también con la falta de información o el desinterés de parte de dicha élite. No hubo señales de que este problema ocupara un lugar prioritario en la agenda del presidente ni menos aún de que el tema de la inteligencia antisubversiva recibiera una atención especial de su gobierno. Por el contrario, las operaciones³³ antisubversivas, al igual que en el gobierno de Fernando Belaunde, siguieron un patrón desordenado y poco selectivo. Con ello aumentaban las posibilidades de abuso de parte de las fuerzas del orden y no se frenaba la actividad subversiva.

Mientras tanto, las acciones de Sendero Luminoso seguían creciendo en impacto y en agresividad. En ese momento también el MRTA (Movimiento Revolucionario Túpac Amaru) mantenía un nivel considerable de actividad subversiva. García pedía el respaldo del pueblo a las Fuerzas Armadas. El llamado del presidente para que cada peruano fuera un policía no era una política ni una estrategia. Mientras los senderistas comenzaban otra oleada de acciones de sabotaje en Lima y de guerrilla en el Alto Huallaga, la percepción predominante era que el gobierno de García no tenía respuestas prácticas y claras frente a tal problema (Reyna 2000).

Asimismo, García intentó nacionalizar el sistema bancario, lo cual desencadenó un fuerte movimiento de oposición entre la élite y galvanizó a la Derecha. Con un crecimiento explosivo de la deuda externa, la negativa

³² Las rondas campesinas fueron organizaciones surgidas desde los propios campesinos y controladas por sus comunidades, que se dedicaban a defenderse del abigeato y a prestar seguridad a sus poblaciones. Las rondas no les gustaron nunca a los mandos policiales pues con frecuencia los ronderos criticaban la inacción y hasta la complicidad de ciertos efectivos policiales con los delincuentes.

³³ Días antes de su aprobación se publicaron testimonios sobre una matanza ocurrida en Parcco, Pomatambo y Pujas, en la provincia ayacuchana de Vilcashuamán, los que contradijeron la versión oficial de las Fuerzas Armadas de que las muertes ocurrieron en combate. Más adelante, un comunicado del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas admitiría que sí se cometieron crímenes en esos lugares (Reyna 2000).

de su gobierno para seguir honrando sus obligaciones financieras ante las instituciones financieras internacionales fue justificada por García como una política antiimperialista que trató de emplear para construir su liderazgo en el movimiento internacional de países no alineados. Si bien fracasó en gran medida en este propósito, dado que ningún país siguió su camino de oposición frontal a la ortodoxia internacional a fines de los años 1980, el resultado para el Perú fue también dramático: no se le podía prestar al país ningún crédito adicional y este pasó a estar cada vez más aislado del sistema internacional (Rousseau 2012: 67; Cotler 1995: 126).

El estilo populista de García, del tipo “caudillo”, combinado con su populismo económico, significó un aumento en el número de empleados estatales – siendo los nuevos puestos de trabajo a menudo ofrecidos a los militantes del APRA – y un uso estratégico de los subsidios y las excepciones tributarias para sostener las redes clientelistas. El programa económico de García condujo a una crisis fiscal y financiera, lo que impulsó el primer conjunto de medidas de ajuste que fueron adoptadas en el Perú en septiembre de 1988; pero estas no condujeron a una mejor situación. Por el contrario, la tasa de inflación se disparó desde el 115% en 1987 al 1723% en 1988, y siguió subiendo hasta el 7650% en 1990 (Cotler 1995: 129). La informalización de la economía aumentó a un ritmo acelerado, la situación cada vez más deteriorada se vio agravada por la expansión de las actividades guerrilleras hacia Lima a fines de la década de 1980, creando así una situación explosiva en las barriadas de la capital y un alto grado de inseguridad para todos los limeños. Los abusos en contra de los derechos humanos también fueron incrementando de manera sustantiva (Cotler 1995; Reyna 2000).

Así, el gobierno de García terminó con el país entero sumergido en un caos, el movimiento del sector popular descomponiéndose por el miedo y la división, la izquierda democrática también dividida y la derecha recuperando fuerza. El gobierno alienó a la mayor parte de las élites económicas, quienes percibían una amenaza de control socialista, ya sea de parte del gobierno o de los grupos insurgentes. Si bien la nacionalización del sistema bancario fue suspendida, el APRA experimentó serias divisiones

internas debido a que García no consultó a su propio partido. Al mismo tiempo, las diferencias ideológicas de la Izquierda alcanzaron un nivel insostenible de polarización en 1989. Los partidos más radicales estaban buscando prepararse para la insurrección, ya que sentían el avance de Sendero Luminoso, mientras que los partidos reformistas buscaban expulsar a los radicales del partido. Esta creciente tensión llevó a la desintegración del frente y la creación de la Izquierda Socialista por Barrantes (Tanaka 2002: 8; Rousseau 2012: 69).

El proyecto de estatización resucitó a la derecha peruana. Sus principales partidos, Acción Popular y el Partido Popular Cristiano, provenían de posiciones típicamente centristas de los cincuenta. La reacción de los grupos empresariales y de los banqueros arrastró a segmentos de clase media, en cuya primera fila se colocaron al principio una gran parte de los cuadros profesionales del mundo empresarial y los empleados de los bancos. Inmediatamente, el PPC y AP, con sus respectivos líderes y militancias, se pusieron al lado de los banqueros y los grupos empresariales. Fue el reencuentro de una esfera social y sus antiguas representaciones partidarias, lo cual fue un incentivo para estas últimas. A éstos se sumó un abanico de intelectuales y profesionales de distintas generaciones que vieron en el proyecto de estatización una amenaza de totalitarismo frente a la cual era necesario movilizarse. Entre ellos, se encontraron el novelista Mario Vargas Llosa y Hernando de Soto, un abogado que promovía una radical reforma liberal de la administración del Estado. Coincidieron en su cercanía a los enfoques desreguladores y neoliberales entonces de plena moda en Occidente. En consecuencia se formó el llamado Movimiento Libertad³⁴. Vargas Llosa aportó su prestigio, su elocuencia, su perspectiva ideológica, sus expresiones modernas y su condición de intelectual sin partido. Con ello reforzó decisivamente el aglutinamiento de estos grupos, atrajo a otros intelectuales y artistas, y le dio una cierta coherencia y apariencia de modernidad al movimiento opositor. A tal punto que se convirtió

³⁴ La convergencia de todos estos grupos tenía en sí misma un efecto dinamizador, una carga motivadora. Juntos enriquecían la capacidad de convocatoria: la derecha unida jamás sería vencida. Era además una convergencia alrededor de un objetivo concreto y claro: no dejar pasar la estatización. La simpleza de la meta también tenía un efecto aglutinante ya que carecía de las complicaciones y los compromisos de una alianza electoral o un programa de gobierno. Podían presumirse independientes a cargo de una causa cívica.

inevitablemente en el líder y orador del mismo (Reyna 2000; Cotler 1995; Rousseau 2012).

El Movimiento Libertad se había convertido en la vía para que los empresarios y la clase media alta, muchos jóvenes entre ellos, se lanzaran a la aventura de hacer política. El escritor, después de mantener algún silencio, dijo finalmente que aceptaba ser candidato, lo cual mostraba el absoluto consenso entre los miembros del nuevo frente³⁵. El proyecto electoral que mostraba más dinamismo, novedad, convicción y fluidez de avance era el de la derecha y el escritor era uno de los principales factores de todo eso, sino el principal. Por razones como ésta, cuando Vargas Llosa declaró que sería candidato, se le vio como un candidato que podía ganar. Dentro de todo el ánimo político, la lucha armada entre Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas continuaba de manera sustantiva. Además, el periódico *El Diario*, antiguo vocero extraoficial de la IU, estaba en ese momento prácticamente controlado por simpatizantes de Sendero Luminoso, que lo utilizaban para hacer propaganda de sus acciones. En julio de 1988, unos días antes del mensaje del presidente García, dicho periódico publicó extensas declaraciones de Abimael Guzmán bajo el pretencioso título de “La entrevista del siglo”. Por primera vez el líder senderista expresaba en un medio de comunicación sus argumentaciones ideológicas³⁶. A pesar de las diferencias, ambos grupos, tanto el MRTA como Sendero Luminoso querían ganar visibilidad para sus respectivos movimientos, sus propios líderes estaban interesados en hacerse más conocidos. Al hacer este tipo de incursiones en la prensa masiva, los líderes de estos grupos conseguían reforzar el impacto que ya tenían sus acciones armadas y sus incursiones en las organizaciones y en las movilizaciones populares.

A finales del gobierno de García, en julio de 1990, la economía estaba prácticamente paralizada, la inflación disparada, las reservas en rojo y todas las empresas y servicios del Estado en ruina. El país llegó hasta el cambio de gobierno sin golpe de Estado y con García en Palacio de

³⁵ El Movimiento Libertad (ML) estuvo formado por los viejos partidos políticos como AP y el PPC, formaron una alianza para crear el Frente Democrático (FREDEMO). Según algunos analistas este paso fue el paso a la derrota de Vargas Llosa en las elecciones de 1990. Como lo explica Bernal (1995: 175), esto era una contradicción en el discurso del (ML).

³⁶ Véase en: http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_0688.htm, fecha de consulta: [23.08.2014].

Gobierno, pero en lo más profundo de la peor de sus crisis. Una fuerte crisis económica, social y política azotaba al país. Quedaba claro que el gobierno de García no había logrado sostener la política de reactivación emprendida con voluntarismo en los primeros años de su mandato.

Con ello, la demanda de víveres aumentó, al mismo tiempo que crecía desmesuradamente el número de mujeres en las organizaciones. Barrig (1992: 41) recuerda que entre 1988 y el primer trimestre de 1990 el número de comedores se habría incrementado en alrededor de 70%, pasando de cerca de 1,900 a más de 3 mil, habiéndose fundado solo en el año 1989 más de mil comedores. De otra parte, la oferta de alimentos se concentró para ser controlada por el gobierno y por CARITAS, restringiéndose el abastecimiento a solo aquellas organizaciones auspiciadas por estas instituciones. La mayoría de los comedores autogestionarios, nacidos al margen de uno y otro programa oficial, quedaron fuera del reparto de víveres. El resultado de estas medidas fue dramático. Se agudizó la distancia entre las dirigentas y las bases y también se agudizaron las diferencias y conflictos entre las distintas organizaciones. Las dirigentas, con la asesoría de las ONG, elaboraron una propuesta al Estado para que éste subsidiara el 58% del costo de las raciones preparadas por los comedores, sin que fuera atendida por el gobierno. Comenzaron a actuar abiertamente en la arena política, precisamente cuando el Estado se replegaba, desentendiéndose de sus funciones sociales. Se planteó muy claramente la noción de derecho, pero éste quedó reducido al derecho a la sobrevivencia. A pesar de ello, las dirigentas no desmayaron en su objetivo, convocando a marchas y movilizaciones.

En líneas generales, en este período el escenario social fue mostrando de manera descarnada la segmentación social que se había ido construyendo a lo largo de la década, debido a la alta heterogeneidad en la composición social de las mujeres organizadas y a la presencia de las instituciones externas con intereses tan diferenciados e incapaces de articularse entre ellas (Barrig 1992: 42). Por un lado, se agravó la creciente distancia entre las dirigencias de las centrales de comedores y las bases; unas haciendo política, apoyadas por sus asesoras y las otras, buscando

responder de manera muy pragmática y local a la crisis económica. Por el otro, se ahondaron las diferencias entre las distintas organizaciones de mujeres populares. Según señala Blondet (2004), el Estado abonó en este proceso de fragmentación social al replegarse de su rol como proveedor de servicios y transferir la responsabilidad de la reproducción a las familias pobres, regulando los canales de distribución de acuerdo a sus parámetros político-partidarios. A un sector de las mujeres, las dirigentas, las desconoció o bien les otorgó un reconocimiento estrictamente formal; a otro sector, el mayoritario, aprovechándose de la situación económica, buscó clientelizarlas y convertirlas en su base de apoyo a través de los clubes de madres del PAD.

El otro flagelo de las organizaciones sindicales y populares ese año, además de la violencia policial, fue el terrorismo senderista y del grupo paramilitar Comando Rodrigo Franco (CRF). A ellos se sumaba la actividad provocadora del MRTA. Sendero Luminoso trataba de controlar a las dirigencias sindicales y populares mediante el terror. Se infiltraba en las marchas o huelgas sindicales y realizaba acciones de provocación para lograr desenlaces sangrientos. Amenazaba y luego asesinaba a dirigentes sindicales, campesinos o barriales, o a alcaldes y candidatos a alcaldes. Imponía, también mediante el terror, los llamados paros armados en las zonas donde tenía algo de implantación. Los afectados, en un buen número, fueron autoridades o alcaldes de pequeños distritos y, en algunos casos como Leoncio Prado en Huánuco, o Sánchez Carrión en La Libertad, la provincia entera se quedó sin alcaldes. Pero también se vieron afectados militantes o dirigentes del Partido Aprista, de la izquierda y de los partidos integrantes del FREDEMO. Sólo entre enero y noviembre de 1989 hubo ochenta y dos asaltos terroristas selectivos contra alcaldes, regidores o candidatos a alcaldes, la mayoría de los cuales terminó con la muerte de los atacados. Los dirigentes sindicales también fueron un blanco para los senderistas³⁷. Asimismo, el Comando Rodrigo Franco se convirtió en otro

³⁷ Además de los dirigentes mineros Cantoral, Requis y Cajachahua, hubo otro asesinado en enero de 1990, el dirigente de Centromín Donato Bernal. Algunos sindicalistas asesinados fueron, en Lima, Elías Corcuera, Silverio Huarcaya, dirigente de los vendedores de diarios; Enrique Castilla, dirigente de un sindicato textil y Roberto Chiara, de una fábrica de calzado. En Ayacucho fueron asesinados Demetrio Tristán, dirigente de la

factor de terror para las organizaciones populares y concentró sus acciones sobre dirigentes sindicales y de izquierda. Se presume que este grupo o los que usaban su nombre fueron los autores de la desaparición de varios dirigentes.

Sin embargo, Roncagliolo (2007: 150) señala que durante el gobierno de García se comenzaron a aplicar algunas de las medidas que fueron decisivas para el fracaso de los senderistas y de los emerretistas. En primer lugar, la entrega de armas a las rondas campesinas desde diciembre de 1989, seguida de la formación en diciembre de ese mismo año de un grupo especial de inteligencia (GEIN) para capturar a Abimael Guzmán, y por último, la constitución de frentes militares antisubversivos en la sierra y en la selva desde comienzos de 1990. Este Grupo Especial de Inteligencia (GEIN) estuvo dirigido por el mayor Benedicto Jiménez quien daba los primeros pasos hacia un trabajo más fino³⁸.

A pesar de todo, la importancia de estas acciones no parecía haber sido comprendida por el propio García porque no estuvieron articuladas en una sola estrategia y correspondieron a iniciativas de distintos grupos dentro del Estado. Lo del grupo especial de inteligencia fue una propuesta del propio equipo de policías que lo conformaron. Lo de los frentes antisubversivos fue una iniciativa militar. El armamento de las rondas sí fue una decisión desde el gobierno en respuesta a las insistentes demandas de los propios campesinos. Ni García ni sus ministros reivindicaron esas medidas como las más importantes de su gestión, de manera que la percepción predominante es que no habían hecho nada frente al terrorismo.

El GEIN logró detectar por primera vez en junio de 1990 una casa donde había estado viviendo el jefe senderista. Al intervenirla encontraron efectos personales y una gran cantidad de archivos que fueron una fuente de información decisiva para muchos arrestos posteriores. Abimael Guzmán se había escapado unas horas antes. El presidente y su ministro del Interior dieron cuenta del hecho, pero no lo explotaron políticamente de la manera en que García solía aprovechar cualquier logro suyo. Por el contrario, la

federación agraria; César Alcides Palomino, secretario departamental del sindicato de los maestros (SUTEP); y Roberto Huamán, dirigente de los empleados del Banco de la Nación (Reyna 2000).

³⁸ En Santiago Roncagliolo, *La cuarta espada* (2007) podemos encontrar una entrevista realizada al propio mayor Benedicto Jiménez y su testimonio sobre el caso.

fuga a través de un túnel de cuarenta y ocho presos emerretistas de una cárcel de Lima captó mucho más la atención de los medios —en especial de la prensa, que le dio gran cobertura— y de la población. Entre los evadidos estaban su líder Víctor Polay y otros militantes importantes para la guerrilla. Este hecho, ocurrido apenas veinte días antes del cambio de gobierno, reforzó la percepción negativa que dejaba el gobierno de García en cuanto a su política antisubversiva.

Mientras tanto, Vargas Llosa insistía en su propuesta de un shock económico, al que denominaba “plan radical de estabilización económica”. Para defenderse de los ataques de que era objeto por tal propuesta, argumentaba que shock era lo que ya estaba sufriendo la población con el deterioro económico. Pero no negó sino que, por el contrario, continuó postulando que su programa era efectivamente de shock. Obsesionado por la idea de que debía obtener un mandato claro, pero probablemente también confiado por lo que venían mostrando las encuestas, no dejó de mencionar el tema, factor que dio cuenta de su derrota (Cameron 1997: 43)³⁹.

Alberto Fujimori fue sin duda la gran sorpresa de la campaña electoral de 1990. Siendo hijo de inmigrantes japoneses y rector de la Universidad Agraria, ingresó en la Carrera electoral con su propio movimiento político, Cambio 90, compuesto por políticos desconocidos, una buena parte de los cuales provenía de sectores evangélicos. Con un carisma político aparentemente escaso, sin ningún programa político sólido y carente de un equipo confiable de asesores logró, sin embargo, atraer la atención pública durante las semanas previas a la primera ronda electoral. Fujimori no apareció en las encuestas de preferencias electorales hasta comienzos de marzo de 1990, cuando faltaba apenas un mes para las elecciones presidenciales. En la primera semana de ese mes obtuvo un 3% en dichas encuestas y luego subió constantemente hasta alcanzar, en la votación misma del 8 de abril, el 24,6% de los votos emitidos, mientras que

³⁹ A propósito del shock, cabe destacar el ensayo de Naomi Klein (2008) sobre “la doctrina del shock”, fundamental para entender el neoliberalismo de las últimas décadas y que parte según la autora, del caso de la dictadura de Pinochet en Chile y el apoyo de Milton Friedman y los economistas de la Escuela de Chicago (Klein 2008: 23-46).

Vargas Llosa obtuvo el 27,6%. El candidato aprista alcanzó el 19,2% y las dos izquierdas, juntas, el 11% (Lynch 1999: 137)⁴⁰.

El impacto de estos resultados sobre el candidato del FREDEMO fue demoledor por dos razones. Primero, porque las encuestas publicadas hasta quince días antes de la elección le otorgaban un 42% de las preferencias y la cifra definitiva quedó muy por debajo de ese porcentaje. Y, segundo, porque en la segunda vuelta era obvio que los votos del Partido Aprista y de las izquierdas se sumarían a los del movimiento independiente de Fujimori. Entonces éste tendría, considerando la votación de la primera vuelta, un 54,8%, si es que los votos nulos y blancos no se modificaban. En tales circunstancias, Vargas Llosa propuso un pacto para que no hubiera segunda vuelta, insinuando que él reconocería a Fujimori como ganador si previamente llegaban a algunos acuerdos respecto al programa de gobierno. Fujimori no aceptó y Vargas Llosa se retiró consternado por unos días de la escena pública para reflexionar. Finalmente aceptó ir a la segunda confrontación. Las propuestas de Fujimori no eran claras, pero en lo poco que había dicho tuvo algunos puntos de coincidencia con los adversarios de Vargas Llosa⁴¹.

Finalmente, el resultado de la segunda vuelta fue indiscutible. El Perú tenía un nuevo presidente: el ingeniero Alberto Fujimori había ganado dentro de unas elecciones democráticas y transparentes, derrotando al novelista Mario Vargas Llosa, quien durante la campaña amenazó con un shock económico inevitable que el pueblo rechazó masivamente en las urnas. Paradójicamente y contra toda expectativa, a solo un mes de gobierno, el nuevo presidente aplicó el más severo programa de ajuste estructural en la historia peruana y latinoamericana (Reyna 2000). Con

⁴⁰ Lo que debieron observar más bien dichos líderes fue la cantidad de electorado ausente, el número de votos alcanzados por los independientes y la cantidad de votos nulos y blancos. En las elecciones generales de 1985, 9,5% de electores no fueron a las urnas. En las municipales de 1986 esa cifra fue de 21,1% y en las de 1989 creció hasta el 30,5%. Era un primer indicio de descontento o de distanciamiento del sistema político vigente, aunque todavía podía interpretarse como resultado de la actividad terrorista que desanimaba de votar a los electores.

⁴¹ En una entrevista realizada el 6 de marzo expresó su oposición al shock y su apoyo a la regionalización. Inmediatamente después de la elección del 8 de abril manifestó nuevamente que no aplicaría un shock y adelantó que su gabinete de ministros estaría conformado esencialmente por técnicos. En una conferencia de prensa el día 9 insistió en que no aplicaría un "shock recesivo" y que defendería la estabilidad laboral y la educación gratuita. "Respetamos la economía de libre mercado, siempre que no afecte a las capas sociales más necesitadas", precisó. Respecto a la deuda externa adelantó que favorecería un proceso de renegociación, pero que su objetivo era cumplir con todos los compromisos. En relación a las posibles privatizaciones señaló que pasarían al sector privado pequeñas empresas pero que seguirían en poder del Estado las empresas como Petroperú, Electroperú, Entelperú, Sedapal, Aeroperú, Mineroperú y Pescaperti.

ayuda de los contactos internacionales de De Soto y del ex secretario general de las Naciones Unidas, el peruano Javier Pérez de Cuéllar, Fujimori estuvo en condiciones de reunirse rápidamente con el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, todos los cuales prometieron su respaldo a cambio de la rápida implementación de una terapia de ajuste estructural tipo shock (Gonzáles de Olarte 1998: 22). El así llamado “Fujishock” fue implantado a las pocas semanas de que Fujimori asumiera el cargo; así, se concretaron incluso las recetas económicas del Plan Verde de los militares⁴². A decir verdad, este programa no hubiera funcionado de no haber existido entre los peruanos una sensación de desesperanza terminal provocada por la hiperinflación del último año sumada a la descontrolada violencia terrorista que castigaba al país. Y además, desde otra perspectiva, la aplicación del programa de ajuste, más conocido como el “Fujishock”, no hubiera sido posible sin el coraje y la capacidad de resistencia de las mujeres de los sectores populares, que soportaron con firmeza las medidas dictadas y contribuyeron con su trabajo gratuito y solidario en la construcción de una eficiente red de seguridad social.

Mientras tanto, el mismo mes, exactamente el 1 de junio de 1990, el mayor Jiménez (mando del GEIN) decidió dar un paso más, después de un seguimiento de varios meses. Según Roncagliolo (2007: 153), la policía entró en muchas casas de la red que vigilaban. El lema era entrar sin violencia pero estar preparados para disparar. Para su sorpresa no encontraron resistencia en ninguna de las casas. En el distrito limeño de Monterrico había todo un museo de obras de arte senderistas, documentos firmados por Guzmán, cartas de sujeción, archivos informáticos, teléfonos y direcciones de dirigentes. Ahí se había celebrado el congreso y había muerto la camarada Norah, esposa de Guzmán. Se podría afirmar que la casa era una especie de museo revolucionario. En otro de los locales intervenidos, la academia preuniversitaria César Vallejo, desmantelaron la red financiera de Sendero Luminoso.

⁴² En el Plan Verde se redactó que los militares asumirían el poder y resolverían la dramática crisis económica, el nuevo régimen concebido por este plan implementaría un programa de reforma neoliberal similar al del gobierno de Pinochet en Chile (Rospigliosi 1995; Cotler y Grompone 2000). Este Plan estuvo diseñado en secreto por los militares y estuvo listo antes de las elecciones de 1990.

Sin embargo, no todo el Estado peruano seguía la misma estrategia de investigación paciente y pacífica. Por el contrario, después del ascenso al poder de Fujimori y su asesor Vladimiro Montesinos, el Servicio de Inteligencia formó un comando militar de aniquilamiento llamado “Grupo Colina”⁴³. Sin duda, la respuesta de Sendero Luminoso a los actos por parte del Gobierno no se hizo esperar. Su objetivo principal según los documentos del VI Plan Militar “Construir la conquista del poder”, era Lima (Roncagliolo 2007: 156-157).

Según Degregori (2010: 94-95), 1992 fue posiblemente el peor año de la historia del Perú contemporáneo. A la crisis económica se sumaba la violencia senderista, que se incrementaba de manera exponencial. Campesinos organizados en comités de autodefensa eran masacrados por decenas en Ayacucho y otros departamentos andinos. En las ciudades, los asesinatos de dirigentes de base y de autoridades locales asfixiaban y paralizaban las organizaciones sociales, ya bastante debilitadas por la crisis. El estallido de poderosos “coches-bomba”, tanto en distritos de clase media y alta como en zonas populares, posibilitaba el éxito de los denominados paros armados durante los cuales Sendero Luminoso inmovilizaba sirviéndose del pánico a Lima, caótica metrópoli de 7 millones de habitantes en ése entonces, en cuyos barrios más pobres se agolpaban más de 100 mil desplazados por el conflicto⁴⁴.

Uno de los atentados más feroces que perdura en la memoria de los limeños ocurrió el 16 de Julio de 1992, en la calle Tarata, donde media tonelada de explosivo plástico hizo volar en hora punta el corazón comercial del barrio de Miraflores. Murieron 26 personas y 150 quedaron heridas. Más de 400 negocios y 164 apartamentos fueron destruidos. Roncagliolo (2007:

⁴³ Vladimiro Montesinos, un ex oficial militar que hizo su segunda Carrera como abogado defendiendo a narcotraficantes, se convirtió en el asesor de Fujimori, siendo luego la pieza clave del régimen fujimorista (Rospigliosi 1995: 330). Colina se estrenó a finales de 1991, cuando ocho de sus integrantes entraron en una fiesta en la zona de Barrios Altos y obligaron a los asistentes, presuntos terroristas, a acostarse boca abajo. Quince murieron y cuatro fueron heridos. En el suelo quedaron regados 130 casquillos de bala. Otro caso fue el de La Cantuta. Dieciocho estudiantes de la Universidad La Cantuta fueron ejecutados o desaparecidos por el mismo grupo. Sus cadáveres se enterraron en secreto. Las actividades del grupo se extendieron, cómo no, a los lugares donde había terroristas confesos actuando a plena luz del día, los centros penitenciarios. Un tercer caso fue el de la cárcel Castro Castro (Canto Grande), donde mataron a casi todos los reclusos. Ese día murieron 48 senderistas, muchos dirigentes presentes, o al menos eso creían los policías.

⁴⁴ En el primer semestre de 1992, 37 coches bomba (coches muy antiguos que llevaban explosivos escondidos) devastaron bancos, comisarías y un canal de televisión importante de la capital. Entre los cincuenta muertos que produjo la campaña se encontró la dirigente, lideresa y ejemplo a seguir para muchas mujeres peruanas: María Elena Moyano, asesinada y despedazada.

162) subraya que Tarata fue el momento en que los limeños, y en particular las clases medias y altas, sintieron que también podían morir. La bomba dejó la calle irreconocible. Y eso era exactamente lo que Sendero Luminoso quería mostrar. Hubo que demoler edificios, y todo esto en el corazón de Miraflores, distrito turístico y representativo de la capital. Hasta ese momento, la guerra había sido algo lejano que ocurría en el campo. Se sabía que existía, pero quedaba lejos, como si fuera en otro país. La preocupación comenzó a trascender las fronteras del Perú. Se hablaba de núcleos senderistas o pro senderistas en Bolivia, Chile, Argentina y Colombia⁴⁵. Por otro lado, los ánimos de Sendero Luminoso estaban eufóricos. El 22 y 23 de julio un violento paro armado impresionó Lima. Todas las células de Sendero Luminoso celebraron con un brindis la consolidación del equilibrio estratégico. Días después, en una entrevista al semanario alemán *Der Spiegel*, el vocero de Sendero Luminoso en Europa, Luis Arce Borja, declaraba: “Estamos a punto de tomar el poder. El enemigo está desmoralizado...acorralado. No le queda más que capitular sin condiciones. No hay nada que negociar” (Degregori 2010: 95).

En abril de 1992, hubo un golpe militar y en la práctica tomó la forma de un fenómeno relativamente extraño: “un autogolpe” liderado por el propio presidente Fujimori. Este tropiezo en la democracia peruana, empujado por el propio Presidente de la República quien, con el apoyo de las Fuerzas Armadas clausuró el Congreso, intervino el Poder Judicial y los gobiernos regionales, concentrando todos los poderes. Fujimori emitió un decreto que creaba el “Gobierno de Emergencia y Reconstrucción Nacional” (Rousseau 2012: 74). Sumida en una suerte de parálisis fatalista, Lima esperaba la nueva ofensiva de Sendero Luminoso programada para coincidir con las elecciones para un Nuevo Congreso Constituyente, que el presidente Fujimori se había visto obligado a convocar presionado por la OEA y los EE.UU.

⁴⁵ El Congreso de los EE.UU celebró audiencias sobre la situación peruana, en las cuales el Subsecretario de Estado para América Latina, Bernard Aronson, advirtió sobre el peligro del tercer genocidio del S.XX si triunfaba Sendero Luminoso. Poco después, en un informe para la Rand Co., uno de los consultados en esas audiencias, Gordon McCormick, anunciaba la posibilidad del cerco de Lima y el colapso del gobierno (Degregori 2010: 95).

Después de meses de vigilancia y un arduo seguimiento, el 12 de septiembre de 1992 el máximo líder de Sendero Luminoso, Abimael Guzmán y buena parte de su Comité Directivo, fueron capturados⁴⁶. Ese mismo día, la caída de los cabecillas de Sendero Luminoso abrió una ventana de esperanza para los ciudadanos peruanos y, en particular, para los sectores populares, afectados cotidianamente por su presencia descontrolada en los barrios. Nunca en el Perú contemporáneo, la suerte de un individuo cambió de modo tan profundo e inmediato, literalmente de un día para otro, el ánimo del país. La sensación de alivio que recorrió el Perú, en toda su geografía y diversidad social, fue proporcional al temor y la desmoralización que se vivía hasta el día anterior. Porque para entonces, salvo algunos puntos geográficos y sociales muy puntuales, el PCP-SL se había ganado el repudio de la inmensa mayoría, especialmente por su creciente violencia contra el campesinado en las zonas rurales y sus acciones terroristas en las ciudades.

En 12 días Guzmán fue juzgado y condenado a cadena perpetua por un tribunal militar, de acuerdo con leyes no reconocidas por la comunidad internacional, que fueron promulgadas por el gobierno de Fujimori después del autogolpe de 1992⁴⁷. El 24 de septiembre, el sentenciado aprovechó de un torpe operativo de guerra psicológica montado por el gobierno, que lo presentó ante la prensa encerrado en una jaula y con traje a rayas, para pronunciar una arenga en la cual llamó a sus huestes a ratificarse en la aplicación del VI Gran Plan Militar: “que el equilibrio estratégico remeza más el país.” Luego de ese discurso fue llevado a una prisión de alta seguridad donde debía pasar el resto de sus días (Roncagliolo 2007)⁴⁸.

Anterior a la “Captura del Siglo”, el Programa de Emergencia Social – PES fue absolutamente insuficiente durante los primeros meses del ajuste económico y finalmente fracasaría del todo. Sin apoyo estatal, las familias

⁴⁶ Dentro de la casa estaban María Pantoja, Laura Zambrano, Elena Iparraguirre, Maritza Garrido Lecca y Carlos Inchústegui. En los meses siguientes, las capturas se sucedieron en cadena. A fin de 1992, 19 de un total de 22 miembros del Comité Central de Sendero Luminoso estaban presos.

⁴⁷ Carlos Iván Degregori señala que la legislación antiterrorista de 1992 daba mucho poder a los tribunales militares, que operaban a través de jueces sin rostro, sin permitir un mínimo debido proceso. Esta legislación antiterrorista fue modificada recién a partir del 2004, cuando cientos de sentenciados volvieron a ser juzgados y condenados (Degregori 2010: 97).

⁴⁸ Al entrar a la casa, se autorizó filmar un video de la captura de Guzmán, la famosa frase que dice Guzmán: “Esto es solo una batalla. Los hombres desaparecen, las ideas quedan” pasó a la historia. Véase el documental: *Operación Victoria. La Captura de Abimael* en la siguiente dirección web: <http://www.youtube.com/watch?v=tnUmeKkgE1A>, fecha de consulta: [26.08.2014].

populares se vieron obligadas a actuar como les fuera posible. Fue entonces cuando las mujeres y sus comedores tomaron las riendas. La experiencia de los últimos doce años surgió como fuente interminable de conocimientos y los comedores y las ollas comunes se multiplicaron por todos los barrios populares de la ciudad. Según cálculos estimados por YUNTA, CARITAS y PAD al 31 de Agosto de 1990, luego de 23 días de aplicado el ajuste, el número de comedores en Lima Metropolitana, incluyendo las ollas comunes, ascendería a 7 mil, lo que significaría un incremento mayor al 100% respecto a las cifras arrojadas por el Primer Censo de Comedores (Blondet 2004: 42).

Si el Estado se presentó como un enemigo en la medida en que no reconoció ni apoyó esta red popular de sobrevivencia, el terrorismo de Sendero Luminoso contribuyó a desvirtuar y desalentar el trabajo de las mujeres populares. Del noventa en adelante, Sendero Luminoso se encargó de boicotear el compromiso de las mujeres con la vida. Asesinando, amedrentando y golpeando a sus más importantes dirigentas, como fue el caso de María Elena Moyano de Villa El Salvador, asesinada y dinamitada el 15 de febrero de 1992 o de Emma Hilario de Villa María del Triunfo, que ante las amenazas y agresiones, debió aislarse. La prédica senderista buscó paralizar primero y captar para sus propósitos después, la acción colectiva femenina. Sin duda, la eficiencia de los comedores populares para hacerle frente a la pobreza y la capacidad de sus participantes para reaccionar ante la adversidad le pusieron freno a sus propósitos destructores. Según Vargas (2008: 93), la muerte de María Elena fue una muerte anunciada, Sendero Luminoso la había amenazado varios meses antes, pero María Elena siguió luchando contra ellos, denunciando su presencia en los barrios, exigiendo a los partidos políticos que llegaran a un acuerdo para detener su avance. No hubo respuesta ni solidaridad, ni compromiso con nada más que su perfil y su verdad. El resultado fue su asesinato. Sendero Luminoso ganó las elecciones en el Parque Industrial de Villa El Salvador porque las izquierdas prefirieron mantener su perfil.

Al margen de ello, el asesinato de María Elena Moyano tiene un significado mucho más complejo para los movimientos feministas en el

Perú y su relación con la izquierda peruana. Como señala Vargas (2008: 103), es difícil y doloroso escribir sobre la relación entre el movimiento feminista y los partidos políticos de izquierda. Argumenta que la izquierda de su época había sido quizá el único espacio en el que podían escapar del destino tradicional de las mujeres en el país. Como señala Barrig, la militancia partidaria aportó algo a esa actitud de ruptura y búsqueda que subyace al feminismo, pero, a pesar de ello, la relación con los partidos políticos nunca fue ni fluida ni demasiado fructífera, porque estos no lograron modificar, en lo sustancial, su carácter autoritario y excluyente, es decir, básicamente antidemocrático. Pero sobre todo es doloroso porque en períodos de crisis tan profunda los partidos de izquierda han sufrido una pérdida de horizonte de tal naturaleza que no solo no tienen más legitimidad, sino que en el Perú de hoy se han convertido en expresión de ineficacia y soberbia política. Partidos finalmente que por todo esto no fueron capaces de responder a las urgencias que planteaba María Elena, de ahí que por desgracia su asesinato sea posiblemente el termómetro más estremecedor que podamos elegir para medir la crisis de la izquierda en el Perú. También el asesinato confronta a la rabia y la impotencia frente a la acción demencial de Sendero y dramáticamente también nos enfrenta a los viejos paradigmas autoritarios, excluyentes, reduccionistas, vanguardistas que la izquierda peruana aun no puede exorcizar. Ello tiene consecuencias fatídicas no solo para las mujeres, sino para la alternativa que ofrecen los partidos a la sociedad.

En palabras de Blondet (2004: 43), el miedo, la desconfianza y la inestabilidad debilitaron aún más las bases de una institución que ya se encontraba frágil. Sendero Luminoso supo aprovechar bien las diferencias y sacar provecho de los celos existentes. Encontró el lenguaje exacto para cada quien. En situaciones de incertidumbre y pobreza extrema, la razón disminuye y los temores y envidias aumentan. Las mujeres dudaron de sus dirigentas, de sus vecinas, de sí mismas y todos los que estaban a su alrededor se volvieron sospechosos. En esta situación, la tarea de la cocina colectiva se convirtió en un permanente reto a la muerte o la agresión. La ausencia de una seguridad legitimada, de un ejército o una guardia civil

confiable, empeoraron la situación. Las ONG tuvieron que abandonar su trabajo en los barrios. Sin dejar de asesorar a las dirigencias, su presencia en cada comedor se trucó por el viaje de las dirigentas a sus locales en otras partes de la ciudad. Lo que antes había sido un tráfico fluido de los barrios a los centros residenciales y viceversa se interrumpió por la acción de Sendero Luminoso.

Entre 1989 y 1993 el país se vio sumergido en una abismal crisis que abarcó los distintos aspectos de la vida nacional: en lo económico, se llegó a una hiperinflación descontrolada; en lo político se produjo el repliegue del Estado y la pérdida de legitimidad estatal para ejercer la autoridad, a lo que se suma el colapso del sistema de partidos; y en lo social, se soportó la salvaje revolución terrorista en el campo y en las ciudades, especialmente en Lima. Asimismo, hubo una desconfianza dramática frente a la ley y las personas, que destruyó por completo las frágiles instituciones existentes. Todos estos elementos configuraron el cuadro de inseguridad, desprotección, intranquilidad y desorden que sintió la población y que marcó su subjetividad severamente durante esos años. La vida cotidiana se convirtió en una pesadilla; la maternidad se vio amenazada ante la agresión y el desasosiego de un futuro confuso. Las madres no fueron las únicas afectadas, pero ellas particularmente sintieron la amenaza frente a la total ausencia de autoridad (Blondet 2002: 15-19).

Fujimori, entonces, inició consecuentemente un proceso de recuperación de la autoridad estatal, de la seguridad nacional y del orden en general. Se hizo de aliados en la escena internacional y doméstica. La población agradeció la estabilidad y seguridad alcanzadas y confirmó su gratitud al presidente con un respaldo sostenido a su gestión. Finalmente, la alianza con las Fuerzas Armadas y el Servicio de Inteligencia se consagró, luego del autogolpe de abril de 1992 y con la posterior captura de los principales cabecillas terroristas; configurando un poder ejecutivo poderoso y peligroso para una débil democracia (Cotler 1999). Un componente elemental de la estabilización y nuevo orden nacional, no fue la ley, ni la fortaleza de las instituciones, sino la propia persona del Presidente. Con el respaldo de las Fuerzas Armadas y el Servicio de Inteligencia parecía,

gracias a un control muy refinado de los medios masivos de información, encarnar el orden y la estabilidad, convirtiéndose de este modo en una trampa complicada de descifrar.

Blondet (2002: 17) afirma que fue en este escenario en el que las mujeres fueron para Fujimori parte de un juego de ajedrez. Bien sea como alfiles o como peones del rey, es decir, como ejecutivas profesionales o políticas cercanas al Presidente, o como parte de la gran masa social de mujeres beneficiarias de los programas asistencialistas del gobierno. Ha quedado demostrado por encuestas del IEP en diciembre de 1997 que la presencia de mujeres en posiciones de poder era muy valorada por la población. Se reconocía el buen desempeño de las mujeres en la política y en los cargos públicos, especialmente porque eran vistas como más honestas que los hombres, más dedicadas a las cuestiones sociales, que los hombres y, curiosamente, menos autoritarias que los hombres. Además de las lideresas, las mujeres madres, fueron también peones para el juego político fujimorista, coincidiendo en esta percepción tanto de las de clase alta como las mujeres pobres del país. Le manifestaron al presidente una gratitud firme por haber desterrado la hiperinflación y el terrorismo y, aparentemente por eso, le perdonaron todo.

Por otra parte, Villar (1994) menciona que una vez asumido el poder en 1990, el movimiento feminista de segunda generación ya tenía casi dos décadas de organización. Como parte de la experiencia de la política neopopulista que afrontaba la sociedad civil, el movimiento también experimentó una gran tensión ante la tarea de llevar a cabo su programa en un contexto de transformaciones institucionales y de reforma económica neoliberal. La creación de redes transnacionales y regionales le facilitó a las feministas peruanas recursos y estrategias para la construcción de su base de poder y legitimidad contra el todopoderoso Fujimori. Sin embargo, las tensiones dentro del movimiento giraron en torno a la medida en la que las feministas organizadas debían colaborar con el estado y participar en los procesos electorales, lo que otorgaba cierto apoyo al régimen (Villar 1994).

Para Vargas y Olea (1997), el trabajo feminista a fines de los años 1980 y en la década de 1990 se estructuró principalmente en torno a

organizaciones no gubernamentales que conformaban los órganos de coordinación en coyunturas específicas y en torno a cuestiones temáticas. Sin embargo, en diversos momentos de la década de 1990, el movimiento feminista demostró su voluntad de participar en la política de oposición presentando iniciativas que decididamente lo posicionaron como un actor político. Uno de esos casos fue aquel que se planteó en torno al referéndum de 1993 para aprobar la nueva Constitución propuesta por Alberto Fujimori. Las feministas organizaron un Movimiento de Mujeres por un voto de conciencia para criticar la supresión, en el proyecto de Constitución, de algunos de los artículos relativos a la igualdad de género, y para explicar las implicaciones jurídicas de la nueva Constitución desde una perspectiva de género. El movimiento se opuso a la nueva Constitución, rechazando tanto el texto en sí mismo como el contexto autoritario en el que Fujimori había anulado la Constitución de 1979 y las instituciones democráticas⁴⁹.

Craske (1999) indica que las conferencias mundiales de Naciones Unidas sobre la Mujer influyeron para que el tema de la no discriminación y no violencia entrara en el debate público, y formularon propuestas a los gobiernos para incorporar en la agenda política temas que antes eran considerados de interés femenino y dominio privado. A su acción se suma el movimiento feminista y dominio privado; con estridencias y aciertos valiosos el feminismo favoreció la asociación de mujeres de muy distintas clases sociales y procedencias en el nuevo lenguaje de los derechos y contribuyó a crear una corriente de opinión a favor de la igualdad entre hombres y mujeres.

Por otro lado, Blondet (2002: 20) subraya que Fujimori vio en las mujeres un apetecible caudal de votos y la posibilidad de enriquecer su reconocimiento internacional bajo las banderas del anti-machismo y la equidad. Para conseguirlas, se dedicó a dictar una serie de medidas dirigidas especialmente a los distintos grupos de mujeres dándoles una atención y prioridad nunca antes vista. Al mismo tiempo, con un manejo de los medios masivos de comunicación, los grandes cambios de la sociedad producto de

⁴⁹ Similares actividades de oposición tuvieron lugar en la segunda mitad de la década de 1990, cuando la voluntad de Fujimori de permanecer en el poder a toda costa se hizo demasiado evidente para algunos sectores de la sociedad civil, incluidas muchas feministas.

la modernización de mediados de siglo, los logros de las luchas de mujeres a nivel nacional e internacional y su disponibilidad e interés por entrar en escena pública fueron más visibles. Se cree que todo este conjunto de factores llegó a configurar un nuevo sentido común en la sociedad peruana sobre los múltiples roles de las mujeres que ha modificado la actitud de la sociedad y de las propias mujeres frente a la política y el poder y que permite explicar, en parte, el fenómeno de la participación femenina en la década.

Sin embargo, la voluntad y el interés del presidente no fue el único factor explicativo de la presencia femenina. Así lo demostraron unas encuestas sobre las opiniones que tenía la población en relación con la participación de las mujeres en la política⁵⁰. Aproximadamente el 70% de la población consideraba que las mujeres tenían iguales o mejores oportunidades que los hombres para desempeñarse en la ocupación que eligieran, y opinaba que ellas estaban en condición de igualdad (60%) o de ventaja (9%) sobre los hombres. Parecía que dentro del imaginario de la sociedad, las mujeres podían desempeñar múltiples roles, inclusive los que suponían liderazgo en los niveles más altos.

En efecto, el régimen fujimorista tuvo acogida entre mujeres de distintas capas sociales, estructural e históricamente postergadas, que tuvieron intereses y expectativas desatendidas que creyeron poder alcanzar con este gobierno. Este punto de encuentro se expresó tanto en el discurso y la práctica del gobierno como en las expectativas de diferentes sectores sociales femeninos. Del lado del gobierno se difundió una imagen de firmeza y un discurso que ofrecía orden y seguridad; se enaltecó el esfuerzo individual, el valor de la propiedad y de la competencia; se proclamó la necesidad de promover a las mujeres en tanto ciudadanas, con igualdad de derechos y oportunidades; se interpretó la democracia como una suma de acciones que se concretaban en resultados tangibles. En concordancia con tal discurso, las acciones del gobierno y de las instituciones públicas para las mujeres se dirigían a estos sectores sociales en tanto individuos, no en tanto

⁵⁰ En el marco de una investigación se llevó a cabo en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) una encuesta con preguntas que IMASEN aplicó en diciembre de 1997 a una muestra de 800 personas y recogía la opinión de hombres y mujeres de Lima, de distinta clase social y edad, sobre los temas de participación femenina en la política. Véase: Cecilia Blondet *El Encanto del dictador* (2002: 23).

grupos, gremios u organizaciones sociales; las leyes o los programas asistenciales no surgieron como producto de negociaciones ni suponían la interlocución institucional con colectivos. Fueron decisiones de arriba para abajo, aunque por la manera como se presentaron, muchas veces fueron vistos como una forma muy eficiente de incorporar las iniciativas de las organizaciones colectivas pero controlándolas. Esto es importante pues el control fue una característica clave del gobierno fujimorista.

Según Vargas (2008: 106-108), durante la década de Fujimori los actores de la modernización no han sido los mismos que los actores de la democratización. Los contenidos de disputa han encontrado en este divorcio su clivaje más profundo, porque en esa modernización profundamente autoritaria es donde se ha inscrito la política hacia las mujeres, orientada además a legitimar nacional e internacionalmente al gobierno fujimorista. Así, la interacción en contextos autoritarios tiende más bien a legitimar a uno de los polos, el autoritario, debilitando irremediabilmente al otro, al subordinado a la dinámica autoritaria, dictatorial, y a debilitar otras articulaciones con fuerzas políticas y sociales fuera del Estado y al quedar entrampadas estas en los pliegues de la legitimidad autoritaria, se calificarían como conservadurismo dinámico, es decir, cambiar algo para que todo siga igual, especialmente el control autoritario sobre la sociedad y la política. En esta situación profundamente antidemocrática es que se dieron leyes y reconocimientos ciudadanos hacia las mujeres y una creciente presencia de mujeres, especialmente oficialistas, en los espacios público-políticos se hizo palpable.

En todo caso, la pregunta sería a quién o quiénes representaban las mujeres del oficialismo. La política del gobierno de Fujimori hacia las mujeres ha producido lo que llama Vargas una “esquizofrenia ciudadana” (Vargas 2008: 112). Dentro del modelo de modernización sin democracia, el gobierno de Fujimori ha sido el que históricamente más ha avanzado en institucionalidad hacia la mujer y en leyes de reconocimiento ciudadano, en ubicación visible de mujeres en el poder, mujeres autoritarias y de lealtad incondicional al presidente. Al mismo tiempo ha desarrollado una política manipuladora y clientelar especialmente hacia las mujeres pobres. Lo que

nos enfrenta a un panorama ambivalente, es decir, si bien desde derechos otorgados desde arriba, la ciudadanía femenina formalmente se expande, especialmente en su dimensión política, esta expansión no guarda relación con la ampliación de sus derechos económicos ni menos con la ampliación de los procesos democráticos, sino más bien con su creciente reducción. Esta esquizofrenia, además, ha llevado a que la riqueza de la experiencia organizativa de los movimientos populares de mujeres, a quienes el politizar el ámbito privado las llevó a descubrir y recrear su sentido de derechos, encuentren su más fuerte límite en las políticas clientelares que cambian el sentido de derechos por la dádiva, el paternalismo y la caridad. Más concretamente, y en muchos casos, el cambio del voto por alimentos o dinero. En este contexto todas las leyes para las mujeres facilitaron esta esquizofrenia. El daño democrático fue además de largo impacto (Vargas 2008: 112-13).

Blondet (2002: 43) afirma que las mujeres que llegaron a tener posiciones de poder e influencia en la década de los años 90 fueron mujeres que conformaron un grupo muy heterogéneo. Había entre ellas diferencias muy significativas sociales, ideológicas y generacionales. Unas se relacionaron directamente con el Presidente y contaban con su confianza, otras estuvieron en la segunda línea y mostraron una actitud ambivalente con el gobierno⁵¹.

Una de las leyes que se promulgó durante el gobierno fujimorista fue la Ley de Violencia Doméstica en 1993 y en 1996 se discutieron y modificaron una serie de artículos perfeccionando esa legislación. En ambas oportunidades, las mujeres del Congreso de la República jugaron un rol importante: tanto porque si no hubieran presentado la ley con el apoyo de las organizaciones feministas, posiblemente ni se hubiera discutido el tema, como por la importancia que cobró el debate y posteriormente su aprobación. Un dato adicional es que todas las mujeres congresistas votaron por la aprobación de la propuesta, por encima de las diferencias partidarias.

El tema, directamente vinculado con los asuntos de interés de las mujeres, constituyó así el ejemplo ideal para alimentar un discurso feminista

⁵¹ En Cecilia Blondet *El Encanto del dictador* (2002) encontramos una clasificación detallada de mujeres que rodearon al presidente Fujimori durante su gobierno.

esencialista y plagado de estereotipos: las mujeres son capaces de ponerse de acuerdo y dejar de lado las diferencias políticas, ideológicas o de cualquier índole. Los comentarios fueron multiplicándose en número y en entusiasmo, llegando incluso a decirse que se lograba tal hazaña porque eran mujeres, porque las mujeres no se pelean, porque resuelven sus diferencias y conflictos hablando y porque tienen distintas maneras de actuar en la política, es decir, porque son pacíficas y consensuales a diferencia de los hombres que son conflictivos, agresivos, competitivos e incapaces de ponerse de acuerdo.

Por otro lado, un ejemplo muy claro que demostró la autoridad y poder de Fujimori se dio en diciembre de 1997 cuando se presentó la propuesta de la Ley de Cuotas (25% de mujeres en todas las listas de candidatos) y la situación no fue tan ejemplar. Mientras las mujeres congresistas de la oposición y algunas oficialistas sustentaron la propuesta señalando que este sería el primer paso para superar los serios problemas de la discriminación femenina en la política, hubo otras voces entre los hombres y mujeres fujimoristas que se opusieron abiertamente a la ley. El debate fue áspero. Las fujimoristas que estaban en contra de la ley se sintieron agredidas por la propuesta y mostraron su descontento argumentando su posición. El debate quedó ahí. Sin embargo en la siguiente sesión del Congreso, ante la sorpresa del pleno se presentó nuevamente la propuesta de ley de cuotas y al pasar a votación, todos y todas los representantes de la bancada del oficialismo votaron masivamente por su aprobación. Curiosamente las diferencias habían desaparecido y las congresistas opuestas a las cuotas, de pronto, suscribieron la ley, que fue aprobada sin reservas.

Según Blondet (2002: 50), el motivo principal fue el Presidente Fujimori, quien las había llamado al orden y en un claro gesto de autoridad, obligó a toda su bancada a votar en favor de la ley. Su interés y la estrategia diseñada estaban claros. Asimismo, Blondet (2002: 27) reflexiona acerca de que a pesar de la falta de democracia que se vivía y practicaba en el país, fue relevante el proceso que vivían las propias mujeres en su recorrido hacia el poder. A diferencia de otros momentos de la historia del Perú, en que

actuaron en la política dando apoyo logístico, en la época de los 90 las mujeres se encontraron sensibilizadas frente al tema del poder y de la acción pública. Su participación en distintos ámbitos y en variadas formas de organización fueron modificando los roles y modelos de actuación femenina produciendo cambios en los valores, actitudes y prácticas políticas y a su vez desarrollando una nueva actitud frente a la política y el poder.

Por otro lado, para Barrig (2007), un ejemplo originario de la fragilidad institucional, fue probablemente el Programa de Planificación Familiar. No cabe duda de que la década de Alberto Fujimori fue un escenario fértil para la transgresión de las normas institucionales y, como recuerda Vallenas (2007), fue durante el fujimorismo cuando se colocó en los centros públicos de salud una amplia gama de métodos anticonceptivos. Con todo, la insistencia en el discurso presidencial sobre la libertad de opción de las peruanas para regular su fecundidad, se derrumbó ante las metas compulsivas establecidas para la anticoncepción quirúrgica voluntaria (AQV), en la segunda mitad de 1990. Prescindiendo del Ministro, Vice-Ministro, Directores y otras jerarquías de funcionarios, Alberto Fujimori decidía directamente sobre el programa de planificación familiar mediante uno de sus asesores de confianza. De este modo, no existió la posibilidad de adjudicar responsabilidades ni identificar un interlocutor autorizado, para discutir sobre las violaciones al consentimiento informado de las mujeres a quienes se les había practicado una AQV. Hubo todo un grupo de denunciantes de estos atropellos, desde feministas hasta grupos defensores de Derechos Humanos y alta jerarquía de la Iglesia Católica (Barrig 2007: 21-22).

Según Vallenas (2007: 287-288), durante el gobierno de Alberto Fujimori, el tema poblacional adquirió importancia. En su Mensaje a la Nación del 28 de Julio de 1995 confrontó abiertamente a la Iglesia Católica. Fue en ese mismo año que Alberto Fujimori incorporó en su agenda la planificación familiar como punto clave en su lucha contra la pobreza. Cabe recalcar que fue el único jefe de Estado que estuvo presente en la IV Conferencia Mundial de la Mujer en Pekín, donde destacó su compromiso con la planificación familiar, recibiendo el apoyo de parte de la audiencia

femenina, sector con cuyo respaldo quería contar en el Perú. Asimismo, creó en 1996 el Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano (PROMUDEH) a modo de regalo que nunca fue consultado ni coordinado previamente con el movimiento de mujeres. Durante la administración de Fujimori, por primera vez en el país, se adoptaron políticas para ampliar el acceso a la planificación familiar, ofreciendo servicios gratuitos de anticonceptivos en los establecimientos públicos, desde agosto de 1995.

Por un lado, hubo importantes avances en relación a la demanda insatisfecha de planificación familiar, especialmente en las áreas rurales, así como esfuerzos por difundir la educación sexual. Por otro lado, a pesar de los avances en cuanto al acceso a la planificación familiar, el gobierno retrocedió a su original enfoque demográfico, como respuesta a las presiones crecientes, para afrontar la profundización de las desigualdades socioeconómicas. Pese al crecimiento macroeconómico, las políticas de libre Mercado aplicadas durante su primer gobierno no se veían reflejadas en la disminución de la pobreza ni en el aumento del empleo. Fujimori optó por la atención de los servicios anticonceptivos, como el componente central de su programa de alivio de la pobreza.

En 1995, el Congreso de la República en coordinación con el Ejecutivo modificó el D.L 346, Ley de Política Nacional de Población, levantando el veto sobre la esterilización como método de planificación familiar, una antesala de las actividades relativas a la anticoncepción quirúrgica voluntaria (AQV) que desarrollarían a partir de 1996. Poco después se aprobó el programa de Salud Reproductiva y Planificación Familiar 1996-2000 que estableció metas con respecto al uso anticonceptivo⁵². Estas metas serían modificadas en 1998, a raíz de las protestas frente a los abusos cometidos en la ejecución del programa de la Anticoncepción Quirúrgica Voluntaria (AQV).

⁵² Entre las metas estaba alcanzar una cobertura de métodos anticonceptivos modernos, seguros y eficaces no menor al 50% de las mujeres en edad fértil y el 70% de las mujeres en edad fértil en unión; alcanzar una cobertura de métodos anticonceptivos modernos, seguros y eficaces no menor al 60% de las mujeres adolescentes unidas; lograr que el 100% de las pacientes con atención institucional del parto o aborto ingresaran iniciando algún método anticonceptivo seguro luego de haber tenido consejería individual (MINSa 1996: 26-27).

En efecto, el año 1998 fue el escenario de un encendido debate al conocerse públicamente las dimensiones de la política demográfica del gobierno de Fujimori, las violaciones sistemáticas del consentimiento informado, y la deficiente calidad de los servicios de ligadura de trompas realizados desde 1996. En 1997, el Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán y el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM) reunieron evidencias directas sobre la represión y otros abusos en los servicios de AQV, que fueron remitidos a la Adjuntía para los Derechos de la Mujer de la Defensoría del Pueblo. La Defensoría difundió un informe documentado de su investigación sobre supuestos casos de violaciones de derechos, y recomendó una serie de reformas al programa de planificación familiar. A su vez, 13 representantes de organizaciones de derechos de las mujeres enviaron una carta abierta al Presidente, oponiéndose a la política y abogando por la protección de los derechos a la información y servicios de salud reproductiva. El Ministerio de Salud acordó la reforma de los servicios de anticoncepción quirúrgica, así como ampliar el programa de planificación familiar a otros métodos. Un hecho importante es que se eliminaron las metas numéricas en el uso de anticonceptivos. Las primeras voces de protesta fueron las de la Iglesia Católica, los sectores del movimiento feminista y de manera importante las del Congreso de los Estados Unidos.

Lamentablemente, ni el presidente ni su asesor estuvieron oficialmente a cargo del Programa y de la política de Salud Reproductiva, y no teniendo las acciones que se aplicaban en un sustento formal, no era posible canalizar directamente los cuestionamientos a los verdaderos responsables políticos. Todo esto quedó evidenciado en el caso de las AQV, que dio lugar a una denuncia por genocidio investigada en el Congreso de la República durante el gobierno siguiente de Alejandro Toledo (2001-2006), que fue archivada, y a una investigación en el Ministerio de Salud de la cual no se desprendieron ni siquiera sanciones administrativas para los autores de los abusos y violaciones de los Derechos Humanos (Vallenas 2007).

Para Ford Deza (2004), fueron diez años en los cuales el Presidente Alberto Fujimori, su asesor Vladimiro Montesinos y demás seguidores,

lograron instalar en el poder un régimen autoritario con fachada democrática, que permitió ocurrieran los actos de corrupción más desmesurados en la historia peruana, junto con la constante violación de los derechos humanos y el pisoteo de las instituciones democráticas y el Estado de Derecho.

Según Tanaka (2000: 7), después del golpe de Estado de 1992, existió en el Perú una etapa de transición, que supuestamente terminaría con la reinstalación de un régimen democrático, dado por las elecciones de presidencia y Congreso en 1995, en el nuevo marco de una nueva Constitución (aprobada por referéndum en 1993). Sin embargo, en 1995 se dio un triunfo abrumador del fujimorismo, al que una oposición débil y fragmentada no pudo hacer frente. Como consecuencia, no logró constituirse un nuevo sistema de partidos políticos. Esta situación se vio agravada por varios hechos, empezando a partir de 1996 con la implantación de una serie de iniciativas por parte del Gobierno que permitirían la reelección del presidente. Para este propósito se echó mano de la mayoría en el Congreso, empezando por la aprobación de la ley de interpretación auténtica de la Constitución, de agosto de 1996⁵³. Luego se intervinieron todas las instituciones que pudieran objetar, directa o indirectamente, esa ley⁵⁴. Todas las intervenciones merecieron en su momento la desaprobación mayoritaria de la opinión pública y estropearon la legitimidad del régimen. El proceso que se inició en 1996 con la ley de interpretación auténtica, y que terminó con la juramentación de Fujimori el 28 de julio de 2000 como presidente de la República, reflejó que el fujimorismo operaba como un régimen autoritario, en el que el Estado de derecho y sus instituciones estaban presentes, pero como formalidades que encubrían un enorme grado de control de la cúpula en el poder. Como consecuencia, el proceso electoral

⁵³ La ley de interpretación auténtica estipulaba que la norma constitucional que permitía un segundo mandato presidencial podría aplicarse a la candidatura electoral de Fujimori en el año 2000 porque su primer mandato había sido el resultado de una elección bajo la Constitución anterior (Rousseau 2012; Burt 2004; Burt 2006).

⁵⁴ Se intervino el Poder Judicial (junio 1996) y el Ministerio Público (enero 1997), se desactivó el Tribunal Constitucional, destituyendo a tres de sus siete miembros (mayo 1997), se recortó las funciones del Consejo Nacional de la Magistratura (marzo 1998), se impidió la realización de un referéndum sobre la reelección del presidente (agosto 1998) y se limitó las posibilidades de los organismos electorales para declarar ilegal la postulación del presidente (mayo 1999), entre muchas otras acciones.

del año 2000 tuvo en gran medida las características de un proceso que se da en un contexto autoritario: injusto, desigual, controlado (Tanaka 2000).

Es en este contexto en el que reaparece la figura del economista Alejandro Toledo, quien ya había intentado sin éxito la presidencia en 1995. Toledo encarnó la esperanza de renovación, pero sobre la base de una propuesta de centro: continuar lo bueno del gobierno, corregir sus errores, poniendo énfasis en la creación de puestos de trabajo. Los resultados de la votación del 9 de abril fueron impresionantes por la altísima votación de Fujimori, después de 10 años de gobierno. Los resultados mostraron a un fujimorismo muy sólido, apenas a décimas del triunfo por mayoría absoluta, según los votos válidos⁵⁵. Curiosamente, por la tarde del 9 de abril, todos los *exit polls* dieron como ganador a Alejandro Toledo pero a las 9 de la noche, las mismas encuestadoras, con información de las actas escrutadas, dieron un resultado inverso. Este hecho generó la sensación de que se asistía a un cambio intencional de resultados, desconfianza alimentada porque no hubo ninguna manera de fiscalizar el cómputo oficial de votos, aparte de estar lleno de irregularidades. Esta sensación de fraude abrió paso a una movilización impresionante, no vista desde fines de los años 80. Así, la sensación de fraude permitió a Toledo convertirse en un gran referente de oposición y de alternancia. En medio de toda esta situación, la OEA rebajó en la práctica sus exigencias de cambio a un mínimo, que consistió en pedir la postergación de la elección por solo 10 días, para poder verificar el software del cuestionado sistema de cómputo de votos. Como respuesta, Toledo decidió retirar su candidatura, una vez más, de manera confusa. Llamó primero a no votar, y luego a votar nulo (Tanaka 2000; Ford Deza 2004).

Así el 28 de mayo, se llevó a cabo la votación con un único candidato, sin la presencia de observadores nacionales y extranjeros, y sin personeros de oposición. Los resultados oficiales, de dudosa confiabilidad, dieron a Fujimori 51,22% de los votos emitidos, y a Toledo 17,68%, el voto nulo llegó a casi 30% y la abstención llegó a 17,22%, porcentaje ligeramente superior al registrado en la primera vuelta. Una vez terminada

⁵⁵ Véase el recuento detallado en Transparencia 2000 en: <http://www.transparencia.org.pe/>, fecha de consulta: [26.08.2014].

la segunda vuelta, y hasta el 28 de julio (fecha del cambio de mando) se abrieron tres frentes de batalla: el internacional, el del Congreso, y el de la movilización en las calles. La oposición jugó en los tres escenarios a cuestionar las elecciones y descalificar el triunfo de Fujimori. Pese a los grandes cuestionamientos que recibió, el Gobierno consiguió su objetivo inmediato en el plano internacional y solo tuvo que aceptar el establecimiento de una misión permanente de la OEA en el país, que buscara la democratización. Muchas personas creyeron que con la movilización ciudadana en las calles, el régimen podría tambalearse. Estas movilizaciones, según Tanaka (2000), tuvieron un carácter muy diferente a las de los años 80. Fueron espontáneas, sin organización, sin capacidad de afectar la producción o la provisión de servicios esenciales. De igual manera, se organizó la marcha de los “Cuatro Suyos”, que dio lugar a manifestaciones importantes el 26 y 27 de julio. El 28 de julio, sin embargo, mientras Fujimori prestaba juramento en el Congreso, en las calles del centro de Lima ocurrieron desmanes y sucesos violentos que terminaron con el saldo de seis muertos⁵⁶.

Alejandro Toledo Manrique, por las filas de Perú Posible, encabezó todo este trabajo de oposición al régimen fujimorista. Él, junto a los jóvenes y el resto de la sociedad civil emprendieron una ardua campaña a fin de demostrar el nivel de autoritarismo en el que estaba sumergido el país. Sin embargo, el elemento que hizo posible el fin de la era Fujimori fue otro. Ford Deza (2004) y Bronfman Faivovich (2001) subrayan que el régimen fue derrocado gracias a la exhibición de un vídeo, a pocos meses de comenzar su tercer mandato, lo que originó que todo este sistema perverso y enquistado en el Perú se derrumbara en tan solo unas semanas. Este vídeo mostró al Perú y al mundo entero la vasta red de corrupción instaurada en el régimen de facto⁵⁷. En noviembre del 2000, Alberto Fujimori optó por no

⁵⁶ La sociedad civil junto con el apoyo de la comunidad internacional trabajaron enormemente para derrocar este régimen y para retornar al sistema democrático. Los jóvenes jugaron un rol importante y encontraron en la calle el lugar idóneo para manifestar su descontento. En el año 2000 eran aproximadamente 350 mil universitarios a nivel nacional los que participaron de manera efectiva en prácticas pro defensa de la democracia. A ellos también se unieron diversas agrupaciones provenientes de frentes regionales, sindicatos, movimiento de mujeres, bases partidarias, colectivos ciudadanos, grupos religiosos, grupos barriales, gremios estudiantiles, gremios artísticos, ONG de derechos humanos, entre otros (Tanaka 2000, 2001, 2002).

⁵⁷ Vladimiro Montesinos construyó una impresionante videoteca donde aparecen, en comprometedoras posiciones, los más conocidos personajes de la clase política, judicial y empresarial del país, la mayor parte de los cuales fueron filmados aceptando sobornos o cediendo a presiones. Se incautó y censó 1,640 vídeos encontrados

regresar al Perú, tras acudir a la Cumbre de Líderes del APEC que se llevó a cabo en Brunei, se desvió a Japón, desde donde hizo llegar por un fax su renuncia al cargo presidencial. Las cuestionadas elecciones presidenciales de mayo del 2000, la decisión de llamar a nuevos comicios y el posterior escándalo que obligó a Fujimori a prescindir de su más cercano y polémico asesor de Seguridad Nacional, Vladimiro Montesinos, hacían prácticamente insostenible su permanencia en el poder, aunque fuera por un año más. Mientras los candidatos competían y hacían sus campañas, había todo un festival de vídeos que no había dejado a nadie fuera del juego, se fueron mostrando vídeos donde los principios y valores del buen gobierno dejaron paso a la corrupción, al mal manejo y al descrédito nacional. Todo esto, mientras se sucedían los cargos contra el expresidente Alberto Fujimori, que seguía en Japón y se intentaba encontrar la fórmula para que lo extraditaran y pudiera rendir cuentas por cargos que incluían hasta traición a la patria. Al igual que Fujimori, Montesinos huyó del país, refugiándose en un país centroamericano: Venezuela.

El carnaval de vídeos como lo denomina Ford Deza (2004), puso en evidencia una realidad que muchos sospechaban pero que pocos confirmaban. Se trataba del hecho, como afirma el analista Fernando Rospigliosi, de que el verdadero gobernante del Perú era Vladimiro Montesinos. Él manejaba directamente el Poder Judicial, el Congreso, el Tribunal Constitucional, las Fuerzas Armadas y todas las instituciones. Él sobornaba, extorsionaba, tramitaba visados, conseguía puestos de trabajo, hacía alianzas políticas, espía, aprobaba leyes. Fujimori, era un cómplice activo de Montesinos, estaba al tanto de muchos de sus negocios y maniobras, pero sin duda jugaba un papel secundario respecto al verdadero poder. En definitiva, como coinciden otros analistas, Montesinos se erigió en el poder real de Perú al amparo de un caudillo civil pragmático, como fue Fujimori, que logró sostenerse en el Ejecutivo, muchas veces con amplio respaldo popular, gracias a su exitosa política antiterrorista y a una política

en su casa. Posteriormente se le bautizó a la colección como *Vladivideos*. La colección, estuvo bajo custodia de la Iglesia Católica, por ser de carácter reservado y aspecto íntimo, aun cuando 40 cintas fueron entregadas a una comisión investigadora del Congreso que los escrutó y, en aras de la transparencia, los divulgó públicamente (Ford Deza 2004; Bronfman Faivovich 2001).

económica que logró resultados positivos, aun cuando ellos no se tradujeran necesariamente en un aumento del empleo o de las condiciones de vida de la población (Bronfman Faivovich 2001).

Ante la renuncia de Fujimori, el Parlamento acordó destituir al presidente por permanente incapacidad moral y así descartó la posibilidad de aceptarle su renuncia. Al producirse la destitución del Presidente, en línea de sucesión, el 22 de noviembre del 2000 asumió la presidencia de la República el Presidente del Congreso, Valentín Paniagua. Es importante tener en cuenta que el Gobierno del presidente Paniagua llegó al poder en un contexto de carencia moral y profundo escepticismo. Su llegada representó un doble escenario contrapuesto. Por un lado, el fin de un régimen autoritario que pisoteó el sistema democrático nacional, dejándolo quebrado en términos políticos, sociales, económicos y militares, y, por el otro, Paniagua representó también el inicio de una nueva era política, de reinstauración democrática y de recuperación moral. Sin duda, el presidente Paniagua dotó al pueblo peruano de esperanza y sería su Gobierno de Transición el que establecería las bases para el cambio de toda una Nación (Ford Deza 2004: 146).

En palabras de Ford Deza (2004: 147), fueron tres las preocupaciones principales: retornar al sistema democrático, garantizar un proceso electoral libre y transparente y mantener una economía estable. Al tener en cuenta su corto período presidencial, la administración de Paniagua rápidamente dio inicio a una serie de cambios que conducían a la concreción de estas preocupaciones. En los ocho meses de su corto mandato, se apreciaron diversos cambios sobre hechos que años antes habían generado un gran malestar colectivo en la población peruana y una severa repercusión ante la comunidad internacional⁵⁸. De igual manera, durante el período de transición surgieron varias iniciativas, tales como la creación de la Iniciativa Nacional Anticorrupción; la creación de la Comisión de la Verdad; la Comisión encargada del nuevo Proyecto de Bases en material de Reforma Constitucional; la creación de la Mesa de Concertación Contra la Pobreza;

⁵⁸ Algunos de los cambios fueron: la restitución de los tres magistrados del Tribunal Constitucional; la devolución del Canal 2 al empresario Baruch Ivcher; el resurgimiento de la prensa libre e imparcial; el retorno a la competencia contenciosa de la Corte Interamericana de Derechos Humanos; entre otros (Ford Deza 2004).

la Comisión para el Acuerdo Nacional por la Educación, entre otras interesantes iniciativas.

Según Bronfman Faivovich (2001), a pesar de la existencia de múltiples conflictos de intereses, Paniagua logró reunir en su Gobierno a una serie de políticos, intelectuales y militares de reconocido prestigio, encabezados por Pérez de Cuellar, que aceptaba presidir el Consejo de Ministros. El primer Gobierno que se constituyó en la era postfujimorista se esforzaría, de acuerdo con lo establecido en su programa, en incluir a las FFAA en el proceso de transición, normalizar y regularizar los fundamentos del Estado de Derecho, reintegrar al país en la comunidad democrática internacional y garantizar un proceso electoral justo, libre y limpio⁵⁹. Tampoco fue un tema menor el tema relacionado con los casos de derechos humanos en los que, desde 1980, estaban implicados numerosos militares y policías. Respecto a esta cuestión, también el Gobierno puso de manifiesto una actitud valiente; a tal fin, en mayo del 2001, se anunciaba la creación, mediante Resolución Suprema, de una Comisión de la Verdad con el encargo de investigar los casos de violación de los derechos humanos ocurridos entre mayo de 1980 y noviembre del 2000. En este delicado momento, algunos altos mandos militares, apoyaron sin reparos la decisión tomada por el Gobierno, comprometiéndose, en nombre de las FFAA, a cooperar lealmente en los trabajos de investigación que tuvieran lugar por este motivo (González González 2006: 258)⁶⁰.

Durante este corto gobierno también se inició el proceso de inscripción de las planchas presidenciales que participarían en las siguientes elecciones generales del 8 de abril del 2001. Un total de 17 planchas presidenciales fueron inscritas, entre ellas la de Perú Posible, encabezada por Alejandro Toledo Manrique⁶¹. Posiblemente la principal sorpresa de la ocasión fue el retorno del ex presidente Alan García Pérez, quien se

⁵⁹ Después de seis meses de trabajo, estaban abiertos 137 procedimientos penales y encausadas 532 personas; un año después, en mayo del 2002, ya eran 249 los procedimientos y 1,007 las personas pendientes de juicio por estos motivos (González González 2006).

⁶⁰ A comienzos de junio del 2000, el Gobierno formalizaba la creación de la Comisión de la Verdad, concediéndola un plazo de dieciocho meses, prorrogables por otros cinco, para cumplir con los objetivos de aclaraciones, esclarecimientos, recomendaciones etc., de lo ocurrido durante los últimos veinte años en el Perú.

⁶¹ Llamó la atención también la vasta cantidad de agrupaciones y movimientos que surgieron efímera y coyunturalmente, sin una ideología o una tradición partidaria que los respalde. Este hecho ya es casi una constante en el Perú dado el desgaste y la casi desaparición del sistema de partidos políticos que existió durante la mayor parte del siglo pasado. Igualmente de interesante fueron las alianzas conformadas repentinamente a fin de recaudar mayor número de votos (Elaine Ford Deza 2004).

inscribió por las filas del partido aprista peruano. Desde el primer momento, como certificaron los observadores nacionales y extranjeros, la campaña electoral del 2001 se distinguió de la del año anterior, por cumplir con el compromiso del Gobierno de transición de garantizar la celebración de unas elecciones escrupulosamente democráticas; en ese sentido las FFAA también dieron ejemplo de imparcialidad. Alejandro Toledo partía como el candidato con mayores posibilidades de suceder a Valentín Paniagua, liderando todas las encuestas sobre intención de voto; su discurso, de corte centrista y marcada tendencia populista, fue, sin embargo, decepcionante en lo que se refiere a la presentación de un programa coherente y creíble⁶². La candidata, Lourdes Flores Nano, ocupó durante casi toda la campaña el segundo lugar en las preferencias de los electores, presumiéndose una disputada segunda vuelta entre ella y Alejandro Toledo⁶³. El 8 de abril del 2001, Toledo ganó sin mayoría absoluta en la primera vuelta con el 36,51% de la votación válida, asegurándose un lugar en la segunda vuelta. La sorpresa de la contienda fue Alan García quien obtuvo un 25,78% de los votos válidos. Como bien dice Luis Pásara (2001), los electores peruanos usualmente han sentido que votaban no por el mejor candidato, sino por el que podía no ser el peor, siendo así el voto más que una opción, una apuesta. Alejandro Toledo consiguió en la segunda vuelta celebrada el 12 de junio el 53,08% de los votos mientras que Alan García el 46,92% (Bronfman Faivovich 2001; Ford Deza 2004).

Una de las primeras decisiones de gobierno que Toledo tomó, nada más acceder al cargo, fue atribuirse un sueldo mensual de 18,000 dólares a 252,000 anuales con pagas extras, que superaba con creces los salarios que recibían sus colegas latinoamericanos, e incluso sus homólogos de los países desarrollados, y que representaba el salario medio de noventa trabajadores peruanos. Asimismo, como menciona González González (2006: 262-263),

⁶² De origen humilde y de raíces indígenas. Toledo exhibía ambas condiciones como estándares de su campaña, llevando adelante una demagogia populista, postulándose como el candidato del pueblo y de la población aborigen, que en Perú alcanza el 85% de una totalidad de más de 25 millones de habitantes (Bronfman Faivovich 2001).

⁶³ Lourdes Flores, lideraba la alianza de Unidad Nacional, que reunía al Partido Popular Cristiano y a la Unión Centro Democrático. Abogada, fue regidora del Municipio de Lima, diputada y congresista. Se presentó ante el país como la alternativa democrática de tendencia centroderechista al gobierno de Fujimori. Su condición de mujer, aunque no necesariamente le garantiza una mayor convocatoria entre sus pares, logró seducir a parte del electorado femenino con promesas de mantener y repotenciar los programas sociales materno-infantil, el seguro escolar y de nutrición en las zonas más empobrecidas del país (Bronfman Faivovich 2001).

tuvo que enfrentarse a varias huelgas convocadas por distintos colectivos laborales y a numerosas protestas populares. En el 2003 hubo una oleada masiva de huelgas, lo que provocó en mayo de ese año la declaración del estado de emergencia en todo el territorio nacional. Solo la solvencia demostrada por algunos presidentes del Consejo de Ministros, como el economista Pedro Pablo Kuczynski, R. Dañino y unos pocos ministros salvaban al gobierno de Toledo. Por otro lado, al concluir el año 2005, lo único que parecía ir bien eran las variables macroeconómicas, el control de la inflación y el crecimiento importante del PIB; sin embargo, no ayudaron a reducir los índices de pobreza del país y generar empleo (González González 2006).

Asimismo, como menciona Ford Deza (2004: 149), a su inexperiencia se sumaba el hecho de que encabezaba una coalición improvisada y muy heterogénea, además de no contar con la mayoría en el Congreso, lo que complicaba potencialmente las cosas. Si bien Toledo llegó al poder con algo más de un 50% y representando así el deseo del pueblo peruano por continuar con el proceso de democratización, el panorama le fue difícil desde un inicio. Además, su vida privada y la actitud que mostró por no querer reconocer a su hija Zarái, quien finalmente fue reconocida, fueron aspectos relevantes que trastocaron su gestión y generaron los primeros niveles de descenso en su popularidad con tan solo meses en el gobierno⁶⁴. Otro tema que señala Ford Deza (2004: 149), fue el concerniente a la esposa de Toledo: la primera dama, Eliane Karp. Si bien es una mujer respetable, preparada e inteligente, el hecho de no ser peruana generó ciertos anticuerpos en una sociedad tremendamente conservadora. Adicionalmente, no se produjo ningún tipo de empatía entre ella y la prensa peruana, y por el contrario fue una relación muy distante y muchas veces agresiva, que opacaba los aciertos y logros del Presidente⁶⁵.

⁶⁴ El caso Zarái fue un escándalo mediático presentado por Laura Bozzo en su programa de *talk show* "Laura en América", por no querer reconocer a su hija, habiéndola negado en más de una ocasión hasta que en 2002 el presidente Toledo la reconocería públicamente. Véase reportaje del programa de televisión Panorama: http://www.youtube.com/watch?v=2kBA_7O7IDQ, fecha de consulta: [05.09.2014]. Además, artículos consultados: <http://papeldigital.info/lt/2014/03/21/01/paginas/029.pdf>, http://elpais.com/diario/2001/03/07/internacional/983919626_850215.html, fecha de consulta: [05.09.2014].

⁶⁵ La cumbre de Apec se produjo en Tailandia en octubre del 2003. Eliane Karp dio declaraciones criticando la labor de la prensa peruana. Tal hecho generó en el Perú toda una controversia sobre el rol de la primera dama y opacó al mismo tiempo los logros que Toledo pudo haber conseguido en aquella ocasión.

La composición del Gabinete Ministerial no fue tarea fácil para Toledo. En dos años y medio de gobierno cinco gabinetes juramentaron. Distintas figuras: independientes, académicos, empresarios y políticos desfilaron por Palacio por cortos períodos que no permitieron ejecutar continuamente las políticas establecidas. Dichos cambios ministeriales revelaron la inestabilidad política del país, además, representaron cambios de forma, mas no de contenido, porque los problemas estructurales seguían. Para muchos analistas y políticos todo se debía a la forma en la que Toledo estaba conduciendo el país. Muchos creían que el principal problema era el propio Presidente, quien parecía creer que seguía en campaña electoral. La corrupción seguía siendo un tema latente en el gobierno de Toledo. Por otra parte, las protestas y marchas se convirtieron en una constante durante su gobierno. Para mediados de marzo del 2004 la popularidad de Toledo alcanzaba un 9,5%, cifra bastante baja en comparación con el más de 50% con que inició su mandato. Los ciudadanos en general criticaban su falta de liderazgo. El descenso en la popularidad se reflejó también en la derrota absoluta de Perú Posible, el partido oficial, durante las elecciones regionales y municipales en el Perú llevadas a cabo el 2002. En dicho proceso el APRA y los independientes se constituyeron en una fuerza nacional que daría resultados en las siguientes elecciones presidenciales (Ford Deza 2004: 150-151).

A pesar de todo, hubo algunos puntos positivos como el establecimiento de un sinnúmero de comisiones, asociaciones y consorcios a todo nivel (judicial, parlamento, ejecutivo, sociedad civil), muchos de ellos con el propósito de investigar y fiscalizar actos de corrupción, masacres y violaciones a los derechos humanos que se remontan desde los años 80. En tal sentido, la creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) es el ejemplo actual más representativo de este tipo de trabajo en el Perú. La CVR, tras más de dos años de arduo trabajo, presentó su Informe Final en el segundo semestre del 2003, el cual reveló una serie de hechos que removieron al sistema político, militar y social del país. La CVR tuvo como propósito esclarecer el proceso, los hechos y responsabilidades de la violencia terrorista y de la violación de los derechos humanos producidos

desde mayo de 1980 hasta noviembre de 2000, imputables tanto a las organizaciones terroristas como a los agentes del Estado, así como proponer iniciativas para afirmar la paz y la concordia entre los peruanos (Ford Deza 2004: 153).

El Informe Final de la CVR sostiene que el número de víctimas fatales de la violencia emprendida entre 1980 y el año 2000 es de 69,280 personas. Dicha cifra supera enormemente a la cifra de víctimas que se manejaba con anterioridad que era alrededor de las 25 mil personas. La población campesina fue la principal víctima de la violencia. Al Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso (PCP-SL) se le atribuye el 54% de las víctimas fatales, mientras que al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) se le considera responsable del 1,5% de las víctimas. Asimismo, dicho Informe sostiene que tanto el gobierno del presidente Belaúnde (1980-1985) como el del presidente Alan García (1985-1990) erraron al no aplicar una estrategia integral para hacer frente de un modo eficaz y dentro de sus propios marcos democráticos a la subversión armada y terrorismo. También sostiene que la Policía Nacional y las Fuerzas Armadas tenían el deber de enfrentar a los grupos subversivos que desafiaban el orden constitucional de la República. No obstante, critica a las Fuerzas Armadas por aplicar una estrategia de represión contra la población considerada sospechosa de pertenecer a PCP-SL (Conclusiones del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación CVR)⁶⁶.

Con la finalidad de crear un sistema de partidos políticos, fue promulgada por el Presidente Toledo la nueva Ley de Partidos Políticos. Con ella, se buscaba ordenar la avalancha de agrupaciones que pretendían ser partidos políticos y que, en muchos casos, solo quedaban en buenas intenciones u ocupando un sitio en la cédula electoral. También el Gobierno emprendió una serie de acciones a fin de apoyar el proceso de reforma de justicia y la consolidación de la democracia⁶⁷. En el Plano Internacional,

⁶⁶ Lo curioso de este Informe es que tras su publicación se generó toda una polémica y discusión en torno a la validez del mismo. Hay ciertos sectores políticos que al verse involucrados, directa o indirectamente, trataron de invalidar y deslegitimar las investigaciones producidas y las afirmaciones expuestas en el Informe, lo cual rompe con el espíritu reconciliador con el que fue concebido. Se habla, incluso, de un Informe sesgado e injusto. En lo que respecta a las reparaciones civiles de las víctimas aún queda mucho por hacer.

⁶⁷ El Gobierno promulgó la Ley N 28083, que crea la Comisión Especial para la Reforma Integral de la Administración de Justicia (CERIAJUS), cuyos 16 miembros plenos elaborarían el Plan Nacional de Reforma Integral de la Administración de Justicia, con una propuesta global y concertada.

cabe destacar la Carta Democrática Interamericana. Si bien fue una iniciativa del Gobierno de Transición peruano, presidido por Valentín Paniagua, que fue alcanzada a los Estados miembros de la Organización de Estados Americanos (OEA), ésta fue adoptada el 11 de setiembre del 2001 en la ciudad de Lima, mediante resolución, y que coincidió con los primeros meses de gobierno de Alejandro Toledo.

En septiembre del 2002, un conjunto de redes de mujeres, invitadas por la Comisión de Descentralización del Congreso, elaboraron y apoyaron un documento que resumía los puntos centrales de una propuesta, desde las mujeres feministas, sobre el proceso de descentralización. El documento planteaba que la descentralización debería constituir una oportunidad para fortalecer la democracia y promover la igualdad de oportunidades para las mujeres con equidad. Así, la Ley de Bases de la Descentralización estableció, entre sus principios generales, que el proceso sería promotor de igualdad de oportunidades para el acceso a mayores niveles de desarrollo humano en cada ámbito. Abierto el proceso de regionalización, las mujeres esperaban encontrar en la estructura regional nuevos espacios para desarrollar sus agendas, sus políticas y sus programas. Sin embargo, establecidos los gobiernos regionales se creó una estructura regional que dio prioridad a los programas sociales. Al respecto es importante señalar que un planteamiento, desde las feministas era la creación de las gerencias de la mujer en los gobiernos regionales, pero no hubo consenso. Las alianzas en Conferencia Nacional sobre Desarrollo Social (CONADES) resultaron débiles y casi todos los sectores políticos y de la sociedad civil coincidieron en que las agendas y propuestas de las feministas se incluyeran en lo que denominaron desarrollo social. A pesar de los esfuerzos por construir una arquitectura de género en el Estado, un sector de la sociedad civil continuaba pensando que el tema prioritario de la agenda de las mujeres es el que tiene que ver con los programas sociales (Miloslavich Túpac 2007: 3-6).

En 1999, se creó la Comisión de la Mujer en el Municipio de Lima durante la gestión de Alberto Andrade. Se convocó al conjunto de organizaciones feministas que trabajaban con los gobiernos locales,

conformándose un Consejo Consultivo y un Comité Asesor⁶⁸. Después de algunos debates, se optó por la creación de una oficina Pro-Equidad, con un presupuesto municipal propio para que no dependiera de la cooperación internacional ni del aporte de las organizaciones que venían colaborando. Con el cambio de gobierno municipal –Andrade perdió las elecciones municipales frente a Castañeda–, y el proceso acumulado por las feministas en el Municipio de Lima quedó trunco (Miloslavich Túpac 2004: 73-83).

Dado que el proceso de descentralización dio prioridad a la agenda de los programas sociales, asumiendo que ésta era la agenda de las mujeres, esta estrategia condujo a la invisibilización de la agenda que el feminismo venía levantando en las últimas décadas. La agenda de mujeres ha sido y es mucho más que los programas sociales, pero éstos fueron los que adquirieron un peso central en el Estado. Parte de esta tensión se reflejó en el cambio de PROMUDEH a Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social (MIMDES) y en los cambios en este sector, cada vez más a cargo de los denominados expertos del desarrollo social y menos de grupos o colectivos feministas (Miloslavich Túpac 2004: 73-83). Es interesante analizar la dificultad de las organizaciones de mujeres y feministas para negociar y establecer alianzas, porque es un indicador del grado de fragmentación y de poca relación que hubo en ese tiempo, no solamente entre las feministas, sino también entre las organizaciones de mujeres.

En líneas generales podemos destacar el Plan y el Programa de Violencia en la gestión de la ex ministra Susana Villarán; la promulgación del Reglamento de la Ley de Comedores y la Política a favor de la mujer en el Acuerdo Nacional. Son dos logros de la gestión de la ex ministra Cecilia Blondet. La instalación de la Comisión de Alto Nivel del Programa de Violencia es un ejemplo de continuidad en el sector; la conformación del Comité de Gestión en el diseño de la Transferencia de los Programas Sociales para fortalecer la presencia de las organizaciones sociales de base y la creación de la Mesa de Diálogo con las organizaciones de mujeres

⁶⁸ La experiencia del Comité Consultivo, que intentó un diálogo permanente con la Comisión de la Mujer, significó un espacio en el que no solo se congregó a las ONG feministas, sino también a las organizaciones populares, pues participaron representantes de la Federación de Comedores, del Vaso de Leche, de la Red de Casas de Refugio, Movimiento Amplio de Mujeres. Este Comité Consultivo terminó siendo uno de los pocos espacios de interlocución entre las feministas.

destacan en la gestión de la ex ministra Anel Townsend. Por otro lado, durante las dos gestiones de la ministra Ana María Romero se han consolidado los principios de los sectores conservadores que para colocar la agenda del desarrollo social consideran que hay que destruir la agenda de género construida a lo largo de casi tres décadas en el Perú (Miloslavich Túpac 2007).

Asimismo, diferentes acciones, llevadas a cabo por diversos grupos de mujeres feministas, han hecho posible que el tema del aborto sea tratado y trabajado abiertamente, tanto en foros académicos como en diferentes eventos científicos de nivel nacional, extrayéndolo de la visión biomédica tradicional hacia una visión que incluya las consideraciones socioculturales del aborto. A comienzos del año 2000 hubo movilizaciones y seminarios para la inclusión, por acción de la sociedad civil, impulsados por grupos feministas, de un Modelo de Atención Integral Post Aborto, entre otras demandas urgentes. El Modelo de Atención Integral Post Aborto se aplicó en 50 establecimientos del sector público desde 1997 al 2002. Se buscaba, desde el inicio, incorporar en su filosofía el concepto de la atención humanizada. Para ello, se llevaron a cabo actividades de sensibilización y capacitación en orientación / consejería dirigidas a todos los profesionales, lográndose un diálogo integral y de calidad con la persona y ofreciendo, en todo el proceso de atención, un trato de carácter humanizado. Se trató de aplicar la racionalidad de parte de los profesionales, para que consideraran a las mujeres, con un aborto incompleto, como seres individuales con todos sus derechos (Vallenas 2004; Gutiérrez 2004; Dador 2004)⁶⁹.

Durante el gobierno de Alejandro Toledo mientras el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social estaba bajo el liderazgo de una política cercana al feminismo, el Ministerio de Salud estaba a cargo de un representante del Opus Deis y era enjuiciado por las mujeres por no ejecutar la norma que

⁶⁹ En 1996 se publicó un estudio sobre las percepciones de la atención del aborto incompleto no complicado en un hospital del Callao, de María Rosa Gárate. En el 2002 apareció un estudio: *El Aborto Clandestino en el Perú*, realizado por Delicia Ferrando como emprendimiento entre Flora Tristán y Pathfinder International. Tenía como antecedente un estudio realizado en seis países de América Latina, publicado por el Alan Guttmacher Institute (AGI), N.Y., en 1994, en el que participó Ferrando. En él se estimaba en cuatro millones las muertes anuales en la región como producto de los abortos provocados practicados en condiciones inseguras. En este estudio se estimó las dimensiones de la carga del aborto inducido en condiciones inadecuadas, con el consiguiente sufrimiento para las personas, para las familias y para el Estado. Según recientes estimaciones de Ferrando, la cifra de abortos inducidos en el 2002 sería de 352,000 y en la actualidad alcanzaría los 410,000. Se trata de estimados con bases sólidas que muestran una tendencia al aumento en la recurrencia del aborto inducido.

permitía que se distribuyera la anticoncepción oral de emergencia en los servicios de salud públicos. La relación con el Estado se dio en dos planos diferentes, a través de los espacios formales y a través de los contactos que facilitaban los procesos. Ambos caminos eran necesarios, pues el Estado, en países como el Perú, representaba la cumbre desde la cual el patriarcado actuaba. Es el legitimador del contrato sexual y del contrato social. Es, además, proclive a los intereses de las empresas nacionales y transnacionales (Vargas 2006).

Con las transiciones a los gobiernos de Valentín Paniagua y luego Alejandro Toledo, las dirigentas de los comedores autogestionarios vieron un nuevo ambiente político que les permitiría fortalecer su institucionalidad y plantearse objetivos más allá del simple sobrevivir. Así las cosas, desde la Federación de Mujeres Organizadas en Centrales de Comedores Populares Autogestionarios y Afines de Lima Metropolitana (FEMOCCPAALM) se retomó una vieja idea: formar una organización de comedores autogestionarios nacional. Eso suponía reuniones y consultas a nivel nacional, pasos que se empezaron a dar. Paralelamente, las organizaciones fujimoristas sentían la misma necesidad. Es así como en el 2001 se creó la primera organización de comedores a nivel nacional: la Coordinadora Nacional de Clubes de Madres y Comedores Populares (de orientación fujimorista) (Miloslavich Túpac 2004; Palomino 2004).

Durante los primeros años del gobierno de Fujimori se había promulgado la ley que reconocía la labor de la OMA, que creaba el PRONAA y que establecía que el Estado debía aportar el 65% de la ración, pero nunca fue reglamentada. Fue recién en el 2002, durante la presidencia de Toledo y con Cecilia Blondet como ministra de la mujer, cuando se promulgó su reglamento. Blondet afirma que ella sentía que el Estado les debía a las mujeres la reglamentación de la ley, “era una deuda histórica con las mujeres que se habían ganado su reconocimiento”, por lo que fue una de sus principales prioridades. Así, pues, el 24 de mayo del 2002, más de diez años después de su promulgación, la ley 25307 fue reglamentada⁷⁰. El

⁷⁰ La reglamentación de la Ley 27307 formalizaba a las OMA, obligándolas a cumplir con una serie de procedimientos y formas de trabajo. Habían sido por fin reconocidas por el Estado, pero también estaban sujetas a una serie de obligaciones, que limitaban su quehacer como organizaciones de un movimiento social.

reglamento cambió las reglas del juego. Tuvo una doble influencia: tanto en la manera en la que las OMA debían funcionar, como también la forma en la que sería la relación entre ellas y el Estado. Se crearon una serie de procedimientos, a los que las OMA debieron ajustarse; como también nuevas instancias en las cuales se desarrollaría el diálogo y la negociación. Esto permitió que, a diferencia de los otros dos movimientos sociales, en este caso el diálogo con el Estado estuviera institucionalizado, con canales formales que funcionaban, por lo que otros medios de hacerse escuchar, como las marchas y movilizaciones, perdieron prioridad (Miloslavich Túpac 2004; Vargas 2008).

Después de una década muy difícil, los comedores autogestionarios habían vuelto a consolidarse. Esto permitió crear en el 2005 la Confederación Nacional de Mujeres Organizadas por la Vida y el Desarrollo Integral (CONAMOVIDI). Con la creación de la CONAMOVIDI el escenario de las organizaciones de comedores populares nacional quedaba definido. Actualmente encontramos tres grandes organizaciones a nivel de Lima metropolitana, pero sólo dos de ellas cuentan con una organización a nivel nacional (la autogestionaria y la fujimorista). Se las suele distinguir por afiliaciones partidarias: a unas se las conoce como las “izquierdistas” o “autogestionarias”, a otras como las “apristas” y a las terceras como las “fujimoristas”. Con todo, en realidad, esto es solamente un rótulo que no representa lo que ocurre. Después del gobierno de Fujimori, en el que las organizaciones perdieron su autonomía y debieron subordinarse al Gobierno, que intentaba cooptarlas y manipularlas, en la actualidad todas las organizaciones defienden su independencia (Palomino 2004).

En el 2002, surge una iniciativa de carácter regional para articular a las distintas organizaciones que venían trabajando en los DESC con el objetivo de analizar, desde la realidad de las mujeres, cómo se ven afectados sus derechos económicos sociales y culturales con el afán de poner en práctica mecanismos de exigibilidad de los mismos⁷¹. Sin embargo, pronto

⁷¹ El movimiento por los DESC en el Perú busca garantizar a las mujeres un estándar mínimo de vida digna: el económico, al reconocer su derecho a un ingreso justo, a la propiedad, al crédito, al desarrollo económico; el social, al establecer lineamientos para que el Estado garantice y cumpla con proveer a las mujeres de educación, seguridad social, trabajo y protección contra el desempleo, la salud física y mental y una atención de

se determinó que la deseada autonomía o “empoderamiento” de la mujer no solo suponía la capacidad de tener un trato no discriminatorio sino también el desarrollo de la libre determinación y decisión en todos los planos vitales del ser humano: en el goce pleno de su sexualidad, en el acceso a sus derechos reproductivos, a una vida sin violencia, en el acceso y control de medios y recursos económicos productivos, en el acceso a la toma de decisiones políticas, etc.⁷². En relación a las mujeres rurales, aún son muy pocas las instituciones que trabajan en esta perspectiva. Lo ha venido cumpliendo principalmente el Centro Flora Tristán y la Red de instituciones de desarrollo que trabajan por los derechos de las mujeres rurales. Su labor se ha centrado en la lucha para que accedan a la propiedad de la tierra, al agua, al crédito, a la tecnología (Miloslavich Túpac 2004: 76-78)⁷³.

No obstante, el aporte de la sociedad civil peruana al posicionar los DESC en la agenda política del país, en la elaboración de informes alternativos, al lograr la aprobación de propuestas de ley y planes nacionales, continuó tropezándose con fuertes obstáculos estructurales a nivel político y económico. La presencia de ministros conservadores en el gobierno de Alejandro Toledo y la influencia de la Iglesia católica en las políticas de Estado, impidieron un mayor avance en el acceso a los derechos sexuales y derechos reproductivos (Miloslavich Túpac 2004).

Después de realizar un trabajo sobre todo urbano y en la capital, desde 1988 el Centro Flora Tristán empezó “a desarrollar una estrategia a nivel nacional a partir del tema del desarrollo rural y sus implicancias en la vida de las mujeres” (Cevasco 2000). De esta manera, Flora Tristán se convirtió en la primera institución feminista que buscó acercarse al campo y a la vida de estas mujeres, tarea que no resultó fácil en un país caracterizado por la pluralidad cultural y étnica. En el marco de sus desafíos decidió intervenir de manera sistemática para promover la incorporación de la

salud de calidad, incluida la salud sexual y reproductiva; y el cultural por garantizar y proteger el acceso de las mujeres al conocimiento, a la tecnología, a la instrucción y capacitación, entre otros.

⁷² El “empowerment” se trata de un término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (Pekín) en 1995 para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder. Actualmente esta expresión conlleva también otra dimensión: la toma de conciencia del poder que individual y colectivamente ostentan las mujeres y que tiene que ver con la recuperación de la propia dignidad de las mujeres como personas.

⁷³ De acuerdo a la investigación *Jerarquías de género en el mundo rural*, realizada por el Centro Flora Tristán (2001), el ámbito económico aparece como uno de los que ofrece mayores posibilidades para el ejercicio del poder y autonomía de las mujeres rurales.

perspectiva de género en las políticas de desarrollo local y regional, así como propiciar el acceso equitativo de las mujeres rurales a los recursos productivos, sociales e institucionales. Esto a partir del reconocimiento del rol que cumplen las mujeres en el crecimiento económico, la seguridad alimentaria y el manejo sostenible de los recursos del país. Desde esta perspectiva, la institución se propuso revalorar las actividades que las mujeres rurales realizan, ver el desarrollo como proceso de expansión de capacidades humanas con el objetivo último de mejorar la calidad de vida y lograr *empoderamiento* de las mujeres, a través del reconocimiento de su papel fundamental en el desarrollo sostenible. Una de nuestras propuestas centrales es que las mujeres rurales accedan y controlen en igualdad de condiciones diversos recursos productivos (tierra, tecnología, agua, crédito), los cuales se articulan en una cadena de derechos, a partir del fortalecimiento de su autoestima.

Desde 1996, a propósito del debate de la Ley de Tierras y de la campaña impulsada por el Proyecto de Titulación de Tierras y Catastro Rural (PETT) del Ministerio de Agricultura, se promovió el acceso y control de las mujeres al recurso tierra en condiciones de igualdad, dando prioridad a las mujeres viudas, solteras y en situación de convivencia. Para ello las feministas impulsaron la Campaña Nacional “Por el derecho a la propiedad de la tierra con equidad”, que dio prioridad a la información orientada a las mujeres, que desconocían la existencia de este proyecto desde el Estado; la sensibilización de los operadores del Ministerio; la propuesta de una directiva para el reconocimiento de la copropiedad de los bienes que se consignen en convivencia o en matrimonio. Posteriormente, el Ministerio de Agricultura, en su documento de Lineamientos de Política Agraria para el Perú, incorporó la equidad de género como una de sus políticas. La propuesta del Centro Flora Tristán sobre el acceso de las mujeres a la titulación de tierras y en consecuencia a la propiedad, se convirtió en un referente importante para especialistas y técnicos vinculados al desarrollo rural, como también para las organizaciones y Redes Regionales que trabajan con las mujeres rurales, las mismas que también incluyeron en sus

planes de acción el tema de acceso a recursos y ciudadanía de las mujeres (Miloslavich Túpac 2007)⁷⁴.

Por otro lado, uno de los acontecimientos de mayor envergadura durante el gobierno de Toledo fue la detención del ex presidente Alberto Fujimori. En noviembre de 2005, Fujimori dejó el Japón con el propósito de llegar al Perú, haciendo escala en México y Chile, donde dijo que permanecería un buen tiempo. Sin embargo el gobierno peruano se dirigió al gobierno chileno para llevar a cabo el arresto preventivo de Fujimori con fines de la extradición. En Perú le esperaban una serie de procesos judiciales. Alberto Fujimori no opuso resistencia a su detención, mientras que en Lima se organizaron varias manifestaciones de apoyo para el ex mandatario, dirigidas por la congresista fujimorista Marta Chávez entre otros⁷⁵.

En el plano político, el 2006 fue un año electoral. A lo largo de éste se renovó a todas las autoridades cuya designación dependía de elecciones populares; el Presidente de la República y los congresistas; los presidentes regionales, los alcaldes provinciales y los alcaldes distritales, con sus respectivos consejos. Tal y como lo resaltan Tanaka y Vera (2007: 235-236) el factor sorpresa fue el triunfo de Alan García Pérez en las elecciones presidenciales, a pesar del mal recuerdo que se tuvo de su primera gestión gubernamental (1985-1990)⁷⁶. García planteó una candidatura que ocupó el centro político. En cambio, Lourdes Flores Nano, de Unidad Nacional, fue vista como la candidata de los ricos y Ollanta Humala como el candidato radical antisistema, cuya aparición en el escenario electoral fue inesperada⁷⁷. En otras palabras, tal y como lo indica Cameron (2009), la campaña

⁷⁴ Esta situación les llevó a implementar, en el 2003, la campaña por los derechos ciudadanos de las mujeres rurales y su derecho a la identidad, con el lema “¡Mujer saca tu DNI ahora te toca a ti!” Este trabajo, se basó fundamentalmente en la construcción de alianzas estratégicas con instituciones del estado, sociedad civil y organizaciones rurales.

⁷⁵ Véase en: <http://www.larepublica.pe/06-11-2005/fujimori-fue-detenido-horas-despues-de-llegar-chile>, <http://www.elmundo.es/elmundo/2005/11/06/internacional/1131316300.html>, <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-58947-2005-11-08.html>, fecha de consulta: [15.09.2014].

⁷⁶ De acuerdo con el estudio de opinión realizado por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú, el triunfo de Alan García se debió no solo a las circunstancias, o por ser considerado un político experimentado sino más bien por haber sido un Presidente que a pesar de todo respetó las reglas básicas de la democracia (Revista Colombia Internacional No 64, Rodolfo Masfías Núñez y Federico Segura Escobar).

⁷⁷ La Unidad Nacional, agrupaba al Partido Popular Cristiano (PPC), con la Renovación Nacional de Rafael Rey y Solidaridad Nacional de Luis Castañeda Lossio, y contaba con el respaldo financiero de grandes empresas y el apoyo político del Palacio de Gobierno y de todos sus tecnócratas. Lourdes Flores había sido líder del PPC por mucho tiempo y representó el pilar principal de la alianza de Unidad Nacional.

electoral del 2006 fue perturbada por la aparición inesperada del candidato nacionalista radical Ollanta Humala⁷⁸. Sin embargo, a pesar de ganar una pluralidad de 31% del voto en la primera vuelta, Humala perdió en la segunda votación, con un margen de 47 a 53%, frente a Alan García del APRA. Perú no solo decidió no elegir a un presidente de izquierda, sino que fue el único país en los Andes que votó en elecciones nacionales en los últimos años por un líder que venía del sistema de partidos establecidos.

De todos modos según Cameron (2009: 277), la aparición de un outsider es un síntoma y una fuente de debilidad del sistema de frenos y contrapesos dentro de los sistemas presidenciales, en especial, donde el imperio de la ley es débil. Vale recordar que desde los noventa, Perú fue gobernado por una serie de outsiders políticos: Ricardo Belmont, elegido alcalde de Lima en 1989; Alberto Fujimori, elegido presidente en 1990 y 1995 y, en elecciones disputadas en 2000; y Alejandro Toledo, electo presidente en 2001. Aunque sus posiciones ideológicas recorrían el espectro ideológico – de la izquierda (Humala), al centro (Toledo y Belmont), a la derecha (Fujimori) – ninguno se presentó como candidato de partidos tradicionales.

Lourdes Flores era una candidata inteligente, trabajadora, que disfrutaba de popularidad fuera de los distritos ricos de Lima, el bastión histórico del PPC. Sin embargo, su popularidad en las provincias y barriadas se debió casi por completo a su atracción personal o potencial carismático más que a los vínculos organizados de partido-sociedad⁷⁹. Según (Cameron 2006), Flores postuló en una campaña muy personal basada en su imagen y en la necesidad de restaurar la confianza y la esperanza en la política. Ella dio prioridad a la intimidad con la gente y buscó el contacto directo y el diálogo con los votantes. Sin embargo, su entorno formó una barrera humana que bloqueó su atracción personal. Según Masías y Segura (2006),

⁷⁸ Humala era un outsider político, y fue ésta su ventaja más grande y su limitación más importante. Los outsiders retan al sistema de partidos al postularse no como miembros de los partidos políticos establecidos, sino como candidatos independientes o como líderes de vehículos electorales más o menos efímeros. Atacan a los políticos tradicionales al mostrarlos como élites que defienden intereses privados, y, en contraste, se presentan como alternativas no-partidarias, libres de asociación con la corrupción, por otro lado los outsiders políticos son capaces de ganarse a los votantes desafectados y desorganizados que carecen de fuertes apegos partidarios.

⁷⁹ En 2001 Flores Nano había sido la favorita pero su candidatura se esfumó durante el curso de la campaña y no pudo ganar el suficiente apoyo para entrar en las elecciones presidenciales de segunda vuelta. Las encuestas indicaban que era muy popular entre las mujeres y con los votantes de todas las edades, en especial entre los jóvenes.

por más que actuó con moderación, evitando el debate que no fuera de planteamientos de gobierno; por más que orientó su campaña a los estratos más bajos y emitió mensajes de un gobierno con inclinaciones de centro, la imagen de ser la candidata de los ricos y de estar rodeada de políticos caducos, impidió que obtuviera mayor apoyo. Por otro lado, los expertos notaron que el apoyo de Ollanta Humala iba en aumento. Parecía capturar el voto antisistémico, debido en especial a que su apoyo parecía residir fuera de Lima, en la sierra sur. Los analistas Carlos Tafur y Álvarez Rodrich fueron los primeros en especular que la segunda vuelta podría darse entre Flores y Humala. Los expertos tuvieron problemas en decidir cómo catalogar a Humala. Para el columnista Mirko Lauer, Humala representaba una mezcla de ideas izquierdistas, nacionalistas y autoritarias, con un compromiso con la autonomía étnica, igual que Chávez (Lauer 2005)⁸⁰.

Además, según Cameron (2009) la candidatura de Humala revivió recuerdos del conflicto interno y volvió a abrir un debate sobre los derechos humanos y el ejército. Además de los alegatos de que Humala apoyó un levantamiento militar inútil y sangriento dirigido por su hermano, Antauro, en enero de 2005, se hicieron acusaciones creíbles de que en 1992 Humala era el “Capitán Carlos”, un comandante militar que operaba una base de contrainsurgencia responsable de casos documentados de tortura y desapariciones⁸¹. Ciertos medios de comunicación exageraron algunas acusaciones contra Humala. Se distorsionaron los testimonios de los habitantes de Madre Mía entrevistados por algunos programas de televisión como Panorama. A pesar de las serias denuncias, el apoyo para Humala bajó solo dos puntos en las encuestas. Para Masías y Segura (2006), el encumbramiento de un político como Ollanta Humala y su organización como la segunda fuerza electoral, no hace sino deducir la vigencia en una porción muy significativa de la población, de unos sentimientos antipartido, de su deslegitimación y desprestigio, completadas con una falta de confianza en la eficacia de la democracia o en la tentación autoritaria.

⁸⁰ Consultar artículo de Mirko Lauer en *La República* del 15 de noviembre de 2005, ver en internet: <http://archivo.larepublica.pe/15-11-2005/ojo-contiene-ingredientes-conservadores>, fecha de consulta: [15.09.2014].

⁸¹ Testigos en Madre Mía en el Alto Huallaga dijeron que conocían a Humala como el “Capitán Carlos”, y que había cometido abusos. El periódico *La República* citó un documento confidencial que confirmaba que Ollanta Humala era el Capitán Carlos, jefe de la base de contrainsurgencia en Madre Mía en 1992.

Mientras tanto, García estaba seguro de que los peruanos regresarían al APRA: “A la gente peruana le gusta coquetear con otros candidatos, pero al final siempre regresan a su verdadero amor, el APRA.” Alan García y Ollanta Humala se enfrentaron en segunda vuelta el 4 de junio de 2006. El Partido Aprista obtuvo la presidencia. Según Masías y Segura (2006), Alan García no necesariamente por convencer ideológicamente ganó, sino más por el temor a Humala de todos los votantes que no votaron por él en primera vuelta, logró captar los votos en su mayoría provenientes de los sectores que dieron su voto a Lourdes Flores. Ciertamente, la segunda vuelta se presentó como una circunstancia, por así decirlo, inédita y por ello sorprendente en la política peruana. Un desenlace a todas luces imprevisto. Y es que no era claro y no lo fue, desde que el proceso empezó, ni que Humala hubiese estado tan cerca de gobernar el país, como que tampoco Alan García pasara a segunda vuelta y fuera su triunfador⁸².

Los resultados hicieron que se pusiera como tema central en la agenda política el tema de la inclusión social. Si bien la economía en general marchaba bien, lo que se expresaba en buenos indicadores macroeconómicos, y empezaba a percibirse cierto optimismo respecto al futuro del país, en lo social el Perú no dejaba de ser un país con cerca de la mitad de su población en condición de pobreza. Cabe destacar que desde el 2005 Perú presentaba favorables condiciones económicas, Perú había registrado un crecimiento rápido y sostenido. Se proyectó que la economía crecería 5,6% en 2006 y 5% en 2007. Esto supuso el período de crecimiento sostenido más largo en la historia contemporánea del país (Masías y Segura 2006).

En su programa de gobierno para las elecciones de 2006, con respecto al tema social, se señalaba dentro de los objetivos centrales del nuevo gobierno, la necesidad impostergable del desarrollo humano, en el que se priorizaba la lucha contra la pobreza, la seguridad ciudadana, la prestación del servicio de salud y educación para toda la población,

⁸² El nuevo Congreso peruano, con 7 partidos políticos, no estuvo tan dividido como el de 2001-2006, donde legislaron 11 partidos. Cabe resaltar que la candidata con más votos para este nuevo Congreso fue Keiko Fujimori, hija del ex presidente Alberto Fujimori y quien encabezaba la lista del partido Alianza por el Futuro, que resultó cuarta fuerza en el Congreso 2006-2011.

haciendo énfasis en los sectores más vulnerables como los niños y las mujeres embarazadas. Por otra parte, la Presidencia del Consejo de Ministros (2009) señaló como marco institucional de la política social, tres documentos básicos: Los objetivos del Milenio: Acuerdo suscrito por los países miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en el año 2000, en donde se establece ocho objetivos básicos a ser cumplidos por los gobiernos, y en el cual la erradicación de la pobreza, constituye uno de los objetivos fundamentales. En segundo lugar, el Acuerdo Nacional: signado en el año 2002, durante el gobierno de Alejandro Toledo por parte de las organizaciones políticas, la sociedad civil y el gobierno peruano, en donde se establecían cuatro lineamientos básicos para el desarrollo del país, tales como: democracia y Estado de Derecho, equidad y justicia social, competitividad del país, y Estado eficiente, transparente y descentralizado. Dentro de estos lineamientos, se encontraba la reducción de la pobreza, la igualdad de oportunidades para todos los peruanos, la educación gratuita y de calidad, y salud y seguridad social para los ciudadanos. Y, en tercer lugar, las Políticas nacionales: Establecidas a través de un decreto supremo en el año 2007, a ser cumplidas por el Gobierno Nacional, y en las cuales se reflejaba también en el marco de las políticas sociales, objetivos como la descentralización, la igualdad de oportunidades para todos los peruanos, el aumento de las capacidades sociales de la población, y la promoción del empleo, entre los elementos más importantes (Monsalve 2009).

De esta manera, una de las primeras acciones del gobierno de García Pérez cuando llegó al poder en 2006 fue el nombramiento de un comando de lucha contra la pobreza, que hizo un diagnóstico y una propuesta sobre los programas sociales en el país. Más de un año después, las conclusiones eran evidentes: la cantidad de programas sociales y la dispersión de los entes públicos responsables, generaban gran ineficiencia en los programas. Incluso, un informe de la Contraloría de Presupuesto en 2007 (citada por Perú 21, 2009: 7) señala que sólo 16 de 34 programas estudiados cuentan con normas específicas de creación, e incluso sostiene que la mayor cantidad de programas son asistencialistas, y por tanto no contribuyen a disminuir la pobreza a largo plazo. La propia institución recomendó la

creación de nuevas instancias de apoyo social que contaran con un diseño y planificación adecuada. Esto fue importante porque al menos desde el mismo gobierno se estuvo realizando un diagnóstico adecuado de la situación de los programas sociales, que apuntaba hacia soluciones concretas (Monsalve 2009: 8).

Según Monsalve (2009), con respecto a los programas sociales, uno de los más cuestionados fue el Vaso Leche, el cual beneficiaba fundamentalmente a los niños de 0 a 6 años, a las madres gestantes y en lactancia con el objeto de mejorar su nutrición. La dificultad en su implementación residía en la alta filtración que presentaba debido a la inexistencia de padrones actualizados que pudieran controlar de manera eficiente quienes eran los que verdaderamente se beneficiaban de este programa. Esta situación nos hace observar (González González 2006) que la desarticulación de los programas sociales existentes es un elemento que no contribuye favorablemente a la lucha contra la pobreza. La dispersión y la profusión de entidades públicas, (nueve ministerios) que dirigían las políticas sociales, pueden hacer imposible el desarrollo armónico de los programas sociales.

De acuerdo con la Defensoría del Pueblo, el número de conflictos sociales en el Perú seguía una tendencia ascendente. Al iniciar el gobierno de García, en julio de 2006, 77 conflictos sociales existían en el país. Al final del 2008, esta cifra bordeaba los 200, y con una dinámica creciente que se ha intensificado en el último año.

En su último reporte del 2008, la Defensoría del Pueblo registró 198 conflictos sociales que en su mayoría son calificados como “socioambientales”, es decir, de tensiones suscitadas entre las poblaciones con las correspondientes inversiones mineras y petroleras que han crecido en el país. Sin embargo, estos conflictos “socioambientales” son de diverso tipo: van desde reclamos por incremento de canon minero, denuncias de contaminación ambiental, reclamos por una política de protección social más intensa con las poblaciones, etc. No se trata solamente, como su nombre podría indicar, de denuncias por contaminación, sino que involucra reclamos de distinta índole que atañen, directa y exclusivamente a las

poblaciones inmediatas; por lo que no tiene sentido ninguna estrategia de negociación nacional. El segundo tipo de conflictos son los referidos a “asuntos de gobierno local” –denuncias de corrupción de funcionarios, revocatorias, pedidos de rendición de cuentas–, donde evidentemente priman las dinámicas localistas. A pesar de ser protestas muy focalizadas geográficamente, los niveles de violencia pueden permitir que escalen a un impacto nacional, como pasó durante el Moqueguazo⁸³. Este fue el principal tipo de conflicto social que enfrentó el gobierno y con el que obviamente encontró dificultades para negociar debido a la fragmentación y particularidad de los reclamos. En su búsqueda de estrategias para aplacar este nivel de conflictividad, el gobierno ha seguido dos estrategias. Una: el endurecimiento de medidas de control social a cargo de las fuerzas policiales y armadas. La segunda fue apuntar como objetivo a las organizaciones no gubernamentales, como presumibles promotoras de este descontento (Meléndez y León 2009: 606-607)⁸⁴.

Según Meléndez y León (2009), la sensación de “derechización” del régimen no provenía exclusivamente del esquema económico que seguía el gobierno, sino de su estrategia de control social para alcanzar mínimos equilibrios de gobernabilidad. Hacia la mitad de su gestión, el gobierno de Alejandro Toledo (2001-2006) amenazaba con desplomarse, al punto que muchos sectores, incluyendo el diario *El Comercio*, propusieron que “diera un paso al costado”. Las condiciones coyunturales no cambiaron mucho en el escenario 2006-2011: la paradoja de crecimiento económico y conflictividad social se mantuvo, y el APRA como partido mediador entre el sistema político y la sociedad no hizo diferencia. El equilibrio de baja intensidad que logró García se debía a que jugaba hábilmente en los dos tableros de la gobernabilidad del país. En el plano institucional, conocía las debilidades de sus interlocutores. Controlaba el suministro de recursos con

⁸³ El “Moqueguazo”, como se denominó a esta protesta, fue articulado por una organización social coyuntural (el frente de defensa de la provincia), que se aglutinó en torno a una protesta puntual (el incremento del canon minero), y que luego de cumplir con sus objetivos, se desintegró (Meléndez y León 2009).

⁸⁴ El mismo presidente García ha llamado la atención sobre el papel “desestabilizante y azuzador” que pueden jugar este tipo de organismos –principal atención llamaron las casas ALBA promovidas por el gobierno venezolano–, y no ha desaprovechado oportunidades para hacer explícito su encono contra las ONG. Lo cierto es que ante la ausencia de partidos políticos con presencia regional, de organizaciones sociales que cuentan con legitimidad y ante la incapacidad de los diversos actores de agregar intereses, en varios casos ONG vienen cumpliendo el rol de intermediación política entre una sociedad con demandas movilizadas y un Estado incapaz de asentar sus instituciones más allá de algunas ciudades.

los gobiernos regionales y apelaba a la baja popularidad y fragmentación del Congreso para buscar la luz verde a sus decretos legislativos. En el plano de la conflictividad social es donde encontró más obstáculos dada la imposibilidad de agregar los intereses particulares en juego, lo que le llevó a recurrir a un endurecimiento de la represión institucionalizada a través de un creciente protagonismo de las fuerzas armadas y de la represión a actores (ONG) que podrían facilitar la articulación y organización de las demandas que evidencian los conflictos. Sin embargo, estas fueron salidas transitorias que, si bien pudieron gestar condiciones temporales de gobernabilidad, finalmente postergaron procesos necesarios para el fortalecimiento de la democracia en el país, como el fortalecimiento de la institucionalidad política (la credibilidad del Poder Legislativo y la eficiencia de los gobiernos regionales) y la agregación ordenada de demandas sociales a través de expresiones orgánicas de las mismas. Al inicio de su segunda gestión, se pensaba que el APRA como partido podría volver a reconstruir los vínculos de intermediación política; mientras que el resultado parcial fue el de promover el aislamiento de ambas esferas, como una salida rápida al desgobierno. La habilidad de García para jugar las partidas simultáneas no lo hizo inmune al hecho de que la sociedad pudiera “patear el tablero” en cualquier momento.

En el plano internacional, los temas relevantes fueron, entre otros, la búsqueda de la aprobación de un Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, tanto del gobierno de Alejandro Toledo como del de Alan García; la intervención de Hugo Chávez en la campaña presidencial a favor del candidato Humala, enturbió la relación bilateral, dado el triunfo de García, y las reiteradas tensiones en la relación bilateral con Chile (una de las cuales fue por ejemplo, el tema de la delimitación marítima de la frontera), que han tratado de ser mejoradas a través de un contacto personal entre los presidentes García y Bachelet (Tanaka y Vera 2007).

Arévalo (2011) señala que Alan García buscó gestos concretos para distanciarse del régimen toledista. Instauró una política de austeridad que contrastó con la frivolidad atribuida a su antecesor y el entonces primer ministro Jorge Del Castillo anunció que los miembros del Gabinete ya no

tendrían privilegios en las calles, todos respetarían la luz roja porque al hacerlo podrían ver a los niños que saltan y hacen malabares y a los pordioseros que piden plata. También se instauró la cultura del deber, que fue una de las tantas propuestas bien intencionadas que terminaron pintadas en la pared. En el siguiente mensaje a la Nación, García propuso el pacto social, un foro que permitiría impulsar acuerdos entre trabajadores y empleadores para incrementar la remuneración mínima vital y velar por derechos a la seguridad social y la jubilación. Nuevamente Del Castillo y la entonces ministra de Trabajo Susana Pinilla tomaron las riendas. García regresó al hemiciclo y soltó una nueva iniciativa: “Ni lo material ni lo legal son suficientes, nos falta todavía una reforma del alma que solo cada peruano puede impulsar desde su hogar.” La invocación del presidente al inicio de su tercer año de gobierno tenía como objetivo darle sentido al crecimiento económico en un país con una marcada desigualdad.

Que no haya violadores o padres que abusen de sus hijos, que no haya madres que sancionen a los niños quemando sus manos, que no haya choferes irresponsables o asesinos en las calles y carreteras, que nadie se bestialice por el alcoholismo o golpeando a su esposa o conviviente, que no haya muchachos arrastrados por el escándalo y la violencia, que la evasión de impuestos no siga significando astucia, ni se permita el racismo primitivo que ofende y detiene a nuestra patria (En: Arévalo 2011).

Lamentablemente, como apunta Arévalo (2011), la realidad fue otra. En 2008, de las 393 empresas de transporte en el país, el 40% tuvo al menos un accidente. Hasta el 25 de diciembre se registraron 1,788 casos, una cifra, que si bien fue 10% menor a la del 2007, trajo consigo 16 muertos más que el año anterior: 875 en total. Ese mismo año la Defensoría del Pueblo atendió 149 denuncias por discriminación y entre 2003 y 2008 la misma institución registró 530 casos de violaciones de los derechos humanos. Durante el 2008 el Ministerio del Interior atendió casi 7 mil denuncias de violaciones sexuales contra mujeres. Según el Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social, al mes 12 fueron asesinadas por sus parejas y el Instituto de Medicina Legal atendió a 75 mujeres al día víctimas de vejaciones⁸⁵.

⁸⁵ Consultado en el artículo de *El Comercio*: “El balance de una segunda oportunidad: Alan García 2006-2011.” Domingo 26 de junio del 2011. Juan Aurelio Arévalo, ver en: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/balance-segunda-oportunidad-alan-garcia-2006-2011-noticia-822234>, fecha de consulta: [18.09.2014].

Para Tanaka y Vera (2007: 243) en cuanto a la representación de los grupos desaventajados, encontramos que entre los nuevos congresistas tuvimos 35 mujeres, mientras que en el año 2001 se eligieron solo a 22. En el Poder Ejecutivo, el gabinete de 16 carteras ministeriales designado por el nuevo gobierno aprista contó con 6 mujeres ministras. Sin embargo, no fue el caso entre las nuevas autoridades regionales y locales. Ninguno de los nuevos presidentes regionales fue mujer; apenas cuatro de los alcaldes provinciales fueron mujeres (es decir, el 2 %), y 46 mujeres fueron alcaldes distritales (3 %) ⁸⁶.

Miloslavich Túpac (2007) subraya que esta representación parlamentaria creó el Grupo Parlamentario de Mujeres, e impulsó dos leyes de suma importancia, la Ley de Igualdad de oportunidades promulgada en marzo del 2007 y la introducción en la Ley de Presupuesto Público un artículo que pide una evaluación por resultado de género en la inversión pública.

Asimismo, Miloslavich Túpac (2007) señala que el resultado de las elecciones regionales le dio la victoria a partidos y movimientos regionales fundamentalmente. En el caso de las mujeres la tendencia de regidoras distritales y provinciales se mantuvo a nivel de cuotas. Hubo elegidas 419 regidoras provinciales y 2,335 distritales. En alcaldías hubo 3 alcaldesas provinciales, dos menos que el período anterior y 44 alcaldesas distritales, 4 menos que el período anterior. Si lo vemos en términos globales podemos decir que es un contingente de mujeres, que en un primer año de gestión estuvieron como en años anteriores mostrando interés y trabajando a favor de las mujeres. Estas autoridades han impulsado Asociaciones de Regidoras en Cusco, Ayacucho, Huancavelica, Loreto, Piura, entre otros. Son innumerables las experiencias a nivel local, lugares como la provincia de Lucanas al sur de Ayacucho, una zona muy golpeada por la violencia política de los años 80 contó con un Plan de Igualdad de Oportunidades.

Respecto al papel de los medios, es interesante señalar que por primera vez, la asociación Transparencia hizo un monitoreo con indicadores

⁸⁶ A favor de la participación de las mujeres en la política, existe una regulación sobre cuotas de género que rigió en las últimas elecciones y que establece que el 30% de las listas de candidatos al Congreso, al gobierno regional y a los gobiernos locales deben ser mujeres, sin embargo, la ley no estipula en qué lugar de las listas deben estar ubicadas las candidatas (Tanaka y Vera 2007).

de género el 2006. Del estudio mencionado se publicaron los siguientes resultados. La prensa escrita dedicó en Lima su cobertura de candidatos y candidatas, un 18,59% a las mujeres, la televisión un 22% y la radio un 26%. La cobertura en regiones sobre las propuestas de las mujeres fue en Ancash para las mujeres la cobertura fue del 2,16% en Ayacucho, 1,26% en Puno, frontera con Bolivia 0,12%. En relación a los temas de género la Prensa Escrita le dedicó 0,97% de su espacio dedicado a las elecciones, la televisión el 1,42% y la radio 1,59%. Como podemos ver no hay una disposición de los medios a favor de las mujeres candidatas, ni en los temas que a las mujeres interesan. Todo ello es muy importante a la hora de hacer propuestas y análisis de los cambios que se necesitan para los próximos años (Miloslavich Túpac 2007).

Además de los espacios tradicionales como el Congreso, con una Comisión de la Mujer que ha logrado impulsar normatividad favorable a las mujeres, existen nuevos espacios regionales y locales donde las mujeres participan y hacen política. La descentralización ha sido una oportunidad para las organizaciones de mujeres porque ha permitido visibilizarlas y han conseguido sus propias políticas locales y regionales. La aplicación de las cuotas ha sido una demanda desde las organizaciones de mujeres y por ello ha contribuido a mejorar la participación. Sin embargo, a pesar del esfuerzo que se ha invertido, desde muchos lugares hay un reclamo por la paridad. La participación de las mujeres, la agenda de las mujeres, no es un tema de la agenda de los medios y su poder cada vez es mayor en la política. Ha habido modificaciones importantes en el sistema electoral, pero no en el sistema político; por ello, la ley de partidos en Perú dejó de lado varias propuestas de las organizaciones de mujeres. Finalmente, es preciso decir que hay muchos avances en el espacio público, pero en el privado siguen las mujeres políticas sin poder compartir las responsabilidades familiares. Así, en un perfil determinado, hay un porcentaje alto de mujeres solas (Miloslavich Túpac 2007).

En lo que concierne a los procesos judiciales realizados en Lima al ex presidente Alberto Fujimori, fue condenado en 2009 a 25 años de prisión por la sala penal especial de la Corte Suprema de Justicia que lo procesó por

violaciones a los derechos humanos. Fujimori fue declarado culpable de los delitos de homicidio con alevosía, lesiones graves y secuestro por las matanzas de Barrios Altos y La Cantuta, que dejaron 25 muertos en 1991 y 1992, además del secuestro de un periodista y un empresario en 1992. Por otro lado, Fujimori defendió a su entonces asesor presidencial Vladimiro Montesinos, que era el encargado de todos los organismos de inteligencia del Estado, en todos los niveles de la seguridad pública. Sin embargo, en 2010, Montesinos y otros integrantes del Grupo Colina fueron sentenciados a 25 años de pena efectiva con el derecho a una apelación⁸⁷.

El 2011 fue nuevamente un año de elecciones y esperanza para un cambio en el ámbito político. Al igual que en anteriores ocasiones, el proceso electoral del 2011 en el Perú estuvo caracterizado por una alta volatilidad en las preferencias de los electores. Según quedó documentado por los sondeos de intención de voto conducidos por las principales empresas encuestadoras del país, los dos candidatos que eventualmente pasaron a la segunda vuelta electoral, producto de haber quedado en el primer y segundo lugar en la elección del 10 de abril, no eran los favoritos en las preferencias apenas dos meses antes (Paredes 2011). Cuando un mes antes de la primera vuelta electoral, quedó claro que el Sr. Ollanta Humala, quien entonces representaba la opción radical, “anti-sistema”, pasaría a la segunda vuelta, muchos analistas como Tanaka y Vergara, encontraron una explicación a este fenómeno en el hecho de que el modelo económico vigente desde los años noventa había dejado de lado a los pobres. Y esta explicación fue la que prevaleció después de que Humala obtuvo la mayor votación en la primera vuelta⁸⁸.

La primera vuelta de las elecciones peruanas dejó en evidencia un masivo rechazo al sistema político mediante el voto a dos candidatos: el

⁸⁷ Véase en: <http://www.elmundo.es/elmundo/2009/04/07/internacional/1239115061.html>, <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/ultimo-minuto-fujimori-recibe-maxima-pena-violar-derechos-humanos-seguira-presos-hasta-anos-edad-noticia-270209>, <http://elcomercio.pe/mundo/actualidad/condena-25-anos-carcel-vladimiro-montesinos-noticia-todo-mundo-noticia-647816>, fecha de consulta: [18.09.2014].

⁸⁸ Entre los candidatos encontramos a Luis Castañeda Lossio (Solidaridad Nacional), Alejandro Toledo Manrique (Alianza Perú Posible), Pedro Pablo Kuczynski (Alianza por el Gran Cambio), Ollanta Humala Tasso (Gana Perú) y Keiko Sofía Fujimori ((Fuerza 2011). Se cuestionó en su momento la nacionalidad de Pedro Pablo Kuczynski, sin embargo el Jurado Nacional de Elecciones (JNE) declaró infundadas las apelaciones respecto de las tachas que cuestionaban su nacionalidad peruana del candidato. Por otro lado, terminado el proceso de inscripción, quedaron fuera de la carrera presidencial, las opciones del Partido Aprista Peruano y Sí Cumple: <http://www.americaeconomia.com/politica-sociedad/politica/once-candidatos-postularan-la-presidencia-del-peru>, fecha de consulta: [18.09.2014].

militar nacionalista retirado Ollanta Humala y Keiko Fujimori, hija del ex-presidente Alberto Fujimori, condenado por violaciones a los derechos humanos durante su gobierno. Además, los resultados reflejaron un malestar más general de la población en el contexto de una situación macroeconómica excepcionalmente favorable, en paralelo a un fuerte rechazo a la gestión de Alan García (Fowks 2011). El director de la encuestadora Ipsos Apoyo, Alfredo Torres, señala que los peruanos siempre votan por el cambio. Y los sondeos de los dos últimos años coinciden en que la inseguridad ciudadana y la corrupción son los principales problemas del país. Tanto Fujimori como Humala hicieron promesas en ambas direcciones. Por su parte Gana Perú ofreció investigar al gobierno de Alan García.

Cabe subrayar que el gobierno aprista terminaba con 26% de aprobación presidencial debido a las numerosas denuncias de corrupción, como fue el caso de los “petroaudios” que explotó en 2008⁸⁹. Pero también por su incapacidad de enfrentar los conflictos sociales que surgieron de la tensión entre empresas de industrias extractivas y las comunidades, y por la falta de acción del Estado para proteger los intereses de los ciudadanos. Todo ello, a pesar de un fuerte crecimiento económico. De todos modos, la gran pregunta fue en su momento por qué el candidato nacionalista ganó en 16 de 25 regiones y Fujimori en 6.

Como recuerda Fowks (2011), Humala se había forjado en 2006, una imagen de candidato populista, nacionalista, radical y simpatizante del presidente venezolano Hugo Chávez. Además, cargaba con su pasado militar y con su vinculación al movimiento etnocacerista, liderado por su hermano Antauro, que tomó una comisaría en Andahuaylas en 2005, con un saldo de muertos y heridos⁹⁰. Y el mismo se había rebelado contra Alberto Fujimori en el año 2000, el día en que el ex-asesor Vladimiro Montesinos huía del país. No obstante, a partir de 2010 dejó de lado las alusiones al etnocacerismo, la referencia al ex-presidente nacionalista y golpista Juan

⁸⁹ El escándalo de los “petroaudios” estalló en octubre de ese año, cuando un canal de televisión difundió audios producto de interceptación telefónica que documentaban las conversaciones y los acuerdos entre el entonces premier, Jorge del Castillo, con un empresario dominicano y un ex-ministro aprista, para negocios en los rubros de petróleo y construcción, entre otros. Ver: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/ano-petroaudios-evaluan-pedir-detencion-cesar-gutierrez-nuevas-evidencias-noticia-350999>, fecha de consulta: [19.09.2014].

⁹⁰ Consultar en: <http://etnocacerismo.blogspot.com/>, http://www.etnocaceristas.galeon.com/_2, <http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/Villiam%20Zabarbur%C3%BA%20Go%C3%B1%20C3%A1z.pdf>, fecha de consulta: [19.09.2014].

Velasco Alvarado y las propuestas de nacionalizaciones, y ya no volvió a aparecer junto al presidente venezolano. Por el contrario, comenzó a destacar el “modelo Lula” de Brasil y se presentó con el ex mandatario brasileño junto con su esposa Nadine Heredia, figura clave y polémica en el armado presidencial humalista. Es así como Humala rehízo su perfil como un candidato que defiende los valores familiares, preocupado por los pobres, las madres jóvenes y los adultos mayores. Ofreció también ajustes en el modelo económico y en los contratos y tratados de libre comercio, aunque en marzo del 2011 firmó un documento en el cual se comprometió con los peruanos a tomar tales medidas solo por consenso y no por fuerza⁹¹.

Según el antropólogo Javier Torres, el voto por Fujimori y Humala expresó una demanda de más Estado, una combinación que pusiera orden. Habiendo una variante, quienes votaron por Keiko Fujimori esperaban un orden autoritario acompañado por clientelismo y mucho asistencialismo (apoyo social). Con Ollanta Humala fue una apuesta por volver al orden pero por una suerte de hartazgo frente a lo que se vivió con García. La votación masiva por Humala se dio en el sur del país, y es explicada en gran medida por la demanda de los ciudadanos de que el Estado intervenga más en los temas que enfrentan a las comunidades con las industrias y las entidades públicas que deberían fiscalizar a las empresas. Fujimori, por su parte, se impuso en departamentos del norte del país. Para la segunda vuelta, el escritor Mario Vargas Llosa -enemigo político de Alberto Fujimori- convocó a votar por Humala “sin alegría y con muchos temores” (Fowks 2011).

Los resultados de la segunda vuelta dieron como ganador a Ollanta Humala, dejando en segundo lugar a la candidata Keiko Fujimori. Según Ipsos (2011), Humala ganó con el 42% de los votos, mientras que Fujimori quedó en segundo lugar con el 36% de los votos.

Ya dentro del Gobierno, se pusieron en marcha varias de las políticas públicas ofrecidas en campaña. En primer lugar, se creó el Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social (MIDIS) que lideró la puesta en marcha de los

⁹¹ Este documento estuvo inspirado en la Carta al Pueblo Brasileño que el entonces candidato Lula da Silva difundió en 2002 para calmar al empresario. Vale la pena recalcar que Humala fue asesorado por personajes del lulismo (Luis Favre y Valdemir Garreta).

populares Programas Sociales bandera y que personifican el relato más importante de este Gobierno: Crecimiento Económico con Inclusión Social (Cano Mendoza 2013). Asimismo, se establecieron medidas populares como el arbitrio a la minería, el incremento del salario mínimo vital, la recuperación del Lote 88 para el consumo interno, la promulgación de la Ley de Consulta Previa, además de lograr capturar al camarada Artemio, uno de los líderes terroristas más buscados. Fue en este período en el que la popularidad del Presidente alcanzó el 65%, según Ipsos.

Por otro lado, el gobierno de Humala se ha visto marcado por la crisis generada por los conflictos sociales, tanto en Conga como en Espinar⁹². Se generó una polarización entre los que defendían y los que criticaban la actividad minera. Producto de esta situación fue la renuncia de gran parte del Gabinete encabezado por Salomón Lerner, además de los diversos líderes de izquierda que apoyaron la candidatura de Humala y que se vieron “traicionados” por el incumplimiento del compromiso que ellos habían establecido en la propuesta de Gobierno llamada “La Gran Transformación”. Así fue cayendo la popularidad del presidente con un 47% de aprobación.

Por otro lado, el rebrote narcoterrorista en los Valles de los Ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM) fue frenado con la captura de Artemio. Se dieron varios enfrentamientos en la zona con el Ejército Peruano, lo que generó una larga crisis en las carteras de Defensa e Interior. A esto se le debería sumar el incremento de la percepción de inseguridad por parte de la población en zonas urbanas, aspecto que hasta el momento la opinión pública reconoce como el punto más débil del Gobierno, situación que no se esperaba siendo el Presidente un ex militar.

El 2012 terminó con los Programas Sociales incrementando el número de beneficiarios y demostrando cierta eficiencia en su diseño y ejecución, pero también algunos vacíos en cuanto a la calidad de su oferta y el control de la corrupción. Asimismo, durante el gobierno actual de Humala el fujimorismo inició una campaña para lograr la liberación de su líder

⁹² Véase en: <http://elecochasqui.files.wordpress.com/2011/03/comentarios-al-eia-py-conga.pdf>, <http://business-humanrights.org/es/per/C3%BA-informe-independiente-encargado-por-ong-dice-que-el-estudio-de-impacto-ambiental-eia-del-proyecto-conga-es-%E2%80%9Cinadecuado%E2%80%9D-y-omite-impactos-sociales-y-ambientales#c64541>, fecha de consulta: [20.09.2014].

histórico; por otro lado, el aprismo empezó a poner en la agenda mediática la posibilidad de la reelección conyugal en la figura de Nadine Heredia, como respuesta al inicio de la investigación que le abrió el Congreso de la República al Gobierno de Alan García (Cano Mendoza 2013)⁹³.

Por otra parte, dentro del ámbito político, la decisión del Presidente de no indultar al ex Presidente Fujimori, al parecer significó la consolidación del Fujimorismo como una oposición mucho más enfrentada al oficialismo, con un sólido respaldo popular y político a través de sus congresistas quienes conforman la segunda bancada con mayor peso en el Congreso.

Por otro lado, Cano Mendoza (2013) observa la continua desconfianza hacia la Primera Dama, Nadine Heredia, quien es a su vez la Presidenta del Partido nacionalista. Estos comentarios y ataques hacia su persona como una amenaza para la democracia, o criticándola por ser quien gobierna el país ha dado como resultado la baja y decreciente popularidad del Presidente. Nadine Heredia aclaró el tema y zanjó la idea de una posible candidatura, lo que dejó sin mayores argumentos de críticas a la oposición. Sin embargo, el “fenómeno” Nadine sigue siendo blanco de burlas y críticas contra el gobierno actual del Presidente Ollanta Humala. Observamos que la visión misógina (naturalizada) se abre paso en cada ámbito dentro del imaginario peruano.

Nadine Heredia ha venido constituyéndose, desde el principio de la campaña de su esposo, en un elemento clave en este proceso; ya sea desde la fundación del Partido Nacionalista hoy expresado en “Gana Perú”, hasta la actualidad; es una suerte de consejera presidencial; hasta el punto de ser considerada esta relación, por la opinión pública, como un cogobierno. La actuación de Nadine, desde que Humala salió a la palestra ha sido fundamental en el largo camino por alcanzar el poder; su labor se fue apreciando desde la organización de su partido, mediante la asunción de responsabilidades políticas de alta envergadura como Secretaria de

⁹³ Se han hecho varias propuestas para llevar a cabo el indulto al ex Presidente Alberto Fujimori, una de las más interesadas y promotoras de esta petición ha sido su hija Keiko Fujimori.

Relaciones Internacionales de su partido y en la actualidad la Presidenta del Partido (Falla Figueroa s/f)⁹⁴.

Como señala Falla Figueroa (s/f), se acusa a Nadine de llevar realmente ella las riendas del país. Se ha dicho en varias ocasiones que participa en reuniones del Consejo de Ministros. Asimismo, como menciona Cano Mendoza (2013) se hizo pública la transmisión por un medio de comunicación de un audio en el que se escucha la conversación del Ministro de Defensa, Pedro Cateriano, con un interlocutor no identificado, en el que se demuestra la supuesta injerencia en el Gobierno de la Primera Dama, a la que el Ministro le habría pedido “luz verde” para la puesta en marcha de un convenio con el Programa Nacional de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Espinoza (2014) destaca que la campaña contra Nadine lleva tiempo. En realidad, comenzó desde el 2011, cuando avistaron los grupos más reaccionarios la posibilidad de que la esposa del hoy Presidente pudiese ser en el 2016 una candidata que arrasase en las urnas acabando con las pretensiones de Keiko Fujimori y Alan García. En realidad, no es propiamente un cuestionamiento político el que se emplea contra la Primera Dama, sino un rechazo inconsciente, que deriva del miedo a la eventualidad de una prolongación del mandato del Presidente Humala vía su esposa⁹⁵.

Por otro lado, debemos hacer hincapié en que a partir del 2009 se funda el MOVADef (Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales). Esta organización fue creada por un grupo de simpatizantes de Abimael Guzmán, algunos de ellos ex militantes de Sendero Luminoso. Movadef es liderado por Alfredo Crespo, el mismo abogado de Guzmán, quien estuvo preso por defender a Sendero Luminoso,

⁹⁴ El artículo *El Fenómeno Nadine* por César Falla Figueroa, en Artículos de Opinión. Extraído de la siguiente página: http://www.cesarfalla.com/uploads/pdf/El_Fenmeno_Nadine.pdf, también se puede acceder en: <http://www.cesarfalla.com/articulos/politica/134>, fecha de consulta: [25.09.2014].

⁹⁵ Gustavo Espinoza. *Perú. Gabinete ministerial ¿Confianza o desconfianza?* En: Mariátegui. La revista de las ideas, 2014. Ver en: <http://mariategui.blogspot.com/2014/08/peru-gabinete-ministerial-confianza-o.html>, fecha de consulta: [25.09.2014]. También consultar en las siguientes páginas web: <http://peru21.pe/politica/nadine-heredia-69-peruanos-cree-que-candidata-2016-2178633>, <http://www.larepublica.pe/31-07-2014/tejada-confirma-que-nadine-heredia-no-sera-candidata-en-el-2016>, <http://www.americatv.com.pe/noticias/actualidad/otarola-partido-nacionalista-presentara-candidato-presidencia-2016-n144186>, fecha de consulta: [25.09.2014], a propósito de la desconfianza y confusión que existe sobre el tema de cogobierno y Nadine Heredia, hubo en mayo de 2014 un polémico artículo, entrevista para la revista *COSAS* que dio la Primera Dama, véase: <http://www.larepublica.pe/30-04-2014/lea-completa-la-entrevista-a-nadine-heredia-en-cosas>, <http://peru21.pe/politica/revista-cosas-nadine-heredia-nosotros-tampoco-comulgamos-censura-2181071>, fecha de consulta: [25.09.2014].

sin embargo argumenta nunca haber pertenecido al Partido senderista. El Movadef empezó con una fuerte campaña mediática alrededor de 2010 y 2012. La respuesta de la población fue unánime, se organizaron marchas en contra del Movadef, ya que éste aspiraba a ser registrado como un partido político oficial. El Movadef planteaba una reconciliación a través de la liberación de todos los presos políticos del Conflicto Armado Interno, argumentando que ésta sería la única vía de una verdadera reconciliación entre los peruanos. Asimismo, como consecuencia de las seguidas apariciones de los integrantes del Movadef, se replanteó en los medios de comunicación la falta de una memoria histórica en el Perú, sobre todo entre los más jóvenes, quienes no vivieron la época del terrorismo⁹⁶. Por otro lado, en el año 2014, se detectaron pintadas alusivas a Sendero Luminoso y el MRTA en algunos muros de viviendas. La Policía no dio con los responsables de tales actos, y cada vez se puede encontrar más de estos casos. Es preocupante ver que nuevamente se van detectando rebrotes de apoyo hacia Sendero Luminoso y el MRTA, pese a que en Lima se sigue tratando el tema como un tema secundario⁹⁷. Cabe subrayar que las escuelas político-militares de Sendero Luminoso para los niños siguen vigentes en el Perú, y se les sigue instando desde pequeños a luchar por el PCP-SL⁹⁸.

A los tres años de gobierno, el presidente se enfrenta con dificultades para consolidar su liderazgo político. Mangialavori (2014) indica que el buen desempeño económico y el crecimiento sostenido del PBI no alcanzan para revertir esta tendencia. Las encuestas le otorgan una baja imagen positiva y gran parte de la población no aprueba su desempeño en el cargo. Humala ya cambió seis veces su gabinete, no consigue garantizar el apoyo de los partidos que lo acompañaron en las elecciones de 2011⁹⁹. Paradójicamente, la recientemente electa titular del Partido Nacional (Nadine Heredia), es indicada como una de las principales razones de

⁹⁶ Véase la página web del Movimiento: <http://www.movadef.net/http://movamnsitiayderfundamentales.blogspot.com/>, fecha de consulta: [25.09.2014].

⁹⁷ Consultar en: http://elcomercio.pe/lima/seguridad/aparecen-pintas-alusivas-sendero-luminoso-casate-noticia-1758958?ref=nota_lima&ft=mod_leatambien&e=titulo, <http://elcomercio.pe/lima/policiales/nuevas-pintas-sendero-luminoso-se-registran-chosica-noticia-1758985>, fecha de consulta: [25.09.2014].

⁹⁸ Véase en: http://www.rpp.com.pe/2009-05-31-menores-son-adoctrinados-en-escuela-politica-militar-de-sendero-luminoso-noticia_184952.html, <http://inversionenlainfancia.net/blog/entrada/noticia/1252/0>, fecha de consulta: [25.09.2014].

⁹⁹ La encuesta de CPI publicada a principios de abril de 2014 le da apenas un 21,1% de popularidad, superado incluso por su mujer, Nadine Heredia a quien se le otorga el 31%.

desaprobación de la gestión del mandatario. Según la encuesta, el 38,6% de los peruanos cree que Nadine Heredia perjudica la imagen de su marido. Desde diferentes sectores, Heredia sigue siendo acusada de entrometerse en los asuntos del Poder Ejecutivo. Estos comentarios y opiniones nos sugieren que estaríamos frente a una mirada misógina y machista. Nadine, como la mujer perversa que “opaca” y manipula al hombre.

Para Meléndez, Humala expresa muy bien la soledad de la política actual en el Perú, del que no solamente no tiene partido ni asesores, sino un aislamiento familiar, inclusive; por eso crece la figura de Nadine. Nunca antes, después de Vladimiro Montesinos alguien ha acumulado tanto poder, porque se convierte no solo en la Primera Dama, sino en la vocera, la operadora política, la asesora, pero también en el principal apoyo sentimental y afectivo del presidente. La prensa limeña ha criticado mucho el rol que ocupa y los propios funcionarios oficiales no son enfáticos a la hora de desmentir esta situación. La ley peruana impide que la primera dama se presente a elecciones al término del mandato de su marido. Sin embargo, García denuncia que existe un plan de parte de la pareja. Por su parte, Heredia ha aclarado que sus aspiraciones presidenciales están focalizadas en las elecciones de 2021 (Mangialavori 2014).

Por otro lado, Keiko Fujimori (Fuerza Popular), es quien se coloca mejor en las encuestas de cara a las próximas elecciones presidenciales. El otro candidato con oportunidad es Alan García. Según Meléndez, ambos candidatos tienen preeminencia ya que si uno estudia el comportamiento electoral de las personas, encuentra fujimoristas y apristas, no encuentra peruposibilistas ni nacionalistas (Mangialavori 2014).

En lo que concierne a las políticas para las mujeres peruanas, se estableció desde el año 2011 un código penal que penaliza el feminicidio, así como la trata de personas, especialmente mujeres y niñas; el turismo sexual y el proxenetismo. También se sanciona el hostigamiento sexual. El Plan Nacional de Igualdad de Género (PLANIG) 2012-2017 tiene entre sus objetivos estratégicos reducir la violencia de género en sus diferentes expresiones. Dicho Plan involucra, aparte del Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, a los de Interior, Salud, Educación, Justicia,

Ministerio Público y Comercio Exterior y Turismo, así como a los gobiernos regionales y locales.¹⁰⁰ Del mismo modo, el Plan Nacional contra la Violencia hacia la Mujer 2009-2015, que involucra al Ministerio de la Mujer y a los de Salud, Justicia, Educación, Interior y Relaciones Exteriores, trata el tema de manera focalizada e intersectorial. El Plan tiene como objetivos garantizar la adaptación e implementación de políticas públicas a nivel nacional, regional y local, orientadas a enfrentar la violencia hacia las mujeres; garantizar el acceso de las mujeres afectadas por la violencia a servicios públicos de calidad; e identificar y promover la transformación de patrones socioculturales que legitiman, toleran y exacerbaban la violencia hacia las mujeres¹⁰¹.

Además de todas estas acciones e iniciativas, el Perú cuenta actualmente con 32 Comisarías de la Familia a nivel nacional, donde policías mujeres reciben las denuncias de violencia de forma sensible a las necesidades de mujeres y niñas. Cabe destacar que el Poder Judicial adoptó el 2011 un Acuerdo Plenario, el cual contiene criterios de obligatorio cumplimiento para el juzgamiento de los delitos sexuales con perspectiva de género. Entre ellos están la irrelevancia de la resistencia de la víctima a la agresión sexual; la validez de la retractación de la víctima sin que ello afecte su credibilidad; la reserva de las actuaciones judiciales; el fomento de la actuación de una única declaración de la víctima, y la preservación de su identidad¹⁰².

El Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables cuenta con el Programa Nacional contra la Violencia Familiar y Sexual, el cual concentra y ejecuta diversos servicios de prevención de la violencia familiar y sexual y de atención a sus víctimas. Entre esos servicios sobresalen los 175 Centros Emergencia Mujer (CEM) a nivel nacional en 25 regiones del país, se cuenta también con la Línea 100, que es una línea gratuita que ofrece orientaciones respecto a los casos consultados por las víctimas y el Chat 100, que cumple la misma función a través del chat y las redes sociales para

¹⁰⁰ Consultar en: <http://www.mimp.gob.pe/files/direcciones/dgignd/planes/plan-nacional-igualdad-genero-2012-2017.pdf>, fecha de consulta: [28.09.2014].

¹⁰¹ Consultar en: http://www.mimp.gob.pe/files/programas_nacionales/pncvfs/normativas/304_PNCVHM_2009-2015.pdf, fecha de consulta: [28.09.2014].

¹⁰² Consultar en: <http://www.mimp.gob.pe/>, fecha de consulta: [28.09.2014].

llegar a un público adolescente y juvenil. Cabe destacar que desde mediados del 2012 el programa viene implementando la “Estrategia de Prevención, Atención y Protección frente a la Violencia Familiar y Sexual en Zonas Rurales” a ser ejecutada en provincias con alta ruralidad. De esta manera se genera un sistema de atención que incorpore a las autoridades y líderes comunales en esta lucha.

En Palabras de la Vice Ministra de la Mujer del Perú Marcela Huaita (2013), el Gobierno Nacional, a través de la Encuesta Nacional de Demografía y Salud Familiar (ENDES) colecta y analiza cifras sobre violencia física, psicológica y sexual de las mujeres alguna vez unidas, así como la recurrencia a los diversos servicios de atención. La ENDES constituye actualmente el pilar de información sobre violencia contra las mujeres en nuestro país, y ha servido de insumos para la elaboración de metas y construcción de indicadores del PLANIG 2012-2017 y el Plan Nacional contra la Violencia hacia la Mujer 2009-2015.

Por otro lado, según el informe La Mujer en el Servicio Civil Peruano (2012), todavía existen diferencias en cuanto al acceso y condiciones de trabajo para hombres y mujeres en el Servicio Civil peruano. La presencia de la mujer es mayor en el sector público, donde 4 de cada 10 personas son mujeres, en comparación con las 3 de cada 10 personas que trabajan en el sector privado. Asimismo se observa que 21% de las mujeres que trabajan en el sector público son jefas de hogar versus 14% en el sector privado. Las funciones que realizan las mujeres en el sector público no son las mismas que las que realizan los hombres. La participación de la mujer es mayor en las carreras especiales, por la fuerte presencia de enfermeras en el sector Salud y de profesoras de Educación Inicial y Primaria en el sector Educación. En el grupo directivo de cada 10 personas que trabajan en el sector público, 3 son mujeres. Cabe destacar que, aun cuando la brecha es amplia en el caso de funcionarios y directivos, no es muy diferente a la brecha general de participación del género femenino en el sector público (4 de cada 10 servidores públicos es mujer).

En lo referente a las diferencias salariales, ha habido grandes avances reduciéndose estas diferencias de 24 a 12% en los últimos 7 años.

Sin embargo, se mantiene el trato diferenciado donde en promedio los hombres ganan 15% más que las mujeres. Finalmente encontramos que la presencia de las mujeres varía según el nivel de gobierno. En nivel nacional y regional aproximadamente el 50% de los trabajadores del estado son mujeres, esto se explica en el ámbito regional por la presencia de profesoras y enfermeras. En el nivel local 7 de cada 10 personas que trabajan para el estado son hombres (La Mujer en el Servicio Civil Peruano 2012).

Sin embargo, al margen de todos los avances, lo que se puede apreciar en los artículos periodísticos y diarios ya sea en prensa escrita, televisión, páginas web etc., es un descontento por parte de los grupos de mujeres y grupos feministas. Según algunos grupos y movimientos de mujeres se afirma que las leyes y políticas han fracasado en material de prevención, protección y sanción.

Según Cedano García (2014), las mujeres denuncian, pero todavía hay una elevada cifra oculta en el caso de violencia sexual, en particular de los casos de violencia sexual ocurridos durante el conflicto armado interno y las violaciones sexuales correctivas contra lesbianas y trans. El Estado no logra garantizar el derecho de las mujeres a la prevención, atención y protección de la violencia de género¹⁰³. Asimismo, existe una agenda en material de derechos sexuales y derechos reproductivos, que es ignorada por el estado y el gobierno de turno a pesar de los diversos pronunciamientos de los órganos supranacionales de protección de derechos humanos, que incluye el tema de aborto en caso de violación sexual, donde no solo aceptan la despenalización sino que la exigen. La violencia sexual sigue siendo un grave problema de derechos humanos y salud pública que afecta particularmente los proyectos de vida, las libertades y los derechos de las mujeres. Expresa la persistente discriminación por razón de sexo, género y orientación sexual, que se retroalimenta con el racismo y la discriminación por clase¹⁰⁴.

¹⁰³ Consultar artículo en: <http://nosotrasdecidimos.org/la-penalizacion-del-aborto-por-violacion-sexual-en-el-peru-un-problema-de-derechos-humanos/>, fecha de consulta: [28.09.2014].

¹⁰⁴ Según el estudio de la OMS, la Universidad Cayetano Heredia y el CMP Flora Tristán, realizado en Lima y Cusco en 2002, una de cada cinco mujeres menores de 15 años ha sufrido violencia sexual por parte de un familiar cercano; el estudio revela, además, que una de cada diez mujeres mayor de 15 años ha sido violada.

Según el presidente de la Corte Suprema, César San Martín, el 90% de casos judicializados de violación sexual queda impune. El Ministerio Público, entre los años 2000 y 2011, recibió la denuncia de un total de 40,248 presuntos delitos de violación de la libertad sexual en contra de las mujeres, en los 49 distritos de Lima Metropolitana y el Callao; habiendo registrado en el caso de delitos de violación de la libertad sexual contra niñas, niños y adolescentes un incremento en las denuncias del 136,8% entre el período 2006 - 2011, en comparación con los registrados en el período 2000 - 2005. Cabe subrayar que en el Perú el aborto terapéutico es el único supuesto despenalizado de aborto (Código Penal de 1991). El aborto por violación sexual es delito y tiene pena atenuada en el caso de que ocurriera fuera del matrimonio, mas no si el supuesto se enmarca en una relación matrimonial.

Si se refiere al aborto terapéutico es importante resaltar un avance que tuvo lugar durante el 2014, el gobierno publicó una norma, denominada “Guía Técnica Nacional para la despenalización del procedimiento de atención integral de las gestantes en la interrupción voluntaria por indicación terapéutica del embarazo menor de 22 semanas.” La titular de Salud, Midori de Habich precisó que para aplicar el procedimiento se necesitan tres requisitos: que sea el único medio para salvar la vida de la gestante o para evitar un mal grave y permanente en su salud. Esta decisión trajo nuevamente confusión en la sociedad y puso en el tapete el debate sobre el aborto entre la Iglesia católica y los movimientos feministas. Es interesante observar a través de las redes sociales y páginas web, la confusión que provocó el formalizar una guía de aborto terapéutico que ya estaba despenalizada hace varios años en el Perú¹⁰⁵.

Otro tema transcendental para la historia peruana, fruto de esfuerzos que han venido realizando grupos y movimientos que luchan por la igualdad, como es el MOHL (Movimiento homosexual de Lima) y los grupos feministas, ha sido el Proyecto de Unión Civil entre personas del

¹⁰⁵ Véase en: <http://www.americatv.com.pe/noticias/actualidad/gobierno-publica-norma-que-oficializa-aborto-terapeutico-n143255>, <http://peru21.pe/actualidad/aborto-terapeutico-interrupcion-embarazo-protocolo-mujer-salud-2189939>, <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/pilar-nores-dice-que-guia-aborto-terapeutico-era-necesaria-noticia-1739708>, <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/iglesia-invoca-no-aprobar-protocolo-aborto-terapeutico-noticia-1724972>, <http://canaln.pe/actualidad/minsa-presento-guia-estandarizar-aborto-terapeutico-indicacion-medica-n143199>, fecha de consulta: [28.09.2014].

mismo sexo, que fue presentado por el congresista Carlos Bruce en septiembre del 2013. Este hecho desató una gran polémica y un debate mediático en el Perú. A tal punto que dos congresistas más, entre ellos Marta Chávez, presentaron unos proyectos similares al de Bruce. Nuevamente, el debate sobre la Unión Civil desató mucha confusión y malos entendidos entre la Iglesia católica y la sociedad civil. Cabe resaltar que el actual Presidente Ollanta Humala al ser entrevistado por un medio alemán, se pronunció a favor de la igualdad¹⁰⁶.

Teniendo todo esto en cuenta, el movimiento feminista (el CLADEM Perú, DEMUS, PROMSEX, Católicas por el Derecho a Decidir, CMP Flora Tristán, Manuela Ramos, entre otros) ha reunido esfuerzos para que los diversos Comités de Naciones Unidas, encargados de supervisar el cumplimiento de los tratados internacionales de derechos humanos, emitan recomendaciones al Estado peruano, para que revise la ley y tome las medidas necesarias (Cedano García 2014)¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Ver documento completo, Proyecto Unión Civil de Carlos Bruce: [http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/d99575da99ebf305256f2e006d1cf0/588055827c08debd05257be4005f45ec/\\$FILE/PL02647120913.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/d99575da99ebf305256f2e006d1cf0/588055827c08debd05257be4005f45ec/$FILE/PL02647120913.pdf), <http://elcomercio.pe/politica/congreso/union-civil-conoce-al-detalle-tres-proyectos-que-existen-noticia-1721964>, http://www.rpp.com.pe/2014-04-03-conferencia-episcopal-peruana-se-pronuncia-sobre-proyecto-de-union-civil-noticia_681736.html, <http://www.larepublica.pe/19-07-2014/ollanta-humala-sobre-union-civil-el-estado-tiene-que-luchar-contratodo-tipo-de-discriminacion>, fecha de consulta: [28.09.2014].

¹⁰⁷ Consultar: <http://www.cladem.org/america-y-el-caribe/71-cladem-peru>, fecha de consulta: [28.09.2014].

II. Estado de la cuestión

1. Estudios críticos sobre la historia y política del Perú

Si bien al pronunciar el nombre del Perú se siente el eco de su historia, nada hay en la palabra que indique una conexión precisa con el pasado precolombino. Se trata más bien de una voz nueva que nombra una vieja realidad que adquiriría nuevo sentido a partir del encuentro. Cabe mencionar que la etimología de la palabra Perú es incierta y está sujeta a varias interpretaciones populares¹⁰⁸. Décadas después de haberse instaurado la Colonia en el Perú, éste fue continuamente pensado desde las categorías mentales del colonizador. Tal y como apunta Hernández (2000: 18) la imagen del Perú se contó de acuerdo al mismo patrón que definió la subordinación de la población indígena a los grupos españoles y criollos dominantes. Esto limitó las posibilidades abiertas por los múltiples intercambios iniciados en el siglo XVI en el mundo conocido y redujo la participación con pleno derecho del Perú en la cultura universal. Tal partida de nacimiento y tal colonización del espacio colaboraron a que la dinámica expansión de Occidente diera lugar a la paradójica inmovilización de la sociedad colonial. Los orígenes del destino colectivo del Perú llevan, pues, el triple sello de la escisión, la paradoja y el conflicto.

Las cuestiones provocadas por la Reforma y el auge del pensamiento racional que dio cauce a la transformación científica e industrial en Europa, llegaron muy poco al Perú. La inquietud por la singularidad, la subjetividad y el valor único del individuo, derivados del pensamiento europeo racionalista de fines del siglo XVIII, apenas si llegaron a alcanzar a algunos miembros de la élite. Esto se explica también por el carácter diluido y difuso de la Ilustración o Siglo de las luces español, pues las luces llegaron ya tenues al Perú, teniendo en cuenta que pasaron por el tamiz religioso de lo español, desde el que se recibió.

¹⁰⁸ Sin embargo, se conoce que, por lo menos desde 1523, diez años antes de la conquista, el nombre Perú ya está fijado, como lo atestiguan documentos referentes al pago de tributos por el oro obtenido en la expedición de Pascual de Andagoya "que fue a la provincia del Perú, y Juan García de Montenegro, que fue por Veedor (...) cierto oro que dijeron lo había habido el dicho viaje del Perú". Antes de fijarse la forma definitiva del nombre había tenido variantes como Birú, Berú o Pirú, con las cuales se encuentra en diversos documentos de la época.

No obstante, como bien señala Hernández (2000: 19), a comienzos del siglo XIX, se selló el hecho sin precedentes de la emancipación o esperada independencia. El Perú, como tantas incipientes repúblicas de la región se libró de la opresión colonial. Sin embargo, la sociedad no vivió nada comparable a aquellas transformaciones que se produjeron a lo largo del siglo XIX en Europa y en los EE.UU. En el Perú, después de una larga transición, estos procesos comenzaron a darse casi en la segunda mitad del siglo XX. Tuvieron características propias que constituyen la esencia de la historia contemporánea peruana. Así por ejemplo, la migración del campo a la ciudad junto a la promesa del desarrollo transformó, sin ir más lejos, el perfil demográfico. El viejo país rural se hizo urbano, las olas del “desborde popular” cercaron al Estado. El marco institucional de la sociedad fue incapaz de dar respuesta a los rápidos procesos de cambio social y la intelectualidad se vio en problemas, pues, si bien no dejó de analizar el hecho, no dio con la respuesta que correspondía a la nueva sociedad que se estaba configurando.

Además, el Perú, tras haber sufrido una inflación incontenible, vivió un período de violencia que puso en peligro la continuidad no sólo del Estado sino de la nación. El clima de temor y desconfianza afectó a todos los estratos de la sociedad. El país no encontró las vías que lo condujeran a gobernarse en democracia.

En las condiciones actuales, cuando la tecnología que hace posible la comunicación instantánea parece haber disuelto los límites de la geografía, cuando la permeabilidad entre lo interno y lo externo hace tan difícil y complejo definir el interés nacional, la tarea democrática de construir el bien común continúa pendiente (Hernández 2000: 19-20).

Siguiendo esta línea de pensamiento: la falta de un bien común en el Perú, López Soria (2004: 1) señala que:

La enfermedad que afecta a la sociedad peruana no se limita a sus síntomas visibles: pobreza, inequidad, inseguridad, anomia, corrupción generalizada, ineficiencia administrativa, incredulidad y desconfianza con respecto a las instituciones, etc., sino que tiene también que ver con algo de lo que no se quiere hablar: la falta de vínculos sociales duraderos, de solidaridades profundas, lealtades permanentes, identidades y pertenencias abiertas al diálogo, reconocimiento del otro, reconciliación con la historia, asunción de la diversidad, etc.

Todo lo cual apunta a la carencia de sociabilidad, una sociabilidad que no se ha sabido construir, a pesar de siglos de convivencia, y que la sociedad no se atreve a pensar porque el pensarla críticamente obligaría a tomar conciencia de los defectos del diseño y de la debilidad de la estructura de la convivencia entre peruanos (López Soria 2004: 1).

Sin embargo, para López Soria (2004) existe una solución a este fenómeno social: si los peruanos realmente desean vivir dignamente juntos, necesitan pensar y construir esa sociabilidad. Se requiere reformular “la promesa de la vida peruana” (Basadre 1958), aunque para hacerlo tengan que despedirse de esa misma tradición y aventurarse por terrenos sembrados de inseguridades¹⁰⁹. En otras palabras, no se podrá construir en el Perú una sociabilidad digna y estable, por un lado, y capaz de participar enriquecedoramente en la escena mundial, por otro, mientras no se asuma conscientemente la diversidad que caracteriza a los propios peruanos¹¹⁰. Como bien observamos, para Basadre (1931) el problema del Perú, como acertadamente viera en su momento Mariátegui, es ante todo económico-social¹¹¹. La descentralización junto con la injusticia social, ninguna ventaja traería. Así, esa sería una de las causas del fracaso de las anteriores tentativas de descentralización. Basadre (1931) propuso revisar la demarcación misma, ya que los departamentos y provincias habían sido formados por conveniencias del momento sin tomar en cuenta ningún tipo de pautas técnicas ni científicas para su creación¹¹².

Además, cabe subrayar que Basadre (1931) apunta a que durante los siglos XVIII y XIX se le dio mayor importancia a lo político, al acto

¹⁰⁹ La promesa de la vida peruana fue escrita en 1943 y aumentada en 1958. Es un ensayo en donde Basadre sostiene la tesis de que los americanos lucharon por la Independencia no por reivindicaciones menudas y personales, sino movidos por la promesa de una vida mejor, guiados por la esperanza de que viviendo libres cumplirían su destino colectivo.

¹¹⁰ Cabe destacar que, desde los primeros pasos, el proyecto de la modernidad en el Perú comienza, pues, con al menos dos deficiencias: para empezar la modernidad no es asumida como un orden societal integral que afecta tanto a la cultura (desacralización de los valores y autonomización de las esferas culturales), como a cada uno de los subsistemas sociales (racionalización) y a la vida cotidiana, sino que más bien se escogen del proyecto moderno determinadas líneas para “modernizar” algunos de los aspectos de la cultura, de los subsistemas de vida social o de los usos y costumbres de la vida cotidiana, pero dejando intactos los otros; en segundo lugar, no se consigue tematizar en clave moderna el asunto del estado-nación, que es fundamental en la construcción de todo proyecto moderno.

¹¹¹ Véase: José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de la interpretación de la realidad peruana*. Tercera edición Editora Amauta, Lima, 1980.

¹¹² Muchas veces incentivos electorales las han engendrado. Basadre (1931) propone establecer qué condiciones históricas, sociológicas y económicas son necesarias para modificar la demarcación, revisándolo cuidadosamente y tomando en cuenta el sentir, el pensar y el querer de las mayorías trabajadoras. Véase en: Basadre (1931).

legislativo, a la fórmula. Para el legislador de entonces, la tierra fue un simple escenario. El legislador de aquella época ignoró las realidades básicas de la tierra, los contornos, las áreas de vegetación, los recursos más adecuados, los tipos de vida más convenientes para ella, los grados de influencia del territorio sobre el hombre. La civilización vivió en el dilema de explotar o de abandonar la tierra. Prevalció la mentalidad minera, afanosa de extraer pronto la riqueza. En el Perú esto fue peor. La ignorancia y el descuido impidieron la formación de estadísticas. Y las estadísticas son indispensables para una reconstitución de la demarcación territorial.

De igual forma, si se refiere al ámbito político, para Basadre (1931) fue relevante la Constitución peruana, que según el autor ignoró la vida local. Partió de la capital, del Estado y reconoció como subordinados al departamento y la provincia. El Parlamento implicó así una absurda fusión de menudos intereses provincialistas y departamentalistas con altos intereses nacionales. Y la provincia vivió sólo para votar para un remoto y abstracto Parlamento, para recibir autoridades políticas y para seguir en una vida abandonada. Todo el resto de la vida del país fue, según mandaron las Constituciones, vida nacional, vida de la capital. Sin embargo, en el Perú no había sino vida local. Precisamente no existía la vida nacional. Así, Basadre (1931) propuso que la solución estaba en planear por medio del localismo la autoconciencia de la nación, que no existía. Proponía promover, precisamente, cuestiones públicas que pudieran ser sentidas por la colectividad local, con medios para organizar y hacer duradero ese sentimiento haciéndolo más amplio. A la vida local tan débil cuantitativamente y tan pobre cualitativamente jamás se la había intentado organizar políticamente. Basadre concluía afirmando que uno de los temas de mayor urgencia era que el peruano fuera caracterizado por sus preocupaciones y que luego por un mecanismo adecuado fuera obligado a comunicarse con otros peruanos en afanes más amplios como luchar, apasionarse, emprender empresas, exigir más, ser responsable. En resumidas cuentas, Basadre (1931) destacó la importancia de la instauración de un socialismo en el Perú, ya que gracias a este terminaría el fatigoso proceso de formación histórica del Perú. Y, dentro de él, vinculado más que nunca al

continente y a la humanidad, el Perú debería encontrar su realidad y su solución.

A pesar de los planteamientos y propuestas de Basadre, después de los masivos movimientos populares de los 60 y 70, aparecieron en la década de los 80 del siglo pasado diversas y sugerentes visiones del Perú en las que las clases populares jugaban un papel protagónico. En primer lugar, “la emergencia del cholo”, vendría a ser según Quijano (1980) uno de los ejes centrales de análisis para entender el Perú, un proceso y camino cultural propio que se desprendió de las migraciones hacia Lima por parte de la población indígena a partir de los años 50. Se trataba de una estrategia de aproximación a lo que se puede denominar una “comunidad política nacional” redefiniendo su propia identidad indígena sin asumir totalmente la identidad de la cultura criolla occidental, sino dando lugar a una identidad nueva: “el cholo”. Es a partir de este planteamiento que Quijano (1980) señala que el contexto de este fenómeno era una “sociedad de transición” de la sociedad tradicional a una sociedad que buscaba ser moderna gracias al proceso de industrialización. La cholificación misma que toca a un sector importante de la masa indígena es, para Quijano, una cultura de transición, como lo es el acriollamiento que afecta a una parte de la población indígena y chola y como lo es también la modernización que toca a la sociedad en su conjunto, principalmente a los criollos.

Dentro de este contexto de cambios y de movilización social, Cotler (1967) subraya que el colonialismo interno explica la relación entre la costa y la sierra, la estratificación de castas caracteriza la jerarquización social de la sociedad tradicional, el triángulo sin base, que articula en forma asimétrica el vértice dominante de los hacendados con los disgregados colonos que disputan los favores de estos, es la forma de dominación básica del gamonalismo, la privatización del poder político es la forma de relación del gamonalismo con el Estado, la incorporación segmentaria es la forma que utiliza la dominación oligárquica para neutralizar a los sectores sociales movilizados, la urbanización rural y la cholificación constituyen entonces para Cotler (1967) los principales cambios culturales de la sociedad tradicional. Esta primera lectura del Perú tradicional en proceso de cambio

se enriquecerá posteriormente gracias a Cotler (1978) con la categoría del patrimonialismo para explicar las actitudes y la conducta no solo de líderes políticos sino también de la cultura política del país. El patrimonialismo es justamente una de las grandes continuidades del Perú a lo largo de su historia, que se mantiene victoriosa, pese a los diversos cambios que el país ha experimentado¹¹³.

Por otro lado, Degregori, Blondet y Lynch (1986: 50-51) señalan que entre las décadas de 1920 y 1960, y sobre todo a partir de mediados del siglo, entre la mayoría del campesinado el mito del “Inkarrí” había empezado a ser reemplazado por el mito del progreso y que uno de los caminos que habían descubierto para avanzar hacia él era “el mito de la escuela”¹¹⁴. Además de la escuela, los campesinos se lanzaron a la conquista del futuro y del progreso a través del comercio, de algunos trabajos asalariados y de la migración a las ciudades. Esos diversos caminos hacia la modernidad los han conducido a la conformación de una nueva identidad en la que generalmente han sacrificado “la lengua o la vestimenta tradicional”, pero han mantenido y preservado la tradición de ayuda mutua y trabajo colectivo, algunas manifestaciones culturales como la música, el canto, la danza, las fiestas patronales etc. Asimismo, los movimientos de pobladores han sido igualmente una palanca central en la democratización de las segregacionistas ciudades criollas y en la extensión de la ciudadanía a las clases populares (Degregori, Blondet y Lynch 1986).

¹¹³ Julio Cotler (1978) examina los cambios económicos, sociales y políticos que se produjeron en el Perú gracias a la depresión del capitalismo en los años 30 del siglo XX. Esos cambios se expresaron en intensos conflictos sociales y políticos, en la evidente incapacidad de las élites dominantes para enfrentar la situación y en la emergencia de nuevos actores políticos de clases medias y populares que fueron también incapaces para enfrentarla y resolverla. La tesis de Cotler es que la crisis política entre 1930 y 1968 es el resultado de esta doble incapacidad de las clases sociales y sus representantes políticos.

¹¹⁴ Inkari o Inkarrí es un relato mítico que aparece luego de la ejecución del último Inca Túpac Amaru en 1572, degollado públicamente por la corona española. Para los nativos, su muerte significó el final de la resistencia de los últimos incas de Vilcabamba. Más tarde, este episodio se repite con más violencia en 1781 con la decapitación y el descuartizamiento de líder indígena Túpac Amaru II. Por consiguiente, ante la imposibilidad de cambiar los hechos, surge en la comunidad andina otra resistencia, esta vez ideológica. Según el mito los pedazos del inca, enterrados en distintos puntos del Perú, están creciendo para reunirse. Cuando encuentren la cabeza, el inca renacerá y el imperio del Tahuantinsuyo resurgirá. Se trata de un invaluable testimonio cultural que nos revela la manera en que pueblo quechua interpretó el suceso histórico de la conquista, así como los paradigmas de la colonización del imperio español - la cruz y la espada - desde la cosmovisión andina. Pero Inkarrí no es sólo una compleja metáfora que expresa la sensación de orfandad de un pueblo a la espera del retorno de su líder y el restablecimiento del orden perdido, es también la personificación de la resistencia. En él se resume tanto los innumerables episodios de insurrección indígena como la persistente violencia con la que han sido reprimidos a lo largo de la historia peruana, a partir del asesinato de Atahualpa a manos de Pizarro en 1533 (Ramírez Vásquez, 2011: 139-140). “El mito de la escuela”, recogido y relatado en diversas ocasiones por Rodrigo Montoya (en: Sinesio López *La reinvencción de la historia desde abajo*, 2010): la ausencia de la escuela, el no saber leer y escribir, aparecen en él como sinónimos de oscuridad, con la escuela y la alfabetización llega la luz, llega el día.

Una de las consecuencias más visibles de las migraciones hacia la capital y los cambios sociales se ha visto en el ámbito económico. La informalidad (a manos de los pobres) se ha entendido como producto de los altos costos de la formalidad. Para De Soto (1986) la pobreza no es entendida como producto de factores económico-sociales sino de los altos costos de la ley. De Soto (1986) explica que como fruto de todo ello ha quedado en evidencia que vivimos en una sociedad costosa, en donde tanto los formales como los informales desperdician un gran número de recursos. Así hemos visto como se producen invasiones, aumenta la congestión vehicular, se multiplican los accidentes de tránsito, existe una permanente inestabilidad jurídica que distrae de la producción una enorme cantidad de recursos, esfuerzo e ingenio para dedicarlos más bien a una acción política que permita evitar las sanciones legales y obtener el reconocimiento de los derechos extralegales adquiridos.

Realizadas las investigaciones pertinentes se fue descubriendo que la informalidad no era la mejor opción, que había enormes costos involucrados, que la gente intentaba compensarlos a través de fórmulas originales pero claramente insuficientes, que la evasión de las leyes no es una situación de beneficio neto, y que el aparente caos, el derroche de recursos, las invasiones, el coraje de todos los días, no eran otra cosa que el desesperado y emprendedor intento de los informales por construir un sistema alternativo a aquel que les había negado su amparo y protección. Por lo tanto, el mundo de la informalidad es heterogéneo y complejo. Sin embargo, se pueden distinguir claramente dos sectores: un primer sector informal exitoso que se ha originado desde el pequeño empresario y que ha logrado un alto nivel de integración económica, social y política y otro sector que vive en distintos niveles de pobreza y que experimenta diversos grados de marginación y de exclusión social. El relativo fracaso de este sector en el proceso de integración tiene que ver quizá con el tipo de derechos demandados y con el aislamiento y fragmentación actual de los movimientos de protesta social.

Teniendo en cuenta el hecho de que es difícil ofrecer a la mayoría de los informales un trabajo estable bien remunerado, el Estado puede

reconocerles el derecho a la libertad de trabajo, pero es difícil que reconozca el ejercicio de ese derecho en el espacio público, sobre todo en un período en que las clases medias ya no apoyan más esas demandas. Es esa falta de reconocimiento de derechos lo que ha dado lugar quizás a lo que Luis Pásara ha llamado el *achoramiento* o Rospigliosi ha denominado *la cultura combi*, rasgos culturales que son, no exclusivos, pero sí predominantes en la informalidad marginal y que implican un rechazo no solo de los buenos modales sino también una violación de los derechos de los otros¹¹⁵.

Por otro lado, si nos acercamos a uno de los procesos sociales poco resaltados que vive el país desde hace varias décadas nos percataremos de la emergencia de nuevas energías sociales desbordantes que antes se encontraban contenidas y reprimidas. Las expresiones más visibles de esa emergencia son los actores sociales y la liberación creciente de la subjetividad tanto en términos individuales como colectivos. Según López (2010), en un primer momento, esos actores sociales se desarrollaron en gran medida dentro de determinados moldes económicos, sociales, políticos y culturales. Posteriormente -en la década del 80 y del 90- desbordaron esos patrones de encuadramiento, que entraron en una crisis profunda, para surgir como informales con pretensiones hegemónicas. López (2010) ha subrayado la gran autonomía que muestran estos nuevos actores, especialmente el grupo cholo, que es el más abierto al cambio, el más movilizado y el más modernizante y que ha dado origen al capitalismo informal, a un conjunto de líderes populares y, de alguna forma, a Sendero Luminoso. La autonomía de este grupo se expresaría en la política- sus organizaciones, sus decisiones y apuestas pragmáticas y utilitarias, su democracia local-, en la economía- la informalidad-, y en la cultura -la identidad chola-. Otro rasgo importante que cabe destacar de los nuevos actores, especialmente del grupo cholo, es el desarrollo de la individualidad y la búsqueda del progreso individual sin que por eso se pierda el sentido de la fiesta ni la valoración de la familia y el parentesco.

Simultáneamente, en estos años se ha ido construyendo la categoría *jóvenes* como un actor social; sin embargo, en décadas posteriores, entraría

¹¹⁵ Véase artículo de *La República*: <http://www.larepublica.pe/25-02-2002/tiempos-achorados>, fecha de consulta: [10.10.2014].

en crisis al tener menos recursos e incentivos para participar en la arena social y política (Tanaka 1995). Esto fue reflejo de procesos mayores tales como la crisis de la educación pública, la hiperinflación económica, la violencia del conflicto armado interno y la precariedad de las instituciones representativas (partidos políticos, Parlamento, entre otras). Así, aparecen orientaciones individualistas y menos ideologizadas que recluyen a los jóvenes a lo privado y social mientras los alejan de lo público y político. Además, se observa un proceso sociocultural como es la emergencia de una “sociedad de masas” o una “sociedad de consumo” (Jave y Uchuypoma 2013).

Estos cambios se agudizarían durante la década de 1990, en la que resalta el alejamiento y desconfianza de los jóvenes respecto al sistema político en general, al mismo tiempo que se produce la consolidación de un “protagonismo individualista”. Sin embargo, como bien señala Tanaka (1995), no se trata de que los jóvenes se despolitizaran o abandonaran el espacio público o el sistema político, sino de que los cambios sociales, económicos, políticos o culturales fueron generando menores incentivos para la participación de los jóvenes. Así, por ejemplo, la falta de confianza en instituciones políticas, como los partidos políticos o el Parlamento, para que se desarrollara su participación, hizo que buscaran nuevos mecanismos para acceder a cargos públicos o ejercer tipos de representación; por ejemplo, desde los líderes de opinión, las organizaciones no gubernamentales u otros espacios¹¹⁶.

En resumen, tres han sido las vertientes que han contribuido a la construcción ciudadana desde abajo en la década del 50 en adelante: en las décadas del 50 y 60 la vasta movilización campesina y popular que canalizó una revolución de identidades en el Perú y transformó al indio en campesino, a éste en migrante y luego en ciudadano (Degregori, Lynch, Blondet 1986). En la década del 70 un pujante movimiento clasista y popular que fue también una palanca impulsora de democratización y de conquista de los derechos ciudadanos (Balbi 1989). Por último, en la década

¹¹⁶ Esto parece confirmarse actualmente con los datos encontrados en la Encuesta Nacional de Juventud 2011 (ENAJUV 2011), en la que del total de jóvenes peruanos de 15 a 29 años de edad, el 47,7% mantiene un interés en la política, sin ser militante de algún partido político, frente a un 36,2% que no le interesa la política (SENAJU 2012 en: Jave y Uchuypoma 2013).

del 80 se hicieron presentes en el escenario social y político los denominados “informales” que desplegaron iniciativas autónomas y propuestas individualistas. A pesar de todos estos avances como bien apunta Portocarrero (1993), no basta que sean objetivamente ciudadanos, es necesario también que se sientan y actúen como tales para que sean realmente ciudadanos. Mientras menos complejos de inferioridad existan en la cultura popular de los migrantes, ellos serán más libres y mejores ciudadanos.

Por otro lado, Portocarrero y Oliart (1989) señalan que la historia del Perú aparece dominada por el signo de la frustración, y su narración es el relato de grandes injusticias, de episodios traumáticos y de esperanzas frustradas. El logro más apreciable del país, el Imperio Incaico, fue cruelmente destruido por un puñado de invasores. Se estableció así un orden social basado en la explotación y el abuso. Más tarde, la sublevación de Túpac Amaru acabó en la derrota y en la perpetuación de la servidumbre indígena. La independencia fue, ante todo, una guerra civil donde la presencia de las tropas de San Martín y Bolívar fue el factor decisivo para inclinar el resultado de la lucha a favor del bando patriota. A pesar del heroísmo de muchos, la guerra con Chile se perdió y el país cedió territorios y riquezas. Finalmente, en la década del 30 el impulso democrático dirigido por el APRA fue obstaculizado por la oligarquía y demás fuerzas conservadoras.

Según Portocarrero y Oliart (1989) es esta experiencia de fracasos repetidos la que establece la base emocional de la idea crítica.

El peruano es un pueblo secularmente humillado, y la primera tarea a la que debe responder una reflexión sobre su historia consistiría en explicar esta acumulación de frustraciones, que hoy en día se manifiesta en hechos tales como la debilidad de la integración social, la permanencia del abuso y la violencia, de la pobreza y el atraso (1989: 103).

De hecho, el nacionalismo peruano se ha caracterizado por proponer como forma de sentir el país lo que puede llamarse el “amor doliente”; esto es, un asumir como suyo lo que se sabe imperfecto y lleno de males en el espíritu de contribuir, de alguna forma, a corregirlo. Esta propuesta se encuentra, por ejemplo, en los escritos de González Prada, donde la

denuncia apasionada de los males nacionales se da la mano con las manifestaciones de amor por el país para formar así una actitud de compromiso para su transformación¹¹⁷.

Esta actitud contrasta con la propuesta por la “idea oficial del Perú”, largo tiempo dominante en el sistema educativo, que auspicia, en cambio, un nacionalismo complaciente que sobrevalora la integración social y que considera la explotación y el abuso como lacras que sobreviven pero que están llamadas a desaparecer. El Perú sería resultado del mestizaje de lo indígena con lo occidental; proceso que iniciado en la Colonia habría adquirido una primera y definitiva cristalización en el sector criollo mestizo. Sería este sector el que encarna la peruanidad de manera que su cultura representa el futuro del país. En un proceso evolutivo, el sector indígena iría, poco a poco, disolviéndose en el criollo-mestizo, que a su vez seguiría el camino marcado por las sociedades europeas y norteamericana (Portocarrero y Oliart 1989).

Queda claro que la “idea oficial” no corresponde ni a la experiencia histórica ni a la sensibilidad de la mayoría del pueblo peruano. No obstante, esta idea tuvo amplia circulación y fue aplaudida hasta mediados de los setenta, durante la época en que el rápido crecimiento económico y la considerable movilidad social parecían corroborar su tono idílico y sus promesas de progreso indefinido. Aun así, la “idea oficial” suponía para las mayorías el olvido de un pasado sellado por la opresión. Sin embargo, para el hijo del campesino que se convertía en profesional de relativo éxito, por ejemplo, esta visión de la historia resultaba aceptable y hasta atractiva, puesto que le permitía explicar la redefinición de su identidad -dejar atrás lo indígena y asumir lo criollo- como parte de un proceso lógico y natural (Portocarrero y Oliart 1989).

Por último, otro punto importante dentro de la historia crítica del Perú es el espacio donde ésta pudo desarrollarse. La Universidad Nacional de la década del 60 fue el espacio donde se gestó el núcleo ideológico de la idea crítica. Es en esa década que la Universidad peruana sufre

¹¹⁷ Ensayista, pensador y poeta peruano. Sus escritos políticos se caracterizan por la crítica al Estado peruano. Véase su ensayo “Nuestros Indios”, su libro “La anarquía de 1901” y su “Discurso del Politeama” de 1888.

transformaciones muy profundas. En primer lugar, en 1959 el APRA fue desplazado en forma definitiva del liderazgo del movimiento estudiantil en San Marcos. Poco después la coalición triunfante se fragmentó y apareció la izquierda marxista como la fuerza hegemónica. En los años siguientes este control se afirmaría, hasta que la izquierda lograra una posición de virtual monopolio político del movimiento estudiantil. En segundo lugar, paralelamente a la radicalización política, se produce una aceleradísima expansión de la matrícula, hecho que permitió el acceso a la Universidad de sectores antes marginados¹¹⁸.

Cabe destacar que los que elaboraron y difundieron la idea crítica fueron sobre todo los profesores. En la Universidad Nacional, la Facultad de Educación es normalmente el centro de atracción de los alumnos más pobres. De esta manera, para hijos de campesinos o hijas de empleados o pequeños comerciantes, la carrera magisterial resultó una alternativa atractiva. Por su composición social, el tipo de estudios que se realizaba y las pobres perspectivas económicas que ofrecía la profesión, la Facultad de Educación resultó de las más radicales en la Universidad¹¹⁹. Sin embargo, en el mapa ideológico de la sociedad peruana la idea crítica ocupa un lugar cada vez más importante.

En general, la idea crítica puede considerarse como resultado de una lectura de la realidad peruana a la luz de una ética igualitaria, del impulso democrático que hoy atraviesa el país. Desde esta perspectiva, el pasado colonial aparece como denigrante y el futuro como lucha y esperanza (Portocarrero y Oliart 1989: 103).

Por lo tanto, Ríos Burga (2005) propone que corresponde a todos los peruanos construir una política nacional estratégica de educación como parte de un proyecto nacional global de desarrollo como actores en sociedad. El siglo XXI nos plantea integrar la peruanidad en el sistema mundo pero con proyecto estratégico político de sociedad. Un discurso político científico cultural que desde una democracia sustantiva descoloniza el poder imperialista, sus ideologías y culturas de dominación material y

¹¹⁸ En solo ocho años la población estudiantil se triplica, creciendo en especial la matrícula en Educación y Humanidades. Véase: Enrique Bernal, *Movimientos sociales y movimientos universitarios en el Perú*. Lima 1975: 64.

¹¹⁹ Carlos Iván Degregori ha trabajado y analizado el tema de las Universidades en el Perú a lo largo de su historia. Entre muchas obras, véase: *Qué difícil es ser Dios*, 2011.

simbólica¹²⁰. Un modelo de modelos donde la autonomía de las escuelas, las universidades y centros tecnológicos funcionan directamente vinculados a la construcción de un sistema educativo nacional para un mundo democrático global.

Finalmente, Hernández (2000) subraya que las dificultades que enfrenta cualquier reflexión que intente incluir los aspectos subjetivos de las realidades sociales en juego en el Perú reflejan lo complejo de la agenda de la gobernabilidad democrática de la sociedad. Conscientes de la pluralidad de las tradiciones propias cabe preguntarse sobre las condiciones que pueden contribuir a reforzar el sentimiento de ser una comunidad que comparte una historia y la capacidad de imaginar un futuro que se conjugue con la idea de avanzar hacia el porvenir. La tradición no es un obstáculo para enfrentar el futuro, pero son necesarios instrumentos para encontrar nuevas formas de transmitirla y para trabajar en el campo de la redefinición y recreación de las identidades nacionales.

¹²⁰ La filosofía y sociología latinoamericana integró la universalidad de la ciencia y la cultura a partir de nuestra realidad. Salazar Bondy, Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, desarrollan esta línea de reflexión planteada en toda su riqueza en los años veinte en el Perú tanto por José Carlos Mariátegui como Víctor Raúl Haya de la Torre.

2. El mestizaje y la raza en el Perú

“Señor Comisión de la Verdad, ojalá que algún día yo llegue a ser peruano”¹²¹.

Hasta hace unos años, el Perú no era considerado un país racista, y los peruanos no se consideraban como tales. La discriminación y el racismo han llegado a naturalizarse entre los peruanos, dejando que se filtren actitudes discriminatorias y racistas en el discurso social y en los comportamientos diarios entre sus habitantes. En la actualidad el racismo y la discriminación en el Perú se han convertido en temas de discusión, investigación y estudio. Gracias a este interés se han creado nuevos productos culturales en donde se plantea y refleja el tema del racismo y discriminación entre los peruanos de ayer y de hoy. Se ha reconocido su influencia y fuerte presencia en la interacción de los individuos dentro de la sociedad peruana.

Bruce (2007: 15) menciona que si bien el trabajo de la CVR abarca dos décadas de la llamada violencia política, el hecho es que la sociedad peruana está recorrida por unas marcas de violencia social desde su fundación hasta el día de hoy. El racismo es una de las expresiones más sintomáticas de esas marcas, de esa violencia. Por eso mismo, es una de las que más se ha resistido a evolucionar, pese a los sucesivos cambios que ha atravesado dicha sociedad a lo largo de los últimos cinco siglos.

Cabe subrayar que, según la Constitución vigente, el Estado peruano reconoce la pluralidad étnica y cultural de la nación¹²². Sin embargo, Espinosa (2003) destaca que la mayoría de los peruanos no considera al Perú como un país fundamentalmente multicultural, sino más bien como un país “mestizo”. Los peruanos reconocen la diversidad cultural en tanto se trate de expresiones artísticas o folclóricas, de tradiciones populares o manifestaciones culturales susceptibles de ser explotadas como recurso

¹²¹ Consultado en <http://elcomercio.pe/actualidad/1623722/noticia-salomon-lerner-10-anos-cvr-verdad-alguna-manera-se-muestra-coloca-cosas-su-lugar>, fecha de consulta: [11.10.2014]. Entrevista a Salomón Lerner a 10 años de la CVR por Milagros Leiva. La cita es del testimonio de una de las víctimas de la Violencia Política vivida en el Perú entre 1980 y 2000.

¹²² Constitución peruana de 1993, artículo 2, inciso 19. Consultar también en línea: <http://www.pcm.gob.pe/wp-content/uploads/2013/09/Constitucion-Pol%C3%ADtica-del-Peru-1993.pdf>, fecha de consulta: [11.10.2014].

turístico. Sin embargo, no es imaginable para los ciudadanos peruanos la posibilidad de reformar las instituciones políticas para incluir esa misma diversidad cultural.

Para Espinosa (2003), una de las principales dificultades para que los peruanos se imaginen como país multicultural radica en lo que se podría denominar el “mito del mestizaje”. Los peruanos, en general, se consideran como “mestizos”, y para justificarse recurren frecuentemente al refrán popular que señala que “quien no tiene de inga, tiene de mandinga”, o se suele decir que tienen “todas las sangres”, cliché originado en el título de la novela de José María Arguedas. Por lo tanto, ¿qué significa en realidad ser “mestizos”?

En América Latina, y en especial en el Perú andino, el término se ha usado en el contexto de diversos discursos ideológicos casi todos ellos discutibles. Y se sigue haciendo. La palabra mestizaje se ha usado para definir la realidad latinoamericana desde el siglo XX, puesto que antes mestizo existía para denominar a los hijos de india y español, o por extensión a toda mezcla de razas diferentes. Tal como indica Chocano (2000: 11), esa denominación fue adquiriendo una carga despectiva, pues se teñía de la idea de ilegitimidad, y además los mestizos no tenían en la sociedad colonial un lugar propio. El mestizo emblemático, el Inca Garcilaso de la Vega, puede simbolizar la promesa de síntesis que no se cumplió, la del mestizo que se enorgullece de serlo, ya que “por ser nombre impuesto por nuestros padres, y por su significación, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él” (Inca Garcilaso de la Vega 1991: 627). Pero Garcilaso, hijo de un capitán español y de una princesa india, no puede expresar en sus *Comentarios reales* la soñada unidad, sino el conflicto subterráneo, la dolorosa escisión entre dos mundos que no se armonizan sino que se jerarquizan; el mundo de su madre es “el bien perdido”, y el de su padre, el bien nunca plenamente alcanzado; ambos están en lucha, no en armonía¹²³.

Cabe mencionar que el concepto de mestizaje empieza a usarse dentro de un discurso ideológico en el siglo XX, cuando el mestizo pasa a

¹²³ El crítico Julio Ortega en su libro, *Nuevos hispanismos: para una crítica del lenguaje dominante*, Madrid, 2012, nos propone una mirada relevante hacia el tema sobre el mestizaje y el Inca Garcilaso.

representar “la raza cósmica, fruto de todas las razas anteriores y superación del pasado” (Vasconcelos 1926). “Con ello”, dice Chocano (2000: 11):

El mestizaje se convierte en una ideología de integración social, que aunque reivindica la diversidad de herencias y en especial la llamada herencia indígena, adjudica a los indios, no una presencia real, sino un lugar simbólico, al convertirlos en dignos ‘ancestros’ de la nacionalidad (2000: 11).

En efecto, señala Usandizaga (2003) que lo indígena queda en la nueva raza como huella del pasado o de la naturaleza, nunca como la presencia de una sociedad y una cultura en interacción con otra. Espinosa (2003) aclara que los peruanos al identificarse como mestizos no pretenden brindar una definición clara y exacta de lo que realmente son, ya que precisamente el mestizaje supone una cierta hibridez, en tanto corresponde al cruzamiento de razas o culturas distintas. Por el contrario, el “juego de las identidades”, que siempre son relacionales, supone una forma de afirmar lo que somos a través de señalar lo que no somos.

Es decir, si somos mestizos no somos ni blancos ni indios. En este sentido, ser “blanco” significaría identificarse con el extranjero, con el “gringo”, con España, con el conquistador, etc., y ser “indio” o indígena implicaría la posibilidad de ser sujeto de discriminación, abuso o explotación. En ambos casos, la opción de ser “mestizos” nos permite situarnos en un lugar imaginario en el que se nos abre la posibilidad de ser “iguales”, de convertirnos en “ciudadanos” que pueden gozar de los mismos deberes y derechos que el resto de peruanos.

Sin embargo, el mestizaje constituye un “mito” en la medida en que no logra superar la lógica dicotómica de inclusión-exclusión que aparentemente trata de eliminar. Desde esta perspectiva, el mestizaje aparece como la otra cara de la moneda del racismo, o su reflejo invertido en el espejo. Al igual que el racismo, que se supone combate, el mestizaje constituye una ideología que pretende justificar un sistema de relaciones jerárquicas entre grupos sociales. La diferencia con el racismo radica, en todo caso, en que éste hace explícito el sistema de dominación a través de la exclusión, mientras que el mestizaje oculta la dominación al pretender ignorar y silenciar las diferencias. En este sentido, el mestizaje constituye

una forma de “violencia simbólica” (Bourdieu y Wacquant 1992), es decir, una forma de violencia que logra aparecer como algo natural gracias a su amplia aceptación social.

Finalmente, el mestizaje es un “mito” perverso, ya que se presenta como el resultado de un proceso de aculturación y de mezcla, cuando en realidad contribuye activamente a la destrucción de las diferencias y a la marginación de grandes sectores de la población peruana a lo largo de nuestra historia. Desde este contexto, y privilegiando una mirada histórica, podemos concluir que la pregunta por la ciudadanía multicultural no es sino una nueva formulación, en un contexto nuevo, de una vieja pregunta que nos ha venido acompañando a lo largo de la historia como el planteamiento del “problema del indio” o la “cuestión indígena”.

Para Reding (2007) en América Latina siempre resulta muy complicado tratar el tema del racismo, especialmente porque suponemos que, desde la abolición de las castas y de la esclavitud, se ha superado todo aquello que impedía la concreción de una democracia incluyente. Sin embargo, como ya hemos mencionado, incluso a pesar de haber establecido leyes contra la discriminación, éstas no han podido resolver el problema del racismo, en buena medida porque el sistema de castas permanece en el imaginario latinoamericano porque legitima tanto la subordinación como la hegemonía. Queda claro que las argumentaciones racistas, inseparables del discurso clasista, están bien escondidas en el imaginario: desde el inicio de la Colonia se han presentado los caracteres físicos de las personas como forzosa e inevitablemente ligados a determinados estratos sociales, lo que evidentemente no es más que un artificio.

De esta forma, a partir del momento en que se asegura que existen culturas inferiores y que además hay una correspondencia entre raza y cultura, comienza la segregación. Así pues, el racismo es mucho más que una actitud individual; se trata de un intento por justificar institucionalmente que cierto fenotipo es signo de inferioridad. De ello derivan actitudes discriminatorias en grupos en los cuales se reflejan altos niveles de un insano etnocentrismo, así como también conductas xenófobas y mixófobas. El prejuicio racial no es sólo exhibido sino justificado cuando se apela a

supuestas experiencias históricas o personales para legitimar la antipatía racial, volviendo la actitud racista en “coherente” con un sistema dado. Como afirma Wieviorka (1992: 74), no hay actor sin un sistema de acción, sin relaciones sociales o intersociales que permitan el surgimiento de personalidades racistas y que contextualicen la conciencia o subjetividad. Aunque todos los grupos humanos son etnocéntricos por necesidad, no todos se permiten ser racistas.

Según Van den Berghe (1971: 29):

Racismo es todo conjunto de creencias en que las diferencias orgánicas, transmitidas por la vía genética (reales o imaginarias) entre los grupos humanos, están intrínsecamente asociadas con la presencia o ausencia de ciertas capacidades o características de gran importancia social y, por lo tanto, en que tales diferencias son una base legítima para establecer distinciones injustas entre los grupos definidos socialmente como razas (1971: 29).

La existencia de razas en una sociedad determinada presupone la presencia del racismo, pues sin racismo toda característica física queda carente de significado social. No es la presencia de diferencias físicas objetivas entre los grupos lo que crea las razas, sino la aceptación social de tales diferencias como socialmente importantes o pertinentes.

Reding (2007) apunta a que si analizamos la realidad latinoamericana, nos daremos cuenta de que las minorías han sido culpadas del atraso y la pobreza que se vive en el subcontinente. Las incongruencias que se alojan en el seno de los discursos nacionalistas —que suelen promover obsesivamente el mestizaje o la franca eliminación de la diversidad cultural—, dan cuenta de una forma más compleja de racismo: el racismo cultural. Esta nueva forma de racismo no se inspira en razones genéticas —o no sólo en ellas—, sino en la presunción de que ciertos rasgos temperamentales son inseparables de la idiosincrasia de un grupo humano, lo que permite una jerarquización social capaz de destruir la igualdad supuestamente garantizada por el Estado¹²⁴.

En el Perú la relación entre mestizos (que pretenden ser, si no europeos, al menos criollos) y *los otros*, configura los estereotipos de los diversos segmentos que conforman tan multicultural sociedad, a pesar de los

¹²⁴ En Perú, por ejemplo, es común oír la frase popular: “líbreme Dios de cholo con mando, de negro con plata y de blanco calato” (calato en Perú es sinónimo de desnudo).

intentos institucionales de reformas del Estado hacia la consecución de una supuesta mayor democratización. Ya Mariátegui remarcaría que las raíces de este problema, la superposición de elementos extranjeros combinados, insuficientemente aclimatados, está en el hecho de que el Perú es un Perú hijo de la conquista (Reding 2007).

La inclusión social ha sido una de las frases más usadas durante la última campaña presidencial del actual presidente Ollanta Humala, apuntando a que es un tema primordial en el Perú¹²⁵. Sin embargo, en palabras de Portocarrero (1993) el Perú es un país que está lejos de haber descolonizado su imaginario. Entonces, ¿cómo podemos hablar de la posibilidad de una inclusión social a nivel nacional, cuando el racismo está tan interiorizado en el imaginario peruano?

Reding (2007) subraya que manos y sangres han tejido socio-culturalmente al peruano. Con todo, colectivamente no se imagina las relaciones de producción de otro modo de cómo son en la actualidad: algunos tienen profesiones, otros tienen trabajo y muchos más tienen sólo oficios. En realidad, tanta diversidad (cultural y socioeconómica) produce un gran miedo. Y el temor, que es causa de muchos males, surge de un sentimiento de culpa, de una mala conciencia en relación a los prejuicios coloniales sobre los cuales, a pesar de lo humillantes que son, descansan los privilegios. Portocarrero (1993: 108) subraya que el rumor o el temor generan un eco interior duradero en la medida en que se asocia con una culpa subyacente a la que los sectores medios llegan a través de la conciencia del contraste entre ética y realidad.

En el Perú todos están tipificados: el indio tonto, el negro violador, el blanco pituco, el cholo arribista, etc. Estos estereotipos no siempre salen a la luz, sino que, como dice Calligos (1993), se manifiestan de manera implícita en chistes o insultos o bien de manera más abierta en los medios de comunicación, desde la TV hasta los grafiti callejeros. Si el síntoma neurótico puede expresar un conflicto entre fuerzas internas, el chiste, asegura Calligos (1993), puede expresar un conflicto entre fuerzas sociales.

¹²⁵ Consultar: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento-2013/MAM-4713274>, <http://www.larepublica.pe/28-07-2014/mensajes-presidenciales-la-inclusion-social-marco-la-pauta-en-discursos-de-humala>, fecha de consulta: [11.10.2014].

Es más, el conflicto puede ir más lejos cuando choca con ese discurso democratizador, sobre todo en un país con tan amplio espectro étnico y racial como es el caso de Perú, donde los rasgos raciales pueden ser considerados símbolos de poder e indicadores de pertenencia a clases sociales.

Como señala Callirgos (1993: 161) el peruano siente ese conflicto y lo vive dentro de sí; en algunos casos lo desplaza, en otros puede significar un trauma que le afecte en su accionar diario. La raza puede ser un estigma: el blanco puede sentirse mal por serlo, porque a su apariencia están ligadas las imágenes de clase alta, de abusivo etc., que pueden generar sentimientos de culpa. El indio porque a su apariencia se ligan las imágenes de menor prestigio, ignorancia, incapacidad mental etc. Y así sucesivamente con los otros grupos raciales.

Además, los peruanos, al clasificarse y dividirse en clases, razas, colores de piel, orígenes, apellidos, lenguas, formas de vestir, distritos, etc., se distancian entre sí y a su vez esta distancia fomenta la diferencia y la indiferencia entre los peruanos. En la década del 70 y 80, el Perú aparte de vivir una fuerte centralización en Lima, estaba excesivamente segmentado y clasificado. Las provincias tanto de la sierra como de la selva se encontraban olvidadas. Lima vivía a espaldas del Perú. En la actualidad, Lima continúa siendo la principal ciudad del Perú con unos 9 millones de habitantes, contando con las mejores oportunidades de trabajo tanto para hombres como para mujeres. Mujeres y hombres de la sierra peruana siguen buscando mejores oportunidades de trabajo y mejor calidad de vida, no solo para ellos, sino pensando en sus hijos y en el futuro de los mismos.

Por otro lado, la cosmovisión andina, tan poco entendida por los propios peruanos, sumada a la distancia y la indiferencia de los pueblos, concretamente de la capital hacia el interior, fomentó y contribuyó a que la semilla del terror se difundiera con tranquilidad entre los campesinos peruanos hasta llegar a la capital. Una de las consecuencias más impactantes del “Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación” (2004), ha sido la presencia determinante de la desigualdad racial y étnica en el período de veinte años de violencia política analizado por la CVR (Bruce 2007: 13).

Así pues, vemos con claridad la fuerte influencia que tiene el racismo y la discriminación dentro del Perú que ha llegado, en ocasiones, a casos extremos como el conflicto armado interno que vivió el Perú en la década de los 80.

Bruce (2007: 17) asegura que es preciso abordar el racismo en su cotidianeidad, en su banalidad, en sus expresiones más familiares, con toda la carga polisémica de esta denominación. Los peruanos están tan acostumbrados a las codificaciones y decodificaciones racistas que estas suelen pasar desapercibidas, en particular cuando no las acompaña una violencia ostensible.

Ya desde el período de la Colonia, por lo demás, estas fronteras no solo separan a ricos de pobres. Forman parte del hábitat peruano, de su paisaje cultural y social, de las coordenadas de su mundo interno. Una de esas expresiones recurrentes y tan normales que pasan inadvertidas es la evaluación, instantánea y fulminante, que hacen unos peruanos de otros, sobre la base de unos criterios estéticos íntimamente asociados a la problemática racista (Bruce 2007: 18).

La ONG Demus encargó una encuesta a nivel nacional publicada el año 2005, en torno a la discriminación social en el Perú¹²⁶. Resulta interesante que el 80% de los entrevistados manifestó una percepción negativa o muy negativa de la sociedad peruana respecto de varios ítems, en particular conflictividad, machismo y racismo. En lo que respecta a la discriminación racial, la encuesta demuestra con toda claridad que la mayoría de peruanos percibe que el origen étnico o la identidad cultural siguen siendo determinantes en la generación de distancias sociales. Así, una mayoría considera que los indígenas son personas fuertemente limitadas en el ejercicio de sus derechos, y que los afroperuanos, afrodescendientes y los mestizos se hallan limitados en el ejercicio de dichos derechos. David Sulmont, (2005: 14) el responsable de la investigación, comenta: “Parece existir una continuidad histórica entre las causas de la desigualdad hace dos siglos y las de hoy día.”

¹²⁶ David Sulmont, *Encuesta Nacional sobre Exclusión y Discriminación Social*. Lima, Demus, 2005. La muestra fue de 1600 personas, representativa de la población peruana de más de 18 años de edad, en los ámbitos urbano y rural.

Si revisamos la historia, durante la época colonial, la estricta jerarquía social estaba ligada fundamentalmente a la raza. Los españoles, en primer lugar, y luego los criollos (descendiente de españoles, nacidos en el Perú), ocupaban los lugares más altos de una sociedad en la que se distinguía, además, indios (pobladores autóctonos), mestizos (hijos de indios y españoles), negros (población esclava venida del África) y mulatos (hijos de negros e indios). Muchos autores coinciden al decir que la independencia es un fenómeno originado por el grupo de criollos, con apoyo de españoles y, en menor medida, mestizos e indios, ante la discriminación por parte de los propios españoles¹²⁷. Este grupo humano, cada vez más numeroso, de descendientes de españoles nacidos en América, y muchas veces educados en Europa, conformó un grupo importante que exigía una participación activa en las actividades económicas y políticas de la Colonia. Dicha participación les era negada, dado que no habían nacido en España, y los criollos fueron relegados a una “segunda clase”.

Por otro lado, los cambios económicos y sociales en el Perú, con su contrapartida en la gesta de independencia de los Estados Unidos y en la Revolución Francesa, hacían pensar que la caída del Virreinato del Perú sería inminente. La orquestación de la gesta de la independencia por parte de los grupos criollos y los terratenientes era una manera de mantener el *statu quo* social, con una mayor participación en la política. Es así que con la llegada del libertador José de San Martín al Perú, los criollos “se inclinaron por la causa independiente, pero como medio de preservar la dominación colonial de la población popular. De esta suerte, la independencia política resulta ser un movimiento contrarrevolucionario” (Cotler, 1992: 65-66).

Dentro de las ideas gestadas antes y durante la independencia, surgen postulados que buscan devolver al indio sus tierras, abolir los trabajos gratuitos, etc., pero sin verdaderos cambios en las dinámicas sociales y con una ausencia de la población nativa en la participación política.

No representando la revolución en el Perú el advenimiento de una nueva clase dirigente, todas estas disposiciones quedaron sólo escritas, faltas de gobernantes capaces de actuarlas. La aristocracia latifundista de la

¹²⁷ Aníbal Quijano y José Carlos Mariátegui entre otros.

Colonia, dueña del poder, conservó intactos sus derechos feudales sobre la tierra y, por consiguiente, sobre el indio (Mariátegui, 1980: 23).

La nueva sociedad peruana se funda, entonces, bajo el control de una minoría de origen europeo, con una población mayoritaria conformada por indios, negros y mestizos. A pesar de superarlos en número, este grupo no pudo acceder a la clase dirigente. En esta sociedad peruana republicana se dará así un desencuentro entre nación, identidad y democracia debido al “problema indígena”, que consiste en considerar a los indios, negros y sus descendientes, como “razas inferiores” y, por lo tanto, no aptas para participar en los procesos políticos y sociales del país.

Durante el siglo XIX, la explotación del guano (fertilizante natural) de las islas peruanas atrajo la inversión extranjera, y con ella, la inmigración de familias europeas y norteamericanas que se instalaron en el Perú para un mejor control de la extracción y exportación de este recurso. Estas nuevas familias fueron aceptadas por la clase dominante de entonces y pasaron a pertenecer al grupo del que descienden muchas familias pertenecientes a las actuales “clases altas”. La inserción de esta población extranjera obedece también a una idea de implantar una “mejora de raza” y de las costumbres en la población local¹²⁸. Para Mejía Navarrete (2005: 253), un hito fundamental en la historia de la discriminación social producto de la raza en el Perú es la publicación de la tesis de Clemente Palma: *El Porvenir de las Razas en el Perú* (1897), en el que se explica “la organización social a partir de las premisas genéticas y de una superioridad y dominio natural de las élites criollas”.

Hacia fines del siglo XIX, sin embargo, empiezan a producirse cambios tangibles con respecto a la población india. Estos tienen que ver con la educación y es lo que Quijano llama “la «europeización» de la subjetividad de los «indios», como un modo de su «modernización»” (2006: 22). Las intenciones de integrar a las poblaciones nativas con la llamada “sociedad peruana” se consolidaron con el “indigenismo”, movimiento

¹²⁸ Guillermo Nugent *El laberinto de la choledad*. Lima: Fundación Friedrich Ebert, 1992: 38-39. “Nos interesa señalar esta migración de ultramar para destacar cómo las ciudades de la costa, especialmente Lima, en la primera mitad de este siglo (XX) son escenarios de un doble movimiento migratorio y que recibe un significado muy distinto. Mientras la migración de ultramar es considerada como un elemento de renovación y enriquecimiento cultural, la migración de provincias de la sierra es vista con verdadero espanto y desdén.”

cultural que, tomando al indio como centro, se manifestó en casi todas las artes. Este proceso mediante el cual los indios eran europeizados por medio de la educación implicó:

La des-indianización de la identidad y de la autoidentificación de una parte mayor de la población «india», su traslado a las ciudades, a actividades vinculadas al salario y al mercado. Ese específico proceso de des-indianización fue denominado de «cholificación» (Quijano 2006: 28-29).

Las primeras dos décadas del siglo XX pueden considerarse como una prolongación del siglo anterior en el sentido de que el poder estaba en manos de la llamada “República Aristocrática”, término acuñado por el historiador Jorge Basadre, que designa a una época en la que el gobierno del Perú estuvo a cargo de un conjunto de presidentes pertenecientes a las clases altas, que se suceden de manera democrática¹²⁹. Los siguientes años están marcados por nuevos tipos de gobierno, de carácter “populista”, es decir, que buscaban en las grandes masas, el apoyo electoral necesario. Al mismo tiempo, avances en las comunicaciones permitieron una mayor integración del país, entre centros y periferias. Hernando de Soto (1986), en la introducción a su libro *El otro sendero*, identifica que los fenómenos migratorios internos en el Perú comienzan en la década de 1940 y se deben a dos factores fundamentales: la presencia y difusión de la radio como medio de comunicación de masas y la construcción de carreteras, con las consiguientes mejoras en el transporte. De esta manera, los habitantes de poblaciones remotas, generalmente ajenos a lo que ocurría en Lima, tienen un mayor contacto con esta realidad, muchas veces idealizada, de la que deciden formar parte. Las consecuencias de estos movimientos migratorios, que en la década de 1980 alcanzan su apogeo, son variadas y complejas. En Lima, las clases sociales tradicionales han perdido autoridad y ha surgido una nueva clase media, descendiente de los primeros inmigrantes, con un conjunto propio de preferencias y costumbres.

Las implicaciones de estos cambios y de un constante fenómeno de movilidad social están aún por verse. Lo cierto es que “la Lima de antaño”, invocada con nostalgia o de manera burlona, es sólo un recuerdo. La ciudad

¹²⁹ Jorge Basadre *Historia de la República del Perú*. Lima: Talleres Gráficos de la Escuela Militar de Chorrillos, 1940. El autor acota este período entre los años 1895 y 1919.

contemporánea se ha constituido en un conjunto de cambios sociales y económicos cuya constante movilidad dificulta su comprensión. Las clases sociales en Lima, actualmente, son grupos humanos flexibles y variantes. Las variables que hace algunos años definían la pertenencia, han dejado de ser válidas. Sin embargo existe también una intención, por parte de las clases tradicionalmente dominantes: la de mantener el *statu quo*. Con los fenómenos de migración interna ya mencionados, sumados a la mayor oferta comercial, mejoras en la educación y el crecimiento de los medios de comunicación, en el seno de esta clase “baja” surge una serie de grupos, que buscan una igualdad de oportunidades, no por medio de una lucha social declarada, sino poco a poco, tomando posesión de ciertos espacios sociales y urbanos, ocupando cargos públicos y manifestándose por medio de la música, la literatura, el arte en general¹³⁰.

Como bien señala Alcántara (2015: 5), el sociólogo Matos Mar había hablado del desborde popular, y precisamente en un artículo del que hace mención se refiere a la permanente dualidad en numerosos aspectos que no van solo referidos a la dicotomía entre la Costa y la Sierra. En palabras de Alcántara (2015: 5), ahora esta dualidad pareciera que es más poliédrica, de complejas dimensiones. Además, confirma dos aspectos: la solidez de un mundo andino difícilmente integrado en un proyecto nacional, frente a una Lima absolutamente refractaria al cambio; difícil contraposición entre la Costa y la Sierra. Asimismo, el tiempo transcurrido no ha hecho sino complicar el escenario por la falta de instituciones estatales sólidas que desarrollaran la propia idea de ciudadanía, mediante, al menos, la educación, la sanidad y el transporte, tres rubros clásicos de las políticas públicas¹³¹.

Según Méndez (2000: 3) algunos han hablado de cholificación del país; otros con tufillo a viejos temores criollos de “desborde popular” mientras hay quienes han preferido aludir a la “andinización” de las

¹³⁰ Esto último ha sido llamado cultura chicha. Como señala Wiley Ludeña, “la palabra chicha designa la bebida alcohólica de maíz fermentado. Desde hace más de dos décadas, el término se ha convertido en una auténtica categoría cultural para designar toda manifestación en la que se encuentra una fusión o mezcla de manifestaciones de diversa procedencia social, étnica y geográfica; y en los que están presentes componentes de la cultura andina y urbana moderna. Hay música chicha, moda chicha, arquitectura chicha y otras extensiones. Wiley Ludeña: “Lima y la globalización”. Identidades. N° 100, 23 de enero de 2006. Lima, pág. 5.

¹³¹ Manuel Alcántara (2015) trabajo inédito cedido por el autor.

ciudades. Lo cierto es que estamos frente a un incontenible proceso de fusión cultural e integración en el que las comunicaciones y la migración vienen jugando un rol preponderante que parece estar marcando el nacimiento de una nueva nación. Estos nuevos grupos, poco a poco, han ocupado grandes áreas de la ciudad en las que han establecido centros económicos dinámicos que combinan estéticas importadas de Estados Unidos, con productos y “sabor” local, chicha o provinciano. Por otro lado, las clases tradicionales buscan refugio en algunos distritos de la ciudad y en los balnearios del sur, y recrean una suerte de microcosmos en el que esta mezcla e igualación de clases no tiene lugar. Los nuevos grupos sociales buscan afirmar su pertenencia a la “ciudad moderna” y en este proceso se asumen ciertos elementos que suponen dar prestigio y elevar el status. Casas construidas con concreto (hormigón) armado, carteles de neón, electrodomésticos y ropa que imita grandes marcas internacionales, son algunos de estos símbolos, que lejos de confirmar una pertenencia, marcan una distinción cultural entre los grupos tradicionales y los nuevos habitantes de la ciudad.

A pesar de la existencia y presencia de esta nueva clase media emergente, en áreas de la ciudad que poco a poco van desarrollándose y cobrando más importancia, a nivel socio-cultural, los criterios de valor tradicionales (raza, proveniencia, cultura, educación) siguen siendo determinante¹³². La consolidación de estos grupos, que buscan diferenciarse y alejarse de sus orígenes provincianos, va a generar un nuevo poblador denominado (rescatando un término de antaño) “cholo”. El vocablo “cholo”, que designaba peyorativamente a gente de raza mestiza, sigue usándose con una connotación negativa, a pesar de intentos aislados por rescatar la esencia del mismo. “Cholear” se vuelve un sinónimo de discriminar a alguien porque se lo considera de raza o procedencia “inferior”. En Lima se da una suerte de círculo vicioso en el que cada uno es choleado por otro, pero a la vez, cholea a quien considera inferior.

¹³² “En la no tan lejana época de los imperios coloniales, la dominación y administración de las colonias se justificaba a partir de enunciados ideológicos que notoriamente exaltaban la superioridad del hombre europeo y descalificaban al otro colonizado, desvalorizaban sus costumbres y modos de vivir y no eran infrecuentes los discursos paternalistas que procuraban legitimar la violencia colonial indicando la necesidad de proteger, educar y civilizar al nativo.” Mario Margulis: op. cit. Págs. 37-52.

Asimismo, Nugent (1992: 80) asegura que cada uno de los individuos podrá explicar las razones por las que se siente discriminado o por las que siente que debe discriminar a otro, en mayor o menor grado de complejidad.

El término “cholo” se convirtió en la expresión y el término preferido para jerarquizar. Para determinar quién es más y quién es menos. Por eso su carácter relacional, el choleo, explica que no pueda hablarse de la existencia de un “cholo absoluto”, aquel a quien ya no sería posible seguir choleando (1992: 80).

La situación entre las clases sociales limeñas, finalmente, se encuentra en constante mutación y las fronteras entre los grupos son cada vez más difusas. En palabras de Bruce (2007: 41), lo que definitivamente existe es una creciente tensión, producto de la fricción ideológica entre quienes se aferran -aunque sea cínicamente- a los privilegios de una visión en la cual la desigualdad está legitimada por las divisiones propias de la “racialización” y, por otro lado, la gama de actitudes impregnadas de diversas calidades de malestar, de quienes se ubican en el amplio espectro de los discriminados – lo cual no les impide discriminar a su vez.

Podríamos concluir que en el imaginario peruano, el peruanismo “cholear” es el que mejor integra a toda la gama de manifestaciones de discriminación racial en el habla de los peruanos. Cholear es algo que los peruanos saben y no pueden dejar de hacer. Según Bruce, (2007: 13) el choleo es tan peruano como cualquier otra expresión de identidad cultural en el Perú. Se puede concluir que es parte integrante de la esencia peruana. Sin embargo, el hecho de que esté integrado a la convivencia de los peruanos, no significa que esté libre de costos personales y sociales, por no hablar de daños, tan elevados como urgentes de eliminar.

Podemos afirmar que el hecho de que numerosos pueblos indígenas hayan podido sobrevivir cinco siglos de dominación, abuso y violencia, implicaba discutir seriamente las formas de relación política establecidas entre estos pueblos y los estados nacionales latinoamericanos. Los eventos en torno al año 1992 hicieron más visibles las luchas y demandas seculares de los indígenas, lo que posibilitó a su vez la consolidación del movimiento indígena, el reconocimiento de sus derechos y la posibilidad de discutir

nuevas formas de convivencia multicultural en los distintos países de la región.

En este contexto, la Organización de las Naciones Unidas proclamó el año 1993 como “Año Internacional de los Pueblos Indígenas”. Este acontecimiento dio inicio, a su vez, a la celebración de la “Década de los Pueblos Indígenas”, que buscaba promover una mayor sensibilización de parte de la sociedad internacional y de los distintos estados frente a los derechos de estos pueblos. Fruto de estas campañas, y de la lucha constante del movimiento indígena amazónico en el interior del país, el estado peruano suscribió el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que versa, precisamente, sobre los derechos de los pueblos indígenas, e incluyó en el texto de la Constitución de 1993 el artículo que reconoce la pluralidad étnica y cultural del Perú.

Sin embargo, estos avances en la legislación peruana, no han logrado eliminar la lógica binaria de la exclusión y de la marginación del “otro” construido como racial y culturalmente diferente. Los pobladores andinos prefieren evitar el término “indígena” –que, aunque más aceptable que el de “indio”, sigue teniendo una fuerte carga peyorativa– y han optado por el término de “pueblos andinos” o el más genérico de “pueblos originarios” para poder luchar por ciertos derechos que internacionalmente les son reconocidos a los pueblos indígenas.

Méndez (2000) destaca que esta “folclorización” o “exotización” de los indígenas amazónicos también puede extenderse a los pueblos andinos, y genera una situación ambivalente por medio de la cual la sociedad nacional –principalmente a través de los medios masivos de comunicación– “fija” a los indígenas en un “tiempo inmemorial” como los “incas”, pero al mismo tiempo les brinda mecanismos de resistencia y de presión política (Espinosa 1998).

A modo de conclusión, podemos afirmar que en medio de este complejo contexto donde se ponen en cuestión las identidades y el imaginario colectivo, la ciudadanía multicultural se nos presenta en el Perú como un desafío. Parte de este reto consiste en superar el legado de una historia estructurada bajo una lógica de la dominación basada en criterios

raciales y culturales. Las condiciones están dadas para que hoy en día se pueda establecer un sistema político que reconozca las diferencias étnicas y culturales, no para intensificar la exclusión, sino para inventar nuevas formas de relación social y de participación política más justas para todos los peruanos.

3. Estudios del subalterno

Nacida en la India, en 1982, la revista *Estudios subalternos: escritos sobre la Historia y sociedad india* representa el inicio de la reflexión historiográfica de la llamada Escuela de Estudios Subalternos. Como señala Garcés (2012), la Escuela de Estudios Subalternos ha intentado examinar la condición agencial del “subalterno” y su aptitud para intervenir en la historia por medio de un ejercicio diario que no siempre es visible para el historiador cuando éste estudia las fuentes disponibles frente a un proceso histórico designado, por cuanto en la mayoría de los casos –según los especialistas–, las élites coloniales, nacionales, internacionales y/o académicas han pretendido ocultar la voz del subalterno con el fin de posicionar un discurso, lo que legitima su posición dentro de la estructura social vigente¹³³.

Fue el pensador italiano Antonio Gramsci quien desarrolló más, en un primer momento, los estudios sobre hegemonía, el bloque hegemónico y sobre los grupos subalternos como sectores marginados de la sociedad y de la historia. Gramsci (1999) diferencia tres grupos sociales: la clase dominante, que dirige el sistema hegemónico, la clase auxiliar, intermedia -intelectuales-, y la clase subalterna que constituye la fuerza de trabajo (proletariado, subproletariado y pequeña burguesía). Considera que las clases subalternas no están unificadas y no pueden hacerlo mientras no se conviertan en estado, en consecuencia, su historia está entrelazada con la de la sociedad civil¹³⁴. Asimismo, Gramsci (1999) aborda la dicotomía dominador-dominado teniendo como eje central la relación de poder que tiene cada clase con el Estado.

Para Mallon (1996), Gramsci sostiene que los grupos subalternos pretenden influir en las "*formaciones políticas dominantes*" y ello es crucial para la modificación de las organizaciones políticas, tanto de la dominante como de la subalterna. Los sectores dominantes, presionados desde abajo,

¹³³ El término se traza a Antonio Gramsci, el primero que lo utilizó en un sentido teórico para referirse a la relación entre hegemonía (gobierno por consenso) y dominancia (gobierno por la fuerza). El término es usado en sentido colectivo, “grupo subalterno”, es aquel que todavía no cobra conciencia de su fuerza y posibilidades de desarrollo político.

¹³⁴ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, México (1999).

intentan obtener el respaldo de los sectores subalternos mediante la creación de partidos políticos reformistas. Si los subalternos pretenden tener sus propios partidos políticos deben luchar y dialogar con las formas políticas dominantes. Por lo tanto, los grupos subalternos se entienden por las relaciones de poder entre quienes lo tienen y quienes no lo tienen. Tenti (2012) rescata que al hablar de subalternidad hablamos de subordinación. En otras palabras, el subalterno sería, de alguna manera, el subordinado.

Cuando se habla de subalternidad se está hablando de un proceso político, de un conjunto de prácticas culturales que posicionan al sujeto como subalterno, es decir, con respecto de un proceso político hegemónico¹³⁵. El concepto de subalternidad precisa la relación ya no de culturas de clase sino que habla de una situación de conflicto, de lucha cultural (Alabarces-Rodríguez 2008). Además, la categoría de lo subalterno permite hablar de múltiples coyunturas de subalternidad: la clase, al igual que lo popular, pero también subalternidad en el género, en la etnia y en la edad. Podemos hablar de culturas subalternas hablando de culturas femeninas, juveniles, étnicas etc. En general, las subalternidades son complejas y están tensionadas en el interior mismo de la clase subalterna, de ahí que se necesite de un complejo aparato teórico metodológico en el momento de preguntar cómo se representa al subalterno. La aparente paradoja que existe en estas sociedades poscoloniales consiste en que los estados son formalmente independientes, pero sus sociedades son aún coloniales (Quijano 2000; Rosas y Quiñones 2013).

A finales del siglo XX, el término “subalterno” fue puesto en escena por el grupo de subalternistas de la India y su grupo de “Subaltern Studies”. Según Rodríguez (2009), Ranajit Guha pide prestado el concepto gramsciano y lo utiliza para construir una relectura de la historia e historiografía de la India y proponer una nueva mirada sobre las relaciones entre hegemonía y dominación. Al subalterno lo define como al de rango inferior. Guha lo usa para nombrar “el atributo general de subordinación en las sociedades del Sureste Asiático ya sea que ésta se exprese en términos de

¹³⁵ Véase: www.gramsci.org.ar, fecha de consulta: [15.10.2014].

clase, casta, edad, género, oficio o de alguna otra manera” (Guha y Spivak 1988: 35).

Los “Estudios Subalternos de Sur-Asia” estuvieron bajo la dirección de Ranajit Guha (1988, 1997) y sus posteriores reconfiguraciones fueron hechas por Gayatri Chakravorty Spivak (1995, 1999), Homi Bhabha (1990) y Dipesh Chakrabarty (1999). Los sectores de la sociedad que a pesar de la independencia formal del estado han sido excluidos o subalternizados son el principal objeto de estudio como también sus estrategias de adopción o de resistencias al modelo organizativo hegemónico impuesto por el estado. El desafío sería: ¿Cómo representar al subalterno, si siempre se hace desde la lengua del estado, de la academia, de lo hegemónico? (Rosas y Quiñones 2013).

Rodríguez (2009) señala que los resultados se pueden observar en el cambio sustancial que experimentan la noción de historia e historiografía cuando éstas se leen desde lo subalterno – lo que Guha llama leer “en reverso” o “a contrapelo” –. La diferencia que los conceptos de hegemonía y dominancia es palpable cuando se examinan al trasluz de la colonización y la post-colonización. No solo producen éstos cambios en la noción disciplinaria, sino que también ponen en cuestión el ejercicio mismo de la dominación al hacer visibles las expectativas que ésta tiene de los grupos subalternos sobre los cuales se ejerce.

Ranjit Guha -fundador del grupo y una de las figuras más reconocidas- considera subalterna a cualquier persona subordinada “en términos de clase, casta, edad, género y oficio o de cualquier otro modo”; la subalternidad debe ser entendida como atributo de la subordinación¹³⁶. Para Beverley (2004), la identidad del subalterno es la negación, en consecuencia se debe rebelar para reconstruir un sujeto insurgente. Guha toma de Gramsci los seis puntos que el autor italiano enumera para el estudio de las clases subalternas: 1. La formación objetiva de los grupos subalternos a través del desarrollo y las transformaciones que sufren en el mundo de la producción económica, su reproducción y su inserción en grupos sociales ya existentes. 2. Su adhesión a las formaciones políticas dominantes y los intentos de

¹³⁶ Ver: Mallon (1996: 90).

influir en esas formaciones, a favor de sus reivindicaciones. 3. El surgimiento de partidos nuevos entre los grupos dominantes, para el control de los sectores subalternos. 4. Formaciones propias de los subalternos para conseguir sus reivindicaciones. 5. Nuevas formaciones -en viejos cuadros- de los grupos subalternos para afirmar su autonomía. 6. Alineaciones que afirman la autonomía integral¹³⁷.

Por otro lado, Beverley (2004) señala que el proyecto de Guha es recuperar o re-presentar al subalterno como un sujeto histórico –“una entidad cuya voluntad y razón constituye una praxis llamada rebelión” (2004: 2) - desde la maraña de la documentación y los discursos historiográficos que le niegan el poder de agencia¹³⁸. En ese sentido, como observa Edward Said en su presentación del trabajo del *Grupo de Estudios Subalternos sudasiático*, este trabajo representa una continuación historiográfica de la insurgencia. Pero esta observación implica que los estudios subalternos no pueden ser, simplemente, un discurso “sobre” el subalterno. Pues, ¿cuál sería el interés, después de todo, de representar al subalterno *como subalterno*? Los estudios subalternos tampoco tratan solamente sobre los campesinos o el pasado histórico. Surgen y se desarrollan como una práctica académica en un marco contemporáneo en el que la globalización está produciendo nuevos patrones de dominación y explotación, y fortaleciendo otros anteriores. Responden a las presiones sobre la universidad, la investigación y las políticas institucionales para producir los saberes apropiados a la tarea de comprender y administrar mejor una transnacional y heterogénea clase trabajadora. Entonces, los estudios subalternos no son sólo nuevas formas de producción de conocimiento académico; deben ser también formas de intervenir políticamente en esa producción, desde la perspectiva del subalterno.

Por lo tanto, por tratarse la subordinación de una relación recíproca entre un dominador y un dominado, no pueden estudiarse los grupos subalternos sin su relación con la élite de poder. El objetivo del grupo de Estudios Subalternos era evidenciar que, en las transformaciones políticas

¹³⁷ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, México, 1999.

¹³⁸ Véase en: Guha, R., *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi, Oxford University Press, 1983.

ocurridas en la India colonial y poscolonial, los sectores subalternos practicaron estrategias de resistencia y nuevas relaciones con las élites que se vieron obligadas a replantear sus opciones. En consecuencia, uno de sus propósitos era desplazar el interés en investigar las élites políticas, para analizar los movimientos de alzamiento campesinos. Para ello, desarrollaron teóricamente la categoría gramsciana de subalterno (Tenti 2012).

Por otro lado, Gyan Prakash sostiene que debemos entender la subalternidad como una abstracción usada para identificar lo intratable que aparece dentro de un sistema dominante x , y que significa aquello de lo que el discurso dominante no puede apropiarse completamente, una otredad que se resiste a ser contenida. La subalternidad surge dentro del sistema de dominación y marca sus límites desde dentro. Es esta existencia parcial, incompleta, distorsionada lo que separa al subalterno de la élite. Esto significa que el subalterno presenta posibilidades contrahegemónicas no como una otredad inviolable desde el exterior, sino desde dentro del funcionamiento del poder, forzando contradicciones en el discurso dominante, y proporcionando fuentes para una crítica propia (Rodríguez 2009). Dentro del propio grupo de Estudios Subalternos tuvo lugar una serie de críticas referentes a los objetivos a los que aspiraban. Gayatri Spivak, en 1988, apuntó a la ausencia de estudios desde una perspectiva de género y a la pretensión de la historiografía subalternista de “hacer del subalterno el constructor de su propio destino” (Chakrabarty, (s.f.): 20). A pesar de ello, las perspectivas del grupo superaron sus pretensiones originales y actualmente se incluyen en ámbitos globales y regionales (Tenti, 2012: 324).

Según Beverley, cuando Gayatri Spivak reclamó que el subalterno no puede hablar, ella trataba de decir que el subalterno no puede hablar en una manera que implique cualquier forma de autoridad o sentido para nosotros, sin modificar las relaciones de poder/saber que lo establecen como subalterno. La subalternidad es una identidad relacional más que ontológica –es decir, se trata de una identidad (o identidades) circunstancial.

Aun cuando sus prácticas constituyen una forma de discurso académico elitista, Guha y los miembros del Grupo de Estudios Subalternos

Sudasiático tienen un agudo sentido de los límites impuestos por el hecho inevitable que ese discurso y las instituciones que lo contienen, tales como la universidad, la historia escrita, la “teoría” y la literatura, son en sí mismos, cómplices de la producción social de la subalternidad. Los estudios subalternos deben, entonces, enfrentar e incorporar la resistencia al saber académico. Existiría, pues, una tensión en el interior de los estudios subalternos entre la necesidad de desarrollar nuevas formas de pedagogía y de práctica académica –en historia, en crítica literaria, en antropología, en ciencia política, en filosofía, en educación- y la necesidad de desarrollar una crítica del saber académico como tal.

Por lo tanto, los estudios subalternos se ofrecen como un instrumento conceptual para recuperar y registrar la presencia subalterna tanto históricamente, como en las sociedades contemporáneas. Esta es una idea de los estudios subalternos. En la medida en que tanto los actores como las formas culturales subalternas se hagan visibles a través del trabajo, ello producirá nuevas formas de pedagogía y representación en las humanidades y las ciencias sociales (John Beverley 2004: 6-7). Además, Spivak llama “desaprender el privilegio”: trabajar contra la corriente de nuestros propios intereses y prejuicios, oponiéndonos a la academia y a los centros de “saber”, mientras al mismo tiempo, continuamos participando en ellos y desplegando nuestra autoridad como profesores, investigadores, administradores y teóricos (John Beverley 2004).

Garcés (2012) señala que todos los autores analizados visualizan en el actuar de los subalternos un modo particular de representar la realidad social que se traduce, entre otras cosas, en la construcción de códigos sociolingüísticos particulares por parte de hombres y mujeres a partir de sus experiencias específicas de subalternidad. Spivak basa su argumento refiriéndose a la imposibilidad que tiene el subalterno de hablar; y se refiere a la imposibilidad de enunciación que tiene el subalterno en las fuentes documentales pues, estas últimas, reprimen su capacidad de hablar por la inexistencia de espacios posibles para la concreción de tal acto.

Así, el historiador sólo puede representar el actuar de los subalternos a partir de las huellas que se logran averiguar en las fuentes siempre

mediadas por los dominadores, es decir, el historiador sólo puede acceder, a lo sumo, a un ejercicio representacional del subalterno mediado por sus propias motivaciones y las de la élite que construyó la fuente, quedando ausente la voz del subalterno en el formato escrito de su historia. Tal como reseña Portocarrero al referirse al artículo de Spivak “¿Puede hablar el subalterno?” cuando señala que:

El supuesto de la pregunta es que el sujeto subalterno, eficazmente colonizado, difícilmente puede tener una voz propia, una autoría. Lo que dice tendría que ser la repetición de lo que han dicho que debe decir. El “resto”, que es su singularidad humana, queda, pues, inexpresado, inaccesible a la conciencia¹³⁹.

En consecuencia, para autores como Guha, comprender al subalterno y su actuar resulta sumamente difícil, y casi imposible –por no decir prácticamente imposible– para Spivak, cayendo la reflexión teórica subalternista muchas veces en un esencialismo de la subalternidad que en vez de abrir nuevos puntos de acceso a la subalternidad cierra la posibilidad a priori de historiarla. Ahora bien, los subalternistas al asumir que la condición de subalternidad se presenta como una experiencia cotidiana, no asumida conscientemente en todo momento y cimentada en relaciones interétnicas, de género, nacionales, religiosas y, también, de clase, comprenden que la subalternidad no sólo se presenta en la esfera de lo material, sino que además en el ámbito de lo discursivo (Garcés 2012).

Beverly señala que Chakrabarty plantea la posibilidad/imposibilidad de *otra* historia que representaría lo que él llama la “política de la desesperación” del subalterno:

Una historia que deliberadamente hace visible, dentro de la misma estructura de sus formas narrativas y de sus propias estrategias y prácticas represivas su colusión con las narrativas de la ciudadanía, para asimilar al proyecto del estado moderno todas las otras posibilidades de solidaridad humana¹⁴⁰ (1997: 290).

Pero la “imposibilidad” de esa historia antimoderna es a la vez intrínseca a los estudios subalternos mismos como un proyecto académico,

¹³⁹ Gonzalo Portocarrero “Problematizando la subjetividad”, 223 en *Reflexión subalternista y sus conocimientos de sujeto subalterno*, Garcés, 2012.

¹⁴⁰ Chakrabarty D., “Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for the “Indian” Past?” Guha, R., (ed.), *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997: 290.

porque “la globalidad de la academia no es independiente de la globalidad que la modernidad europea ha creado”. Chakrabarty (1997: 285) concluye:

El sujeto antihistórico, antimoderno, por lo tanto, no puede hablar de sí mismo como 'teoría' dentro de los procedimientos de saber de la universidad, aun cuando estos procedimientos de saber reconozcan y *documenten* su existencia¹⁴¹.

Por su parte, Dipesh Chakrabarty, observa acertadamente en *Aspectos elementales de la insurgencia campesina en la India colonial* el tratamiento de un sujeto subalterno de carácter colectivo. Señala que las aspiraciones políticas de la Escuela de Estudios Subalternos juegan un rol clave en las formas cómo han tratado de identificar en las fuentes históricas al sujeto subalterno. Garcés (2012) afirma que tanto para Guha como para otros subalternistas, el sujeto subalterno está marcado por una debilidad frente al ámbito de lo social (articulado más por las élites que por los hombres y mujeres en condición de subalternidad), pero sin anular la posibilidad de los subalternos de tener influencia en su propia historia. Esta perspectiva que, por ejemplo Florencia Mallon, a quien analizaremos más adelante representa, no es compartida por todos los intelectuales que han pensado desde la subalternidad, tal es el caso de Gayatri Chakrabarty Spivak, quien ha planteado que el subalterno no puede hablar en la medida en que no hay institución que escuche y legitime sus palabras¹⁴².

Como lo recuerda Tenti (2012), en la década de los 90 en Estados Unidos apareció un Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, compuesto por intelectuales provenientes de sectores de izquierda. Siguiendo el ejemplo del grupo de la India formaron otro, de características similares, referido a Latinoamérica. En 1993 publicaron un ‘Manifiesto inaugural’, en el que destacan el momento histórico post-dictaduras, con variados procesos de redemocratización y el nuevo orden económico transnacional, como consecuencia de la alineación tras políticas neoliberales y de globalización económica, que “invitaban a buscar nuevas formas de pensar y de actuar políticamente”¹⁴³.

¹⁴¹ Ibid., p.285.

¹⁴² Entrevista a Chakrabarty Spivak, (Culturas de Vanguardia, 2006) http://www.dooos.org/articulos/entrevistas/Gayatri_Chakravorty.htm, fecha de consulta: [15.10.2014].

¹⁴³ Manifiesto Inaugural, en Castro Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (1998). En el grupo inicial estaban John Beverley, Ileana Rodríguez entre otros. El grupo duró ocho años hasta su disolución en 2002.

En el Manifiesto destacan la propuesta de los paradigmas tradicionales en el que los sectores subalternos están ausentes, al desempeñar un papel pasivo. Periodizan, por otra parte, la subalternidad en América Latina en tres etapas, desde 1960 hasta el presente: La primera (1960-1968), a partir de la revolución cubana, que representó una recuperación parcial del subalterno, en particular en su carácter no-europeo. Como aporte a nuevas miradas se encuentran manifestaciones de cine documental, como la escuela de Santa Fe (Argentina), el Cinema Nuovo brasileño, el denominado cine popular de Bolivia, el teatro de creación colectiva en Colombia y el cine y teatro cubanos. Todos problematizan cuestiones de género, raza y lenguaje, pero insisten en un sujeto clasista inherente, sin reconocer la diversidad en los negros, indios, mujeres, etc. La segunda etapa (1968-1979) comienza a partir de la crisis del modelo cubano y el fin del proyecto de guerrilla del Che en Bolivia, alentados por el movimiento pacifista, el Mayo francés y la matanza de Tlatelolco, que pone en escena a un nuevo actor político: los estudiantes. Como consecuencia, surgieron formas documentales y testimoniales, en las cuales los sujetos subalternos se convirtieron en parte de la construcción textual. En esta etapa se introduce en Latinoamérica el post-estructuralismo francés, el marxismo gramsciano y la Escuela de Frankfurt. La tercera etapa (de los ochenta en adelante) está marcada por la revolución de Nicaragua y la teología de la liberación. Las palabras claves de entonces fueron cultura, democratización, globalización, postmarxismo, postmodernismo y post-estructuralismo. Se observa un mayor impacto de las ciencias de la comunicación, en particular de la televisión, que impulsa nuevas formas de objetos culturales (Tenti 2012). Según Rodríguez Freire, en las reuniones que se realizaron durante su existencia como grupo, discutieron distintas temáticas, que interesaban a sus integrantes, como subalternidad y género, estudios culturales –con críticas a la subalternidad-, el estado y la noción de subalternidad y el estado y la productividad, incluido el debate norte-sur.

Cabe subrayar que para Walter Mignolo (2000), la idea de la subalternidad no es simplemente una cuestión de dominación de unos grupos sociales por otros, sino que tiene repercusión global más amplia, en

el sistema interestatal analizado por Guha y Quijano. La subalternidad conecta historias locales y estructuras de dominación mundiales. En esto consiste la colonialidad del poder. Por un lado, es un concepto que se usa como metáfora de una o varias negaciones, límite o tope de un conocimiento identificado como occidental, dominante y hegemónico, aquellos de lo que la razón ilustrada no puede dar cuenta. Por otro, subalterno es una posición social que cobra cuerpo y carne en los oprimidos, o aquella condición que genera la colonialidad del poder a todos los niveles y en todas las situaciones coloniales que estructuran el poder interestatal (Rodríguez 2009).

El grupo conformado por John Beverley, Robert Carr, José Rabasa, Javier Sanjinés, Patricia Seed e Ileana Rodríguez, tomó la decisión de transformarse en un colectivo democrático con un proyecto académico que continuara el legado del trabajo intelectual políticamente comprometido. Como el colectivo del sudeste asiático, los subalternistas latinoamericanos estaban profundamente insatisfechos con la ausencia de los pobres en su propia historia. Rodríguez (2009) subraya que el trabajo teórico se dedica a examinar la articulación de las lógicas de la hegemonía; el trabajo de campo, a entender las prácticas sociales del subalterno; el trabajo cultural, a analizar la cotidianidad, la solidaridad y los estigmas; el trabajo sobre la cuestión indígena, a explorar los temas del multiculturalismo, la diferencia como práctica social y hermenéutica y el debate sobre la post-colonialidad.

Asimismo, para Mignolo (2000), subalternidad significa la posibilidad de establecer un vínculo teórico con las diferentes regiones periféricas afectadas por la colonialidad del poder; cruzar fronteras y poner a conversar a los afines, quienes añaden matices a la misma discusión central. Sus puntos de debate son: 1) recuperar las especificidades históricas continentales; 2) reconocer el trabajo de los latinoamericanos en referencia a la colonialidad del poder; 3) poner en escena que la modernidad no empieza en el siglo XVIII sino en el XVI.

Por otro lado, para Florencia Mallon el encanto de los estudios subalternos es que la propuesta viene de intelectuales basados en el “tercer mundo”, y que ofrece una posibilidad de diálogo transregional, en el que

hay que prestarle atención a los contextos específicos (Rodríguez 2009). Además, Beverley examina la relación entre capitalismo y socialismo en conexión con la modernidad y argumenta que ésta es productora de subalternidades, la “heterogeneidad radical”, que contrapone a la “razón” del estado moderno o razón comunicativa de Habermas –y argumenta la imposibilidad de pensar al subalterno dentro de la sociedad civil–; la subalternidad dentro de la noción de hegemonía de Antonio Gramsci –y argumenta la posibilidad de que el subalterno acceda al poder–; y la posición del subalterno dentro de la discusión de la multiculturalidad. Beverley muestra que desde ninguna posición de poder se puede pensar al subalterno. Subalterno es un sujeto tenue que se escapa en cuanto se quiere apresar en una representación. Para Rodríguez (2009) subalterno es, por lo tanto, un aparato heurístico que sirve para mostrar las aporías del pensamiento hegemónico.

La historiadora chileno-norteamericana Florencia Mallon, criticó al Grupo Latinoamericano y mantuvo un fuerte debate con Beverley, al acusar a sus integrantes de ser demasiado textualistas, dependientes de la deconstrucción derrideana, cuando el trabajo del historiador debería hacerse, fundamentalmente, en los archivos y en el trabajo de campo¹⁴⁴. Les critica, también, el no reconocer los aportes de la historia social latinoamericana desde abajo. Beverley respondió acusando a Mallon de provocar resabios positivistas. La disputa estuvo centrada, especialmente en el método, y no tanto en el sujeto de la historia. Bustos (2003), al analizar el debate Mallon-Beverley, concuerda con la historiadora en que el manifiesto ignora los aportes de la historia social latinoamericana, como, entre otros, el de los estudiosos de la región andina -también del ámbito académico norteamericano- y, en segundo lugar, en que el deconstructivismo es central en el análisis de los textos¹⁴⁵. Las respuestas de Beverley a las críticas de Mallon apuntan a aclarar que los estudios sobre sectores subalternos latinoamericanos no necesariamente tuvieron una perspectiva subalternista (Tenti 2012).

¹⁴⁴ Véase: Florencia Mallon (1995).

¹⁴⁵ El análisis de Bustos está centrado en el debate que tuvieron Beverley y Mallon, véase: *Enfoque subalterno e historia latinoamericana: nación, subalternidad y escritura de la historia*, en Walsh Chaterine (2003).

Una consideración del libro *Peasant and Nation (Campesino y nación)* de Florencia Mallon (1995), quizá el más explícito y sostenido intento de aplicar el modelo de los estudios subalternos a la historia latinoamericana, argumenta:

La combinación histórica de democracia y nacionalismo con colonialismo creó una contradicción básica en el discurso nacional democrático en América Latina. Por un lado, la promesa universal del discurso identificó la autonomía potencial, la dignidad y la igualdad de todos los pueblos, y del pueblo, en el mundo. Por otro lado, en la práctica grupos enteros de población fueron impedidos de acceder a la ciudadanía y a la libertad de acuerdo a un criterio eurocéntrico excluyente de clase y género ¿Cómo entonces recuperar los proyectos y las voces de los excluidos? (1995: 8).

Como señala Mallon (1995), la Escuela de Estudios Subalternos ha presentado desde sus orígenes una tensión indeterminada y problemática, al mismo tiempo que sumamente fecunda en la búsqueda por identificar y explicar aquel carácter móvil de la dicotomía dominador-dominado y, paralelamente, las condiciones de subalternidad. Los subalternistas se han visto involucrados en un debate donde la aproximación a nuevos métodos para interpretar las fuentes históricas, han traído como correlato un cuestionamiento de dos de los presupuestos centrales del propósito político del grupo, a saber, una autonomía relativa de las prácticas subalternas respecto a la cultura de las élites y la noción de que la política subalterna cuenta con una unidad y solidaridad propias.

Mallon (1995) señala que para hacer este tipo de historia cultural se requiere recuperar las “voces locales” contra las presiones por omitirlas o ignorarlas a favor de una narrativa histórica más sintética de la emergente unidad de la nación. Con todo, tal narrativa tiene un costo demasiado alto:

Simplificando la política local y las prácticas discursivas se niega la dignidad, agencia y la complejidad de la gente rural y se facilitan los tipos de “construcción del otro” dualistas y raciales, a las que esa gente está aún sujeta. Cuando pretendemos que la historia oral, los rituales y la política comunal no son arenas de argumentación donde el poder se combate y se consolida, nosotros sumergimos las voces disidentes y ayudamos a reproducir la falsa imagen de un paraíso rural (o de idiotéz) que ha sido repetidamente invocado, tanto en la derecha como en la izquierda, para explicar por qué los intelectuales y políticos urbanos saben lo que es mejor para este inocente, ignorante o ingenuo habitante rural (Mallon, 1995: 329-330).

La reflexión subalternista, iniciada en el sudeste asiático, ha trascendido al ámbito de la academia latinoamericana. La subalternidad es vista desde la reflexión subalternista, principalmente, en dos ámbitos, por una parte la esfera lingüística y por otra la extralingüística. De esta manera, podemos asumir la subalternidad tanto en la postergación, por parte del mundo académico, de nuevas formas de concebir la historia y, al mismo tiempo, como una categoría de análisis para hacer comprensible la vida cotidiana de hombres y mujeres de carne y hueso. Así, el estudio de la condición de subalternidad en la historia, la literatura y la cultura no sólo muestra la problemática de que las fuentes históricas son escritas por la élite, sino que además se enfrenta a otra problemática, a saber, el hecho de que la introducción de análisis alternativos para concebir el pasado son objetados por la tradición académica (Garcés 2012).

Además, el trabajo intelectual latinoamericano durante las dos últimas décadas del siglo XX ha sido muy fecundo y vinculado siempre con los movimientos de la vanguardia intelectual internacional. Sus propuestas no se quedan en simples asimilaciones de los esquemas de interpretación desarrollados por las academias del primer mundo. En muchos de los casos las elaboraciones propias manifiestan profunda creatividad teórica y pertinencia contextual, además de una especie de precedencia al trabajo desarrollado por los grupos no latinoamericanos (Blanco 2009: 54). También es interesante como John Beverly nos ofrece una interesante esquematización de los proyectos teóricos y sus representantes en el ámbito de los estudios culturales latinoamericanos, dividiéndolos en cuatro grupos¹⁴⁶.

Para finalizar, cabe destacar el carácter disgregado y discontinuo – como dijera Gramsci – de los grupos subalternos, que ha implicado para los subalternistas no sólo desafíos metodológicos, sino también teóricos para poder acceder al sujeto subalterno que, caracterizado por su ausencia en las

¹⁴⁶ Como primer grupo está: Los estudios sobre prácticas y políticas culturales: Néstor Carda Canclini, Jesús Martín Barbero, George Yúdice y Daniel Mato. Como segundo: La crítica cultural, desde el deconstructivismo y las propuesta neofrankfurtianas: Alberto Moreiras, Nelly Richard, Beatriz Sarlo, Roberto Schwarz y Luis Bitto Carda. Como tercero: Los estudios subalternos: Ileana Rodríguez y el conjunto de intelectuales agrupados en *Latin American Subaltern Studies Group* (al cual pertenece y es figura protagonista el mismo Beverly) y por último: Los estudios postcoloniales: Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, entre otros. Estos son miembros del grupo llamado de la "modernidad/ colonialidad".

fuentes documentales, se quiere recuperar, descubrir o reinsertar en estas últimas. En este contexto, la escuela de estudios subalternos, en busca del subalterno y/o la subalternidad como concepto en la historia, ha apelado tanto a una matriz epistemológica marxista-gramsciana como a una postmoderna para articular derroteros que permitan comprender la condición de subalternidad en su especificidad, sin caer en generalizaciones que terminen perpetuando una visión de la subalternidad que, proveniente desde arriba, legitime un nuevo discurso elitista que más que estar hablando del subalterno, dé cuenta de las representaciones que se han hecho de él por parte de los grupos dominantes. Como señala Garcés (2012), la reflexión subalternista nos muestra un sujeto eminentemente débil a la hora de pensar las relaciones entre estructuras sociales y agencia para el caso de los subalternos. Por otra parte, la reflexión subalternista nos muestra la necesidad de realizar un análisis de la subalternidad que considere por una parte el ámbito del discurso y por otro, el de la experiencia social, perfilándose desde aquí las limitadas posibilidades de acceder al sujeto subalterno.

En estos términos insiste Garcés (2012), en que resulta fundamental la reflexión realizada por los subalternistas en torno al concepto de hegemonía, pues aun cuando la subalternidad traiga consigo un carácter dinámico dependiendo del tiempo y espacio estudiado, y de la categoría con la que esté examinando el pasado; la dicotomía dominador-dominado, ya sea mantenida más por la fuerza que por el consentimiento o viceversa, se plantea entre los subalternistas como condición ontológicamente anterior a la de la subalternidad, siendo de esta forma absolutamente necesario comprender primero las directrices del sistema de dominación vigente, para luego identificar los espacios de subalternidad –materiales y discursivos – que se presenten en una sociedad determinada.

4. El postfeminismo

Por segunda vez en la historia, después del sufragismo, el feminismo se convirtió en un movimiento de masas ya avanzado el siglo XX. Si mayo del 68 cambió el rostro de muchas sociedades, el feminismo modificó no solo el imaginario sobre las mujeres sino que se introdujeron cambios sociales, políticos y económicos en el seno mismo de esas sociedades. El feminismo radical marcó el inicio de un proceso de conquista de derechos que hoy parece estar en retroceso. Mayo del 68 fue un momento de avance, de progreso y de luchas políticas de las mujeres. Este feminismo se articuló nuevamente alrededor del principio ético y político de la igualdad (Cobo 2014).

Simone de Beauvoir (1949) será una referencia teórica y política como también lo fue tiempo antes el sector radical del movimiento sufragista con las reivindicaciones precursoras de Mary Wollstonecraft. *El segundo sexo* ocupa un lugar central, pues está concebido como un estudio totalizador de la condición de las mujeres en las sociedades occidentales. Además, es un texto heredero del feminismo ilustrado y su propuesta normativa se inscribe en un discurso radical de la igualdad. Sus aportaciones han sido tantas y su sombra tan alargada que los feminismos posteriores o bien han reivindicado su obra o bien la han cuestionado, pero nadie ha permanecido ajeno a sus análisis.

Por lo tanto, el feminismo de la diferencia se construirá alrededor de la idea de que entre varones y mujeres existen diferencias profundas que van más allá de la cultura, que posiblemente están ancladas en sustratos más hondos de la humanidad masculina y femenina y que de todo ello resultan formas de estar en el mundo diferentes entre unos y otras. El feminismo de la diferencia se constituye alrededor de la afirmación de esa diferencia que dará lugar a una 'cultura de lo femenino'. El feminismo de la diferencia aparece primeramente en EE.UU. con el nombre de feminismo cultural y reivindica la existencia de valores femeninos distintos a los masculinos, incluso en el terreno de la moral. Carol Gilligan es la figura de referencia de esta posición ideológica, quien argumentará en los años ochenta que el

desarrollo moral femenino es distinto al masculino. Paralelamente, aparece en Europa, en Francia, su correlato, aunque con modulaciones teóricas y políticas específicas, con el nombre de feminismo de la diferencia. La teórica feminista fundamental es Luce Irigaray, quien sostiene que el género no es algo únicamente construido. Para esta filósofa lo femenino es lo diferente, lo no idéntico, lo desconocido, pues lo diferente, lo femenino, escapa al discurso logocéntrico y por ello no puede ser reducido al discurso de la razón. Para ella la diferencia sexual se convierte en la ‘diferencia’ (Cobo 2014).

En otras palabras, según Cobo (2014) ambas perspectivas teóricas, la de la diferencia y la de la igualdad, comparten la idea de que la diferencia entre hombres y mujeres existe. Sin embargo, la primera considera que la diferencia debe convertirse en un paradigma político en torno al cual debe organizarse la vida social. La diferencia no ha de ser ignorada, sino reivindicada y a partir de su existencia debe construirse la vida social, política, económica y cultural. Por el contrario, el feminismo de la igualdad asume la idea de la diferencia como resultado de la experiencia histórica, pero considera que la igualdad debe ser el paradigma político en torno al cual se construyen las relaciones sociales entre hombres y mujeres.

Aún latentes los ecos de este debate que fragmentó, para algunos peligrosamente al movimiento feminista, para otros, al contrario supuso fortaleza, pluralidad y autocrítica, surgió a mediados de los ochenta otro debate que se superpuso al anterior. En efecto, el discurso de la diferencia se encuentra con las argumentaciones postmoderna que continúan el camino de la interpelación crítica a la igualdad que ya había comenzado el feminismo de la diferencia. Como explica Nancy Fraser, el debate de los setenta se desarrolla en torno a la diferencia de género, mientras que las argumentaciones postmodernas de los ochenta se centran en las diferencias entre mujeres¹⁴⁷. Se trata de dos debates y dos fases del movimiento feminista. El primero de ellos enfatizó la diferencia de género, mientras que el segundo exaltó las diferencias entre mujeres pertenecientes a distintos colectivos sociales. Esta segunda fase se configura en el contexto

¹⁴⁷ Nancy Fraser, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Ed. Siglo del Hombre/Universidad de los Andes, 1997, Bogotá; pp. 229-250.

sociopolítico de lo que se ha denominado políticas de la identidad/diferencia.

Cobo (2014) señala que la alianza entre un sector del feminismo y la postmodernidad significó un giro político y epistemológico respecto al feminismo universalista e ilustrado de la igualdad. Este cambio de análisis es tematizado por Seyla Benhabib como un choque de paradigmas en la teoría feminista contemporánea. El cambio de paradigma hacia los feminismos postmodernos se produjo a mediados de los ochenta, bajo la influencia de pensadores franceses como Foucault, Derrida, Lyotard, Luce Irigaray o Hélène Cixous. Para la postmodernidad, las categorías centrales ilustradas no son aceptables ni legítimas porque no tienen en consideración las diferencias¹⁴⁸.

La postmodernidad propone la desactivación de todas las abstracciones modernas decretando su inutilidad o su perversidad. Esta lógica implacable ha alcanzado a los dos conceptos centrales de la reflexión feminista: género y patriarcado. El primero de ellos, al aludir a todas las mujeres en tanto género, está escamoteando las profundas diferencias que existen entre ellas (de clase, de raza, de sexualidad, de etnia, etc.). La teoría postmoderna sostiene que los grupos son plurales y contradictorios. Cualquier gran colectivo -por ejemplo, el de las mujeres- que se dote de un marco normativo para actuar como un actor social puede ser coactivo con la multiplicidad de sus diferencias internas y puede aplastar la construcción de futuras identidades. ¿Se puede hablar acaso de mujeres como género a pesar de las abismales diferencias sociales, económicas, culturales o sexuales que existen entre ellas?

Es así como los análisis postmodernos son críticos con la categoría de género, no sólo cuando con este concepto se refieren a lo masculino y lo femenino como construcciones culturales, sino también cuando el género es utilizado como sinónimo del colectivo de las mujeres. Desde análisis postmodernos se señala a propósito del concepto de género que éste no es

¹⁴⁸ Todas las abstracciones son sospechosas, especialmente las ilustradas, porque no son lo suficientemente inclusivas con los individuos. Ninguna de ellas es capaz de dar cuenta de 'toda la realidad'. Las abstracciones o 'afuera constitutivos' son sólo construcciones discursivas, que en lugar de explicar la realidad, la configuran coactivamente, la homogeneizan cuando es diversa o la falsifican al dotarla de una uniformidad que en realidad es inexistente.

capaz de representar más que a un pequeño grupo de mujeres: aquellas blancas, de clase media que viven en países ricos. Las teorías postmodernas nos dicen que cualquier ‘nosotros’ -las mujeres en este caso- resulta políticamente sospechoso, desde el momento en que, por una parte, intenta crear una supuesta comunidad de opinión, ideas e intereses allá donde no los hay y, por otra, todo ‘nosotros’ se construye a partir de la exclusión de quienes no poseen las características que les hacen aptos para participar en esa abstracción (Cobo 2014).

Cabe señalar que las definiciones que se han dado al llamado postfeminismo han sido tan variadas como los estudiosos del tema. La estudiosa Sophia Boca (Genz y Brabon 2009) sitúa al postfeminismo no en la esfera mediática como una crítica al feminismo sino en la esfera académica como una ruptura epistemológica, una evolución del pensamiento feminista a través del desarrollo del psicoanálisis post-lacaniano, el feminismo francés y la teoría post-estructuralista que se alimenta de autoras como Julia Kristeva, Hélène Cixous, Laura Mulvey y Judith Butler.

En ese sentido, tal y como también señala Ann Brooks en su libro *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms* (1997) el prefijo “post” señalaría una evolución hacia la madurez del movimiento, en el que se habría pasado de las políticas colectivas de la Segunda Ola del feminismo a la alta teoría académica con el establecimiento no sólo de los Estudios Culturales dentro de las academias anglosajonas, sino también de fuertes lazos entre la teoría feminista y los que se denominan movimientos anti-fundacionales como el postmodernismo, el post-estructuralismo y el post-colonialismo. Así, se produce la introducción del feminismo dentro de la dinámica del fin de las grandes dialécticas modernas que en el caso de la lectura de género llevan a la destrucción de ese signo / sujeto colectivo que es el de “mujer” y que había aunado la Segunda Ola feminista (Moreno 2012)

Por otro lado, según Projansky (2001: 77), el primer uso a nivel popular del término postfeminismo (a veces denominado neofeminismo) se debe a Susan Bolotin en un artículo que publicó en *The New York Times*, en

1982, con el título “Voices from the Post-Feminist Generation”, en el que escribió: “Encontraréis muy pocas personas felices, entusiastas y relajadas que sean ardientes defensoras del feminismo. Los feministas son en realidad almas torturadas” (Bolotin 1982: 29). Así llegaba a la opinión pública una etiqueta que definía el feminismo como algo que impedía alcanzar la felicidad.

Cabe subrayar que algunas autoras (Ferriss y Young 2008; Projansky 2001; McRobbie 2009) consideran que, incluso aceptando la gran heterogeneidad de las posiciones, a veces contradictorias, que se esconden tras ese vocablo, se trata de un nuevo enfoque que, difundido a través de la cultura popular, sugiere que las mujeres ya han alcanzado todo lo necesario para vivir plenamente, por lo que no es necesario seguir luchando por sus derechos (pues, supuestamente, ya disfrutan de ellos). Asimismo, propone que el propio feminismo habría *obligado* a las mujeres a renuncias que ahora deben cuestionar, en concreto a la maternidad o a la feminidad normativa.

Así, son muchas las autoras que sostienen que el postfeminismo es una nueva forma de *backlash* (*reacción*) según la clásica definición de Faludi (1991). La propia Faludi menciona que en la actualidad el postfeminismo se ha convertido en *backlash* y el *backlash* se ha convertido en postfeminismo, a partir de la obra de algunas autoras muy críticas con el feminismo “hegemónico” de la segunda ola (Genz y Brabon 2009: 55).

Por otra parte, para McRobbie (2009) es una orientación que no disimula un profundo rechazo hacia el feminismo, incluso cuando muchos de sus logros son vistos como normales en las sociedades occidentales. Según esta autora, lo que encubre son nuevas formas de sometimiento que operan al mismo tiempo que se difunde una imagen negativa sobre el feminismo, con el objetivo de su rechazo por parte de las propias mujeres. Defiende ante todo la elección personal como constitutiva de lo político, reemplazando la agenda que había sido esencial para el feminismo de segunda ola, para quien la acción política antipatriarcal era la clave.

Es, entonces, una (re)definición de “lo personal es político” que relaja o abandona la crítica a la cultura patriarcal y a los medios de

comunicación como altavoces de dicho patriarcado. Es decir, la elección personal se considera autónoma e independiente de la estructura social y los condicionantes ya establecidos por el patriarcado. Incluso es posible celebrar algunos mandatos sociales genéricos que, para el feminismo de segunda ola, habían resultado opresivos. Así, como apunta Menéndez (2013), si las elecciones son personales, todas son legítimas, ya sean decisiones en relación con la familia, el empleo o el canon estético. Invita a gozar del consumismo y entra en contradicción con el discurso feminista, al que considera agresivo y amargado. No obstante, no niega su importancia sino que considera que ya no es necesario. Es decir, declara obsoleto el feminismo pero se celebran sus resultados en un escenario neoliberal: gracias al feminismo las mujeres tienen estudios y acceden al mundo laboral, pueden convertirse no en sujetos con derechos sino en sujetos que pueden consumir.

En este sentido, el denominado *Lipstick Feminism*, coincidente con el advenimiento del neo-conservadurismo de la primera década del nuevo siglo, será una posición izada por mujeres que eligen las “armas de mujer” como recurso lícito para luchar contra el patriarcado a partir de los años ochenta. Es en este contexto que se reivindican como progresistas algunas tecnologías, como la cirugía estética. Reivindicaciones llevadas a la primera línea con el reciente texto de Catherine Hakim (2012) o con los apoyos a algunas figuras femeninas, tal es el caso de la candidata norteamericana Sarah Palin, con quien el pintalabios se habría convertido en una suerte de grito de guerra. Todo ello podría ilustrarse con la metáfora “de la quema de sostenes al wonderbra” (Larraburu, s.f.: 1)¹⁴⁹.

Entonces, según Menéndez (2013) el postfeminismo del que hablamos intentaría superar las tensiones con la feminidad normativa que habían vivido las activistas de los años setenta, cuando la preocupación por la imagen, la moda o los atributos femeninos se había considerado como producto de la opresión patriarcal, pero se enfrentan a nuevas y múltiples contradicciones. La problematización se deriva de la tensión entre la

¹⁴⁹ Consultar artículo: “Las feministas del pintalabios”. *Magazine La Vanguardia*, s.f. En: <http://www.isabel-larraburu.com/articulos/psicologia-social/144-las-feministas-del-pintalabios.html?lang=>, fecha de consulta: [16.07.2015].

independencia (económica, profesional, afectiva) y la dependencia de la imagen y la estética corporal, un binomio que parece difícil de sobrellevar y que ha sido definido por autoras como María Antonia García de León (2012) como “violencia estética patriarcal”.

Asimismo, si bien parece haber un acuerdo entre las generaciones implicadas de la necesidad de que exista un debate inter-generacional y de que éste sirva para aproximar y actualizar el feminismo, existen profundas divergencias sobre cómo se ha de llevar a cabo. Es en el seno de ese debate donde surge otra de las acepciones del “postfeminismo”. El postfeminismo entendido como un grupo de autoras, que han sido involuntariamente bautizadas por la prensa como “postfeministas”, pero que pese a ese cuño adoptan puntos de vista completamente distintos hermanándose tan sólo en ciertas aproximaciones generales y coincidiendo sobre todo en sus ataques furibundos a las ideas e integrantes de la Segunda Ola sin que ello suponga, desde su perspectiva, una negación del feminismo personal de cada una.

Moreno (2012) señala que entre estas autoras destacan teóricas como Naomi Wolf, Camille Paglia o Rene Denfeld que participaron en una serie de debates característicos de la segunda mitad de la década de los 80 y principios de los 90 en el ámbito anglosajón y a través de los cuales podríamos trazar ciertas líneas generales aunque de contornos muy vagos como, por ejemplo, la tendencia a rechazar la victimización y reivindicar la autonomía y responsabilidad de las mujeres aplicadas a ámbitos tan polémicos como la *date rape* (las violaciones en citas, sobre todo en campus universitarios) o el calificarse como *sex positive* ante un improbable rechazo de la pornografía.

Para Wolf el feminismo no habría sabido capitalizar sus victorias en parte por los “malos hábitos del propio movimiento” (citado en Gamble 2006: 40), en parte por una maniobra de la prensa que ha llenado de falsos estereotipos, equívocos y ruidos la comunicación entre el feminismo y las mujeres. Por lo tanto para Wolf, no existiría nada como un “mal feminismo”, sino que existiría “la mala imagen del feminismo” creada por la prensa y en parte también incentivada por esos malos hábitos entre los que se contaría el exceso de ideología:

La definición de feminismo se ha convertido en algo ideológicamente sobrecargado. En vez de ofrecer un poderoso “Sí” para que todos los deseos individuales de las mujeres puedan forjar su propia definición, ha sido desastrosamente redefinido en la imaginación popular como un masivo “No” a todo lo que se sitúe fuera de un estrecho conjunto de ideas (Gamble 2006: 40).

En líneas generales, el postfeminismo presupone que el feminismo como movimiento político ha alcanzado logros notables en relación con los derechos de las mujeres; no obstante plantea al mismo tiempo los límites de este tipo de activismo feminista característico de los años setenta. Así pues, el postfeminismo contiene discursos extremadamente versátiles que dieron lugar a numerosas líneas de investigación con perspectivas de estudio particulares. Al respecto, Beatriz Preciado (2005: 245) plantea lo siguiente:

Este proceso de transformación y crisis del feminismo de la segunda ola, que daría lugar a la teoría postcolonial, la teoría queer, el postfeminismo, los estudios transgénero, etc..., fue un período extremadamente intenso. Aunque a menudo tiende a entenderse el postfeminismo como una forma de “antifeminismo”, este término tiene hoy el sentido de señalar un nuevo marco conceptual para el feminismo. El postfeminismo representa la madurez del feminismo como teoría política. En el discurso de los 90 el término postfeminismo señala un giro conceptual desde los debates de igualdad y diferencia, justicia y reconocimiento, e incluso del esencialismo y del constructivismo hacia los debates acerca de la producción transversal de las diferencias. Marca un desplazamiento de aquellas posiciones que parten de una sola noción de diferencia sexual y de género ya sea esta entendida en términos esencialistas, en términos marxistas (división sexual del trabajo) o en términos lingüísticos (orden simbólico o pre-simbólico), hacia un análisis de naturaleza transversal (Preciado 2005: 245).

En efecto, desde la postura argumentativa de Preciado, podemos afirmar que el postfeminismo no se opone ni intenta frenar el movimiento feminista contemporáneo de corte más tradicional. En rigor, no se trata de echar por tierra la historia del movimiento feminista y los logros conseguidos, sino de establecer una perspectiva de análisis novedosa que permita señalar los límites del quehacer feminista hasta un momento determinado, proponiendo a la vez un análisis transversal, más amplio, más enriquecedor (Alegre 2012).

El multiculturalismo es una lógica teórica, política y normativa que se desarrolla en la década de los 90 y que ha hecho de la exaltación de la diferencia cultural el núcleo de sus supuestos teóricos y prácticos. El

multiculturalismo ha proporcionado un marco teórico y político a las comunidades culturales inferiorizadas y también a los movimientos sociales que han dado voz a minorías invisibilizadas y excluidas. También ha sido un poderoso aliado a la hora de introducir críticamente en la agenda política la cuestión colonial y los efectos que ese fenómeno ha producido sobre las mujeres de los países y territorios colonizados y concretamente de las mujeres de los pueblos originarios y afrodescendientes.

Cobo (2014) subraya que el feminismo pronto se incorporó al debate sobre el multiculturalismo, sobre todo el feminismo norteamericano y el feminismo de los países más pobres, hasta el extremo de que el multiculturalismo se ha convertido en una lógica teórica y política que ha dado voz a mujeres feministas que no se sentían representadas en el movimiento. Estas mujeres feministas que se aproximaron al multiculturalismo pusieron sobre la mesa la necesidad de replantear el proyecto político feminista a la luz de estructuras sociales sólidamente visibilizadas como la raza, la etnia o la sexualidad. De esta forma comenzó una estrecha alianza entre un sector del feminismo y el multiculturalismo que se ha traducido en significativos debates teóricos e importantes luchas políticas¹⁵⁰. De este modo, frente al metarrelato feminista, propone como alternativa la proliferación de microrrelatos.

Sin embargo, la diversidad cultural y las ideas multiculturalistas son aceptables sólo si amplían la libertad y la igualdad de los individuos¹⁵¹. Por ello, hay que discriminar entre las prácticas y valores culturales que están al servicio de sistemas de dominación y aquellos que no vulneran los derechos individuales. Esta argumentación desemboca en la urgente necesidad de construir colectivamente criterios éticos universales que resten legitimidad a todos los valores y las prácticas basados en la dominación y la discriminación. Los derechos humanos son, sin duda, el punto de partida. Esta ética debe ser lo suficientemente universal para que no sea una

¹⁵⁰ El feminismo multiculturalista pone en cuestión el feminismo, en tanto discurso y praxis, que no visibiliza las opresiones específicas de las mujeres marcadas por la raza, la clase, la etnia o la orientación sexual. Este feminismo ha puesto en el centro del escenario político feminista la existencia de diferencias económicas, políticas, raciales, sexuales y culturales entre las mujeres y ha señalado que no se puede construir un proyecto feminista representativo si no asume como elemento central de su análisis y de su práctica la cuestión colonial.

¹⁵¹ Ver artículo: Rosa Cobo Bedía "Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política". En: *Política y Sociedad* (Madrid), nº 32, 1999.

producción etnocéntrica y se convierta en el fundamento de una comunidad moral.

Por otro lado, Cobo (2014) destaca otra de las teorías que se desprende dentro del postfeminismo: la Teoría Queer. El origen de la Teoría Queer se encuentra en la idea de que el género, el sexo pero también la orientación afectivo-sexual son construcciones culturales y no hechos naturales. Si bien el propio origen del feminismo se edifica sobre el descubrimiento de que el género es una construcción normativa, la Teoría Queer se basa fundamentalmente en el carácter social del binarismo sexual. Luisa Posada Kubissa lo explica así: “la materialidad corporal que se presenta en forma de binarismo sexual no es una esencia pre-social, sino que se constituye precisamente por la categorización social y cultural”¹⁵². La primera idea fuerte de la Teoría Queer es que no sólo se construye socialmente el género si no también el sexo. De hecho, desde el propio feminismo, Monique Wittig señaló también el origen construido del sexo. Antes de que la Teoría Queer se articulase en torno a esta afirmación, ya el feminismo había reflexionado en la misma dirección años antes. Por eso precisamente esta teoría reivindica el legado teórico de Wittig.

El filósofo francés Michel Foucault, referencia imprescindible de la Teoría Queer, argumenta sobre el carácter construido del sexo y señala que la heterosexualidad se ha construido desde la coacción normativa, desplazando así otras formas de vivir la sexualidad, como, por ejemplo, la homosexualidad¹⁵³. El resultado es que los seres humanos se van a dividir en dos géneros diversos entre sí, de manera que deviene producto cultural lo que se presenta como orden natural. Y de este modo el orden, simbólico y real, es categorizado en términos de heterosexualidad. Atravesar ese orden simbólico y real, detectarlo y sacar a la luz su carga normativa es ya parte del trabajo de deconstrucción que la Teoría Queer se propone (Posada Kubissa 2014: 149-150).

Judith Butler, filósofa de la Teoría Queer, construye su pensamiento con la vista puesta en un colectivo social: el de los gays, lesbianas,

¹⁵² Luisa Posada Kubissa, *Teoría Queer en contexto español. Reflexiones desde el feminismo*. España, Daimon 2014.

¹⁵³ Michel Foucault, (1995) *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI.

bisexuales y transexuales. Argumenta que los gays y lesbianas cuestionan el pretendido carácter natural de la heterosexualidad y la existencia misma de los transexuales pone en cuestión la consideración del sexo como hecho natural. La tarea de Judith Butler es deconstructiva y desnormalizadora, pues intenta deconstruir las categorías de sexo, género y sexualidad a fin de que las otras formas anormativas de vivir la sexualidad alcancen un estatus de legitimidad social. Para esta filósofa se puede erosionar la práctica social heterosexual transgrediendo la heterosexualidad normativa. Así se alcanza uno de los objetivos de Butler: la subversión de las normas de género (Butler 2001, 2002)¹⁵⁴.

En efecto, Butler se pregunta sobre la estabilidad del género como categoría de análisis y señala que le parece insuficiente el descubrimiento que hace el feminismo de que el género es una construcción social. Esta autora cree que hay que seguir trabajando en la ‘desnaturalización’ del género y del sexo para contrarrestar la violencia normativa que traen consigo las morfologías ideales del sexo¹⁵⁵. La preocupación de Butler es que lo masculino y lo femenino son corsés tan rígidos que violentan a los individuos que lo portan. A Butler, sin embargo, no le parece suficiente la crítica feminista a la jerarquía de género; cree que hay que ir más allá y preguntarse acerca de la producción del género. Esta filósofa, desde su posición de fundadora de la Teoría Queer, subraya que el origen de la jerarquía de género quizá haya que buscarlo en la necesidad de preservar y reforzar la hegemonía heterosexual. El concepto de género, en opinión de Butler, desemboca en prácticas excluyentes, pues no todas las mujeres se sienten representadas por esa categoría. Como explica Butler, el género no es un significante estable al no conseguir la aprobación de aquellas a quienes aspira a describir y representar. Por ello mismo, dirá, incluso, concibiendo en plural la categoría de mujeres, se ha convertido en un término problemático y una causa de impugnación y angustia para las mujeres¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity*, (1990). Traducido al castellano como: *El género en disputa: Feminismo y la subversión de la identidad* en 2001, Paidós, España. Judith Butler, *Cuerpos que importan, sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona, Paidós 2002.

¹⁵⁵ Judith Butler, *El género en desventaja*. Paidós, México, 2001: 20.

¹⁵⁶ Judith Butler, op. cit.; p. 39.

Como señala Beatriz Preciado (2007):

Uno de los desplazamientos más productivos surgirá precisamente de aquellos ámbitos que se habían pensado hasta ahora como bajos fondos de la victimización femenina y de los que el feminismo no esperaba o no quería esperar un discurso crítico¹⁵⁷.

En este contexto, las ideas y las prácticas *queer* funcionarán como un auténtico revulsivo. Trujillo (2009) apunta a que la concepción del género como *performance* de Judith Butler, junto a otras aportaciones feministas Queer, acabará con la centralidad del discurso igualdad *versus* diferencia en el feminismo occidental en general, y español en particular.

La cuestión de la clase antecedió, en términos de relevancia política, a la del género (y ésta, a su vez, a la discriminación por opción sexual). Esta jerarquía de opresiones, sobre la que tanto alertaron las feministas negras como Barbara Smith (1983), será puesta en cuestión en los años noventa desde posicionamientos Queer. Algunas de las referencias más influyentes fueron los trabajos de Kate Millet, Adrienne Rich, Gayle Rubin, y Monique Wittig. En los grupos de feministas lesbianas los temas de debate principales en relación con la sexualidad eran las relaciones *butch- femme* entre lesbianas, el sadomasoquismo, y la pornografía (Trujillo 2009)¹⁵⁸.

Queer, que significa ‘raro, diferente, extraño’, es el término utilizado para designar el amplio conjunto de teorías y prácticas políticas surgidas en Estados Unidos en la década de los ochenta, frente a las políticas identitarias tanto del feminismo como del movimiento de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales (LGTB). Estas políticas podían resultar “efectivas” políticamente, y ser útiles para la movilización y la obtención de demandas, pero resultaban excluyentes de los *otros* y las *otras*, los sujetos *queer*. Estos sujetos *desviados* (en castellano traducciones comunes del término son ‘marica’ o ‘bollera’, entre otras) se autoproclaman *queer* como forma de reivindicar, en clave estratégica, su *diferencia* frente a la norma (hetero)

¹⁵⁷ Beatriz Preciado, “Mujeres en los márgenes” En *Babelia: El País*. 13.1.2007, ver en línea: http://elpais.com/diario/2007/01/13/babelia/1168648750_850215.html, fecha de consulta: [16.10.2014].

¹⁵⁸ Se trata de roles eróticos que se pueden dar entre lesbianas, en los que una adopta el papel *masculino* (la *butch*) y la otra el *femenino* (la *femme*), en lo que constituye un ejemplo de agencia lesbiana que, además, pone en evidencia cómo estos papeles no corresponden de manera “natural” a los varones y las mujeres, sino que, como construcciones sociales que son, se pueden cambiar, subvertir, reinventar. Sobre esta cuestión, véase Joan Nestlé (1984).

sexual. El término *queer* opera como un término paraguas que pretende englobar al conjunto de la *disidencia sexual*.

Las “multitudes” *queer* (Preciado 2003) reclaman en la década de los noventa “contarse a sí mismas” con unos discursos y unas representaciones propias. Rechazan, por otro lado, llamarse “homosexuales”: éste es un término utilizado por la medicina, con fines reguladores, y poco inclusivo de la diversidad sexual¹⁵⁹. Una de las razones por las cuales se utiliza el término en inglés es precisamente su mayor inclusividad (incluye tanto el masculino como el femenino) de las denominadas *sexualidades periféricas* (los y las transexuales, bollos, maricas, transgéneros, *dragkings* y *queens*, y un largo etcétera)¹⁶⁰.

La crítica *queer* cuestiona las nociones de identidad, género y diferencia sexual del feminismo. Los desplazamientos del sujeto feminista que se van a producir parten de los trabajos de teóricos gays y lesbianas como Monique Wittig, Michel Foucault o Adrienne Rich. Las propuestas teóricas y prácticas políticas *queer* no surgen, sin embargo, de la nada: toman del lesbianismo feminista su atención a la especificidad del género, su concepción de la sexualidad como institucional y política más que como algo meramente personal (el conocido eslogan del feminismo radical “lo personal es político”, que rompe con la trampa de la oposición privado *versus* público), y su crítica a la heterosexualidad obligatoria (Rich 1980).

A lo personal es político la teoría *queer* le añade la noción de la *biopolítica*: los cuerpos y las sexualidades son políticas. Dicho de otra manera, se politiza la corporeidad, lo sexual. Si, como señalara Foucault, antes el poder tenía capacidad para quitar la vida, ahora la obsesión de éste es controlar y normalizar los espacios vitales (a través, por ejemplo, del matrimonio civil de “homosexuales”). Butler representa, por otra parte, la aportación fundamental de las lesbianas al campo de la teorización feminista, y su llamada de atención acerca de las discriminaciones que

¹⁵⁹ El término “homosexual” fue acuñado por Karl Maria Kertbeny en 1868. El entrecomillado hace alusión a ese cuestionamiento de la categoría; ver Ricardo Llamas (1998: 376).

¹⁶⁰ En relación con el término *queer*, se ha señalado el peligro existente en la posible despolitización de esa inclusividad semántica, y en la apropiación del término fuera del ámbito de la protesta sexual. O en la traducción apresurada e interesada como “marica”, que deja a un lado el carácter más inclusivo de esta palabra en inglés.

proceden del heterosexismo, además del patriarcado, sobre otros cuerpos, afectos y prácticas sexuales (Trujillo 2009).

Siguiendo a Teresa de Lauretis (1993) diremos que el pensamiento feminista ha pasado por tres momentos concretos desde la segunda mitad del siglo XX: un primer momento a finales de los años setenta caracterizado por un intento de definición formulándose preguntas como ¿quién es o qué es la mujer?; a través de estos cuestionamientos el movimiento feminista descubrirá que la mujer no existe y que su existencia es paradójica en tanto que está al mismo tiempo atrapada y ausente en el discurso; en un segundo momento el feminismo se daría cuenta de que una teoría feminista debe partir y centrarse en tal paradoja; la aceptación de dicha paradoja nos lleva al tercer momento del pensamiento feminista que constituye la etapa actual de reelaboración y reconceptualización teórica centrado en una reconceptualización del sujeto como una entidad cambiante, que se multiplica a lo largo de diversos ejes de diferencias, una reflexión sobre la relación entre las formas de opresión y las formas de comprensión formal o de construcción de la teoría; una emergente redefinición de la marginalidad como una ubicación, de su identidad como una desidentificación y por último; la hipótesis del autodesplazamiento que expresa al movimiento simultáneo social, subjetivo, que en última instancia es un movimiento político y personal.

En general, se puede decir que la corriente feminista postmoderna es una postura, heterogénea y radical. Plantea la necesidad de crear rupturas centrales y determinantes con el pensamiento occidental, masculino, moderno, falocéntrico y dominante, que ha estado presente en el desarrollo de la humanidad, en especial en la sociedad occidental. No cabe duda de que a pesar de su radicalismo en algunos planteamientos, sus propuestas han estado en la mesa de la discusión de las teóricas feministas, son planteamientos polémicos que contribuyen a desarrollar una postura crítica respecto a la construcción de conocimiento, en tanto invitan a pensar desde dónde se observa la realidad y desde qué parámetros epistemológicos y teóricos se explican, y si estos aportan o no a las transformaciones de las

relaciones de poder genéricas o, más bien contribuyen a reafirmar el poder masculino (Piedra Guillén 2003).

La postmodernidad pasó a ser una propuesta que apuesta por el “fin de los grandes relatos”, es decir, de las utopías o mitos que guiaron la construcción del mundo moderno, a saber la razón y la confianza en el progreso. En consecuencia lógica, se produciría el fin de las ideologías y, en la formulación más tardía del profesor universitario Fukuyama, “el fin de la historia”. Para las feministas postmodernas, el pragmatismo debería llegar a sustituir a la epistemología, para conocer las distintas formas en que nos entendemos unos a otros y las diversas formas en que lo hacemos (Flax 1990). El postmodernismo cuestiona así los conceptos universales, las nociones de progreso, a la ciencia en sí, la existencia de una naturaleza y realidad humana, de una historia lineal y definitivamente los poderes de la razón.

Para las feministas postmodernas, el feminismo repitió los mismos errores de la ciencia masculina en tanto impulsó el desarrollo de principios universales y esencialistas que representaban las voces únicamente de las mujeres blancas occidentales, burguesas, heterosexuales y cristianas. Fallaron al no reconocer la *diversidad* de las experiencias de las mujeres, y se buscaron explicaciones causales de la opresión de las mujeres universales. Por ello, algunas feministas postmodernas abogan por abandonar la categoría “mujer”, ya que en el intento de definir la categoría se terminan recreando conceptos misóginos y se cae en la trampa del esencialismo. Señalan que una mujer no puede ser, es algo que no pertenece a la categoría ser (Kristeva 1981). La categoría mujer es una ficción y los esfuerzos feministas deben estar dirigidos a su deconstrucción. Mas este camino puede implicar incluso el fin mismo del feminismo como epistemología y movimiento político.

5. Estudios de género

Sin lugar a dudas, los estudios de género han hecho importantes contribuciones para comprender diversos aspectos de la relación entre hombres y mujeres, demostrando su carácter cultural, social e histórico, y la identidad que forjan (Lora 2007). El concepto de género nació directamente de la crítica a las teorías e ideologías que legitiman la subordinación femenina. El término viene de la psiquiatría y fue acuñado para llamar la atención sobre el hecho de que no es la biología sino la socialización o la cultura el factor que más influye en la identidad sexual de las personas. Este argumento tuvo un gran valor para discutir el supuesto de que las mujeres son naturalmente temperamentales, sumisas, pasivas, etc., y para probar que muchos de estos rasgos no son naturales sino aprendidos (Fuller 1993).

Posteriormente, el concepto sistema sexo/género fue acuñado por la antropóloga Gayle Rubin para hacer referencia al hecho de que la subordinación de la mujer es un principio central de la organización social humana; o, al menos, de las sociedades conocidas¹⁶¹. Rubin (1986) argumenta que las instituciones humanas básicas, la familia y el parentesco, se fundan en el intercambio de mujeres; es decir, grupos de hombres que entregaban y recibían esposas. En consecuencia, los hombres tienen derechos sobre las mujeres que ellas no tienen sobre ellas mismas. Rubin (1986) va más allá y relaciona la racionalidad de los sistemas de parentesco con el aparato psíquico humano. Señala que el ser humano nace bisexual y debe ingresar al orden heterosexual.

Según Fuller (1995) ésta sería la máquina que produce hombres y mujeres, con posiciones sociales diferenciadas y relacionadas de manera tal que cada género depende del otro, pero uno de ellos, el masculino, tiene prerrogativas sobre el otro. De este modo, la pasividad, el masoquismo y el

¹⁶¹ Gayle Rubin (1986) en su clásico artículo *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo*, utiliza la categoría sistema de sexo/género para delimitar aquellos aspectos de la vida social que producen y sostienen la opresión de las mujeres y de las minorías sexuales. Rubin define al sistema de Sexo/Género como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin 1986: 97). Rubin vertebró su pensamiento sobre la consolidación del binomio sexo/género, que entreteje el fundacionalismo biológico como forma privilegiada para pensar la forma en que los cuerpos adquieren significados sociales (Martínez 2011).

superego débil serían las huellas psíquicas que deja, en la mujer, el hecho de aceptar ocupar una posición subordinada¹⁶².

Originariamente, el género fue definido en contraposición al sexo en el marco de una posición binaria (sexo y género), aludiendo la segunda a los aspectos psico-socioculturales asignados a varones y mujeres por su medio social y restringiendo el sexo a las características anátomo-fisiológicas que distinguen al macho y la hembra de la especie humana. Los análisis basados en esta noción se concentraron insistentemente en explicar cómo los sujetos adquieren y actúan los roles e identidades de género. De este modo, se afirmaba que la sociedad tiene un libreto que debe ser aprendido y que ese aprendizaje garantiza la reproducción de un orden de género sin fisuras.

Hasta muy avanzada la década de 1970, los estudios hablaban de una “antropología de la mujer” (Reiter 1975; Martin y Voorhies 1978). Los esfuerzos iban dirigidos a hacerla “visible” para las ciencias sociales, demostrando su participación activa más allá de la familia y el ámbito doméstico. Al mismo tiempo se denunció el androcentrismo de los estudios que la subsumían bajo la norma masculina tomada como parámetro de lo universal. El objetivo era tratar de encontrar los orígenes de la desigualdad - social y culturalmente construida-, entre los sexos (Quinn 1977; Sanday 1986).

Sin embargo, como indica Bonder (1998) esta concepción no tardó en ser cuestionada por su tendencia funcionalista y mecanicista. Si se tratara solo de roles, podría pensarse que son complementarios, lo cual despolitiza la problemática de la desigualdad y, consecuentemente, oculta las cuestiones de poder y conflicto que atraviesan las relaciones entre mujeres y los varones. Por otra parte, esta concepción demuestra su incapacidad para explicar las variaciones entre personas pertenecientes a un mismo género, y el cambio de los discursos y prácticas en esta dimensión de lo social. González (1993) señala que una de las primeras críticas, dirigida a esta

¹⁶² Los estudios basados en la categoría de género han recorrido un largo camino desde las tempranas y decisivas investigaciones de Stoller y Rubin. Surgidos a partir de la década del 60, recorrieron un trayecto epistemológico en dos sentidos simultáneos. Por una parte, se dirigieron a una crítica sistemática de las nociones convencionales acerca de lo masculino y lo femenino que circulan no solo en los discursos de sentido común, sino también en aquellos que se designan como científicos y que, de una u otra forma, han proporcionado las explicaciones que asumimos como “legítimas” y/o “verdaderas” acerca de las diferencias sexuales y sociales entre varones y mujeres (Bonder 1998).

primera ola de estudios, es que no se puede hablar de “la mujer” y “la condición femenina”; pues aunque los rasgos más generales de la asimetría entre los sexos pueden ser compartidos, los estudios prueban que hay una gran diversidad de situaciones femeninas, aun dentro de una misma sociedad (Sacks 1989; Moore 1991).

En los años 80 se comienza a generalizar la noción de “género” como evolución posterior a la noción de “patriarcado” y ante las limitaciones de los estudios de la mujer, en que se cuestionan el estudio aislado de las mujeres y la supuesta homogeneidad de ellas. Aunque el énfasis en las mujeres se justifica dada su posición de subordinación generalizada en las diversas sociedades, se plantea la necesidad de estudiar a las mujeres en relación con los hombres y con el sistema social en que están insertos, el cual genera desigualdades y jerarquías de género. Esto es lo que en la academia se llaman los estudios de género y en el ámbito de las intervenciones sociales tiene su correlato en la orientación de “Género en el Desarrollo” (Mora 2006).

Las teorías sobre el género, en su origen, en su generación y en sus metas están estrechamente ligadas al feminismo. Sin embargo, como señala Mora (2006) ésta es una relación en tensión dado que la teoría feminista permanece crítica respecto de algunas teorizaciones sobre el género, aunque son ámbitos de mutua influencia. Se sostiene no obstante, que no toda teoría del género es feminista en el sentido que lo que define al feminismo es la lucha por la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres, la emancipación de las mujeres y la eliminación de su subordinación y algunas conceptualizaciones del género se limitan a la descripción de las diferencias y de los roles de hombres y mujeres, y de las relaciones de género, sin una visión transformadora de la realidad. Sin embargo normalmente género y feminismo se utilizan como expresiones sinónimas.

Cabe señalar que a partir de la teoría feminista nacieron varias formas de explicar la subordinación. Sin embargo, todas tomaban como referencia la categoría mujer. Con posterioridad, la introducción de la categoría género hizo más complejo el debate, instalando un análisis relacional contextualizado que permitió reformular la noción de mujer a-

histórica, esencial y universal (Cangiano y Dubois 1993). Como categoría de análisis, el género ofreció herramientas útiles para la comprensión del carácter relacional y del largo proceso histórico de construcción social que sostiene la diferencia entre hombres y mujeres. Al mismo tiempo, denunció la lógica binaria y excluyente que ordena la distribución del poder entre hombres y mujeres de forma no equitativa (Burin y Meler 1998, 2000). En líneas generales, la introducción del género en el campo del feminismo produjo un gran avance en la comprensión de la diferencia entre hombres y mujeres como producto de normas culturales, un avance teórico significativo ya que permitió comenzar a pensar la subordinación de las mujeres fuera del campo de la naturaleza.

Asimismo, el cuerpo es entendido como una unidad orgánica autónomamente integrada. Aspectos como la raza, la sexualidad, el género constituyen atributos del cuerpo delimitado como una superficie pasiva y fija, como un real prediscursivo, determinado biológicamente (Fernández 2003). Si bien la anatomía es uno de los criterios más importantes para la clasificación de los seres humanos, es evidente que la biología per se no garantiza las características que socialmente se le asignan a cada uno de los sexos. Es a partir de este punto cuando comienza a considerarse y caracterizarse el género como la interpretación cultural del sexo. Entonces, el género es a la cultura lo que el sexo a la naturaleza (Martínez 2011).

Según Huamán (2007) cuando hablamos de hombres y de mujeres nos referimos a ellos antes que como seres biológicos como seres con género. Si bien es cierto que el género es un parámetro social de identidad, éste no se asimila mecánicamente a cada individuo; por el contrario, los sujetos se apropian de los modelos de manera performativa, lo que conlleva una individualidad en el interior de una norma común. En ese resquicio de libertad y performativo que plantea la correspondencia escogida de cada cuerpo con un género es en lo que Butler (2000) sitúa las posibilidades reales de los cambios sociales y la capacidad transformadora de las apuestas feministas.

Actualmente, la proliferación de la Teoría Queer y los estudios culturales ha desestabilizado la categoría sexo a partir de las fuertes críticas

esgrimadas contra la noción de identidad y naturaleza (Butler 2000)¹⁶³. La tendencia actual de entender las identidades en términos fragmentarios arrastra hacia el debate la clásica distinción sexo/género. La diseminación de las ideas post-estructuralistas a principios de los setenta (vinculada con Foucault y Derrida) instaló fuertes críticas a las oposiciones binarias¹⁶⁴.

Por otra parte, la idea de naturaleza comienza a cuestionarse como algo localizado fuera de los discursos sociales. La idea de naturaleza se encontraría, entonces, configurada por interpretaciones de un momento histórico particular con fines legitimadores de un estado de cosas. En este sentido, lo natural debe entenderse como lo profundamente arraigado en convencionalismos sociales (Haraway 1992). Desde este punto de vista teórico la noción de género se extiende hasta abarcar la oposición misma de sexo/género (o naturaleza/cultura), entendida como un efecto discursivo que ubica tal oposición por fuera de los límites del discurso, pues es el propio discurso el que genera la distinción discursivo/extra-discursivo. Por tanto, sexo y género no adquieren su valor oposicional fuera de los significados culturales (Martínez 2011).

Por lo tanto, los estudios queer problematizan las categorías fijas que determinan la identidad de las personas, cuestionando la naturalización de las categorías binarias de hombre y mujer, de lo femenino y lo masculino, de lo homosexual y heterosexual, las cuales se consideran inmutables y raras veces como construcciones culturales. Estos estudios han recogido distintas realidades identitarias que ya no se reducen a los límites biológicos de los dos sexos, pues las posibilidades de alteración y cambio plantean diferentes posibilidades. Por tanto, ya no estaríamos atados al binarismo hombre-mujer y femenino-masculino con una norma heterosexual, pues lo que la realidad nos presenta son cuatro elementos y sus diferentes combinaciones (Huamán 2007).

¹⁶³ El vocablo *queer* no tiene traducción al español. La Teoría Queer se ha intentado traducir como teoría torcida, teoría marica, teoría rosa, teoría "entendida", teoría transgresora; sin embargo, casi siempre se pierde el sentido preciso de la palabra inglesa, por lo que las autoras coinciden en que es preferible utilizarla en el idioma original (Llamas, 1998; Guasch, 1998, 2000; Mérida, 2002). Los estudios de género han sido emparentados con la Teoría Queer, pues ambos discuten las identidades (mujeres en el primer caso, gays y lesbianas en el segundo), reformulando nuevos procesos de identificación y de diferenciación en torno a la sexualidad.

¹⁶⁴ Judith Butler (2001) ha ejercido una gran influencia dentro de la teoría feminista y en los estudios Queer por proponer una concepción del género imitativa y representativa. *Gender Trouble* es el texto iniciático de la Teoría Queer; en él Butler señala que el género es esencialmente identificación, que consiste en una fantasía dentro de otra fantasía: El género se define según Butler, en lo que denomina el performance, es decir, la repetición que imita constantemente la fantasía que constituyen las significaciones de manera encarnada.

Además, Rich (1980) señala que frente al problema que entraña la categoría de sujeto para el feminismo existen diferentes proyectos. Mientras que Luce Irigaray (2007), por ejemplo, apoya la búsqueda y expresión de la sexualidad femenina, que sistemáticamente es reprimida por el patriarcado, Butler (2000) apela a su transgresión y se ocupa principalmente de las restricciones producidas por la heterosexualidad obligatoria. Por una parte, es posible situar el anti-esencialismo, fundado en el construccionismo de tradición anglo-americana; en esta línea se inscribe Judith Butler, para quien el cuerpo constituye una construcción en la que intervienen prácticas sociales y culturales. Por otro lado, nos encontramos con un fuerte énfasis en las experiencias somáticas y en la necesidad de las revalorizaciones del cuerpo y de la femineidad directamente referenciadas en la materialidad sustancial del cuerpo; estos aportes responden a la tradición francesa, en la cual se inscriben Luce Irigaray y, probablemente de forma más lúcida y menos esencialista, Hélène Cixous.

Sin embargo, como destaca Martínez (2011) tanto las producciones conceptuales de Irigaray como de Butler, aunque desde diferentes perspectivas, se ocupan de la interrelación entre lenguaje, sexo y cuerpo. Irigaray se interroga acerca de la posibilidad de significar la femineidad en el interior de la cultura falocéntrica. Butler se centra en los mecanismos culturales y psíquicos del poder que se diseminan a partir de la norma heterosexual. Para Irigaray, los sexos son ajenos el uno al otro. Butler, en cambio, no quiere ver la dualidad varón/mujer en términos absolutos, considera la diferencia sexual como una de las tantas ficciones con la que nos puebla el lenguaje.

Asimismo, cabe destacar que la identidad de género no se construye aislada de otras categorías sociales como la raza/etnia o la clase socioeconómica y es calificada por la edad, la orientación sexual, el grado de capacidad/habilidad, la nacionalidad, etc. De manera que la sociedad no construye a todas las mujeres idénticamente subordinadas ni a todos los hombres con los mismos privilegios, aunque sí en su universalidad las mujeres son subordinadas por los hombres. Para Facio (1999) es difícil reconocer que la mujer de clase alta, en edad reproductiva, adinerada, sin

discapacidades visibles, blanca, esposa de un banquero, pueda compartir la subordinación de género con una mujer pobre, vieja, discapacitada, lesbiana y negra. Ambas comparten el mandato de ser para un hombre, dedicarse centralmente a los hijos y a la casa; ambas son invisibilizadas por el lenguaje, marginadas de la historia, y permanentemente víctimas potenciales del abuso y acoso sexual. Ambas viven en un mundo que simbólicamente las aniquila y que constantemente les recuerda que ser mujer es no ser persona y sin embargo cada una pertenece a una cultura que representa de distintas maneras esta subordinación¹⁶⁵.

El concepto de género alude, tanto al conjunto de características y comportamientos, como a los roles, funciones y valoraciones impuestas de manera dicotómica a cada sexo a través de procesos de socialización, mantenidos y reforzados por la ideología e instituciones patriarcales. Este concepto, sin embargo, no es abstracto ni universal, en tanto se concreta en cada sociedad de acuerdo a contextos espaciales y temporales, a la vez que se redefine constantemente a la luz de otras realidades como la de clase, etnia, edad, nacionalidad, habilidad, etc. De ahí que las formas en que se nos revelan los géneros en cada sociedad o grupo humano varíen atendiendo a los factores de la realidad que concursan con éste (Facio 1999).

En síntesis, las teorías de género insisten en la cualidad fundamentalmente social de las distinciones basadas en el sexo. Según estas teorías, el sistema de sexo-género atribuye características, aptitudes y actitudes a cada uno de los dos sexos de manera tal que las atribuidas al masculino gozan de mayor prestigio y se establecen en las características, actitudes y valores paradigmáticos del ser humano. Al insistir en que éstas son atribuidas a cada sexo desde antes de nacer la persona, estas teorías están esbozando las razones ideológicas y políticas de asignarle a cada sexo características jerarquizadas y diametralmente opuestas (Facio 1999).

Además, Garrido señala que los estudios de las relaciones de género produjeron avances en el conocimiento de las diferencias sexuales y

¹⁶⁵ Por esto, Barrie Thorne, Cheris Kramarae y Nancy Henley (1983) han insistido en que el género no es un hecho unitario ni natural, pero toma forma en relaciones sociales concretas e históricamente cambiantes. De la misma manera, para Gerda Lerner, es la definición cultural del comportamiento asignado como apropiado para cada uno de los sexos en una sociedad determinada. El género es un conjunto de roles culturales. Es un disfraz, una máscara con la que hombres y mujeres bailan su desigual danza.

genéricas al analizar su construcción, su función simbólica y las representaciones sociales que produce¹⁶⁶. Centrarón sus intereses en indagar en las desigualdades producidas por el sistema patriarcal y capitalista, evidenciando cómo operan las relaciones de poder, de dominación y de opresión. Los cambios generados pusieron en discusión temas y problemas que exigen una definición de carácter más teórico sobre las relaciones de género y su articulación con otros procesos sociales: las inequidades en el ámbito laboral doméstico y extra-doméstico, los derechos sexuales y reproductivos, la salud de las mujeres, la jefatura femenina, la violencia contra las mujeres y doméstica, la educación, etc.

Garrido subraya que aún faltan investigaciones sobre los itinerarios de las mujeres en sociedades en transición, sobre la influencia de los nuevos valores culturales, sobre la participación social de mujeres situadas en diferentes distancias de la institucionalidad y de los espacios públicos oficiales, el análisis de los factores que facilitan u obstaculizan la interlocución y la participación social: actitudes, representaciones, ideales, reglas y procedimientos, así como el carácter de las resistencias y del debate cultural¹⁶⁷.

Los estudios de las relaciones de género permiten comprender que el poder se presenta como un fenómeno diferenciado, una de cuyas formas de legitimación ha sido el género. El género es una categoría central de la realidad social, cultural e histórica, y de la percepción y el estudio de dicha realidad. Bock (1991) aclara que el género como "categoría" no lleva el sentido de afirmación universal, sino que siguiendo el origen griego del término, debe ser tomada en el "sentido de objeción y acusación pública, de debate, de protesta, de procedimiento y juicio" (1991: 193)¹⁶⁸.

Asimismo, Garrido destaca que los estudios históricos desde la mirada de género han sacado a la luz un sinnúmero de fuentes que fueron empleadas de forma innovadora, buscando indicios, signos y síntomas para

¹⁶⁶ Véase en: http://www.archivo.unt.edu.ar/attachments/059_garrido2.pdf Primer Congreso sobre la historia de la UNT, fecha de consulta: [17.10.2014].

¹⁶⁷ Mary Hawkesworth. "Confundir el género" En *Debate Feminista*, México. Metis. Productos Culturales, año 10, vol. 20. 1999: 3-48.

¹⁶⁸ Consultado en "La historia de las mujeres y los estudios de género en la Universidad Nacional de Tucumán" Hilda Beatriz Garrido: http://www.archivo.unt.edu.ar/attachments/059_garrido2.pdf, fecha de consulta: [17.10.2014].

desmontar lo implícito, recuperando la historicidad de las relaciones entre los sexos. La multiplicidad de enfoques historiográficos renueva, también, las miradas acerca del pasado, incorporando la diversidad y la variedad de interpretaciones, con el propósito de lograr un mayor conocimiento acerca de la condición de las mujeres en cada época. En este sentido, al remarcar que lo social es una construcción histórica, las experiencias sociales diferenciadas de mujeres y varones, presentes en la trama histórica, emergen con condiciones propias en cada sociedad.

Además, Espinar (2003) argumenta que desde los estudios de género, se viene calificando a gran parte de la tradición científica como androcéntrica, incapaz de comprender la realidad social compuesta por hombres y mujeres, y llena de los prejuicios y valores dominantes en la sociedad. Se critica, así, a una actividad científica protagonizada por hombres, ciega a las diferencias de género, aparentemente neutral y que, a partir del análisis del modelo de comportamiento hegemónico (el masculino) pretende conocer la realidad social (Maquieira 2001). Para Bordieu (1995), no es sólo que el científico comparta los prejuicios y estereotipos de género predominantes en su sociedad, sino sobre todo que:

Enfrentado a una institución que se encuentra inscrita desde hace milenios en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales, suele emplear como instrumentos de conocimiento categorías de percepción y pensamiento que debiera abordar como objetos de conocimiento (1995: 1)¹⁶⁹.

Precisamente, según Bosch (2001) la aportación fundamental del concepto de género consiste en resaltar la relación entre masculinidad y feminidad con los procesos de aprendizaje cultural y de socialización a los que cualquier individuo está sometido desde su nacimiento. Es a través de esos procesos de socialización como las personas adoptan y asumen como propias las normas socialmente definidas para su sexo, llegándose a constituir en elementos definitorios de su propia identidad. El proceso concluye en la naturalización de las diferencias de género, quedando a salvo de ser cuestionadas, criticadas y, por supuesto, modificadas.

¹⁶⁹ Consultar texto de Pierre Bordieu (1995) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama. 2000. También en línea: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/LADOMINACIONMASCULINA-BOURDIEU.pdf>, fecha de consulta: [17.10.2014].

El reconocimiento de la base sociocultural de las diferencias de género tiene una consecuencia directa: cabe la posibilidad de que sean modificadas. Así, se señalan las diferencias en las definiciones de género que podemos encontrar si comparamos distintos momentos históricos o diferentes sociedades. Igualmente, tal y como destaca Lagarde (1996: 14):

Es posible que una persona a lo largo de su vida modifique su cosmovisión de género simplemente al vivir, porque cambia la persona, porque cambia la sociedad y con ella pueden transformarse valores, normas y maneras de juzgar los hechos (Lagarde 1996: 14).

Otro punto a destacar es que, a diferencia de lo que muchas veces se supone, debe aclararse que:

La categoría de género es adecuada para analizar y comprender la *condición femenina* y la *situación de las mujeres*, y lo es también para analizar la *condición masculina* y la *situación vital de los hombres*. Es decir, el género permite comprender a cualquier *sujeto social* (Lagarde 1996: 29).

En la etapa actual, el énfasis está puesto en demostrar que las relaciones de género son una dimensión fundamental, junto con la clase y la adscripción étnica, de las relaciones sociales. Constituyen, por lo tanto, un objeto de estudio válido e indispensable. Con este punto de partida, “un enfoque de género” implica analizar a todos los niveles (cultural, psicológico, económico, social, político), cómo se construyen y operan las diferencias entre los sexos, que sistemáticamente tienden a colocar a las mujeres en posiciones de desventaja y subordinación (Lamas 1986; Sanday y Goodenough 1990). En palabras de Moore (1991: 52), el objetivo consiste en enlazar las ideas culturales sobre el género con las relaciones sociales, el pensamiento y las acciones.

5.1. Estudios de género en el Perú

En el caso peruano, se introdujeron directamente los estudios de género en lugar de los estudios de mujer, nombre que algunos sectores académicos proponían. Henríquez (1996) señala que las académicas peruanas insistieron en llamar estudios de género para demostrar su interés en las mujeres, en sujetos colectivos, en la dimensión personal, pero que al mismo tiempo estaban interesadas en dar cuenta de los cambios en la sociedad e interpretar esto como parte de cuestiones que afectaban a las instituciones en otros registros simbólicos, culturales, y eso fue lo que les permitió trabajar interdisciplinariamente¹⁷⁰.

En un principio en el Perú, en su etapa de surgimiento, el núcleo central de estos estudios lo conformaron psicólogas, sociólogas y antropólogas; posteriormente, participaron antropólogos y economistas varones. Más adelante se unieron también las economistas mujeres y abogadas, incluyendo ramas como la de filosofía del derecho. Henríquez (1996) señala que ubicar los estudios de la mujer desde una perspectiva de género les dio a los primeros una cobertura más amable, menos amenazante para los colegas hombres y les abrió en algunos países de América Latina, la posibilidad de institucionalizar aquellos que durante años había permanecido marginal y ajeno al mundo académico.

En la actualidad existe un corpus teórico elaborado y complejo en torno a las nociones de género que aporta no solo al conocimiento sobre la situación de las mujeres sino sobre todo al ordenamiento social en su conjunto. Las relaciones de género constituyen un eje de desigualdad que estructura jerarquías y establece relaciones de poder. Las identidades de género, de otro lado, son resultado de procesos culturales y sociales sustentadas en factores de orden sistémico. Con esto, Henríquez (1996) distingue entre relaciones e identidades de género como dos campos de estudio y atención.

¹⁷⁰ La diferencia entre los estudios de mujer y los estudios de género es que los primeros colocan un énfasis en las mujeres como sujetos colectivos y en su dimensión personal, mientras que los estudios de género son una constante manifestación de la fuerza interpretativa y cuestionadora. No obstante, ambos, han contribuido a visibilizar y detectar la acción de las mujeres, así como logros en el plano jurídico respecto a sus derechos y una nueva reflexión sobre lo humano.

Asimismo, la autora pone énfasis en el carácter dinámico y transformador y de autocrítica y prueba que deben propiciarse en los estudios de género. Henríquez (1996) menciona que se comenzó con una legitimidad que sorprendió y el estatus académico de los estudios de género fue legitimado. Sin embargo, esto no quiere decir que se logró y que ya está consolidado, sino que siempre se debe seguir retroalimentando ese estatus académico; en otras palabras, se logró establecer, pero aún no está consolidado. Siempre hay que probarlo o verificarlo. Es una constante manifestación de la fuerza interpretativa y cuestionadora que puede tener.

Por otro lado, la divulgación y profundización de la categoría de género, como señala Henríquez (1996), en relación con el Perú y el contexto latinoamericano, confluye con la existencia y riqueza de un movimiento amplio de mujeres. Las primeras referencias teóricas, así como las más recientes contribuciones de académicos/as y feministas, exponen la utilidad analítica de la categoría de género. Por medio del hallazgo del género se hicieron visibles nuevos problemas y conflictos que no habían sido percibidos hasta ese momento y que expresaban lo que los cambios de la presencia de mujeres significaba sobre la condición humana.

La incursión del género cambia la idea de sociedad, al plantearse a través de su rendimiento como categoría analítica o como enfoque crítico en las investigaciones y estudios, no sólo las cuestiones relativas a las relaciones entre varones y mujeres, o la construcción de las identidades femeninas o masculinas, sino en general, y de manera central como parte del debate crítico social y feminista, el problema de la configuración de la sociedad como estructura esencialmente desigual. Centrándonos en esta línea de crítica a una desigualdad social constitutiva, las nociones de género facilitaron establecer que las desigualdades construidas en base a las diferencias sexuales constituyen un aspecto fundamental de la sociedad al estructurarse como eje de desigualdad, articulado con diferentes grados e intensidades con otros ejes de desigualdad como la clase, la etnia o la generación.

Sin embargo, Henríquez (1995) señala que dentro de los usos y aproximaciones que ha tenido el género se debe subrayar que un observador

podría descubrir indefiniciones y ambigüedades en el uso de las nociones de género. De hecho, en varias ocasiones sólo se ha sustituido género por mujer, en otros casos se refiere a la necesidad de introducir la variable género que, en pocas palabras, significa considerar el acceso a la información diferenciada por sexo. De todos modos, para Henríquez (1995), el género facilita tener acceso a una capa más compleja de lo social, ya que lo que se intenta es relevar el valor explicativo de la perspectiva de género y llamar la atención sobre las desigualdades y la falta de oportunidades, lo que en sociedades excluyentes y autoritarias es, sin duda, subversivo. Con esto, el aspecto de la desigualdad social es clave para remarcar que con la perspectiva de género se traspasa el problema de las diferencias en sí mismas y se llega así a percibir las desigualdades que sobre esas diferencias se constituyen.

6. Corrientes feministas latinoamericanas y peruanas

El surgimiento de la segunda ola del feminismo en América Latina, a partir de los años setenta, tuvo diferencias significativas y trayectorias diversas entre los países de la región. En un principio, las ideas, el programa y los métodos de lucha del movimiento feminista latinoamericano fueron visiblemente influenciados por las europeas y norteamericanas. Sin embargo, con el paso del tiempo, el feminismo latinoamericano empezó, aproximadamente desde 1980, a adquirir un matiz propio, más cercano a la especificidad de América Latina (Kirkwood 1982).

No cabe duda de que el feminismo latinoamericano de los años setenta forma parte de una ola feminista que se extendió por muchas partes del mundo. Se inscribe en el contexto ideológico de mayo del 68 y, por tanto, es urbano, de clase media e ilustrado; y, además, nace vinculado a la izquierda. Y esta vinculación ha sido fuente inagotable de debates en el propio movimiento y de tensiones con una izquierda que no ha sabido entender políticamente las vindicaciones feministas y que le ha negado sistemáticamente la especificidad de su lucha política y las propuestas de su autonomía organizativa. Por lo tanto, se puede detectar un malestar profundo en el feminismo de los años 70 y 80, que aún se mantiene, aunque más debilitado, en un marco más amplio de debate sobre la identidad y la estrategia del feminismo (Cobo 2014).

Se podría denominar la primera fase de 1970 a 1980 como la fase de inicio de grupos que, siguiendo el ejemplo de las europeas y norteamericanas, teorizaron y configuraron un programa estratégico de emancipación de la mujer, que combinaron con acciones por el derecho al aborto y al divorcio, por el reconocimiento de los hijos llamados ilegítimos, por la patria potestad, la denuncia pública de la violación, los golpes y el maltrato machista, por el libre uso del cuerpo y contra la discriminación a la homosexualidad y al lesbianismo, por un mayor conocimiento de la sexualidad femenina etc. (Mérola 1985). Esta primera etapa de resurgimiento del feminismo está profundamente marcada por la politización, rasgo inherente al feminismo de los setenta que, además, en

algunos países latinoamericanos se superpone a los movimientos de resistencia a las dictaduras y a las guerras.

Asimismo, se cuestionó el autoritarismo tanto del Estado como de los partidos y la educación. Empezó un rescate del pasado de luchas de la mujer con el objetivo de reconocerse en su propia historia, a través de la memoria histórica de las diversas modalidades de la opresión, probando que el feminismo tiene un cimiento que viene desde el fondo de la historia. Por otro lado, algunas feministas de los años 70 cayeron en una suerte de “infantilismo” al emprender una campaña anti-hombre, que, fue astutamente usada por la burguesía y los partidos para desprestigiar al feminismo, inclusive ante las propias mujeres, muchas de las cuales respaldaron demandas concretas, como el aborto y el divorcio, defendidas por los grupos feministas, pero criticaron la orientación anti-hombre por entender que reemplazaba la lucha de clases por la lucha entre sexos. Al mismo tiempo, se fue propagando una nueva forma de discutir y de hacer política, transformando en público lo privado y socializando el conocimiento de manera más generosa que en los partidos y organizaciones sociales dirigidos por hombres.

Como señala Vargas (2008) los feminismos latinoamericanos se desarrollaron significativamente y con diferentes ritmos desde fines de la década de los setenta, generalizándose durante los ochenta en todos los países de la región, avanzando, perfilándose y tratando de responder a las características particulares y heterogéneas de los diferentes países latinoamericanos, pero desarrollando también algunos rasgos y dinámicas compartidas. A pesar de la evidente heterogeneidad, la construcción de identidades feministas en cada país se dio a partir de un intenso y rico diálogo transnacional, de encuentros regionales, de ediciones del Foro Social Mundial, de los ámbitos de las organizaciones internacionales y regionales, entre otros. En este sentido, se podría asumir que hubo una trayectoria compartida entre los feminismos, una reconocida unidad aún en la diversidad (Álvarez 2000).

Por otro lado, Vargas (2008) destaca que una parte significativa de las mujeres que integraron inicialmente la vertiente feminista provenía de la

amplia vertiente de las izquierdas, y se entró rápidamente en confrontación con estas por su dificultad en asumir una mirada más compleja de las múltiples subordinaciones de las personas y específicas subordinaciones de las mujeres. En un contexto en que el Estado representaba la violencia ejercida sobre los cuerpos de las mujeres, el silencio de las demandas de participación y la impermeabilidad de las demandas de igualdad, los feminismos se construían en posición de aversión al Estado. Álvarez (2000) subraya que en aquella época, la autonomía significaba la independencia y la oposición absoluta al Estado, como también a la izquierda. Para un movimiento que nacía y se estructuraba, la defensa de espacios propios de organización y autodeterminación de sus prioridades se volvió central.

De esta forma, como afirma Vargas (2008), los feminismos, ya sin apellido, mantuvieron una perspectiva subversiva, de transformación de las subordinaciones de las mujeres con las transformaciones de la sociedad y de la política. Ello se expresaba tanto en el contenido de sus luchas como en las articulaciones establecidas con los amplios movimientos de mujeres populares que tuvieron un desarrollo enormemente significativo en la década de los ochenta. Una fuerte desconfianza hacia los espacios público-políticos, especialmente de los Estados, fue parte de la dinámica de los ochenta, acentuada por la existencia de gobiernos dictatoriales en numerosos países de la región. También tempranamente un sector significativo de las organizaciones feministas se expresó en dos formas de existencia: como centros de trabajo feminista y como parte del amplio, informal, movilizad y callejero movimiento feminista, haciendo confluír, desde una identidad feminista, dos dinámicas diferenciadas, la de las profesionales en los temas de las mujeres y la de las militantes de un movimiento en formación.

Los feminismos avanzaron en propuestas que ligaban la lucha de las mujeres con la lucha por la recalificación y recuperación democráticas. Un ejemplo claro fue la consigna de las feministas chilenas en su lucha contra la dictadura, “democracia en el país y en la casa”, que fue asimismo entusiastamente asumida por todo el feminismo latinoamericano, ya que articulaba las diferentes dimensiones de transformación que buscaban las

feministas y expresaba el carácter político de lo personal, aporte fundamental de las luchas feministas de la segunda oleada¹⁷¹. Dentro de estos parámetros, y expresado en un sin número de organizaciones, colectivos, reuniones, redes de acción, seminarios, el feminismo como organización y como propuesta se expandió en todos los países de la región, desarrollándose al mismo tiempo una articulación regional que potenció estrategias y discursos y acentuó el histórico carácter internacionalista de los feminismos de la primera oleada¹⁷².

La preocupación fundamental de los feminismos en los años ochenta se orientó básicamente a recuperar la diferencia y develar el carácter político de la subordinación de las mujeres en el mundo privado y sus efectos en la presencia, visibilidad y participación en el mundo público. Al politizar lo privado, las feministas se hicieron cargo del “malestar de las mujeres” (Tamayo 1997), generando nuevas categorías de análisis, nuevas visibilidades e incluso nuevos lenguajes para nombrar lo hasta entonces sin nombre: violencia doméstica, asedio sexual, violación en el matrimonio, feminización de la pobreza, entre otros, son algunos de los nuevos significantes que el feminismo colocó en el centro de los debates democráticos.

Los años noventa presentaron nuevos y complejos escenarios que incidieron en el desarrollo de los feminismos y en sus estrategias de transformación. Estos escenarios estuvieron marcados por el proceso de globalización de efectos ambivalentes y contradictorios, cuyas dinámicas más negativas se profundizaron y aceleraron en el marco de las políticas neoliberales y cuyas dinámicas más positivas y articuladoras se vieron favorecidas por los nuevos escenarios de recuperación-transición-construcción democrática en la región.

Los feminismos también se diversificaron en los años noventa, expandiendo su presencia e influencia, extendiéndose en un amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético y polifónico campo discursivo y de

¹⁷¹ Julieta Kirkwood y Margarita Pisano fundadoras del movimiento feminista chileno de oposición a la dictadura de Augusto Pinochet, promovieron la frase: “Democracia en el país, en la casa y en la cama”. Ver en: Margarita Pisano y Andrea Franulic. *Una historia fuera de la historia. Biografía política de Margarita Pisano*. Santiago de Chile: Editorial Revolucionarias, 2009.

¹⁷² Desde 1981 se vienen organizando encuentros y congresos feministas, donde se debaten estrategias de transformación. El Encuentro realizado en Chile un año después de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing en 1995, fue muy conflictivo y crítico de esta participación y negociación con los gobiernos. Este Encuentro evidenció la polarización entre las agendas feministas.

actuación/acción. Se multiplicaron los espacios donde las mujeres que se autonombraban feministas actuaban o podían actuar, envueltas no solo en luchas clásicamente políticas, sino simultáneamente envueltas en disputas por sentidos, por significados, en luchas discursivas, en batallas esencialmente culturales (Álvarez 1998: 298).

El clima de la región estuvo marcado por una fuerte presión desde los grupos sociales, que incluía el movimiento de mujeres, por reformas constitucionales, participación política y transformaciones institucionales. En el contexto internacional, las conferencias mundiales de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), que apuntaban a temas sociales, pasaron a influir de forma decisiva en los programas gubernamentales de los países de la región.

Como señala Cobo (2014) tras la intensa politización del feminismo de los años setenta y primeros ochenta, las feministas se plantean cómo transformar sociedades marcadas por la desigualdad cultural, racial y económica y por la violencia patriarcal de género. Y aquí las ONG aparecen como instrumentos privilegiados, en los que se combina trabajo asalariado y militancia política. Siguiendo el análisis de Barrig (1998), la vinculación de las feministas con las ONG es motivo de preocupación y de debate en el feminismo latinoamericano. En efecto, miles de feministas latinoamericanas en estas regiones han invertido trabajo y militancia feminista en las ONG. Pero no sólo las feministas, pues las organizaciones no gubernamentales cumplieron la doble función de servir de estrategia laboral para los profesionales de las capas medias y al tiempo como un espacio para expresar el compromiso social de más de una generación de feministas con sus respectivas sociedades.

Muchas de las organizaciones que en la década de los ochenta habían logrado combinar el activismo movimientista con la creación de centros laborales u organizaciones no gubernamentales (ONG) comenzaron a perfilarse como “institucionalidad” feminista. Su extensión y visibilidad con relación a otras dinámicas e instituciones feministas han sido señaladas críticamente por varias autoras (Álvarez 1998; Lang 1997) como el proceso de “ongización” del movimiento feminista en la región. Los procesos de institucionalización no han sido privativos de las ONG feministas, como

evidencia la institucionalización de los estudios de género en las universidades, que han significado una enorme ganancia para la producción de conocimientos y la formación de nuevos feminismos.

Sin embargo, en el caso de las ONG feministas pareciera que al institucionalizarse y enfatizar lo público político, al negociar con los Estados y gobiernos comenzaron a enfatizarse nuevos referentes, menos orientados hacia las sociedades civiles y a los movimientos de mujeres y más centrados en la necesaria efectividad de las estrategias frente a la institucionalidad pública estatal. De esta forma pareciera que en muchos casos se postergaron o abandonaron temas importantes de las agendas feministas, estando menos atentas a temas emergentes y debilitando, en consecuencia, las interlocuciones con otros actores públicos (Vargas 2008).

Además, en los años noventa el movimiento feminista estuvo en una transición hacia nuevas formas de existencia, que lograron expandirse y expresarse en diferentes espacios y con diferentes dinámicas. No es fácil diferenciar claramente las distintas corrientes, posiciones o estrategias existentes. Algunas perfilan su discurso en relación a los diversos espacios que privilegian, desde la sociedad civil, desde la interacción con los Estados, desde su participación en otros espacios políticos o movimientos, desde la academia y desde la cultura; desde los niveles local, nacional, regional o global. Otras, añadiéndose a cualquiera de estos espacios, lo hacen desde sus identidades específicas de negras, lesbianas, indígenas, jóvenes. Otras, desde temas específicos alrededor de los cuales se generan núcleos y movimientos temáticos, salud, derechos humanos, violencia, entre los más desarrollados (Vargas 2008).

De este modo, mientras que las “institucionalizadas” eran feministas pertenecientes a las organizaciones que tenían canales formales de operación con los gobiernos y agencias de cooperación internacional, las “autónomas” eran parte de colectivos e instituciones feministas críticas y opositoras de las expresiones institucionales del patriarcado, por lo que decidieron no recibir financiación de fuera, ni negociar con las organizaciones internacionales, los gobiernos y los partidos (Vargas 2008).

A pesar de estas fragmentaciones, y de la falta de unidad de los feminismos latinoamericanos, las ideas y demandas feministas fueron incorporadas de manera rápida por los estados y las sociedades de la región. Álvarez (2000) afirma que las nuevas constituciones democráticas incorporaron la igualdad de género, proliferaron equipamientos estatales como las comisarías especializadas de la mujer, la ley de cuotas para la representación política de las mujeres, asimismo, el programa de desarrollo de la ONU empezó a considerar como central la “cuestión de la mujer” y, finalmente, los mecanismos institucionales de las mujeres (MIM) fueron creados en todos los países de América Latina.

Es así como el feminismo a partir del año 2000 en una parte significativa de los países de la región no solo ha sido transversalizado – extendiéndose verticalmente a través de diferentes niveles de gobierno, atravesando la mayor parte del espectro político y articulándose en una variedad de ámbitos políticos a niveles nacionales e internacionales-, sino que también se extendió horizontalmente, es decir, fluyó a lo largo de una amplia gama de clases sociales, de otros movimientos que se movilizaron por la libre expresión de las diversas experiencias sexuales, y también en medio de comunidades étnico-raciales y rurales, así como múltiples espacios sociales y culturales, inclusive en movimientos sociales paralelos. Esta conformación expresa lo que se define en palabras de Matos (2010) como una “cuarta ola” del feminismo¹⁷³.

Según señala Barrig (2002) el feminismo peruano fue, junto con el de Brasil y México, uno de los movimientos más visibles de la región en las décadas pasadas. Una especial combinación de activistas, mujeres de Organizaciones No Gubernamentales e investigadoras feministas, confluyeron con las militantes de partidos de izquierda y pobladoras organizadas para la sobrevivencia, en espacios de acción y retroalimentación de experiencias, algunas veces no exentos de tensiones.

Además, para Vargas (2008) no cabe duda de que gracias al feminismo, en el Perú se ha visibilizado la situación de desigualdad de las

¹⁷³ Matos toma el ejemplo de Brasil para referirse a la situación y dinámica actual de los feminismos en la región, nombra algunas características comunes para esta “cuarta ola” feminista en “Movimiento e Teoria Feminista: ¿É Possível reconstruir a Teoria Feminista a partir do sul global?” Curitiba, 2010.

mujeres, se han logrado cambios normativos e institucionales a su favor, se ha avanzado en el reconocimiento de los derechos sexuales y derechos reproductivos y se ejerce una vigilancia permanente de la vigencia y cumplimiento de los derechos humanos de las mujeres. Este rol vigilante se extiende a la institucionalidad democrática, marco en el que es posible una agenda de las mujeres. Sin embargo, los cambios más complejos y más lentos se han dado a nivel cultural. Aun cuando persiste una cultura machista, es un avance que existan nuevas percepciones sobre las mujeres, sobre la diversidad de formas de vida etc. Sin embargo en palabras de Foucault, “el poder es poroso, amoldable” y es necesario que se siga trabajando y renovando el feminismo en el Perú, donde el contexto es difícil y obliga a una actitud más firme y creativa.

Según el análisis de Trapasso (1999) el feminismo peruano en su larga trayectoria ha tenido varios hitos, empezando con la famosa reunión frente al Hotel Sheraton, donde las feministas se reunieron para protestar contra el concurso de belleza en 1973, que ciertamente significó un hito de gran importancia para la visibilización de las mujeres, al igual que las actividades desarrolladas con el grupo Acción para la Liberación de la Mujer Peruana (ALIMUPER). Quizá la manifestación que más impresionó a las propias feministas tuvo lugar en 1979, desde el Parque Universitario hasta la Facultad de Medicina de la Universidad Mayor de San Marcos, donde pedían la legalización del aborto. Queda claro que el feminismo ha significado una irrupción de la mujer con identidad propia dentro de la sociedad peruana. El paso de la invisibilidad a una primera conciencia de sí misma, de su identidad y del valor de la persona en sí¹⁷⁴.

Olea (2007) subraya que esta etapa de construcción del movimiento fue muy rica en la formación de círculos de estudios, grupos de autoconciencia y pronunciamientos públicos, lo que marcó el ritmo fue la relectura de la propia vida de las mujeres, el descubrimiento de las

¹⁷⁴ Entre 1978 y 1983 el surgimiento de nuevos grupos autónomos, de secciones femeninas al interior de los partidos de izquierda y de las organizaciones gremiales es muy fecundo. En 1980 aparece la revista *MUJER Y SOCIEDAD* y dos años más tarde *LA TORTUGA*, se inaugura en noviembre de 1980 la Casa feminista sede de ALIMUPER, Creatividad y Cambio y “Flora Tristán”, simultáneamente “Manuela Ramos” inaugura un local en el centro de Lima. En Marzo de 1981 se inaugura la librería de la Mujer y la galería de arte “Aspacia” y en 1982 se inaugura la Cafetería de Mujeres “La Otra cara de la Luna”. A fines de 1983 se forma el Grupo Autónomo de Lesbianas Feministas (GALF), uno de los primeros colectivos de lesbianas en la región. Durante varios años publicaron la revista *Al Margen*.

relaciones de poder en el ámbito privado, y un gran activismo hacia afuera. En síntesis podemos afirmar que en esta etapa fundacional se logró poner un nuevo tema al debate sobre todo en el ámbito del quehacer político y social, y se ganó el derecho a la organización autónoma de las mujeres. También se logró persuadir a las mujeres académicas acerca de la realización de estudios que develaran las relaciones de poder entre los sexos en el Perú.

Además, como recuerda Villanueva (2004) una influencia muy importante para las feministas peruanas fue Simone de Beauvoir, quien abordaba la noción de otredad que tanto les molestaba a ellas, la idea de estar frente a un mundo masculino, organizado y dirigido por ellos. De igual forma, Simone incidía en la mujer independiente, con ingresos propios y desarrollo autónomo. Simone dejó huella y aunque seguro nunca lo supo, en el Perú, en 1984, se planteó la modificación al Código Civil en relación con el nombre propio de las mujeres casadas. Las feministas peruanas salieron a las calles con la consigna “No más señora de” y frente al local del Jurado Nacional de Elecciones hicieron oír su demanda y su propuesta fue aceptada. Desde entonces los documentos de identificación de las mujeres casadas no tienen que llevar el apellido del esposo. Sin embargo, cabe destacar que la década del ochenta fue difícil para el Perú. Las decisiones feministas fueron minimizadas por las dirigencias políticas y por las bases que estaban con la mirada puesta en las luchas internas de los partidos y en las acciones de Sendero Luminoso. Por consiguiente, las acciones feministas parecían incomprensibles, pero también intrascendentes, y las instancias políticas no se dieron tiempo para atender los problemas que ellas planteaban.

En 1983 tuvo lugar el II Encuentro Feminista Latinoamericano en el Perú. Ahí se dieron la mano todas las tendencias y corrientes que en ese entonces podían expresarse y aunque el grito de combate era “No al feministómetro” no se logró dejar de tener roces entre las propias mujeres, tal como lo expresó Julieta Kirkwood (1983) en un análisis titulado “Los nudos del feminismo”. Tal vez, el conflicto más serio se dio alrededor de la aparente distancia entre “las populares” y “las feministas”, que se traducía en un asunto de poder en ese entonces, cuando aún las organizaciones

feministas se encontraban en pleno proceso de gestación. En líneas generales, el Segundo Encuentro fue una explosión de debates y experiencias; por primera vez se debatía en el Perú sobre sexualidad con un entusiasta despliegue de información sobre el punto G, el lesbianismo y la salud reproductiva.

Asimismo, Villanueva (2004) rescata que la década de los ochenta estuvo marcada también por su presencia en Nairobi en la III Conferencia Mundial sobre la Mujer y, posteriormente, en el III Encuentro Feminista en Bertoga, Brasil. Mientras tanto, en esos tiempos se vivía de espaldas a Europa donde germinaban las teorías del feminismo postmoderno, con voceras como las de Hélène Cixous, Julia Kristeva, Luce Irigaray que, a su vez, estaban en diálogo con Jacques Derrida, Jacques Lacan y Simone de Beauvoir. Los feminismos no solo peruano, sino latinoamericano no iban mayoritariamente al diálogo con estas corrientes. Entre la teoría y la práctica, América Latina continuaba en su línea pragmática, con demandas, marchas y convenciones. Los feminismos en el Perú eran la expresión de los múltiples problemas que se vivían en esos tiempos y así como se colocaba en el debate público asuntos sustanciales como los derechos sexuales y reproductivos, la violencia contra la mujer, los problemas económicos y el trabajo, también se manifestaban contra la violencia terrorista y las violaciones de parte de las Fuerzas Armadas.

Por otro lado, como afirma Olea (2007) el fortalecimiento y desarrollo de los centros feministas permitió una mayor elaboración del discurso y dio sustento material a las actividades que se realizaban con las mujeres de otros sectores (tanto del movimiento popular de mujeres, como de la academia y la cultura). En contrapartida, el peso que fueron adquiriendo los centros y el protagonismo/liderazgo de sus integrantes fue haciendo cada vez más compleja la hasta entonces fluida relación entre los centros y el movimiento. Es en este periodo donde se puede advertir con mayor claridad el desplazamiento del trabajo militante y voluntario por el profesional, cada uno de diferente naturaleza y dinámica.

Asimismo, el desarrollo y complejidad de la práctica de este periodo posibilitó entre otras cosas, el desarrollo teórico y político de una de las

reivindicaciones que con mayor fuerza levantó el movimiento en sus inicios, el de la violencia contra la mujer. Desde diversos centros de mujeres tanto feministas como no feministas, se implementaron consultorios legales y se realizaron investigaciones. Esta práctica profesional y militante permitió intervenir en el debate con ocasión del Código Civil y posteriormente del Código Penal. Aunque no todas las feministas coincidieron con la magnitud de lo logrado, sí marcó el inicio de la atención de las feministas al Estado (Vásquez 1996).

Ya en la década de los noventa, el gobierno de Fujimori empezó a asimilar las demandas de las mujeres que coincidentemente eran también impulsadas y financiadas por Naciones Unidas y algunos organismos multilaterales y bilaterales de cooperación. Se abrieron espacios para el debate sobre la participación política de las mujeres en el Congreso de la República y en la Defensoría del Pueblo. Paralelamente, las críticas al Ministerio de la Presidencia fueron aprovechadas por el gobierno de Fujimori para la creación del Ministerio de la Mujer y del Desarrollo Humano, al que se transfirieron muchas de las acciones del Ministerio de la Presidencia. En este marco se aprobó, en 1998, una propuesta de cuotas de participación política para las mujeres, propuesta que algunas de las feministas venían planteando desde 1990. Sin embargo, estas medidas se daban en medio de una absoluta falta de democracia, pues ya en 1997 empezó a visibilizarse la decisión del fujimorismo de afincarse en el poder por tiempo indefinido (Villanueva 2004).

De igual importancia resulta ser la relación entre la academia y el feminismo que como Fuller (2004) señala, podría calificarse como de íntima desconfianza. Ello se debe a que el feminismo no es solo un movimiento social, sino que pone en marcha un intenso cuestionamiento de los fundamentos del conocimiento y de los sistemas políticos, religiosos y culturales. Asimismo, el hecho de que la perspectiva de género haya pasado a formar parte de las disciplinas académicas supone un desafío para el movimiento feminista, lo cual alimenta esta tensión.

El feminismo tuvo que responder al desafío de desvelar el androcentrismo implícito en los diversos saberes y desmontar sus axiomas

de partida para probar que eran falaces. Esta era una tarea ineludible porque, para legitimar su lucha por los derechos de las mujeres, tenía que demostrar la inconsistencia de los argumentos usados para subordinarlas y para excluirlas de las esferas del poder. Esta tarea implicaba mantener un diálogo con la academia. Sin embargo, este intercambio se fundaba en el enfrentamiento, porque se consideraba a la academia como un medio hostil y peligroso, debido a que si seguían sus pautas de razonamiento se hubiese caído dentro del paradigma falocéntrico. Para salir de esta trampa, algunas feministas radicales sostuvieron que era necesario colocarse en los márgenes, salir de la órbita de los saberes tradicionales para corregir el sesgo androcéntrico de éstos (Fuller 2004).

A medida que el conocimiento sobre la temática de género se tornó más sofisticado se hizo evidente que no era posible hablar de una subordinación común a todas las mujeres, porque la experiencia de género de una persona no se determina únicamente por su sexo, sino por el lugar que ocupa dentro de las categorías raciales, étnicas, de clase, regionales, etc. Más aún, las mujeres de otras regiones, de otras procedencias étnicas y de clase demostraron que muchas de las plataformas del feminismo tendían a universalizar las necesidades de las mujeres de clase media, blancas, occidentales, de modo tal que se reproducía la dominación de las unas sobre las otras. Por ello, plantearon que era necesario descolonizar al feminismo globalizante y referirse a feminismos múltiples, atravesados por diferencias concretas y luchas locales. Esto tuvo un costo muy alto para el movimiento por los derechos de la mujer, porque se eliminó o puso entre paréntesis la posibilidad de construir una base común de acción para todas las mujeres (Fuller 2004).

En la actualidad (Trapasso 2004) los feminismos están mucho más presentes en los medios, pero la pregunta es cómo están presentes. Se ignora la comercialización de la mujer y la distorsión de su identidad como objeto sexual. No se ha aplicado la defensa de los derechos humanos de las mujeres a su derecho a una identidad como persona. Los centros Manuela Ramos, Flora Tristán, Demus y otros están haciendo un trabajo valioso en defensa de los derechos de las mujeres y de los menores, pero esto requiere

de una acción concentrada como movimiento de mujeres para oponerse a la trivialización de su identidad, y para develar la dinámica de dominación que opera en la sexualidad masculina.

Los feminismos de hoy se enfrentan a nuevos nudos no abordados ni resueltos que tienen relación con realidades como la diversidad cultural, el cuidado del planeta, la transformación real de las mentalidades, la globalización. Vandana Shiva (2001) a través de una propuesta ecofeminista, señala que la globalización está provocando nuevas esclavitudes, nuevos holocaustos, nuevos apartheids. Es una guerra contra la naturaleza, las mujeres, los niños y los pobres. Una guerra que está transformando cada comunidad y cada hogar en un campo de batalla. Es la guerra de los monocultivos contra la diversidad, de los grandes contra los pequeños, de las tecnologías de tiempos de guerra contra la naturaleza¹⁷⁵.

Asimismo, la agenda de ayer se diversificó interpretando y reinterpretando las diferentes maneras de vivir la sexualidad; las múltiples facetas del poder; la autonomía necesaria para poder ser; la relación con el cuerpo para decidir y, por supuesto, el placer. La academia se ha convertido en un espacio de confluencia para el desarrollo del conocimiento, para confrontar saberes y adquirir destrezas. El mundo público está ahí, siempre atento a las variables que surgen de los feminismos y, como en todo, se producen acercamientos y confrontaciones, muchas veces sin que haya habido la oportunidad para el diálogo. Éste, por lo general, es esquivo y los fundamentalismos están más presentes que nunca (Villanueva 2004).

Sin embargo, para Mendoza (2004) los avances internacionales en materia de reconocimiento de derechos de las mujeres como personas y ciudadanas, así como los compromisos asumidos por los estados y ratificados por su carácter vinculante o ético por el estado peruano, marcaron hitos importantes para las mujeres peruanas y para quienes apostaron por la promoción y defensa de los derechos. Los logros obtenidos por las mujeres en las conferencias mundiales han redefinido nuevos y

¹⁷⁵ Vandana Shiva, "Pasajes escogidos del testimonio del Tribunal de las Mujeres", África del Sur, el 8 de marzo de 2001. Consultado en la página web: <http://polis.revues.org/7270#bodyftn3>, fecha de consulta: [17.10.2014].

mejores caminos para la relación entre hombres y mujeres, producto de las luchas de miles de mujeres que dieron su vida por la justicia y la paz.

Pero los avances obtenidos no han sido suficientes para la eliminación de la exclusión y desigualdad de las mujeres como personas, especialmente en las zonas del interior del Perú. Por ello, el proceso de descentralización constituye una oportunidad para el desarrollo de los pueblos, pudiendo considerarse como la reforma más importante del Estado (Mendoza 2004 y Miloslavich Túpac 2004)¹⁷⁶. Sin embargo, se constata que son muchas las mujeres que enfrentan situaciones de pobreza y de extrema pobreza. Según el Informe provincial de PNUD, más del 40% de la población encuestada es beneficiaria de programas sociales, 25% son mujeres jefas de hogar, 25% se dedican a su hogar y más del 60% de la población no se encuentra organizada.

En palabras de Loli (2007), la búsqueda de niveles cada vez mayores de equidad social ha conducido a un proceso de regionalización y de descentralización que se encuentra en curso, acercando el estado a la población que antes solo podía imaginarlo entronizado en la capital de la República. Existen nuevos actores en la sociedad civil y la participación social de la ciudadanía como signo de estos tiempos. Pese a que normativamente los mecanismos para garantizar la participación de la mujer son insuficientes, ellas y sus organizaciones han pugnado por introducir sus agendas, existiendo importantes experiencias. Los gobiernos regionales también han iniciado el proceso de construcción de mecanismos y diseño de políticas que apuntan a la equidad de género.

Vargas (2008) subraya que a lo largo de las últimas décadas, los feminismos en el Perú han tenido un desarrollo sostenido, acumulativo y plural, con diferentes ritmos, con diferentes énfasis y estrategias, con diferentes momentos de latencia y de visibilidad; han tenido logros significativos al posicionar la subordinación y exclusión de las mujeres

¹⁷⁶ La ley de Bases de Descentralización N 27680 se dio en el marco global de gobernabilidad democrática y fue concebida como un proceso político, gradual, ordenado, dinámico, subsidiario, permanente e irreversible. Tiene que ver con dimensiones fundamentales encaminadas al desarrollo integral, armónico y sostenible del país, mediante la transferencia de funciones, competencias y roles a los gobiernos regionales y locales, enfatizando tres enfoques: igualdad de oportunidades con equidad de género, interculturalidad y el enfoque intergeneracional, para cuyo efecto se han creado mecanismos y espacios de participación para el ejercicio de la ciudadanía.

como hecho político; han enfrentado también conflictos, nudos, desconciertos, procesos de despolitización y de aislamiento. Cada uno de estos procesos ha dejado reflexiones y vueltas de tuerca para recapturar la radicalidad de las miradas y estrategias. Son procesos complejos y fascinantes que expresan, a pesar de fragmentaciones e incertidumbres, la vitalidad de un movimiento que se piensa a sí mismo y modifica su acción.

Por último, se podría afirmar que uno de los retos en el Perú actual es fortalecer y/o crear espacios de encuentro, de reflexión y de propuesta. La lucha feminista es antigua y nueva al mismo tiempo, ya que esta se renueva desde las prioridades y contextos en los que se desarrolla nuestra historia. Por este motivo, el feminismo en el Perú vive una permanente renovación de esfuerzos.

7. Estética de la recepción

A finales de los sesenta, se establece en Alemania la denominada Escuela de Constanza, en torno al romanista Hans Robert Jauss y al anglicista Wolfgang Iser, que insistieron respectivamente en los aspectos diacrónicos y sincrónicos de la recepción. En 1967, Hans Robert Jauss pronunció en la Universidad de Constanza la lección inaugural, titulada “La historia literaria como desafío a la crítica literaria” (*Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*). En ella desarrolló los primeros planteamientos teóricos de la estética de la recepción. Según Hernández Santaolalla (2010), dicha conferencia pronto alcanzó la categoría de manifiesto Jauss habló de la necesidad de reescribir la historia literaria teniendo en cuenta no tanto la autoría o la obra en sí misma, como se venía haciendo hasta el momento, sino ante todo la recepción, pues es esta la que, finalmente, da sentido a los textos. De esta forma abre el camino para una sistematización teórica y metodológica de la recepción literaria.

Pardavila (2011) señala que si durante mucho tiempo los estudios críticos se habían orientado a establecer el sentido único de los textos, la estética de la recepción llama la atención sobre la “lectura plural” que se puede hacer y que de hecho se hace de los textos. Aunque no se trata de conceptos enteramente nuevos, la novedad consiste en que, en primer lugar, ninguna otra corriente había incluido estos elementos en su análisis; y, segundo, en que se analizan desde una perspectiva muy distinta. Esta teoría literaria se desarrolla a finales de los años 70 y supone un cambio de paradigma en los estudios literarios que traslada el foco de atención desde la obra al lector, pasando a un primer plano de análisis la interacción entre texto y autor.

Una renovación de la historia de la literatura exige destruir los prejuicios del objetivismo histórico, así como fundamentar la estética de producción y de representación tradicional en una estética de la recepción y del efecto. La historicidad de la literatura no se basa en una relación de ‘hechos literarios’, elaborada post festum, sino que se basa en la experiencia procedente de la obra literaria hecha por el lector [...] El historiador de la literatura debe convertirse siempre él mismo primero en lector, antes de comprender y clasificar una obra (Jauss, en Rall, 1987: 56).

Jauss critica que el receptor adopte una actitud pasiva y se limite a recibir el significado inherente del texto, pues en ese caso, ¿por qué un texto no es recibido igual por un lector del pasado que por otro actual? Asimismo, Iser se plantea el mismo interrogante, y rechaza la idea de que un texto tenga un significado único e independiente, pues si fuese así, “entonces nos preguntaremos por qué las significaciones, una vez encontradas, pueden cambiar nuevamente, siendo así que las letras, palabras y frases del texto permanecen siendo las mismas” (Iser, en Warning, 1989: 134). La respuesta es bien sencilla: porque aunque es cierto que está condicionado por el texto, el significado sólo se produce mediante la interacción entre éste y el lector (Hernández Santaolalla 2010).

El tema de la estética de la recepción afirma que el impacto global de la lectura en la sociedad puede transmitir valores dominantes de una sociedad, crear y romper valores tradicionales (Jauss 1982). Esa lectura podría renovar el horizonte de expectativas de una comunidad, así como contribuir a la evolución de la humanidad. Zarabia y Gomes (2009) argumentan que durante mucho tiempo la crítica literaria ha apreciado la obra, el texto o el discurso, desde el punto de vista de la producción del fenómeno literario, o sea, ha sido una crítica fundamentada en el objeto más que en el sujeto; ahora desde una perspectiva de la recepción literaria importa cómo el dato textual transita desde el emisor al receptor, quien lo decodifica.

Asimismo, para García (2011) la originalidad principal de la estética de la recepción consistió en reubicar al lector como un agente productivo de una obra literaria y diferenciarlo del público que el autor presupone para su obra. La variación de lectores a lo largo de la historia y de los lugares permitió introducir el problema histórico-estético respecto de cómo puede una obra conservar su valor a través de los tiempos, y cómo cada lector y ámbito de lectura inciden sobre el valor de la misma. Según Jauss (1970), son las sucesivas lecturas las que dan vida histórica a cada obra.

Además, el elemento esencial de esta teoría es la “rehabilitación del lector”. Pardavila (2011) subraya que las corrientes teóricas y críticas anteriores se habían dedicado al estudio de la literatura centrándose en el

autor o en el texto y, en ocasiones, en ambos a la vez, pero nunca se le había dado una relevancia significativa al papel que juega el receptor como un tercer elemento fundamental. La teoría de la recepción, por el contrario, centró su atención precisamente en ese punto, en la importancia que tiene quien lee la obra, lo que representó una nueva mirada al arte y a la literatura. Esto último se convierte en el punto de partida para estudiar un texto literario y en un elemento activo de un proceso dialógico que se lleva a cabo entre autor, obra y lector. Es a partir de ese momento en que la obra literaria ya no se considera un objeto cerrado y acabado en sí mismo, pues adquiere significación sólo en el momento en que el lector la lee, la interpreta y, luego, reacciona de alguna manera.

El segundo elemento de la estética de la recepción es el que considera la literatura como un “medio de comunicación”. Dado que está conformada por el lenguaje, fenómeno social por excelencia, la obra literaria es un mensaje que tiene la capacidad de poner en comunicación dos actores previamente no relacionados entre sí, pero que pertenecen a un mismo grupo social. Esto lleva implícito, entonces, el hecho de que la obra literaria es un organismo vivo, que comunica algo a alguien y que este alguien responde en cierta manera al mensaje que le ha sido entregado. En tercer lugar, la teoría estética de la recepción ve la obra literaria como un “fenómeno histórico”. Esto implica no sólo que el lector tiene una función histórica, sino que la historia de un determinado texto se entiende como un proceso conformado tanto por su producción, como por su recepción. Para Pardavila (2011), es fundamental en el estudio de una obra, tener en cuenta el contexto, tanto de su surgimiento, como, y sobre todo, de la recepción que ha tenido a lo largo del tiempo. El último aspecto es la consideración de que la literatura tiene una “función social”, sobre todo, en cuanto al influjo que ésta puede tener en la vida y en las actuaciones del lector o lectora. Tal y como señala Acosta (1989: 18-21), la experiencia estética juega un papel fundamental en la vida del receptor y puede llegar a crear un compromiso con el entorno, gracias a las experiencias que con la lectura se han incorporado a su visión del mundo y de la existencia. Es así como la teoría estética de la recepción se aleja del estudio de la obra literaria como un

sistema cerrado que nada tiene que ver con la realidad y, además, le otorga un valor elemental a la experiencia estética del lector, experiencia que lo puede llevar a asumir un compromiso con el mundo. Así se aleja tanto de las corrientes estructuralistas y de la lógica formal, como de las teorías marxistas de la literatura.

García (2011) destaca que la historia literaria no es entonces una secuencia de eventos sino el reconocimiento del cambio inherente a toda producción literaria por la reactualización de las lecturas, y la tarea historiográfica debe entonces centrarse en las mediaciones que permiten tal contacto del pasado (de una obra) con el presente (de una lectura). Todo ello abre la posibilidad de realizar estudios históricos que permitan caracterizar lectores específicos —los reales, los esperados por el autor, y la distancia entre ambos— que habiliten una historia de la actividad de lectura misma y los medios de difusión de los textos.

Sin embargo, los textos que producen los científicos tienen características que deben ser atendidas si se pretende un análisis histórico adecuado. Si bien todo texto científico puede ser más que sólo eso, su recepción y difusión está modulada por una serie de particularidades consideradas científicas en cierto momento. En principio, los textos científicos tienen la pretensión de mostrar aspectos efectivos y materiales de la realidad, y sólo recurren a la ficción o las metáforas cuando son un recurso propicio para dar cuenta de la evidencia empírica disponible. Tienen además su propio vocabulario técnico y circuitos de divulgación. El lector es un científico formado o en formación, y remite siempre a prácticas y procedimientos metodológicos. Este es un punto importante porque una característica específica de la literatura científica es explicitar los métodos utilizados para la obtención de datos, con el fin de que tales procedimientos puedan ser replicados y contrastados por otros científicos.

En este sentido, la literatura científica, a diferencia de otros tipos de literatura, no hace primar las especificidades locales, sino la homogeneización de las prácticas y los vocabularios para la réplica y la comunicación de los resultados. Asimismo, el conocimiento científico crece, avanza, cambia, se desarrolla en la medida en que nuevas evidencias y

teorías desplazan, refutan o deslegitiman otras anteriores. De esta forma, el rescate del pasado por un lector actual implica siempre algún criterio normativo con el cual establecer la validez de ese saber (García 2011). Por otro lado, Jauss (1982: 19) afirma que ningún texto ha sido escrito históricamente para historiadores sino para un público activo con una gran variedad de conocimientos previos que afectan a la lectura de una obra.

Una de las principales figuras que influyó en los estudios de Iser y Jauss fue el filósofo alemán y antiguo profesor de ambos, Hans-Georg Gadamer. Gadamer cuestionó la visión positivista que pretende lograr una comprensión objetiva y verdadera de una obra basada ya sea en referentes culturales o en la autoridad de estudiosos de la historia. De ese modo establece vínculos entre la obra y la época en que es consumida, reconociendo la relatividad de la perspectiva del lector (Llovet 2005: 224-226). En otras palabras, la comprensión de un texto no depende únicamente del conocimiento de lo histórico, sino de la comprensión del contenido del mismo y por lo tanto, es una actividad que involucra el punto de vista del lector y su entorno. Gadamer (1976: 4-5) rompe con la idea de referentes históricos y culturales como base de la comprensión de una obra y rompe también con el concepto de que hay un verdadero y único entendimiento basado en valores y significados objetivos y eternos. Las respuestas que el lector va encontrando en el texto no están predeterminadas sino que van tomando forma en el diálogo entre este y la obra.

Desde esta perspectiva, la teoría o estética de la recepción muestra el diálogo que continuamente se va estableciendo en los distintos contextos en los que las obras son leídas. La obra existe plenamente sólo cuando se actualiza constantemente. Gadamer cuestiona la idea del método científico como la única forma de obtener la verdad. Asimismo, rompe principalmente con dos tradiciones hasta entonces aceptadas: la primera era la de adaptar el método de las ciencias humanas al de las ciencias científicas y la segunda la de creer necesario conocer las intenciones originales de un autor para poder entender correctamente su obra (Dufort 2011).

Para Hernández Santaolalla (2010) queda claro entonces que el significado, la obra final, resulta de la interacción entre el texto y el lector,

pero ¿cómo se produce dicha interacción?, ¿de qué depende el significado que se interpreta? Para estos autores depende de dos conceptos: el horizonte de expectativas y los vacíos o lugares de indeterminación¹⁷⁷. Otro punto importante para Gadamer, que también influirá en Jauss, son los “prejuicios” que resultan de una determinada situación y que condicionan al intérprete, pero no coartándolo, sino guiándolo y, de alguna forma, posibilitando el conocimiento, pues son estos “prejuicios”, precisamente, los que nos permiten asumir lo desconocido, pues entendemos lo nuevo dentro del contexto de lo conocido y lo que es absolutamente nuevo es, para nosotros, ininteligible.

El concepto de los vacíos, que Iser (1989) define como aquellas cuestiones que el texto deja sin resolver, o como expectativas despertadas que pueden ir solucionándose o modificándose y que requieren del trabajo mental del lector, es el que provoca que tras una primera lectura, una segunda del mismo texto nos desvele nuevos descubrimientos. Estos vacíos son herederos de los “lugares de indeterminación” de Roman Ingarden, quien afirma que el hecho de que haya una serie de aspectos que no están señalados expresamente en el texto no es accidental, sino que responde a una necesidad de indeterminación. Así, el texto da “pistas” al lector para que lleve a cabo la determinación, que Ingarden llama “concreción” y que dependerá no sólo de las características del texto, sino también del lector y su contexto, en otras palabras, de su “horizonte de expectativas”.

Ante esto, Umberto Eco (1993) dirá que es el propio autor quien debe, de antemano, construir el recorrido que hará su lector, es decir, hablando en términos estratégicos, debe adelantarse a los movimientos del otro, por usar la misma comparación que Eco. Esto sólo podrá hacerlo si prevé, y a la vez configura, un Lector Modelo que actualizará el texto de una manera ya predefinida, y que se moverá “interpretativamente, igual que él

¹⁷⁷ La idea del horizonte de expectativas, heredera del “horizonte de preguntas” de Gadamer, aparece ya en la conferencia de 1967, donde Jauss lo define como aquel que engloba “*los presupuestos bajo los cuales un lector recibe una obra*” (Jauss, en Rall, 1987: 248). Esto explicaría, dice el autor, por qué un texto no es recibido igual por un lector del pasado que por otro actual (Hernández Santaolalla 2010). Esta dialéctica de preguntas y respuestas será actualizada por Gadamer en relación con el texto y el lector, y posteriormente por Jauss. Para Gadamer, como indica en su obra *Wahrheit und Methode* (1961), el texto no es sino una respuesta a una pregunta, pero una respuesta que no es plenamente satisfactoria y que, a su vez, genera nuevas preguntas que el lector debe responder. Es esto precisamente lo que Gadamer denomina *horizonte de preguntas*, y añade que para comprender un texto se requiere una *fusión de horizontes*, el del texto y el del intérprete, el del pasado y el del presente (Rothe, en Mayoral, 1987: 16-17).

[el autor] se ha movido generativamente” (Eco 1993: 32). No obstante, si bien los autores señalan su “público objetivo” y delinean la trayectoria que éste debe hacer, también es posible que el texto llegue a manos de otros que no habían previsto, y entonces el texto que ellos creían cerrado estará totalmente abierto (Hernández Santaolalla 2010).

Además, Dufort (2011) señala que la idea de recepción literaria no es algo nuevo en el ámbito de la crítica literaria sino que, por el contrario, existen numerosos ejemplos de estudios sobre la forma en que una obra determinada ha sido acogida a lo largo de su historia. No obstante, hay una diferencia entre la recepción literaria o clásica y la teoría de la recepción. Esta última se explica “a partir de unos planteamientos teóricos y metodológicos surgidos desde una conciencia más científica, que está presente no sólo en la teoría literaria, sino también en otros campos de las ciencias humanas” (Acosta 1989: 11); es decir, la recepción literaria se ocupa de la lectura de textos en consideración a la época en que es consumida mientras que la teoría de la recepción de Jauss e Iser también destaca los nuevos significados que cada lector le da a una obra (Acosta 1989: 11-14).

En los años 50 y 60 se creó un conflicto de interpretación a raíz de que la crítica literaria dejara de ver la herencia cultural como única forma de obtener el verdadero significado de una obra. Dufort (2011) subraya que hasta entonces se daba por sentado que cada texto tenía un significado específico que debía ser descifrado, es decir, el papel del lector era averiguar la intención del autor con su obra. Esta forma de acercarse a un texto dio lugar a la pregunta de por qué el significado de un texto tiene que estar oculto en sí mismo o, más bien, por qué creemos que el significado de un texto existe solamente en el texto mismo. Otro aspecto que nace de este razonamiento es el de cómo el significado de un texto puede cambiar a pesar de que las palabras que lo constituyen sean las mismas. El conflicto de interpretación provocó una competición entre diferentes lecturas que pretendían demostrar su superioridad ante otras.

Si bien una obra se ocupa de normas históricas y sociales esto no quiere decir que esta reproduzca todos los valores contemporáneos, dado

que es imposible que todas las normas estén representadas dentro de un mismo texto. Por consiguiente, siempre habrá un proceso de selección que dejará ciertas convenciones de lado. Esto obliga a su vez a que el lector obtenga un rol activo en la composición del significado de una obra. Las normas son expuestas a nuevos contextos que cambian su función y se convierten así en tema de discusión. Esta participación activa del lector es fundamental para la interpretación de un texto. Con el término “lector implícito”, Iser incorpora no sólo la preestructura del posible significado, sino también la actualización de este significado por medio del proceso de lectura (Dufort 2011).

Jauss (1982: 18-22) propone de ese modo que la valoración de una obra está vinculada con sus recepciones a lo largo de la historia más que con su producción. Los horizontes de expectativas cambian permanentemente al mismo tiempo que las percepciones del texto se enriquecen con nuevas perspectivas y conocimientos sobre otros textos leídos. La crítica de Jauss a métodos que no prestan atención al papel del lector en el proceso de interpretación de un texto es clara. La historicidad de una obra no existe sin la activa participación de sus destinatarios y su carácter comunicativo implica un diálogo entre la obra, sus lectores y nuevas obras que nacen de la relación entre mensaje y receptor.

Para Jauss (1982), tanto el crítico que evalúa una nueva obra como el historiador literario son antes que nada lectores, lo cual significa que siempre van a interpretar la obra de acuerdo con un estándar que está determinado entre otras cosas por su contexto social, cultural e histórico. La historicidad de una obra es impensable sin la participación activa de sus destinatarios. Sólo entonces la lectura pasiva se convertirá en un entendimiento crítico del texto y en un intercambio entre el lector activo y la obra. Por tanto, una obra literaria, por más reciente que sea, nunca es algo totalmente nueva sino que siempre va a tener referentes que aluden a conceptos familiares y reconocibles por su lector. Cada lectura despierta recuerdos de otras lecturas o vivencias previas que ponen al lector en un estado de ánimo y contexto determinado que, por consiguiente, induce a ciertas expectativas. Estas lecturas pueden mantenerse intactas o ir

cambiando a lo largo de la lectura de un texto de acuerdo con las distintas reglas que tienen que ver con el género o tipo de texto.

Algunos escritores contemporáneos a Jauss han rechazado la eficacia de la teoría de la recepción literaria argumentando que esta es tan solo un efecto secundario derivado del interés hermenéutico. Según la teoría de la estética de la recepción, el modelo de entendimiento histórico de una obra está condicionado por la época en que es recibida. Las expectativas preconscientes o subconscientes del lector son siempre colectivas y hasta cierto punto heredadas. Lo que está de moda en un país no necesariamente está de moda en otro. Asimismo, podemos constatar que los gustos, el contexto y los conceptos del lector cambian a lo largo del tiempo y no deben subestimarse en cuanto a los efectos que estos tengan en la interpretación de una obra (Jauss 1982). Según el estudio de Jauss (1982) bajo esta perspectiva sería teóricamente posible reconstruir el contexto y las referencias que determinan el horizonte de expectativas en una época y entorno determinados. Dicho método de recepción histórica es indispensable en el entendimiento de literatura perteneciente a un pasado distante.

Tomando conciencia de estas teorías, Jauss afirma que existen dos horizontes de expectativas, el del autor y el del receptor, que si bien coinciden en el momento en que aparece la obra, después se irán distanciando, pues mientras el primero permanece fijo, el segundo irá cambiando dependiendo del momento socio-histórico en el que nos encontremos. Según Jauss, cuanto menos se aleja un texto del horizonte de expectativas, mayor es su carácter de entretenimiento, y cuanto más, mayor su valor artístico. Esto es lo que denomina “distancia estética”, reconociendo que hay textos que rompen de tal manera con el horizonte de expectativas vigente que o bien se forman su propio público, o bien se rechazan por ininteligibles (Hernández Santaolalla 2010).

Alrededor de 1975, Jauss da un paso más y diferencia entre un horizonte de expectativas, literario o intraliterario, implícito en el texto y un horizonte social o extraliterario, que viene dado por el contexto en el que se sitúa el lector o lectores. Para Jauss no basta con reconstruir el horizonte de expectativas intraliterario, deducible del texto, para saber por qué una obra

es entendida de una forma hoy, y puede ser entendida de otra forma mañana, sino que es necesario reconstruir también aquellas expectativas y normas proporcionadas por el mundo real, que “en una situación de fuentes ideal, pueden reducirse a la situación histórico económica” (Jauss en Mayoral 1987: 62). Con esta distinción entre horizontes de expectativas intraliterario y extraliterario, Jauss reduce las diferentes funciones del lector a dos: el lector “implícito”, que viene dado por el texto y que, aunque no la determina, orienta la actualización del significado, y el lector “explícito”, que es el que va cambiando dependiendo del contexto sociocultural e histórico en el que nos encontremos.

Dufort (2011) señala que en la actualidad son pocos los historiadores que todavía creen que el entendimiento de una obra de otra época requiera la reconstrucción de creencias, convenciones y expectativas vigentes en el momento en que fue producida. La percepción de una obra se convierte en un acontecimiento para el lector que relaciona su lectura con referentes de lecturas previas que le otorgan nuevos significados al texto.

A modo de paréntesis y reflexión de género y productos culturales desde la estética de la recepción, es interesante observar que en lo que se refiere a los estudios sobre la recepción de los discursos publicitarios en relación a la imagen de las mujeres no son estos los más abundantes (Lundstrom y Sciglimpaglia 1977; Lull 1977). El consumo femenino de la imagen de las mujeres en publicidad y en los medios no es un tema emergente en las investigaciones sobre género y medios (Ceulemans y Fauconnier 1980: 12). Las investigaciones realizadas en este tenor revelan que las consumidoras construyen valoraciones negativas respecto a la imagen de las mujeres en los discursos publicitarios difundidos en los medios (Tavriz y Jayaratue 1972). Desde la academia algunos investigadores han estudiado la recepción de un público más liberal o feminista (Sciglimpaglia 1980; Barry 1985), y las actitudes de compra ante los productos anunciados (Bartos 1982).

A modo de resumen, podemos señalar que una de las principales novedades de la teoría de la recepción es la negación de que los textos posean un significado objetivo y unívoco, aquel que le dio su autor, y que

permanecerá inalterable a lo largo del tiempo. De esta forma, lo que promueven Jauss y el resto de teóricos de la Universidad de Constanza es, ante todo, una “*rehabilitación del lector*” (Acosta 1989: 16), pues es éste quien, dependiendo de su situación (horizonte de expectativas), actualizará de una forma u otra dichos textos. En definitiva, la obra, como la entendemos en este análisis, no es propiedad exclusiva de un autor en concreto, sino que este debe compartirla con sus receptores pues de ellos depende tanto el significado que se le dé a un texto como su valoración.

Por supuesto, no faltarán voces críticas como las de Adorno, que afirma que antes que la recepción existe una etapa previa: la producción y que, por tanto, se debe volver al estudio de la obra en sí misma, mucho más objetivable, o García Berrio, que califica a esta nueva perspectiva de una mera moda que “no acaba siendo un modo de cooperar del lector con la significación, sino una manera de destruir el texto” (Villanueva 1994: 27). No obstante, Jauss (1992) señala que desde la teoría de la recepción podemos afirmar que un texto no puede actualizarse por sí mismo, y es precisamente el intérprete quien, configurando y reconfigurando significados, permite que una obra viva históricamente.

8. Teoría de la influencia de las nuevas tecnologías en la postmodernidad

Según Castells (2005), la era de la información es un período histórico caracterizado por una revolución centrada en las tecnologías digitales de información y comunicación, concomitante, pero no causante, con la emergencia de una estructura social en red, en todos los ámbitos de la actividad humana, y con la interdependencia global de dicha actividad. Es un proceso de transformación multidimensional que es a la vez incluyente y excluyente en función de los valores e intereses dominantes en cada proceso, en cada país y en cada organización social. Como todo proceso de transformación histórica, la era de la información no determina un curso único de la historia humana. Sus consecuencias, sus características dependen del poder de quienes se benefician en cada una de las múltiples opciones que se presentan a la voluntad humana.

La información y la comunicación son dos conceptos clave a la hora de reflexionar e intentar entender la sociedad actual, una sociedad a la que se ha venido llamando en las últimas décadas como "sociedad de la información", "sociedad del conocimiento" o "era digital". La expresión "sociedad de la información" se ha popularizado a raíz de su uso en iniciativas públicas que tienen por objeto fomentarla. Sin embargo, su origen se remonta a los años 60, cuando comenzó a notarse que la sociedad industrial evolucionaba hacia un modelo de sociedad distinta en la que los procesos industriales son reemplazados por el procesamiento y manejo de la información, como clave económica.

Rodríguez Contreras (2009) destaca que hoy se considera la sociedad de la información como una fase del desarrollo social caracterizada por la capacidad de sus miembros (ciudadanía, empresas, administraciones) para obtener y compartir cualquier información de manera instantánea, desde cualquier lugar y la forma que se necesite. Por tanto, la llegada de la sociedad de la información supone un cambio o sustitución de modelo en las estructuras industriales y en las relaciones interpersonales.

Según el Instituto de la Mujer de Madrid (2008), estas transformaciones tan precisas a las que venimos asistiendo desde la última

década del siglo pasado no podrían ser entendidas sin el grandioso desarrollo de lo que se ha venido a denominar las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), respecto a los avances informáticos y, sobre todo, a las enormes posibilidades que brinda Internet, que desempeña un papel protagonista. El espectacular desarrollo de las TIC, ha provocado unas transformaciones determinantes en los procesos de producción, el empleo, la educación, la salud, la administración pública, la comunicación, las relaciones sociales y, en definitiva, en casi todas las facetas de la vida cotidiana.

Las nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) surgen como fruto de un proceso de convergencia de varios sectores, en especial los de la comunicación, la informática y la microelectrónica. Para Rodríguez Contreras (2009), estas tres industrias han unido el resultado de su trabajo (las redes, el software y el hardware), originando la revolución digital. De este modo, se ha producido un cambio global sin retorno, con consecuencias que todavía se nos siguen revelando. Con la revolución digital ha nacido la nueva forma de organización social del siglo XXI. Para delimitar el conjunto de productos y/o herramientas TIC a las que nos referimos cuando hablamos de TIC, se tiene en cuenta la definición de los organismos oficiales y de las fuentes que miden su evolución.

En primer lugar se encuentra la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) que define los productos y servicios TIC a partir de las siguientes consideraciones generales sobre su utilidad: Un bien TIC debe servir para facilitar la comunicación y el procesamiento y transmisión de la información mediante medios electrónicos. También serán bienes TIC aquellos que permitan medir o registrar electrónicamente fenómenos físicos, así como los que sirvan para controlar un proceso físico mediante medios electrónicos. Además, un servicio TIC será aquel que facilite las funciones de comunicación y de proceso automático de la información a través de medios electrónicos¹⁷⁸.

Asimismo, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) define las TIC del siguiente modo: Las TIC se conciben como el

¹⁷⁸ Consultar en: <http://www.oecd.org/centrodemexico/laocde/>, fecha de consulta: [20.11.2014].

universo de dos conjuntos, representados por las tradicionales Tecnologías de la Comunicación (TC) - constituidas principalmente por la radio, la televisión y la telefonía convencional - y por las Tecnologías de la Información (TI) caracterizadas por la digitalización de las tecnologías de registros de contenidos (informática, de las comunicaciones, telemática y de las interfaces)¹⁷⁹.

En líneas generales, las nuevas infotecnologías surgen como fruto de un proceso de concentración de varios sectores, en especial los de la comunicación, la informática y la microelectrónica. Estas tres industrias han unido el resultado de su trabajo (las redes, el software y el hardware), originando la revolución digital, tal y como la conocemos. De este modo, lo que podría parecer un simple avance técnico que permite pasar de la codificación analógica (por ondas) a la codificación digital (por impulsos eléctricos), da lugar a un cambio global sin retorno. Con la revolución digital ha nacido la nueva forma de organización social del siglo XXI (Mujeres y Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación. Instituto de la Mujer Madrid, 2008).

Además, Martínez (2006) destaca que las teorías informativas o cibernéticas son las que describen la comunicación como un flujo dinámico de informaciones que atraviesa un canal para poner en contacto un emisor y un destinatario. En este tipo de teorías se sitúa también el enfoque cultural que ha dado vida a la teoría matemática de la información, de la cual se ha desarrollado el modelo de Shannon y Weaver. Por otro lado, la teoría matemática de la información – y el mismo modelo lineal de Shannon y Weaver – fueron criticados por la Escuela de Palo Alto, siendo sus más conocidos exponentes, Watzlawick y Bateson. Ellos criticaban su poca atención al contexto sociocultural. Los conceptos clave para el grupo de Palo Alto fueron en primer lugar, que la comunicación se funda en procesos relacionales. Para ellos, lo importante no es cada elemento por separado, sino su interconexión. Y en segundo lugar, cualquier actividad humana posee valor comunicativo. De ahí su célebre frase: “Es imposible no comunicar”.

¹⁷⁹ Consultar en: <http://www.undp.org/content/undp/es/home.html>, fecha de consulta: [20.11.2014].

Martínez (2006) subraya que así se ha dado más importancia al concepto de comunicación como relación e interacción. A ello han ayudado después la semiótica, los estudios culturales y las nuevas tecnologías. También, es interesante destacar que ya en 1964 McLuhan, estudioso de la comunicación, pronosticó el cambio cultural que se iniciaba. McLuhan señaló que nuestra cultura, construida a partir del alfabeto fonético – surgido de la cultura greco-romana – estaba desintegrándose bajo el impacto de los medios electrónicos. En esta consideración, McLuhan sigue a Eric Havelock, quien asegura que fueron el alfabeto y la lectura los que gestaron la identidad privada, y ésta se estaba disolviendo – o al menos replanteándose radicalmente – en las nuevas condiciones eléctricas (Soberón 2005: 26).

Además, Aguaded (2005: 28) destaca que sin una seria atención al universo mediático y cultural, instituciones como la Iglesia, la escuela, la familia, etc., se arriesgan a volverse imperceptibles para las personas, en la avalancha de mensajes que reciben, si ellas no se hacen visibles en la red de medios. La sociedad audiovisual se define como un universo en el que los medios con sus nuevos lenguajes, construyen de forma vertiginosa y distinta la realidad, de forma que el conocimiento lingüístico y cultural va dando paso a la cibercultura y al interaccionismo simbólico. Asimismo, cabe subrayar que Internet ha invadido la sociedad latinoamericana. Por ejemplo, Chile está por encima inclusive de Italia en el uso del Internet¹⁸⁰.

Dentro de las características más destacables de la sociedad de la información nos encontramos con un predominio de la informática, factor clave en la economía actual. Para McQuail (2000: 121), consecutivamente una nueva clase social emergió basada en su gran conocimiento informático y en sus habilidades de relaciones personales. Los nuevos medios facilitan más la comunicación interpersonal (celular, e-mail), son más interactivos (e-mail), suministran un gran volumen de información (especialmente Internet), son colectivos y participativos (Internet, video-conferencias), son sociables, se usan más para entretenerse (videojuegos...) que para utilidad o

¹⁸⁰ He aquí el acceso a Internet en diferentes países: EE.UU. (71% de la población), Suecia (66%), Corea (61%), Gran Bretaña (59%), Japón (50%), Alemania (46%), Singapur (41%), España (36%), Chile (35%), Italia (31%), Hungría (18%) Estudio *World Internet Project-Chile* 2004. Consultado en: José Martínez Terrero (2006).

instrumentalidad, aunque Internet cada vez se usa más para el comercio. Son de uso personal y privado.

Estas características tipifican también la sociedad de la información. Facilitan la interactividad, integración y convergencia de relaciones. Hay un desplazamiento de los escenarios de socialización: actualmente nos reconocemos y nos relacionamos a través del celular, de la televisión y de Internet. Los espacios tradicionales, como la plaza, la familia, el bar, la escuela y los supermercados han dado paso a estas nuevas tecnologías (McQuail 2000: 88).

También dan más autonomía a los países, pues chocan con el modelo centro-periferia de la comunicación masiva, en el que los países pobres y pequeños de la periferia dependen de los centros productores de noticias y entretenimientos. Y este es desde luego el mayor potencial de las (TIC): disminuir la inequidad, aunque hoy por hoy siga existiendo la llamada “brecha digital” entre diferentes países.

Sin embargo, existen peligros dentro la sociedad de la información. Las nuevas tecnologías tienen aspectos tanto positivos como negativos. Según Aguaded (2005: 26) dentro de los peligros encontramos una suerte de presentismo, es decir que lo que importa es el presente, minusvalorándose todas las certezas absolutas que hasta ahora habían sido los pilares sociales como la moral, religión, etc. Asimismo, se da una ‘cultura del archipiélago’, en la que triunfa la heterogeneidad y el multiculturalismo desde una filosofía que acepta el ‘todo vale’ y cierta banalización de las estructuras. Además, lo audiovisual potencia la superficialidad desde la nueva cultura de la imagen, la apariencia, la espectacularidad y el mosaico. Hay mucha información, pero los individuos se tornan solitarios e incommunicados, porque, en gran parte, los medios audiovisuales son los factores clave de transmisión y reproducción de los ‘no valores’, y de la indefinición de la persona. Falta el espíritu crítico y rigor para distinguir lo que contiene calidad de lo que no la tiene. Si está en internet, se piensa, por ejemplo, es patrimonio de todos, certero y adecuado y no siempre es así¹⁸¹.

¹⁸¹ Si se refiere a las críticas o advertencias de peligros en las nuevas tecnologías debemos nombrar a Zygmunt Bauman y su *Modernidad líquida* (2004): vivimos en la época de la liquidez, de una rapidez que nos impide estar actualizados y al día también culturalmente y esto provoca una “ansiedad tecnológica”: no es posible

En todo caso, se está perdiendo fe en el progreso marcado por los avances de las tecnologías que, pese a sus promesas, no han conseguido desterrar la marginación, la pobreza, la desigualdad, la intolerancia, las dictaduras, las divisiones y las fronteras. Los medios construyen una realidad social más preocupada por la estética que por la ética, en la que el espectáculo sin límites hipnotiza las conciencias y promueve la homogeneización del pensamiento sin permitir la crítica de las minorías o de los disidentes de las formas culturales hegemónicas (San Martín 1995). Algunos señalan que la nueva tecnología hará que las audiencias sean más y más fragmentadas y perderán su identidad cultural nacional, local o cultural. También que está generando una creciente brecha entre info-ricos e info-pobres. Aunque Internet pueda ayudar a los países pobres, es un hecho que los más beneficiados siguen siendo los ricos. Es interesante, recordar que cuando comenzaron la radio y la TV, se pensó que estos medios ayudarían a cerrar las grietas y desequilibrios de los crecimientos sociales y políticos (McQuail 2000: 136).

La realidad ha sido que han ayudado más a los países donde nacieron tales medios, pues les han ayudado a exportar sus valores junto con sus mercancías. Lo mismo ocurre con los nuevos medios (McQuail 2000: 136). Ayudan sobre todo a los sectores ya ricos de los países pobres y a los países creadores de riqueza.

Por otro lado, en la situación actual existe poca democracia en el proceso de decisión sobre cómo se administra la Red. Hay falta de transparencia en quién toma las decisiones. La mayoría de los países no tienen voz ni voto en cómo se administra Internet, y dejan en manos de una empresa registrada bajo la legislación estadounidense – el ICANN– la administración de los nombres y números (IP) de Internet¹⁸². Sin embargo, las Naciones Unidas impulsan la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (CMSI), cuya primera fase se desarrolló en Ginebra a fines de 2003, y la segunda en Túnez en noviembre de 2005. Si bien este evento fue convocado bajo visiones tecnológicas y mercantiles, también abrió espacios

ver todo, leer todo, visitar todos los lugares. Esto está relacionado también con el exhibicionismo de las redes sociales que sería una suerte de “capital simbólico”, siguiendo la teoría de Bourdieu (2000).

¹⁸² Consultar en: <https://www.icann.org/>, fecha de consulta: [20.11.2014].

para que redes de la sociedad civil, empeñadas en la democratización de la comunicación, expresaran sus cuestionamientos y propuestas. De hecho, ésta es la primera conferencia mundial de las Naciones Unidas que es oficialmente tripartita (gobiernos, sector privado y sociedad civil). El grupo de la sociedad civil logró introducir los temas del desarrollo del software libre y la inclusión de apoyo a iniciativas y transmisiones mediáticas basadas en comunidades locales, lo cual fue considerado un triunfo para las radios comunitarias.

Además, para McQuail (2000: 134), los nuevos medios se usan casi siempre en solitario. La elección de contenidos, los envíos de mensajes y las respuestas que se reciben, etc., son de tipo individualista. Los usuarios actúan a veces en forma anónima. Las identidades on-line no son genuinas ni sinceras. Se presentan a veces con sexo y edad diversos, aunque después se suelen corregir. Falta autenticidad y compromiso ya que las relaciones establecidas son de carácter transitorio, ligero y frívolo, superficial. Además, fortalece las posibilidades de control social y vigilancia (Spears y Lea 1994)¹⁸³.

Sin embargo, dentro de los aspectos positivos más destacables hay que señalar que los nuevos medios ocupan un lugar importante, por ejemplo, nuevas clases de integración pueden compensar por la pérdida de viejas formas, habrá más opciones para la formación de la audiencia, habrá más posibilidades, y más libertad y diversidad de comunicación (McQuail 2000: 370). Las tecnologías informativas no garantizan que haya más comunicación, pero ciertamente la pueden facilitar y estimular. Sin embargo, es difícil caracterizar Internet. Por ahora se dice que la esencia de Internet es la indeterminación (Porter 1989; McQuail 2000: 119). Asimismo, las ventajas económicas de la informática han hecho que la empresa privada y todos los gobiernos lo hayan puesto como prioridad en instituciones educativas y del gobierno. Por un lado, las nuevas tecnologías ofrecen infinitas posibilidades de comunicación y

¹⁸³ El control es uno de los mayores peligros de la red, si pensamos en el “cyberbullying” o la pederastia en red, es como el nuevo “panóptico” de Foucault (1975).

emancipación, por otro, también pueden ser un instrumento peligroso, de control social y banalización¹⁸⁴.

En lo que concierne a la esfera pública en la sociedad de la información, según la explicación ya clásica de Habermas (1989), la democracia contemporánea nació con el establecimiento de una esfera pública burguesa, entendida como espacios de deliberación racional, independiente del clero, de la corte, de los feudos y de los intereses económicos. Consiste en los mítines en la plaza pública y en los locales de partido, reuniones en los cafés... Pero en los países desarrollados, tal esfera pública está transvasándose a la TV-casos notorios son Ecuador o Venezuela-. La televisión se ha convertido en el espacio político por excelencia. Hoy parece inviable influir en el público sin contar con la televisión. Lo que no aparece en TV, no existe, como se dice¹⁸⁵. Con la TV y los demás medios se ha llegado a la sociedad de la información y del conocimiento.

Roncagliolo (2003: 13-14) subraya que en Europa y América del Norte la sociedad de la información se establece reemplazando a la sociedad industrial y a la modernidad. Estas dos sociedades habían cumplido varias tareas. Tres de ellas fueron: la consolidación de la enseñanza universal; el desarrollo de medios de comunicación plurales y libres, sustentados en la responsabilidad del servicio público; el despliegue de una oferta artística abierta al consumo masivo, a través de bibliotecas, museos y teatros. Sin embargo, según Castells (1998), en el caso de América Latina, lo raro es que la sociedad de la información está llegando a ella sin haber tenido antes ni sociedad industrial ni modernidad. Por lo tanto, las consecuencias pueden ser distintas que en Europa y en EE.UU. Lo central de la era de la información es la sociedad civil dentro de la sociedad global.

Por otro lado, aplicar una perspectiva de género para analizar el mundo de las TIC implica comprender las relaciones de poder dentro de la sociedad. Tomar conciencia de estas relaciones supone tomar conciencia

¹⁸⁴ Al igual que la doble lectura de la postmodernidad en clave neoliberal y por tanto conservadora de Fukuyama o bien liberadora, emancipadora, con inmensas posibilidades de Sontag y Vattimo.

¹⁸⁵ Un ejemplo claro lo encontramos en el caso peruano. La televisión fue, por ejemplo, el gran instrumento de Fujimori en el Perú. El control absoluto de la televisión peruana permitió a Fujimori establecer su *agenda setting*, determinando qué alternativas políticas existían socialmente y cuáles no.

de las relaciones de poder desiguales entre mujeres y hombres, Norte y Sur, ricos y pobres, campo y ciudad, personas con y sin conexión a redes electrónicas -dentro de las comunidades locales, de los países soberanos y en el ámbito internacional-¹⁸⁶.

Según Sabanés Plou (2004), en el área de la tecnología, incluyendo las TIC, existen estudios e investigaciones sociales que nos hacen notar que existe un concepto equivocado que considera a las tecnologías como neutrales en materia de género. Mientras que el uso de la perspectiva de género para el análisis en los campos social, económico, político y cultural ha logrado significativos avances en la búsqueda de la igualdad de oportunidades y equidad en el acceso a esas oportunidades para hombres y mujeres, se cree que no hay necesidad de aplicarla en lo que concierne al desarrollo de la tecnología. No obstante, son varias las investigadoras que se han referido a las TIC como “un nuevo club de hombres”, un mundo dominado por parámetros masculinos que pretende que las mujeres se adapten a las tecnologías tal cual están planteadas sin tener en cuenta que en muchos casos su configuración responde claramente al mundo simbólico masculino.

Sabanés Plou (2004) destaca que las organizaciones de mujeres y feministas activas en el campo de las TIC cumplieron un papel importante en las discusiones que se desarrollaron durante la primera fase de la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (CMSI), celebrada en Ginebra en diciembre de 2003. Las organizaciones de la sociedad civil tuvieron que abrirse un espacio para que sus opiniones, intereses y necesidades se tuvieran en cuenta en un debate que parecía cerrado a la opinión de los tecnócratas de las telecomunicaciones en los organismos internacionales, los gobiernos y las grandes corporaciones. Tanto trabajo y discusiones con intervenciones de las organizaciones de mujeres a través del Caucus de Género y del Grupo de Trabajo sobre Estrategias de Género dieron como resultado la inclusión del párrafo 12 en la Declaración de Principios de la CMSI¹⁸⁷. Este párrafo expresa lo siguiente:

¹⁸⁶ Consultar en: www.apcwomen.org/gem, fecha de consulta: [20.11.2014].

¹⁸⁷ Véase en: <http://www.genderit.org/>, fecha de consulta: [21.11.2014]. Consultar en: Declaración de Principios, CMSI, 2003, www.itu.org/wsis, fecha de consulta: [21.11.2014].

Afirmamos que el desarrollo de las TIC brinda ingentes posibilidades a las mujeres, las cuales deben formar parte integrante de la sociedad de la información y han de ser actores muy destacados de dicha sociedad. Nos comprometemos a garantizar que la sociedad de la información fomente las capacidades de las mujeres y su plena participación sobre bases de igualdad en todas las esferas de la sociedad y en todas las etapas de la adopción de decisiones. A dicho efecto, debemos integrar una perspectiva de igualdad de género y utilizar las TIC como un instrumento para conseguir ese objetivo (Declaración de Principios CMSI, 2003: 2-3).

En líneas generales, para las organizaciones de la sociedad civil que participaron en la CMSI lo principal ha sido dejar de pensar en una sociedad de la información sólo en términos de tecnología y considerar la importancia de construir sociedades de la información y de la comunicación que contemplen las necesidades humanas. Estas sociedades deberán estar centradas en la gente, de manera incluyente y equitativa, donde el desarrollo se encuadre en los derechos humanos fundamentales y esté orientado a lograr una distribución equitativa de los recursos.

Sin embargo, tal y como lo destaca Justo Suárez (2004), el análisis feminista de la ciencia y la tecnología ha sido, abundante, e incluso podría afirmarse que avanzado con respecto a otras disciplinas. Como ejemplo de ello puede citarse el análisis de Shulamith Firestone acerca de las tecnologías reproductivas a finales de los sesenta o los complejos y ricos debates en torno a la epistemología feminista de la ciencia que tienen lugar desde la década de los setenta. Donna Haraway es un referente obligado en el análisis teórico de la tecnología y sus consecuencias para las mujeres desde la publicación del sugerente “Manifiesto para cyborgs”, de 1985. Este manifiesto ha sido un texto de cabecera para los análisis feministas de la tecnología, así como para nuevas voces que han surgido paralelamente al desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, tales como el ciberfeminismo. Judy Wajcman, por su parte, ha trabajado en torno al análisis de la tecnología como parte de una cultura masculina “de élite”, proyecto político del cual quedan excluidas las mujeres.

Es interesante observar cómo ambas autoras han puesto de manifiesto la importancia de las relaciones de producción y reproducción en el análisis conjunto del género y la tecnología. Wajcman (1991) comienza

su texto *Feminism confronts technology* con una exhaustiva panorámica de lo que han sido las críticas más relevantes a la ciencia y la tecnología desde el feminismo. Estas críticas comienzan a surgir en la década de los setenta del siglo veinte y en la actualidad son un punto básico del análisis feminista, en el contexto de la globalización y los debates en torno a las nuevas tecnologías comunicativas y reproductivas. Se refiere a las posturas más relevantes en la crítica científica desde la epistemología feminista, a la vez que plantea las razones por las cuales las mujeres quedan excluidas de la tecnología. Para Wajcman (1991), la exclusión de las mujeres del ámbito tecnológico, así como su propia renuncia en muchos casos a participar en el mismo, está estrechamente relacionada con el carácter culturalmente masculino de la empresa tecnológica. Así, la tecnología es percibida como un campo cargado de valores androcéntricos, asociados a los varones, e incluso misóginos, con lo que la aportación de las mujeres a lo tecnológico queda invisibilizada a la vez que es denigrada. Así, la tecnología puede ser examinada, como lo es en esta obra, como una manifestación más de las desiguales relaciones entre los géneros.

Asimismo, Torres (2012) destaca que las reflexiones sobre la tecnología, la ciencia y la información han estado presentes en los feminismos. Desde sus orígenes ilustrados los podemos encontrar en el debate sobre la educación de las mujeres y su derecho a participar en el espacio público de las nacientes sociedades modernas centradas en gobiernos civiles. El uso de la palabra impresa para difundir ideas ha sido parte también del movimiento feminista. En aquellos años, Mary Wollstonecraft explicó cómo las mujeres de su época vivían una condición cívica y política de esclavitud a causa del aislamiento y la ignorancia en que eran educadas¹⁸⁸.

Para Torres (2012), las reflexiones feministas sobre los efectos de la tecnología en la vida de las mujeres, se fusionan en la explicación del patriarcado como forma de organización social. Esta reflexión última se ubica en el contexto de la sociedad industrial y sus críticas y conforma un

¹⁸⁸ Mary Wollstonecraft (1791) *Vindicación de los derechos de la mujer*. Barcelona, Debate (1996, edición actual).

cuerpo de explicaciones sobre la condición de desigualdad de las mujeres en las relaciones de poder¹⁸⁹.

Por otro lado, cabe señalar que la discusión teórica sobre el análisis de las nuevas tecnologías desde el feminismo ha sido planteada, principalmente, en países desarrollados. Con la llegada a las sociedades postindustriales, estamos ante la emergencia de una reflexión sobre las relaciones de poder basadas en la exclusión y la primacía de la información y el conocimiento como estructurantes de las relaciones sociales. En la década de los noventa surgieron nuevas corrientes en el feminismo que se posicionaron ante el “boom” de las TIC: el ciberfeminismo, el feminismo cyborg, y el tecnofeminismo. Cabe destacar las aportaciones de Donna Haraway, Sadie Plant, Cynthia Cockburn y Judy Wajcman¹⁹⁰.

Sin embargo y a modo de conclusión, como señala Castaño (2005) no debemos olvidar que el ciberespacio es sólo una parte del mundo tecnológico. El resto de ese mundo como por ejemplo la producción de hardware y software, así como las instituciones que forman a los que diseñan esos productos, los emplean y comercializan está dominado por los hombres.

¹⁸⁹ Por un lado, las feministas liberales colocaron el tema de las tecnologías en el contexto de relaciones de desigualdad de género, en las que las mujeres están infrarepresentadas y –en algunos momentos- excluidas de los espacios en que se producen las innovaciones tecnológicas. Por otro lado, desde el feminismo socialista, Zillah Eisenstein (1980) ubicaba los efectos de las tecnologías en la división sexual del trabajo, al enfatizar la capacidad del sistema capitalista de ajustarse a las necesidades del patriarcado. También, Kate Millet (1970), a través del análisis literario, considera al patriarcado como una institución política.

¹⁹⁰ Donna Haraway, (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra. Colección Feminismo. Donna Haraway. *Testigo Modesto; Segundo Milenio; HombreHembra; Conoce_Oncorotón: Feminismo y tecnociencia*. Barcelona, Editorial UOC, 2004. Sadie Plant (1998): *Ceros + Unos: mujeres digitales + la nueva tecnocultura*. Barcelona, Ediciones Destino. Cynthia Cockburn (1985): *Machinery of dominance: Women, Men and Technical Know-How*. London-Boston, Pluto Press and North Eastern University Press. Judy Wajcman (2006): *El tecnofeminismo*. Madrid, Cátedra. Colección Feminismos.

III. Dame el Poder (Relaciones de género en el Perú)

1. La mujer peruana en la década de violencia

“La mujer invisibilizada por la sociedad patriarcal sólo tiene su cuerpo como arma, como elemento de protesta. Y es ese cuerpo el que usa no para dar vida, sino para traer muerte”

Laura Balbuena.

1.1. La mujer senderista – mitos y realidades

Según el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), más del 50% de los miembros del comité central del PCP-SL Sendero Luminoso y el 40% de sus militantes eran mujeres¹⁹¹.

En palabras de Henríquez (2007: 206) Sendero Luminoso no podía dejar a las mujeres fuera de la confrontación, no sólo porque para el maoísmo las mujeres son un pilar fundamental de la revolución, sino porque el partido requería adhesión incondicional de su militancia y el sometimiento de las poblaciones en general. Esta imposición representó, para las mujeres dirigentes de organizaciones populares, el alto costo de renunciar a la palabra y, para las comuneras y sus hijas, el sometimiento de sus voluntades y sus cuerpos.

La convocatoria de Sendero, en nombre de la justicia social y de la revolución, inicialmente sumó adhesiones. No obstante, poco a poco, quienes se sentían cercanos comenzaron a distanciarse y oponerse. El rechazo, en algunos casos, comienza cuando se asesina a líderes locales, pero también cuando se llevan a las niñas para que integren la fuerza de base¹⁹².

¹⁹¹ Corresponde a la versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y reconciliación. Lima, Perú: 2004.

¹⁹² El “nuevo orden” de Sendero Luminoso constituyó un desafío no sólo a la autoridad comunal sino también a la familiar, lo cual se evidenció descarnadamente en el caso de Oreja de Perro (Ayacucho). Allí, las circunstancias vividas por las familias de comunidades campesinas fueron extremas, pues fueron obligadas a desplazarse con Sendero Luminoso en las llamadas “retiradas”. Las retiradas fueron desplazamientos forzados de la comunidad organizadas por Sendero Luminoso con la finalidad de escapar de las Fuerzas Armadas y en la zona Oreja de Perro duraron varios años (1984-1986). En las retiradas, los mandos senderistas reclutaban adolescentes y en algunos casos, las forzaban a “uniones sexuales” con el pretexto de ofrecerles protección; también en esa zona la inicial adhesión fue seguida de deserciones.

Los niños y adolescentes, varones y mujeres, fueron un sustento clave para Sendero Luminoso. Tal como lo recuerda Henríquez (2007: 207) eran separados de sus familias y enviados a escuelas especiales, donde se les adoctrinaba y entrenaba. El PCP-SL contaba con un conjunto de reglas y castigos, que incluían normas respecto de la sexualidad, la pareja y la familia que aspiraban a legitimarse como autoridad no sólo política sino también ética o moral. En sus testimonios, jóvenes reclutados por Sendero Luminoso se refieren a la “ley de la subversión” y a una suerte de carta rectora que contenía ocho advertencias, entre ellas “no tocar a las mujeres”¹⁹³. Pese a ello, se evidencia un doble discurso acerca de lo permitido y lo prohibido a los mandos de Sendero Luminoso, por un lado, y a la “masa”, por otro, fronteras frágiles y quebradizas referidas principalmente a las relaciones de género y a la sexualidad.

A lo largo del conflicto armado interno, Sendero aparece como un nuevo patrón, un patrón injusto, al que se le teme y del que se huye. La figura del patrón sigue vigente. Es una metáfora que alude a diversos aspectos de la identidad de las personas y de sus relaciones y se configura en torno a una masculinidad dominante, pero también a un principio de orden social y jerárquico: el patrón explotaba y al mismo tiempo, “gobernaba a las gentes” (Neira y Ruiz Bravo 2001). Según De la Cadena (1991) el patrón es una estructura de múltiples significaciones en los imaginarios locales en que convergen aspectos de género, etnicidad, de clase, etc. Las masculinidades subalternas del campesino y las representaciones de las mujeres de las comunidades como “más indias” se han reproducido a los largo del tiempo y forman parte de la matriz cultural local. Constituyen el núcleo de los referentes de identidad que se instalan en la subjetividad de los pobladores desde niños, que les da significado y sentido a su ubicación en la sociedad y a sus relaciones interpersonales y familiares. Tal y como destaca Henríquez (2007: 208-209) Sendero Luminoso se inscribe en esta cadena de jerarquizaciones y las refuerza. El proyecto autoritario no admite grados de libertad a las personas.

¹⁹³ Testimonio recogido en el Informe de la CVR, número 332054, en el distrito Río Tambo, provincial de Satipo (Junín) (s/f).

Por otro lado, según las investigaciones de Balbuena (2007: 339) en el caso del PCP-SL, las características ideales de una mujer senderista eran masculinas; más aún, al ser el partido una presencia omnipresente en la vida de sus miembros, el espacio privado, comúnmente entendido como femenino, desaparece al ser subsumido por el ámbito público. Las mujeres senderistas, entonces, no introducen el espacio femenino dentro de un territorio violento, sino que dejan de lado la esfera femenina para adoptar una ideología básicamente masculina.

En el PCP-SL la mujer sí ocupó cargos dirigenciales importantes. Como es sabido, desde la fundación del partido y hasta su muerte, Augusta La Torre fue la segunda dentro del Comité Permanente del PCP-SL, formado por tres miembros, mientras que Elena Iparraguirre ocupó el tercer lugar. Así pues, el tema de género no fue ajeno a la propaganda senderista. Sin embargo, dentro del discurso senderista, el género estuvo siempre subyugado a la clase, siendo esta contradicción la más importante y aquella que, al romperse, volvería la sociedad más justa (Balbuena 2007: 337).

Por lo tanto, el hecho de decir que si existe o no una conciencia de género en el PCP-SL, tal como ésta es entendida en el discurso feminista, requiere de mucha elaboración y análisis. Es indudable que la mujer peruana en la actualidad tiene mayor presencia dentro de la esfera pública, pero esto no ocurrió gracias al rol predominante de las mujeres en el PCP-SL y a su visibilidad. Para Balbuena (2007: 337), las causas de esta mayor participación política de la mujer están, entre otras, en la fortaleza de las mujeres que actuaron contra los abusos provocados no sólo por el PCP-SL sino por el Estado mismo; mujeres que lucharon por sacar a su familia de la precaria situación en la que el conflicto y la crisis económica las habían sumido, así como en la movilización feminista tanto en Perú, como a escala internacional.

Asimismo, al analizar a las mujeres que por su propia voluntad decidieron unirse a las filas de Sendero, nos encontramos con mujeres preparadas, educadas y con una inquietud política y social muy profunda. Sin embargo, no podemos negar que las senderistas estaban obedeciendo a un varón: el Presidente Gonzalo. Según las investigaciones de Kirk (1993:

18) se creía que las mujeres de Sendero eran más determinadas y peligrosas que los hombres, que tenían conductas absolutistas o impositivas, y se consideraban capaces de desempeñar cualquier misión. Del mismo modo, se pensaba que ellas poseían la dicotomía de la debilidad y la dureza, siendo indulgentes y sumamente severas a la vez, explotaban y manipulaban al prójimo, eran impulsivas y arriesgadas.

De igual modo, Kirk (1993: 17) apunta a que fue común la idea de que sólo mujeres locas se unían a Sendero. Para los diarios y la opinión pública, sólo había dos tipos de mujeres senderistas: la autómatas asexual, fría como un instrumento bélico; o la diosa de lujuria, una ninfómana sedienta de sangre. Abundan los comentarios sobre su crueldad y apetito sexual¹⁹⁴. Cabe subrayar que estos dos arquetipos responden al esquema cultural misógino desde la Antigüedad: “femme fatale” y “donna angelicata”, Eva o Salomé frente a la Virgen María, etc. Es una clara estrategia patriarcal para simplificar la condición femenina sin ver que tiene las mismas aristas y matices múltiples que la masculina.

Por otro lado, como bien se puede observar en algunos videos recuperados por la policía, analizamos que el acercamiento de las mujeres al Presidente Gonzalo no es un acercamiento sexual, sino más bien filial. En palabras de Kirk (1993: 49) podemos concluir que ellas son sus leales favoritas, como si Abimael viera en todas ellas a su querida Augusta, quien se habría sacrificado por la lucha, por la Guerra Popular. Para Abimael, las mujeres de Sendero eran espíritus gemelos, comprometidos con una causa. La causa no era otra que la revolución que, para Sendero Luminoso, se convirtió en sinónimo del propio Guzmán.

El cuerpo femenino es visto como generador de vida, no como generador de muerte. Por lo tanto, la violencia que comete una mujer suicida provoca más rechazo por el género de quien lo comete antes que por la violencia del acto mismo (Balbuena 2007: 325).

Según Balbuena (2007: 325) durante el conflicto armado interno que sufrió el Perú fue notoria la participación de mujeres como perpetradoras de

¹⁹⁴ Ejemplos claros han sido las militantes seguidoras de Abimael como Edith Lagos (mártir y heroína), Augusta La Torre (Camarada Norah), primera esposa de Abimael, presentada como la más “roja” y por último la segunda esposa de Abimael Elena Iparraguirre, quien llegó a ser la segunda más importante de la cúpula senderista.

violencia en tanto miembros del partido Comunista del Perú- Sendero Luminoso (PCP-SL), siendo su rol dentro de la organización maoísta una excepción dentro de los movimientos subversivos de esas décadas en Latinoamérica¹⁹⁵.

Si a esto le sumamos que el PCP-SL se presentaba como un partido político, podemos llegar a la conclusión de que éste se mostraba como una alternativa para las mujeres jóvenes, educadas, de provincias. Sendero Luminoso les ofrecía una atractiva perspectiva de tener un cierto poder político y participación activa dentro de la organización, lo cual podría ser visto como una mejor opción a servir como trabajadoras domésticas en las casas de Lima. En este sentido, entrar a formar parte de Sendero Luminoso suponía para ellas una cierta liberación socioeconómica, ideológica, política.

Hasta este momento todo parece apuntar a que Sendero Luminoso ofrecía una oportunidad única a las mujeres en el Perú: una oportunidad para no ser discriminadas, para ser escuchadas y tomadas en cuenta, para formar parte de una lucha mutua. Así, serían parte de un momento histórico en el Perú. Entonces, ¿las mujeres peruanas se unían a Sendero Luminoso por miedo, por obligación o para huir de una vida predestinada?

Para poder responder a este interrogante, es necesario tener en cuenta varios factores. Según Balbuena (2007: 339), en el caso peruano, no podemos hablar del género sin antes tocar temas como la raza, la etnia, el nivel educativo y económico. Son todas variables que se entrecruzan y acumulan en busca de la liberación. No podemos referirnos a una sola dimensión de la condición femenina dentro de la organización maoísta, pues todos estos elementos definían la ubicación de la joven dentro de las esferas de la organización: en la masa, si se era quechuahablante y campesina o dentro de los comandos, si se era estudiante y urbana. Por lo tanto, el PCP-SL podía presentarse como una alternativa para entrar en la esfera política a través de un partido, participar de la revolución y *empoderarse*, aunque solo para ciertas mujeres, no para todas.

¹⁹⁵ Ya en 1974 el movimiento popular femenino reclutaba mujeres para las filas del movimiento senderista. Su militancia representó el 40% de sus integrantes y el 50% de sus cuadros. Un dato importante es que las mujeres del PCP-SL encarceladas por terrorismo tenían mayor grado de estudios que los varones, el 57% de ellas con estudios universitarios y el 10% con estudios de postgrado (CVR: 2003).

Por otra parte, la “militarización” es el proceso por el que se ejerce el control a partir de los valores militares como institución o como criterio; implica muchas decisiones, tanto de civiles como de militares, y no solo ocurre en los lugares de la guerra. Aunque la militarización puede privilegiar las masculinidades, lo hace “manipulando el significado de ambos, feminidad y masculinidad” (Enloe 2000: 291). En palabras de Henríquez (2007: 217) en el caso de las mujeres a menudo son omisiones antes que decisiones, pero estas últimas no son lógicas ni coherentes, pueden ser confusas, ambivalentes y a veces contradictorias.

El significado otorgado a las masculinidades y femineidades se expresa, para algunos, en los arquetipos de la guerra: el justiciero, el guerrero, la madre doliente (Ruddick 1995). Para otros, se trata de un proceso en el que, a partir de los usos y principios militares, se construyen roles y funciones para las mujeres y varones. Esta construcción militarista de los géneros se manifiesta, por ejemplo, cuando se promueve la prostitución de mujeres locales y, al mismo tiempo, se construyen íconos que cosifican un lado de la vida: la madre sacrificada. Así, se visibilizan algunos aspectos y ocultan otros (Enloe 2000; Tickner 1992). Por ejemplo, si bien tanto la élite política como los medios de comunicación rescataron la figura de María Elena Moyano, esto se hizo en torno al ícono de la “Madre Coraje”, ocultando el lado político de su compromiso, como militante de un partido de izquierda y como feminista (Burt 2006).

Enloe (2000) sugiere que, aunque los gobiernos y los militaristas tratan a las mujeres como un grupo homogéneo, establecen relaciones diferenciadas, produciendo una experiencia “compartamentalizada”. Esto se refiere no solo a quienes están en lados opuestos del conflicto, sino entre mujeres que supuestamente son del mismo bando. Las mujeres, que experimentan la guerra de diversos modos, no perciben cómo la militarización afecta sus vidas y las relaciones entre mujeres, sean madres de soldados o mujeres violadas por el enemigo. En el Perú, las mujeres tuvieron experiencias compartamentalizadas respecto de la defensa de derechos humanos. Durante varios años, las organizaciones de derechos

humanos, las activistas feministas contra la violencia contra las mujeres y las víctimas directas del conflicto armado siguieron caminos paralelos.

Las guerras, además de estrategias y tecnología bélica, suponen relaciones humanas y ponen en juego sistemas de creencias y códigos propios de los predios militares, que no pueden eludir las relaciones sociales de género. Tal y como destaca Henríquez (2007: 211), el conflicto armado en el Perú permitió constatar que tanto mujeres como varones pueden adscribirse a proyectos belicistas y participar en encarnizadas guerras, lo que cuestionaría los mitos sobre masculinidades guerreras y mujeres pacifistas; sin embargo, éstos siguen teniendo vigencia en el imaginario colectivo. Aunque las mujeres no son pacifistas por naturaleza, la orientación al cuidado como parte de la socialización diferencial y el aprendizaje de la maternidad en la crianza de infantes y niños, son considerados recursos que actúan a favor de la paz¹⁹⁶.

Por otra parte, nos planteamos la hipótesis de que las mujeres reclutadas por el PCP-SL no fueron más que víctimas de una estrategia para propagar el terror entre los habitantes de la sociedad peruana. Puesto en otras palabras, las mujeres peruanas fueron estratégicamente manipuladas por el PCP-SL. Según Balbuena (2007: 333), Sendero Luminoso hizo uso de la ventaja táctica enfrentando a la sociedad a sus propios prejuicios sobre la mujer; esto significa que supo usar el elemento sorpresa, puesto que las mujeres no levantaban sospecha, sumada la renuencia a revisar y registrar a una mujer y al estereotipo de la mujer como no violenta.

Asimismo, la prensa y los medios de comunicación le dieron más cobertura a las mujeres y a las acciones realizadas por mujeres que a los hombres y, a mayor cobertura, mayores reclutamientos y un mayor impacto en la sociedad. Por último, el efecto psicológico fue clave: la vulnerabilidad que sentía la sociedad al no poder confiar en nadie, pues cualquiera podía ser subversivo, hasta las mujeres.

¹⁹⁶ Cabe señalar en este punto el Ecofeminismo, que defiende esta tendencia al respecto, a la paz, al cuidado por parte de las mujeres y su especial sensibilidad maternal, también el feminismo francés privilegia esto. Destacamos algunas autoras como Vandana Shiva, María José Agra, Luce Irigaray, Alicia Puleo, etc.

1.2. Cuerpos femeninos: La violencia sexual durante la Guerra Interna

Al ser las mujeres parte de un conflicto armado interno, rompen las barreras de la invisibilidad, barreras que la propia sociedad les confiere. Las mujeres se hacen visibles a través de la violencia misma; su condición de mujer las hace necesarias. Dadas estas circunstancias ¿es posible hablar de un *empoderamiento* de la mujer a través de la violencia? Al estar la mujer al mismo nivel que el hombre en el acto violento, podríamos pensar que es ésta una forma de *empoderamiento*. Por otro lado, al ingresar a un ámbito mayoritariamente masculino como es el de la violencia extrema, adquiere el poder de la visibilización. La pregunta es, ¿beneficia la participación de estas mujeres a otras mujeres que no se unieron a las filas de Sendero Luminoso?

Según Balbuena (2007: 335), para algunos grupos feministas, cuya base es la paz, el hecho de que una mujer se integre en movimientos violentos no significa una reivindicación de género ni de las mujeres, sino, más bien, caer en el juego del poder masculino, ergo, violento. Entonces, ¿cuál es el precio que otras mujeres en la sociedad deben pagar por esto?

En palabras de Mantilla (2007: 227), ver a la mujer como partícipe de la violencia senderista, hizo que también fuera perseguida y apresada por el Estado. Como bien ha documentado la CVR, esto se vio reflejado en una práctica común por parte de las fuerzas armadas: la violencia sexual contra la mujer¹⁹⁷. Las mujeres senderistas, que fueron apresadas e interrogadas sufrieron, casi en su mayoría, de violencia sexual, psicológica o física. Al estar las mujeres, tanto senderistas, como no senderistas, expuestas a la violencia sexual durante el conflicto armado interno, la distinción entre víctima y victimaria empieza a ser muy confusa.

La CVR definió la violencia sexual como:

La realización de un acto de naturaleza sexual contra una o más personas o cuando se hace que esas personas realicen un acto de naturaleza

¹⁹⁷ El análisis de la violencia sexual contra las mujeres no estaba establecido expresamente, la CVR interpretó su mandato incluyendo estos crímenes, dada la importancia y la necesidad de recuperar todas las voces. Cabe subrayar que ésta no fue una tarea fácil. Por el contrario, la CVR tuvo que superar problemas de falta de información previa, subrepresentación de casos, el silencio de las víctimas y la falta de precedentes internacionales en la materia.

sexual: por la fuerza o mediante la amenaza de la fuerza o mediante coacción, como la causada por el temor a la violencia, la intimidación, la detención, la opresión psicológica o el abuso de poder, contra esas personas u otra persona o aprovechando un entorno de coacción o la incapacidad de esas personas de dar su libre consentimiento¹⁹⁸.

A partir de esta definición, la CVR investigó, no solo casos de violación sexual, sino además delitos como el chantaje sexual, la prostitución forzada, el embarazo forzado, el desnudo forzado, entre otras formas de violencia sexual. De esta forma fue posible recoger entre las mujeres todo tipo de casos de abuso y maltrato sexual durante el conflicto armado interno.

En líneas generales, como apunta Mantilla (2007: 232), en el Perú la violencia sexual sobre las mujeres fue el reflejo de una situación general de desigualdad e inequidad que les afecta de manera cotidiana. Esta situación se mantuvo y agudizó durante el conflicto armado, cuando el agresor dejó de ser un varón cualquiera para asumir el rol de alguno de los actores armados.

Uno de los hallazgos de la CVR fue que los casos de violencia sexual contra las mujeres eran numéricamente inferiores a las demás violaciones a los derechos humanos¹⁹⁹. Sin embargo, se tuvo claro el fenómeno de la subrepresentación que ya se había presentado en otros países, explicada por argumentos como la culpa o vergüenza que acompaña a la víctima. Cabe destacar que influía también el hecho de que la violencia sexual no fue considerada como una forma de violación a los derechos humanos, sino como un daño colateral de la guerra²⁰⁰.

Asimismo, es importante dar a conocer que la CVR registró hecho de violencia sexual en 15 departamentos del Perú, siendo Ayacucho aquel con el mayor número de casos, seguido de Huancavelica y Apurímac. La población de esta zona es mayoritariamente campesina. El Informe de la CVR identificó que las víctimas de violencia sexual en su gran mayoría eran

¹⁹⁸ Información que corresponde al capítulo sobre la violencia sexual contra la mujer del Informe Final de la CVR, cuya versión completa se encuentra en: www.cverdad.org.pe, fecha de consulta: [20.02.2015].

¹⁹⁹ Comparando las violaciones de derechos humanos registradas por la Base de Datos de la CVR la violación sexual representa aproximadamente el 1.53% de la totalidad.

²⁰⁰ Se debe añadir que, estadísticamente, la Base de Datos de la CVR solo podía consignar los casos de víctimas de violación sexual, dejando de lado otras formas de violencia sexual. Además, estas víctimas debían ser “identificadas” con su nombre y apellido, aspecto que dificultaba que se registraran todos los casos de violencia sexual. Por ello, al estudio de las estadísticas se sumó el análisis cualitativo del contenido de los relatos.

analfabetas o solo habían llegado a cursar la primaria. De igual manera, se trataba de mujeres quechuahablantes (75% de los casos), de origen rural (83%), campesinas (36%) o amas de casa (30%). Se trató de las mujeres más vulnerables y que vivían en la mayor desprotección. En relación a la edad de las víctimas, mayoritariamente fueron mujeres jóvenes, entre los 10 y 29 años de edad. Los representantes del Estado (Fuerzas Armadas y Policiales) fueron responsables de un 83% de los casos de violación sexual, mientras que aproximadamente un 11% correspondieron a los grupos subversivos (Sendero Luminoso y el MRTA). Los años de mayor incidencia fueron 1984 y 1990.

La violencia sexual contra las mujeres tuvo entre sus objetivos castigar, intimidar, presionar, humillar y degradar a la población. Se buscaba presionar a las mujeres detenidas a autoinculparse en relación a determinados hechos, en una intención semejante a la práctica con los varones detenidos, cuyas hijas/esposas eran violadas en su presencia, para que confesaran o brindaran información. No obstante, los casos de hostigamiento y acoso sexual sin vínculo directo con el conflicto armado también fueron frecuentes. Se trató en todo momento de un ejercicio de poder, donde los perpetradores tenían el control de la situación.

Según Mantilla (2007: 231), en el conflicto armado, las peruanas se vieron entre dos fuegos: por un lado, los agentes del Estado las sometieron a vejámenes y violencia sexual durante las incursiones, detenciones, interrogatorios, búsqueda de familiares, etc. Del otro, los integrantes de los grupos subversivos ejercieron violencia sexual contra ellas, en algunos casos por órdenes superiores y en otros, como una expresión más del abuso de poder²⁰¹.

Cabe destacar (Henríquez, 2007: 211) que en las guerras, la exaltación de la agresividad masculina va acompañada de la exaltación de la virilidad, de la “incontrolable” potencia masculina y el sometimiento sexual

²⁰¹ Cabe mencionar que muchas de estas mujeres resultaron embarazadas como consecuencia de esta violencia, debiendo asumir la crianza de sus niños, la mayoría de los cuales no fue reconocido. También encontramos a las mujeres que fueron forzadas a abortar y/o fueron sometidas a violencia estando embarazadas. A esta situación debe añadirse que las afectadas no necesariamente hablan de lo que les sucedió, por vergüenza, culpa, temor a verse estigmatizadas, o porque simplemente no reconocen que lo sucedido implique una violación a sus derechos humanos. Por ello, la impunidad en este caso de violencia sexual contra las mujeres (violación de derechos humanos) se incrementa.

de las mujeres. Este sometimiento de los cuerpos sigue prácticas brutales - tortura, esclavitud, violencia sexual- y corresponde a códigos de género, sorprendentemente parecidos, sobre quiénes son los agresores, usualmente varones, siendo mujeres las agredidas. Cuando la violencia sexual se ejerce contra los hombres es para mellar su virilidad y “feminizarlo”. Como las mujeres son convertidas en “objetos” por los vencedores, sirven para el “placer y desahogo sexual de los combatientes” (CDHDF 1999)²⁰².

En palabras de Henríquez (2007: 212), las mujeres se convirtieron en el botín de todas las guerras y su sexualidad fue expropiada. Sus cuerpos se negociaron y violaron “porque no hubo visitadoras”; se les olvidó a cambio de ofrecer protección a un pariente, para obtener información, etc. Para finalizar, los ritos de la guerra son una expresión de la violencia simbólica que trasciende a las personas y forma parte de las instituciones.

²⁰² Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. México. La violación de mujeres en guerras: delito grave contra los derechos humanos. Consultar en: <http://www.jornada.unam.mx/1999/01/05/violacion-en-guerra.htm>, fecha de consulta: [19.07.2015].

1.3. Desplazamiento interno como consecuencia del conflicto armado. Fenómenos - cambio de roles en la familia peruana

Según Reynoso (2007: 341), una de las consecuencias más devastadoras del conflicto armado interno fue el desplazamiento interno y, paradójicamente, ha sido una de las menos estudiadas desde el ámbito académico y político. Prueba de ello es que actualmente no se cuenta con cifras oficiales sobre el número de personas desplazadas; las fuentes más conservadoras señalan que fueron aproximadamente medio millón de personas las que se vieron afectadas por este fenómeno, mientras que otras mencionan hasta un millón²⁰³.

Además de ser una de las principales consecuencias del conflicto, constituye por encima de todo una violación a los derechos fundamentales de las personas. Sin embargo, en el Perú ha sido considerado como una consecuencia o daño colateral al conflicto antes que como una violación de derechos en sí mismo, lo cual se expresa por ejemplo en el hecho de que hasta el momento no se haya presentado ningún caso por desplazamiento interno para ser judicializado.

Para Reynoso (2007: 343), el desplazamiento interno implica desarraigo, no solo físico sino principalmente social y cultural. Las personas se enfrentan a la disyuntiva social y cultural. Abandonan sus casas, familias, tierras, animales, comunidad o corren el riesgo de perder la vida a manos de cualquiera de los bandos en conflicto. La dinámica del conflicto implica que para muchos la posibilidad de optar no exista; simplemente deben abandonar sus hogares, pues si se quedan saben que morirán. El desplazamiento se convierte, entonces, en la única alternativa para sobrevivir. Los desplazados son, en esencia, sobrevivientes del conflicto, pero además han debido sobrevivir al desarraigo, a un contexto social ajeno y, en la mayoría de los casos, hostil²⁰⁴.

²⁰³ Naciones Unidas realizó un informe sobre el desplazamiento interno en el Perú, el resultado que arrojó fue que 600.000 personas es decir más de 120.000 familias se habrían visto afectadas, Naciones Unidas 1996.

²⁰⁴ Las poblaciones más afectadas por la violencia, y por lo tanto, aquellas que se convirtieron en zonas expulsoras de personas, son las poblaciones más pobres del país. En el caso de Lima, los desplazados de Ayacucho, Apurímac, Huancavelica, Junín, Pasco, Puno, Ancash y Ucayali se ubicaron en los distritos de San Juan de Miraflores, San Juan de Lurigancho, Chosica, Vitarte y Chorrillos (CVR 2003: 641). El informe también señala que la dinámica del desplazamiento se realizó por etapas: primero desde las zonas rurales, luego hacia las capitales de distrito y después, hacia las ciudades principales (CVR 2003: 643).

Asimismo, observamos que esta forma de violación a los derechos fundamentales no afectó a las personas de forma homogénea. Al igual que otras violaciones a los derechos humanos, el desplazamiento interno incidió de manera diferenciada en las personas dependiendo del contexto social en el que se desenvolvían. La violencia actuó sobre un contexto preexistente en el que mujeres y hombres desempeñaban roles diferenciados. Las mujeres se desenvolvían en un espacio doméstico, privado; a pesar de su activa presencia en el trabajo agrícola, ésta no necesariamente implicaba una participación política en los espacios de toma de decisiones. Los hombres estaban en el espacio público que, además, les permitía relaciones más amplias con otras comunidades, con la ciudad, etc.

El Informe Final de la CVR (2003) señaló que el 80% de personas muertas o desaparecidas eran hombres, lo cual se explica pues eran ellos quienes mayoritariamente estaban en la escena pública, y no en el escenario que tradicionalmente ocupaban las mujeres. Las concepciones de género hacen que el enemigo sea identificado como masculino; las mujeres son vistas en relación a ese enemigo, como sus esposas, madres, hermanas. Existieron comunidades en la que casi todos los hombres fueron asesinados o tuvieron que huir para salvar sus vidas, y las mujeres quedaron solas a cargo de sus familias y de los más vulnerables, los ancianos y niños.

No fue sencillo para quienes decidieron quedarse adoptar el papel que antes desempeñaban los hombres. Las mujeres generaban rechazo cuando asumían roles comunales destinados a los varones. Frente a esta realidad, el desplazamiento surge en muchos de los casos como la única forma de sobrevivir. Segura y Meertens (1997: 9) señalan que las mujeres sobrevivientes de un conflicto pueden ser consideradas triplemente víctimas: primero del trauma que les han producido los hechos violentos, segundo de la pérdida de sus bienes de subsistencia (casa, enseres, cultivos, animales) lo que implica la ruptura con los elementos conocidos de su cotidianidad doméstica y con su mundo de relaciones primarias; y tercero, del desarraigo social y emocional que sufren al llegar desde una apartada región campesina a un medio urbano desconocido, se trata de una pérdida de identidad como individuos, como ciudadanos y como sujetos políticos.

Reynoso (2007: 347) hace hincapié en lo difícil de la decisión de abandonar sus hogares, no solo por lo que dejaban atrás si no porque implicaba también un riesgo. El desplazamiento se realizó en condiciones que vulneraban la dignidad y la integridad de las personas que debieron huir al monte y esconderse allí de los bandos enfrentados, sin alimento ni condiciones básicas de sobrevivencia. Otro riesgo inminente era ser ubicados y asesinados. Asimismo, el proceso mismo de traslado de un lugar a otro facilitó otras formas de violación de derechos humanos. La vulnerabilidad de los grupos que se desplazaban, compuestos principalmente por mujeres, ancianos y niños, los hacían blanco fácil de violaciones por los miembros de bandos enfrentados.

El desplazamiento implica llegar y dejar muchos lugares hasta encontrar el refugio final y una vez allí, comprobar que estos lugares son en la mayoría de los casos zonas urbanas periféricas, sin servicios básicos, donde además de las carencias deben seguir enfrentando la estigmatización de provenir de una zona en conflicto. Son llamados “terrucos” y son marginados de los espacios sociales en los lugares de refugio²⁰⁵.

Por otro lado, cabe resaltar que fueron las mujeres quienes debieron asumir un rol protagónico en las zonas de refugio porque, como señalan testimonios de afectados (CVR 2003), los hombres que venían huyendo de la violencia temían ser señalados como subversivos y por lo tanto, apresados. La violencia se había extendido a las zonas de refugio donde las fuerzas armadas realizaban los llamados “rastrillajes”²⁰⁶. En dichas zonas los grupos subversivos también tenían presencia, con menor intensidad por encontrarse en zonas urbanas; sin embargo se reprodujo el conflicto del que venían huyendo.

Es en este contexto en el que las mujeres se hacen cargo de la supervivencia del grupo familiar, son ellas quienes salen en busca de alimento y fuentes de ingresos. Frente a las pocas posibilidades de los hombres desplazados de conseguir trabajo, pues además del temor de ser

²⁰⁵ Cecilia Reynoso (2007) hace hincapié en esta situación. En una entrevista que ella misma realiza a un grupo de mujeres refugiadas en el distrito de Sicaya en Huancayo, comprueba que a pesar de vivir allí durante más de 10 años, seguían siendo marginadas y sentían que no eran parte de esa comunidad.

²⁰⁶ Se denominó “rastrillaje” a las operaciones militares o policiales que se hacían durante el Conflicto Interno Armado en el Perú para registrar a la población.

apresados, la mayoría de ellos -campesinos- no encontraban una actividad en la que pudieran desempeñarse, a las mujeres se les abre una posibilidad de ocupación en las ciudades: el trabajo doméstico. No obstante, esta ocupación, por sus características y por la vulnerabilidad en la que llegan las desplazadas, se convierte en una marginación e incluso explotación que afecta a las mujeres adultas y que se extiende a las más jóvenes²⁰⁷.

Según Segura y Meertens (1997: 17), a pesar de esta realidad de violencia y discriminación, en muchos de los casos el encontrar una ocupación- por precaria que ésta fuera- fue una de las razones principales para que la mujer asumiera el rol de jefa del hogar al proporcionársele nuevos horizontes vitales que no existían en el campo: el contacto directo con la economía monetaria y el acceso a una nueva sociabilidad les permiten romper el aislamiento, encontrarse con y en otras mujeres, ampliar sus relaciones con el exterior y redefinir su situación en la estructura familiar.

²⁰⁷ Véase testimonios en el Informe Final de la CVR 2003.

1.4. Las organizaciones de mujeres, sus dirigentas populares y la relación con el estado. ¿Empoderamiento?

De este modo y dentro de este contexto surgen las organizaciones de mujeres desplazadas. Según Coronel (1997: 609), en un primer momento, la organización gira en torno a la familia, los residentes y las comunidades confesionales de las Iglesias católica y evangélica²⁰⁸. Posteriormente, como destaca Henríquez (2007: 48), las mujeres comienzan a impulsar las organizaciones de sobrevivencia como los comités del vaso de leche o los comedores populares. Estos espacios, que surgen frente a la necesidad de unir esfuerzos para cubrir las necesidades básicas, se convierten en escenarios políticos y de reivindicación de derechos.

Por otro lado, cabe subrayar que la participación cada vez mayor de la mujer en espacios públicos no está exenta de consecuencias en su núcleo familiar. Según Reynoso (2007: 351), una de las consecuencias fue el aumento de la violencia familiar. La ruptura de los roles tradicionales de género provoca la reacción de los hombres quienes, muchas veces a través de la violencia, tratan de mantener el *statu quo*.

En el Perú nació un tipo particular de organización de mujeres y comedores populares vecinales. Su liderazgo se basó inicialmente en la conformación de una Comisión Nacional de Comedores populares y, posteriormente, en la Federación de Comedores Populares de Lima Metropolitana. Ambas organizaciones desempeñaron un papel importante en la movilización de las mujeres de los sectores populares en los años 1980 y principios de los años 1990²⁰⁹.

Según las investigaciones de Guzmán y Pinzás (1995), la vida comunitaria en las barriadas de Lima ha pasado por diversas fases en función de las necesidades relacionadas al asentamiento en áreas que

²⁰⁸ José Coronel. *Balance del proceso de desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1997* (1997). Ver en: <https://alhim.revues.org/647#article-647>, fecha de consulta: [19.07.2015].

²⁰⁹ Las barriadas ubicadas alrededor de Lima han crecido en tamaño de manera muy significativa desde mediados del siglo XX. La migración de la población rural de todas partes del Perú acompañó el doble proceso de urbanización y de crisis económica cíclica. La población de Lima creció de 591.000 en 1941 a 3,3 millones en 1972 y a 6,5 millones en 1993 (Dietz 1998: 66). En 2005, el Instituto Nacional de Estadística proyectaba que la población de Lima bordearía los 8 millones. Sin duda, la migración representa una parte importante de este crecimiento, mientras que otra parte responde al crecimiento demográfico. El aporte de Lima a la población total del Perú se incrementó del 8,3% en 1941, al 23,3% en 1972 y al 29,4% en 1990 (Dietz 1998: 66). La ciudad se expandió en un 120% entre comienzos de 1970 y fines de la década de 1990 (Sagasti 2000: 205).

previamente no habían estado ocupadas. En los primeros años, cuando las barriadas estaban siendo construidas por la nueva población de migrantes, las mujeres asumieron el papel de apoyar a sus esposos en las luchas por asentarse y construir un hogar y una comunidad, teniendo la responsabilidad principal de cuidar de las tareas domésticas y la crianza de los hijos. Dado que la mayoría de las mujeres migrantes procedía de comunidades rurales indígenas, su inclusión en la cultura de la ciudad estuvo condicionada por su bajo nivel de educación formal, que a menudo significa analfabetismo y desconocimiento del castellano. Sin duda, las mujeres más jóvenes tenían más posibilidades de integrarse en el nuevo entorno social, trabajando muchas de ellas como empleadas domésticas de familias de clase media.

La forma predominante de organización en las barriadas eran las organizaciones vecinales, muchas de las cuales fueron creadas bajo la iniciativa del gobierno militar de Velasco. Estos COPRODE (Comités Pro Desarrollo Comunal) funcionaron desde los años 1970 en adelante. Llegado el momento, varias de estas organizaciones se unieron a las filas de los nuevos partidos de izquierda que dominaron la política de las barriadas a lo largo de la década de 1980. Tal como apunta Blondet (1991: 95-96), las organizaciones vecinales estuvieron preocupadas sobre todo por los temas comunitarios y de infraestructura, sobre los que tenían que negociar con el Estado y la Iglesia. Los varones a menudo tenían que ir a la ciudad a trabajar, lo que ocasionaba que fueran las mujeres las que tuvieran que quedarse lidiando con los problemas cotidianos. Al no considerar la importancia del trabajo de las mujeres en la comunidad, las organizaciones vecinales rara vez las incluyeron en su dirigencia.

A principios de la década de 1980, con la formación de organizaciones de mujeres, el panorama de la organización en las barriadas asumió otra configuración. Las organizaciones de supervivencia, también denominadas Organizaciones Sociales de Base, poco a poco desplazaron a las organizaciones vecinales como líderes del proceso de movilización y de trabajo para las comunidades. A diferencia de estas últimas, las organizaciones de supervivencia estuvieron lideradas por mujeres y su membresía era casi exclusivamente femenina. Córdova (1996: 30) explica

este ingreso de las mujeres como parte del retorno a un régimen democrático en 1980 y la celebración de elecciones a escala municipal que condujo a los dirigentes varones desde las organizaciones vecinales hacia el gobierno municipal. Sin embargo, un factor clave que explica el predominio de las mujeres en estas organizaciones es la naturaleza de sus actividades, así como la justificación de su inicial establecimiento. Todas estas organizaciones tenían como característica común el esfuerzo colectivo de alimentar diariamente a las familias de sus comunidades²¹⁰.

Cabe subrayar que el estado peruano desde la década de 1950 se ha centrado en programas de asistencia alimentaria de diferente tipo sobre todo en períodos de crisis económica o ajuste estructural. A lo largo de los años, la focalización de las mujeres como principales receptoras y ejecutoras de los programas de asistencia alimentaria también ha sido una constante. De hecho, como muchos han denunciado, lo que se consideraba que eran programas de compensación a corto plazo, se convirtieron en norma, principalmente porque estos programas no abordaron las causas profundas de la pobreza, mientras que los distintos modelos económicos implantados no tuvieron éxito en la promoción del desarrollo sostenible (Portocarrero 2000: 109). Como resultado de la crisis sostenida y de la creciente ayuda alimentaria externa, las organizaciones de mujeres que giraban en torno a actividades de supervivencia crecieron de manera importante a lo largo de las décadas de 1980 y 1990.

Además de su origen primordial basado en la necesidad económica, estas organizaciones corresponden a una experiencia rica y polifacética de movilización y organización de mujeres del sector popular en la que participaron no solo las mujeres, sino una serie de otras entidades, tales como las organizaciones sociales de la Iglesia, organizaciones feministas u organizaciones no gubernamentales de desarrollo, partidos de izquierda, y

²¹⁰ Cecilia Blondet (1991: 96) aclara el incremento de estas organizaciones y los factores que influyeron. En primer lugar, los diversos ciclos de la crisis económica que se inició en la década de 1970 y que continuó a lo largo de la década de 1980 y 1990. Otro elemento clave fue la disponibilidad de donaciones de alimentos a partir de 1979, cuando el gobierno de Estados Unidos firmó un acuerdo con su homólogo peruano por el cual enviaría sus excedentes agrícolas como ayuda alimentaria canalizada a través de organizaciones de la Iglesia y la Oficina Nacional de Apoyo Alimentario del gobierno. El acceso a estos estuvo condicionado a la realización de un trabajo colectivo voluntario o actividades en beneficio de la comunidad, tales como contribuir a la construcción de centros comunitarios, la recogida de basura o incluso el recibir educación religiosa. Fue así como las mujeres del sector popular comenzaron a participar en actividades colectivas con el fin de recibir donaciones de alimentos.

autoridades municipales y estatales. Cada una de ellas contribuyó a su manera al carácter y desarrollo de estas organizaciones, aportando recursos, capacitación, inspiración, apoyo institucional y legitimidad política.

Las organizaciones tales como los comedores populares se crearon como una alternativa a los programas de trabajo por alimentos dirigidos por el estado. Fueron inspiradas por sus predecesores, los Clubes de Madres y las Ollas Comunes que surgieron, respectivamente, en la década de 1950 y finales de 1970 en las barriadas de Lima y en algunas zonas rurales del Perú. Los Clubes de Madres y las Ollas Comunes se basaron en el trabajo colectivo de las mujeres, y en ninguno de estos casos recibían salarios. En el caso de las Ollas Comunes, las mujeres crearon, de manera espontánea, cocinas colectivas temporales con el fin de alimentar a sus vecinos durante las huelgas, protestas o en momentos de crisis económica. Para esto, aportaban alimentos y algunos recursos propios para preparar comida que vendían a precios populares. Según Lora (1996) en comparación con los comedores populares creados en la década de 1980, los Clubes de Madres estuvieron estrechamente relacionados con el gobierno de turno; las Ollas Comunes carecían de una estructura organizativa estable que pudiera garantizar su sostenibilidad a largo plazo.

Los primeros comedores populares surgieron a finales de 1970, pero se hicieron más conocidos en la década de 1980²¹¹. Estos reflejaban un nuevo tipo de experiencia de mujeres que se juntaban para llevar a cabo actividades relacionadas con la supervivencia de sus comunidades, sobre la base de la misma idea básica del trabajo colectivo, libre y organizado en torno a la preparación compartida de comidas, que fue central en los Clubes de Madres y en las ollas comunes. Sin embargo, Lora (1996: 23-25) destaca que los comedores eran singulares pues estuvieron asociados con la Iglesia católica progresista y con los centros de educación popular que exigieron, a finales de la década de 1970, que las mujeres debían organizarse no solo sobre la base de las redes clientelistas de la recepción pasiva de donaciones de alimentos, sino más bien con el proyecto de desarrollar soluciones autónomas y más integrales a los problemas de la pobreza y el hambre. La

²¹¹ Los primeros comedores se crearon en el distrito de El Agustino, alrededor de fines de 1978 y principios de 1979. Consultar en: Lora (1996: 25).

educación religiosa o popular se incluyó entre las actividades rutinarias de los comedores. A través de esta capacitación, las mujeres desarrollaron ciertas habilidades como la capacidad de gestionar una organización de base y comprender mejor las causas de su condición social de mujeres pobres.

El número de comedores ha variado a lo largo del tiempo, fluctuando en función de la fuerza de la organización de los comedores autogestionarios, las condiciones en las cuales el estado u otros organismos entregaban las donaciones de alimentos, la situación económica general, y otras variables tales como la existencia o no de fuentes de ingresos propios para las mujeres del sector popular. Si bien es imposible dar cifras exactas sobre el número de comedores autogestionarios, se puede señalar que se incrementaron desde aproximadamente 300 en 1986 a 3000 en 1989 (Córdova 1996: 41)²¹².

Se puede concluir que cientos de miles de peruanos utilizaron los servicios de los comedores populares a lo largo de la década de 1990, razón por la cual se considera muy a menudo que han salvado del hambre a la población en momentos cruciales tales como el drástico shock económico implantado por el primer gobierno de Fujimori en 1990. Por otro lado, en la intelectualidad peruana existe un rico debate sobre si los comedores son una organización que promueve -y en qué medida- las prácticas democráticas en el ámbito de las bases y a través de toda su estructura piramidal²¹³.

Una evaluación positiva de los comedores populares los ve como una herramienta para *empoderar* a las mujeres. Esta visión es presentada a menudo por personas que participaron en la creación o el fortalecimiento del movimiento a través de su papel como asesores o promotores no gubernamentales. Destacan en primer lugar la importancia de crear un espacio fuera de la casa y protegido del control de los varones, en el que las mujeres puedan expresarse libremente y experimentar nuevas formas de solidaridad femenina.

Por otro lado, en gran medida, debido a la clara estrategia del gobierno de Fujimori de cooptar y destruir las organizaciones autónomas de

²¹² Otra fuente afirma que en 1991 había 5329 comedores en Lima, de los cuales el 35,5% -1982 comedores- formaban parte de la organización de comedores autogestionarios (Cuentas 1995: 270).

²¹³ Véase: Sara-Lafosse 1984, Barrig 1986, Blondet 1991, Delpino 1991, Blondet y Montero 1995, Barrig 1996, Córdova 1996, Lora 1996, Balbi 1997, Tovar 1996 entre otros autores.

las mujeres del sector popular, estas últimas no lograron muchos de los objetivos que se habían propuesto, tales como mejorar de manera satisfactoria las condiciones de vida de su comunidad. Tampoco pudieron sostener un modelo de organización capaz de sobrevivir a la transformación radical de la sociedad peruana en la década de 1990, protagonizada por el gobierno neopopulista de Fujimori. Por último, este movimiento no logró ir más allá de su programa original, basado casi exclusivamente en el derecho a la ayuda alimentaria y el derecho a participar en la gestión de los programas de ayuda alimentaria²¹⁴.

Sin embargo, en palabras de una ex asesora de la federación de comedores populares, Rocío Palomino, esta experiencia constituye “una suerte de revolución” donde “los logros se vivían colectivamente”²¹⁵. Debido a que este tipo de organización se basó en la responsabilidad tradicional de la mujer peruana de alimentar a su familia, brindaba la legitimidad básica requerida por las mujeres para ser aceptadas, al menos mínimamente, como nuevas agentes sociales en su comunidad. Esta afirmación está en consonancia con la investigación referida a las formas de organización de las mujeres desarrollada en torno a las necesidades diarias y que por lo general no cuestionan los roles tradicionales de género de por sí.

Tal como algunas autoras han demostrado, en el proceso de organizar e iniciar proyectos colectivos que tratan de tener algún impacto social, incluso a un nivel local modesto, las mujeres adquieren una mayor autoconciencia de su identidad de género, algo de confianza en su capacidad para llevar a cabo actividades fuera de su hogar y, finalmente, pueden aspirar a otras formas de organización, políticamente más complejas (Stephen 1997; Molyneux 2001). Por supuesto, esto no quiere decir que las organizaciones de supervivencia representen una experiencia fácil de constituir para las mujeres. Ellas con frecuencia se enfrentan, entre otras cosas, a una fuerte oposición de sus esposos, quienes a menudo se niegan, al menos al principio, a ver a sus esposas participando en tales actividades.

²¹⁴ Cabe resaltar que durante los diez años de gobierno de Fujimori se dio una profunda crisis de la organización de los comedores populares. El caos generado por la propagación de la violencia política en los barrios pobres de Lima, la magnitud de la crisis económica tras la aplicación de las medidas de ajuste estructural, y la reorganización de los programas de ayuda alimentaria en términos de una estrategia centralizada, clientelista y controlada por el estado, en conjunto, contribuyeron a su debilitamiento.

²¹⁵ Entrevista a Rocío Palomino por Stéphanie Rousseau, febrero 2001. Ver en: Rousseau (2012).

El proceso de organización y de desarrollo de una voz y un poder basados en capacidades propias de aprendizaje y de participación colectiva ha sido descrito por algunas analistas, como Blondet (1991) y Lora (1996), como origen de una nueva conciencia política y sentido de identidad como mujeres pobres. Este proceso ha sido visto como la semilla del cambio en las relaciones de género y de opresión de clase en los barrios populares. Una serie de feministas activistas de izquierda pusieron su fe en este tipo de organizaciones sociales de base como un medio para expresar la realidad cotidiana de las mujeres de las barriadas con el objetivo de desarrollar sus demandas de ciudadanía (Sara-Lafosse 1984; Blondet 1991; Lora 1996; Córdova 1996).

A pesar de la evaluación general ambivalente, en la década de 1980 el movimiento de comedores se convirtió en un protagonista político de cierta importancia. Esto fue posible gracias a la formación de una instancia de organización de nivel superior, o de lo que se conoce en la literatura peruana como el “proceso de centralización de los comedores autogestionarios”. Así, a partir de 1986 los comedores populares autónomos tuvieron un carácter explícitamente político expresado en su dirigencia y en su organización que movilizó a cientos de miles de mujeres en diversas ocasiones en torno a propuestas y manifestaciones que trataban de impulsar las demandas del movimiento. Tal como Cuentas (1995: 280) resume:

La idea básica era que unidas somos fuertes, y empezaron a ver que a través de la creación de una organización central podían hacer que el Estado escuchara e hiciera valer sus demandas y propuestas para obtener beneficios concretos (1995: 280).

1.5. Las dirigentas populares y Sendero Luminoso

La complejidad de la situación de principios de los años 1990 se incrementó por la intensificación de las actividades de la guerrilla -principalmente de Sendero Luminoso- en los distritos populares, lo que propició una guerra de baja intensidad entre ellos y los grupos militares y paramilitares. El movimiento de los sectores populares -con las organizaciones de mujeres como elemento más dinámico en ese entonces- quedó atrapado en la lógica de confrontación y violencia derivada del conflicto, la misma que polarizó y politizó cada uno de los aspectos de la vida comunitaria. Los líderes de las organizaciones populares se convirtieron en blanco clave de Sendero Luminoso. Esto tuvo un impacto devastador en la vida y el accionar de las organizaciones.

Cuando a finales de 1980, Sendero Luminoso comenzó a aplicar su nueva estrategia de concentrar sus ataques en Lima, la vida en los distritos populares se transformó²¹⁶. Sendero Luminoso empleó amenazas y todo tipo de tácticas para desestabilizar y destruir las organizaciones sociales que se mostraban reacias a unirse a sus filas. Por otro lado, las tendencias de izquierda de las organizaciones sociales de base las convertían en sospechosas perfectas a los ojos de las fuerzas de contrainsurgencia del Estado.

Las organizaciones de mujeres que, en el momento del shock económico de 1990 se habían convertido en las organizaciones sociales más eficaces para plantear soluciones a las consecuencias inmediatas de la crisis en los barrios populares, se transformaron en uno de los principales blancos de Sendero Luminoso. La organización terrorista afirmó que las organizaciones de supervivencia, al reducir la magnitud del impacto de las políticas de ajuste estructural del gobierno en los sectores más pobres, impedía el crecimiento “natural” de la desesperación y, finalmente, también la adhesión popular a la insurrección revolucionaria (Blondet 1996; Burt

²¹⁶ Las actividades de Sendero Luminoso en las barriadas de Lima se intensificaron alrededor de 1988 y continuaron siendo una característica predominante de la vida en las barriadas hasta unos meses después de la brutal estrategia contrainsurgente implementada por el régimen de Fujimori luego del autogolpe de 1992. Las organizaciones de los sectores populares estaban infiltradas por la guerrilla o las fuerzas de seguridad, sus miembros amenazados, cooptados o asesinados; se emplearon numerosas tácticas de intimidación incluyendo la violencia física, el chantaje y el saqueo. Véase: Palmer 1994.

2006). Estas organizaciones fueron etiquetadas por Sendero Luminoso como el “colchón del gobierno”, para describir las consecuencias de su elección de organizarse para luchar a diario contra el hambre en lugar de plantear “soluciones” más radicales de transformación. Sobre la base de este razonamiento, Sendero Luminoso utilizó varios tipos de tácticas para desacreditar y desorganizar, intimidar y destruir las organizaciones de mujeres de los sectores populares.

Sin embargo, según Guzmán y Pinzás (1995: 108-110) a las mujeres les tomó cierto tiempo darse cuenta de que estaban enfrentándose contra un enemigo peligroso. Dado que Sendero Luminoso logró cierto apoyo popular y gradualmente consiguió adeptos entre los hijos y esposos de las mujeres, e incluso dentro de las organizaciones de mujeres, las mujeres organizadas percibieron inicialmente a Sendero Luminoso como parte de la lucha popular para el cambio social. Aun cuando por lo general no estaban de acuerdo con la violencia o incluso la ideología de Sendero Luminoso, muchas mujeres del sector popular inicialmente pensaron que este trataba de defender su causa. Solo cuando en 1991 comenzó a atacar directamente a las y los líderes de las organizaciones del sector popular empezaron a pensar que lo que Sendero Luminoso estaba buscando era lograr el poder y ejercer un gobierno autoritario, más que defender los intereses de las personas.

En agosto de 1991, Sendero Luminoso asesinó a Juana López, líder de la organización del Vaso de Leche. Rousseau (2012: 157-158) subraya que el impacto fue inmediato en las filas de las organizaciones de supervivencia, y reaccionaron organizando una “Marcha contra el hambre y el terror” que tuvo éxito al lograr conseguir que miles de mujeres salieran a las calles. Con todo, la fuerza de estas organizaciones, que todavía se hacía evidente en eventos como este, se vio debilitada por la continua estrategia de Sendero Luminoso de tener como blanco a las dirigentas populares. Una de las tres dirigentas de la CNC, Emma Hilario, fue atacada en dos oportunidades en su casa, primero por dos mujeres senderistas que la insultaron y golpearon, y luego por cinco senderistas que le dispararon en la cabeza. Sobrevivió milagrosamente protegiéndose la cabeza con su brazo y con unas mantas, pero luego decidió irse a Ecuador con su familia.

Por otro lado, Rousseau (2012: 157-158) destaca el asesinato de María Elena Moyano en febrero de 1992 a manos de Sendero Luminoso. María Elena fue una famosa dirigente del distrito de Villa El Salvador que había sido elegida teniente alcaldesa de su municipalidad. Ella fue asesinada a tiros y sus asesinos colocaron en su cuerpo dinamita que explotó delante de sus hijos y amigos que la estaban acompañando en una celebración pública de su barrio.

En sus investigaciones Blondet (1996) apunta a que la crueldad y el horror del asesinato de María Elena Moyano inmediatamente hicieron de ella una mártir de los sectores populares y del movimiento de mujeres, en el ámbito nacional e incluso internacional. Como prestigiosa dirigente social, había contribuido a la sólida construcción de las organizaciones de mujeres y, en la década de 1980, había sido fundamental para el desarrollo de Villa El Salvador. Su carácter fuerte era reconocido por todos como una cualidad para su compromiso social; sin embargo, esto probablemente le causó la muerte, en la medida en que siempre se negó a abandonar su protagonismo social a pesar de las crecientes amenazas dirigidas hacia ella por Sendero Luminoso.

Asimismo, Blondet (1996) subraya que el impacto de esta violencia contra las dirigentas mujeres fue devastador. Las organizaciones, especialmente en los niveles más altos, dejaron de funcionar. Era demasiado peligroso asistir a las reuniones, organizar eventos públicos o hacer declaraciones públicas. Frente a la desintegración del tejido social y político que había sostenido su accionar y le había dado sentido, y dados los crecientes riesgos que implicaba mantener un perfil público en medio de la violencia política, las mujeres miembros del movimiento de comedores se retiraron. Las tres dirigentas de la CNC se exiliaron y la nueva dirigencia de la recientemente formada Federación de Comedores Autogestionarios de Lima y Callao mantuvo solamente un nivel mínimo de presencia, mientras que el autogolpe de 1992 abrió el espacio para una represión masiva por parte de las fuerzas de seguridad. La situación se complicó aún más por el hecho de que dentro de la organización de comedores sí hubo un debate entre sectores pro Sendero Luminoso, pro gobierno y sectores neutrales.

Para Blondet (2002: 38-39), el Perú puede ser considerado como un caso ejemplar de las sociedades post-violencia y es precisamente en este contexto en que se debe entender el proceso de deterioro de la organización social y de la dirigencia local femenina. Tanto los movimientos terroristas como la hiperinflación y el narcotráfico de fines de la década de los años 80 y primeros años de los 90 configuraron un cuadro de crisis extrema que llevó a la pérdida de autoridad del Estado, al colapso del sistema político y al debilitamiento de las instituciones y del tejido social, alcanzando niveles dramáticos de fragmentación.

Si bien esta situación afectó a todos los peruanos, las mujeres populares organizadas en los comedores populares, los clubes de madres y los comités del vaso de leche llegaron a ser un grupo objetivo entre las víctimas de la debacle, tanto porque sus organizaciones fueron las más vitales en su momento y terminaron resistiendo a la crisis y a Sendero Luminoso, como porque la hiperinflación atacó la economía doméstica frontalmente y los hogares más pobres, especialmente en las ciudades, llegando casi a colapsarse en su peor momento.

Para algunas autoras como Barrig y Blondet, este escenario de crisis permitió que las mujeres ganaran presencia en las comunidades y que, de manera muy concreta, fueran construyendo una legitimidad ampliamente reconocida. Sin embargo, esta sostenida situación de pobreza, violencia y precariedad social que las sacó del aislamiento doméstico y las encumbró en la vida pública local posteriormente propiciaría su caída, en el período de reconstrucción, una vez superado el conflicto armado y lograda cierta estabilidad económica (Barrig 1998; Blondet 1996).

En efecto, entre 1989 y 1993, las mujeres dirigentes y sus organizaciones fueron un bastión frente a los flagelos mencionados y a pesar de que no lograron mantenerse tan orgánicamente estructuradas como lo fueron a mediados de la década de los años 80, jugaron un papel de soporte, de red de seguridad social sumamente importante en los barrios populares y en las comunidades más alejadas. Fue justo después de esta época de resistencia heroica cuando sobrevino la depresión del movimiento.

Por efecto de la violencia, Blondet (2002: 37-40) subraya que muchas ONG se replegaron en los barrios. Los grupos feministas reorientaron sus planes de trabajo hacia nuevos temas y el Estado, una vez desarticulado el aparato de Sendero Luminoso, con un discurso renovado asentado en las propuestas neo-liberales de un severo proceso de ajuste estructural, lanzó nuevos programas que impulsaban a la micro-empresa y el logro individual sustituyendo el viejo texto de la solidaridad y la acción colectiva. Así las cosas, las dirigentes, acostumbradas a actuar en la lógica de la organización y no del mercado, hicieron esfuerzos enormes por actualizarse, pero quedaron irremediamente atrás. Las mujeres de base se enrolaron, entusiastas, en las promesas del negocio propio, y respondiendo a préstamos minúsculos se desligaron de la organización y de su mística solidaria.

En este proceso surgieron nuevas dirigentes para las antiguas organizaciones, y aunque muchas de las dirigentes históricas permanecieron, la gran mayoría fue desplazada. Más jóvenes, más urbanas, más educadas, con expectativas de hacer proyectos, de ser las interlocutoras de las agencias donantes y no tanto las ONG como había sido hasta el momento, y con un juego más individualista, las nuevas dirigentes establecieron vínculos con el estado de acuerdo al nuevo concepto del crédito y de la empresa. La política quedó como un asunto de mal gusto, como un quehacer de las otras.

1.6. El rol de la mujer en los medios de comunicación. El fenómeno de las *Vedettes*

En julio de 1980, Fernando Belaunde Terry volvió a la Presidencia y su primera y más importante decisión política fue decretar el retorno del control de los medios informativos a sus antiguos propietarios. Gargurevich (2012) subraya que regresaron entonces las antiguas administraciones de los diarios *El Comercio* (familia Miró Quesada), *La Prensa* y *Última Hora* (herederos de Pedro Beltrán), *Correo y Ojo* (herederos de Luis Banchemo Rossi), y *Expreso* y *Extra* (Manuel Ulloa Elías).

En lo que respecta a los medios audiovisuales, la devolución fue menos espectacular porque el proceso se había iniciado ya meses antes, debido a que el Proyecto fue desde el principio confuso y fue peor instaurado que el de los periódicos. De aquel tiempo de transición, Vivas (2001: 202) destaca la adopción de la televisión a color:

El lento remontar vuelo que la televisión vivió a partir de 1980 tiene un factor dual en el color: por un lado, su introducción elevó costos y complicó técnicamente el despegue; por otro lado, marcó positivamente la nueva etapa (Vivas 2001: 202).

Como señala Gargurevich (2012) aparecieron en cambio nuevos medios impresos, como el citado *El Diario de Marka*, y *El Observador* y *La República* (estos dos últimos en 1981), que tuvieron como características centrales su independencia de los sectores políticos tradicionales — aunque no ocultaron, como en el caso de *Marka*, su posición de izquierda— y la conformación de nuevos equipos de periodistas, que provenían de universidades o que eran escogidos de entre aquellos que habían sido despedidos por las empresas que retornaron a sus antiguos propietarios — incluidos los diarios estatales.

Para Macassi y Ampuero (2001) la tendencia a incorporar en los diarios lenguajes, ópticas y puntos de vista del sentido común de la gente se plasma en la propuesta editorial del diario *Última Hora*, publicación aparecida en enero de 1950 y editada por Pedro Beltrán, propietario de *La Prensa*. Es uno de los primeros diarios que incorpora la jerga y la replana en sus titulares. Ciertamente, el diario se dirigía a un segmento concordante

con un perfil más acriollado de la población de Lima. Y con el crecimiento de la ciudad surge un interés por la crónica y notas rojas.

Sin embargo, el verdadero aporte surge del reconocimiento de que un sector de la población no encontraba en los diarios históricos (*El Comercio* y *La Prensa*) lenguajes y percepciones propias. Estos diarios, cuya tendencia era el habla culta y la cobertura de notas políticas y las efemérides sociales, pocas veces incluían a “la plebe urbana” como protagonista de los hechos. En cambio, *Última Hora* ponía en la palestra a héroes surgidos de los barrios marginales.

Luego surgió el diario *Ojo* (marzo de 1968), el primer tabloide matutino que además del uso de la jerga en los titulares también la usaba en la redacción de las notas, lo cual representó un elemento que está presente todavía en la prensa sensacionalista actual: el aspecto lúdico. Según Macassi y Ampuero (2001) el éxito alcanzado por *Ojo* se debió también a la risa que provocaban sus titulares, al estilo de presentación de las noticias y lo ingenioso del uso de frases populares, además de la inclusión de tiras cómicas propias con personajes fáciles de reconocer en el ambiente criollo de la Lima de ese entonces. Las ayudas audiovisuales se apoyaban mucho en las caricaturas, lo cual aligeraba la información haciéndola muy digerible y entretenida²¹⁷.

En la década de los ochenta, se produce el surgimiento de varios diarios que empiezan a reflejar intereses económicos, políticos y sociales y que no encajan en los diarios tradicionales como *El Comercio*, *La Prensa*, *Expreso*, etc. Entre ellos está *El Observador* (noviembre de 1981), *El diario de Marka*, de orientación izquierdista (mayo de 1980); luego *La República* (noviembre de 1981) y otros surgen en coyunturas electorales como *Página Libre*. Sin embargo, también nacen diarios como *El Popular* que, continuando la línea desarrollada por *Última Hora* y *Ojo*, se diferencia de ellos poniendo un peso especial en las notas rojas y amarillas, dejando de lado el seguimiento de la agenda nacional.

²¹⁷ Hubo cierta tendencia a que los vespertinos de los grandes periódicos incorporaran algunos de los elementos de la prensa popular. *Extra* (parte de *Expreso*), surge en octubre de 1964 pero desde una posición más moderada que *Ojo*. Otro diario importante que apareció en esa época fue *La Crónica*. Estos medios continuaron publicándose bajo el régimen militar e incluso después de la expropiación de los diarios en 1974 hasta su devolución a sus antiguos dueños en 1980 bajo el segundo gobierno del arquitecto Belaúnde.

A inicios de los ochenta aparecen en las carátulas fotos de mujeres desnudas. En un principio se trataba de fotos extraídas de revistas del tipo *Playboy* o *Penthouse*, pero progresivamente fueron incluyendo a vedettes y artistas de la farándula criolla en poses y vestidos sugerentes. Esta práctica se difundió en casi todos los medios de ese corte.

Tal y como mencionan Macassi y Ampuero (2001) en los años noventa, la inclusión de vedettes del medio enlazó con algunos gustos populares y estéticos en formación. El interés por el mundo de las vedettes y la farándula tuvo un crecimiento acelerado en el público limeño; tanto es así que muchas de ellas incursionaron con éxito en la televisión de señal abierta, y varios programas cómicos y de concursos incorporaron un mayor número de vedettes en su equipo.

La presentación de titulares discriminatorios o de contenido sexual por parte de los diarios sensacionalistas provoca en sus lectores comentarios cargados de agresividad. El discurso de los participantes en el *focus* indica que las nociones e imágenes asociadas a la nación, la raza y el género están muy distorsionadas en la prensa sensacionalista; pero, además, en ellos mismos hay gran confusión y distorsión, al poseer una imagen y un imaginario muy limitados.

Montero López (2008) subraya que en relación a la noción de género, les preocupa, sobre todo, la imagen de la mujer como sujeto asociado a las imágenes de las vedettes, que son a su vez objeto de escándalo; el segundo dominio asociado a la mujer sería la prostitución; sin embargo, ellos mismos parecen sugerir que hay algo de envidia social por el éxito de las vedettes, lo que les crea un conflicto pues, por un lado, son desvalorizadas y escandalizadas, pero por otro experimentan un ascenso social y reconocimiento por su atractivo físico.

Asimismo, Montero López (2008) destaca que la actitud ante estos diarios y los medios en general es bastante crítica, lo que evidencia que los jóvenes, especialmente del sector pobre de la población, no son meros

sujetos pasivos o acríticos frente a los mensajes que reciben y demandan calidad, democracia y participación²¹⁸.

En síntesis, Montero López (2008) destaca que esta prensa sensacionalista vende evasión, desesperanza y falsa realización. Lejos de ofrecer objetividad para analizar la realidad, se ofrece evasión, formas prejuiciosas y estereotipadas de ver la realidad. La visión de lo humano, de las relaciones, del país, de los personajes, de las personas es sumamente pesimista. Se ofrece compensar la pobreza de habilidades sociales, la incomunicación, la baja autoestima existente en la población peruana con una falsa realización a través del seguimiento de la cotidianidad de los personajes de la farándula.

Igualmente, la pornografía no está asociada a lo sexual, pues lo que hay es un tratamiento de lo erótico en el sentido de consumo de imágenes y formación de un imaginario sobre los personajes de la farándula, tratando de “vedettizar” incluso a los personajes políticos, intelectuales, etc., y erotizar los diversos espacios públicos y privados. Así, lo pornográfico se extiende a la presentación morbosa de los accidentes, crímenes, maltratos, líos amorosos asociados a simbiosis destructivas y todo ello facilita la instalación de diversas guerras psicológicas disponibles en estos medios según el caso²¹⁹.

Por otra parte, Huerta Mercado (2004) hace hincapié en una visión panorámica de las distintas manifestaciones culturales urbanas donde se confirmará que el humor es un discurso que atraviesa cada expresión. Los programas cómicos durante las últimas cuatro décadas a partir de los años 80 han gozado de buena sintonía y receptividad, al mismo tiempo que han sido objeto de duras críticas por parte de los periódicos serios. Habitualmente, el humor ha estado referido a una auto-conciencia de las

²¹⁸ Incluso logran discriminar niveles de persuasión en las imágenes precisando cuándo es un desnudo y cuándo éste tiene una intencionalidad. Su cotidianidad está llena de estereotipos y prejuicios raciales y económicos, que no los libra de la discriminación entre ellos. Es así que a veces, los artistas y personajes de los medios sensacionalistas se constituyen en sujetos que proyectan y censuran. La valoración está dada incluso por discriminar lo indígena pese a tener diversos rasgos indígenas. Dentro de ello, estos medios sensacionalistas son una vitrina donde obtener valoraciones, censuras, descalificaciones, críticas y autorechazo.

²¹⁹ Las vedettes son tipificadas negativamente incluyendo, sobre todo, “prostitutas” que llega a al 12,4% y “tontas, calabazas, huecas, mujer sin cerebro” con 9,9% e indican en su gran mayoría no preferir a ninguna llegando al 54,9% siendo mayor el porcentaje en las mujeres, y la única vedette que fue algo mencionada fue: Tula Rodríguez con 7,4% llegando a 1,4% en los varones y luego Mariela Zanetti con 4%, es de resaltar un 13,2% que no contesta.

discrepancias entre el “deber ser” y la “realidad”, algo así como un punto de encuentro entre la cultura oficial y la cultura popular: Temas como la “viveza criolla”, la infidelidad, la fealdad, el cortejo, el travestismo, la corrupción, la ridiculización de personajes públicos o poderosos han sido los que han garantizado la larga vida y buena salud de estos espacios.

Huerta Mercado (2004) asegura que es a través del chiste cómo liberamos de manera aceptada socialmente una serie de sensaciones sancionadas por nosotros mismos y por la sociedad a la que pertenecemos. Gonzalo Portocarrero (1998) encuentra una conexión entre la sorpresiva trasgresión de principios estructurados en el discurso democrático y el humor que esta sorpresa produce. Así, el racismo, el machismo y la violencia al ser declarados abiertamente en lugares o medios públicos, logran la ruptura de lo esperable y si se hacen en un contexto de aparente inocencia, consiguen hacer reír al público.

Hemos dicho que las manifestaciones culturales conocidas como parte de la cultura chicha se hacen en tono festivo. Así, el humor y las formas contribuyen a un espacio de aparente apertura. También hemos mencionado al humor como un vehículo a través del cual contenidos socialmente censurables pueden aparecer publicables. En el caso de las imágenes de las vedettes ambos elementos entran en juego y añaden, a su vez, el uso estratégico de la imagen en tanto fotografía e historia que la acompaña.

En un principio, Huerta Mercado (2004) afirma que las manifestaciones culturales urbanas son un vehículo de promoción del consumo y a la ilusión asociada con este consumo (o la imposibilidad del consumo). Es así como las vedettes, al mismo tiempo que afirman la idea de “mujer objeto” confirmando de esta forma el rol del machismo (que aparentemente vincula a la cultura formal y a la popular), también son un vehículo de lo que es percibido como lo “moderno” o lo “contestatario”.

El comentario del Arzobispo de Lima relacionado con el “honor” y el “deber ser” nos remite a la imagen esperable de las chicas de acuerdo no

solo a la iglesia sino a la educación formal²²⁰. Fuller (1993) destaca en su trabajo de género en la clase media peruana que dentro de lo esperable y formal, las imágenes paradigmáticas de la mujer se mueven entre la idea virtuosa de la virgen (cuyo honor es materia de protección por parte de los varones) y el de la madre (que sacrifica su virginidad en pos de un virtuoso rol que la liga al plano doméstico). Dentro de las imágenes negativas, las que deben evitarse a través del discurso moral y la educación, tenemos la de la seductora (que invierte los roles esperables, tomando control de un aspecto que le correspondería a los varones) y el de la prostituta (que trafica con el honor sexual haciéndose merecedora por tanto de la marginación social).

Finalmente, tal y como lo destaca Huerta Mercado (2004), es claro que estos modelos de virgen, madre, seductora y prostituta están asociados con la conducta sexual de la mujer a partir de definiciones que son parte de una estructura de control social. Podemos también decir que estos estereotipos son interdependientes: la virgen y la madre se entienden en oposición a la prostituta y la seductora. Cuando vemos los textos que acompañan las fotos de las vedettes descubrimos que los límites que separan estas denominaciones pueden parecer bastante flexibles.

En este campo de batalla semiótico los estereotipos tendrían que circular de manera que fueran de interpretación rápida; sin embargo, en el caso de las vedettes estos estereotipos se fusionan y fisianan según las circunstancias. Para los tabloides y los programas de chismes, las vedettes usualmente son sospechosas de ser prostitutas, y las fotografías las presentan como chicas seductoras; leyendo los testimonios propios de las vedettes, usualmente ellas se presentan como sacrificadas madres (la virginidad esta fuera de discusión) que no necesitan la presencia de los varones para sacar adelante a sus familias.

También podemos ver cómo, en general, la imagen de la vedette construida para los medios de comunicación puede referirse a una chica

²²⁰ El 11 de mayo del 2003, el Cardenal Juan Luis Cipriani, saludando a las madres peruanas en su día, expresó que “El primer trabajo de la mujer es su casa y si tiene que trabajar para mantener el hogar debe recordar que primero son sus hijos y su honor”. Con esta afirmación, el arzobispo se hacía eco de la expectativa social del rol de la mujer, que se proyecta en lo esperable de las alumnas en la escuela, de los modelos de virtud y de las actitudes formalizadas en la vida cotidiana (Huerta Mercado, 2004).

inocente (muchas veces se busca enfatizar la imagen de “persona que no piensa” para promover solo la imagen corporal), lo que contrasta con su pose sensual, “fácil de dominar” y constituir como una suerte de objeto o trofeo.

Dentro del fenómeno de las vedettes y su protagonismo en la farándula, cabe mencionar la figura de Gisela Valcárcel, quien en su momento formó parte del elenco de un programa de humor muy sintonizado en el Perú, bailando en tangas y lentejuelas, para convertirse más tarde en animadora de su propio programa de concursos: *Aló Gisela*²²¹. Este programa abriría una nueva etapa no solo en la vida profesional de Gisela, sino en la televisión peruana y se convertiría en un ejemplo a seguir para un vasto grupo de mujeres peruanas.

Degregori (2012: 111) describe a Gisela como chillona, pero llena de redondeces y blanduras; protectora pero con las garras siempre listas; codiciada y siempre dispuesta a caer en brazos de los galanes del vecino mundo del deporte. Se podría entonces concluir que Gisela es la última en una línea que viene de Ferrando, de cierto populismo pa(ma)ternalista y sensiblero, en el que el público es por lo general actor secundario pero puede en ocasiones llevarse algún premio suculento²²².

²²¹ Nos referimos al legendario programa cómico *Risas y Salsa*, que lanzó a la fama a muchas vedettes. Consultado en <https://peru30.wordpress.com/2011/01/28/panamericana-television-programacion-1988/>, <https://peru30.wordpress.com/2010/09/09/los-programas-de-television-mas-vistos-de-1993-caretas-tv-1era-parte-1993>, fecha de consulta: [24.03.2015]. Véase en: <http://elcomercio.pe/tvmas/television/gisela-valcarcel-programas-tv-conductora-que-supio-evolucionar-noticia-1527181>. Consultado: [25.03.2015], <http://www.adonde.com/biografia/gisela-valcarcel.php>. Consultado [24.03.2015].

²²² Augusto Ferrando condujo durante 30 años un popular programa de concurso *Trampolín a la Fama* y fue gestor de *La Peña Ferrando*, revista cómico-musical que durante más de una década recorrió los barrios de Lima y provincias con un grupo de jóvenes talentos. Gisela se convirtió en un modelo de mujer a seguir: una mujer que surgió de un barrio marginal de Lima, que fue madre soltera, que fue emprendedora, empresaria y supo salir adelante sola, sin la ayuda de un hombre al lado; una mujer como cualquiera que estuviese en casa viendo el programa, con problemas como todos. Gisela supo muy bien conectar con las mujeres peruanas, llamadas por ella misma como las “Señitos”. Esa fue la imagen que transmitió a lo largo de su Carrera en la televisión.

1.7. Las poetas peruanas de la década del 80

Soy la muchacha mala de la historia, la que fornicó con tres hombres y le sacó cuernos a su marido. Soy la mujer que lo engañó cotidianamente por un miserable plato de lentejas, la que le quitó lentamente su ropaje de bondad hasta convertirlo en una piedra negra y estéril, soy la mujer que lo castró con infinitos gestos de ternura y gemidos falsos en la cama. Soy la muchacha mala de la historia.

María Emilia Cornejo²²³

Para Guardia (s.f.) en la década del 80 la literatura escrita por mujeres ya no es el gueto de los años anteriores: las mujeres figuran en las antologías literarias de América Latina, y se publica una profusión de libros con trabajos críticos sobre su escritura con diversos enfoques en un espacio diferente y alternativo, donde lo privado subvierte lo público. La incorporación de temas hasta entonces considerados masculinos y el alejamiento de una temática romántica y testimonial abren paso a nuevas formas de expresión. No en vano la década de 1980 es la del surgimiento de la corriente teórica feminista en innumerables países de América Latina.

Para caracterizar a esta década, escribe la poeta Cecilia Bustamante (1985: 1):

En la década de los 80 se combinan, lamentablemente, la nefasta época de guerrillas con el creciente poder mundial del tráfico de drogas; la violencia se va transformando, prácticamente, en una guerra civil. (...) La mujer escritora...internaliza con valentía el significado y características de la crisis en un afán trascendente de autoconocimiento²²⁴.

Efectivamente, según Carillo (2010: 63-64) en la poesía peruana a partir de la década de los 80, desde diversas temáticas y variadas opciones discursivas, destaca la presencia de mujeres. Creadoras de obra valiosa son Otilia Navarrete, Inés Cook, Ana Luisa Soriano, Patricia Matuk y Marita Troiano. Autoras y libros de esta etapa son: Mariela Dreyfus, *Memorias de Electra*, 1984; Rocío Silva Santisteban, *Asuntos circunstanciales*, 1984, *Ese oficio no me gusta*, 1987, y *Mariposa negra*, 1993. En el 1987, Pollarolo publica *Huerto de los olivos*. De 1988 son *Continuidad de los cuadros de*

²²³ En 1989 se publicó por primera vez la obra reunida de María Emilia Cornejo, quien fue iniciadora de la nueva corriente de erotismo en la poesía femenina del Perú. Falleció en 1972 con 23 años y era ya una de las figuras más prometedoras de la poesía escrita por mujeres.

²²⁴ Véase la versión resumida de "Poesía y Crisis de los 80: el caso del Perú", Diario *La República*, Lima. Julio 25, 1985 en: http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/CB_Crisis80.html, fecha de consulta: [24.03.2015].

Rosella di Paolo; Todo orgullo humea la noche, de Carmen Ollé; Un cuchillo esperándome, de Patricia Alba, y Morada donde la luna perdió su palidez, de Doris Moromisato.

Lo que queda de la década de los 80 e inicios de los 90 el Perú es, fundamentalmente, un país que está desangrándose. Mientras tanto, en otras latitudes se hablaba de Perestroika y del sindicato Solidaridad. El mundo vivía las opresiones del siglo XX, sus avances y sus enseñanzas. Respecto a la violencia en el discurso poético, Hildebrando Pérez responde en una entrevista: “En los 80...todo ese lenguaje de la calle, esa violencia verbal, de alguna forma ya estaba... Lo que ha cambiado es el estilo, el ritmo, sutilezas nada más” (2009: 1). Acerca de los múltiples registros, el poeta Sandro Chiri entrega su testimonio (2009: 1):

No es gratuito que la representación artística de aquellos años encuentre en las formas expresionistas su canal de emisión, sea en el rock callejero de Eructo Maldonado, la colorida y chillona pintura de Enrique Polanco, las conmovedoras y bellas fotografías de Hernán Schwarz, en los grupos de “chicha” urbana de El Agustino, en las páginas del suplemento *El Caballo Rojo* o en la poesía del *Movimiento Kloaka*²²⁵.

El mismo autor, aparte de destacar la presencia de las mujeres, encuentra en la poesía, de un lado, “un discurso respetuoso de la tradición formal”, donde ubica a Eduardo Chirinos, Di Paolo, Pollarolo, A. Ruiz Rosas, O. Chanove y J. Mazzotti; y de otro, una línea “de claro matiz popular” con poetas como Domingo de Ramos, Róger Santiváñez, Mariela Dreifus, Guillermo Gutiérrez, Mary Soto, José Alberto Velarde, Edián Novoa, Julio Heredia, Lelis Rebolledo, Dalmacia Ruiz Rosas y Bruno Mendizábal.

Por otro lado, Ollé (Bustamante, 1985: 3) afirma que aunque la presencia de la mujer en la poesía peruana se puede observar desde los tiempos coloniales (Amarilis, o Clorinda Matto de Turner en el siglo XIX), en la década del ochenta, un grupo de poetas con Carmen Ollé y Blanca Varela a la cabeza, deciden alejarse de lo que llaman “poesía de varones” para dedicarse a la exploración de la condición femenina. Sin embargo, la autora dice: “Yo no sé por qué debe haber diferencia entre la poesía que

²²⁵ Véase en: <http://nidodepalabras.blogspot.com/2009/06/notas-sobre-la-poesia-peruana-de-los-80.html>, fecha de consulta: [24.03.2015].

escribe un hombre y una mujer. Ambos sienten las mismas frustraciones, el mismo amor” (Bustamante, 1985: 3).

En el caso de Perú, la sociedad “sigue siendo predominantemente una sociedad donde la mujer es marginada explícita o implícitamente, donde hay una correlación entre etnia y género que reproduce las desigualdades” (Velásquez, 2001: 211), y en donde “la literatura, como todos los otros discursos, juega un papel crucial en el mantenimiento o la destrucción de estos rezagos tradicionales” (Velásquez, 2001: 212).

No obstante, a partir de los ochenta, la sociedad peruana ha empezado a estar sujeta a intensos y acelerados cambios socioculturales que han repercutido en las relaciones de género y en los referentes de identidad de lo femenino.

La representación tradicional se fundamentaba en el modelo mariano (exaltación de la maternidad, superioridad moral de la mujer y entrega absoluta al marido y a los hijos). Hoy ese modelo convive conflictivamente con nuevas representaciones que inciden en la autonomía de la mujer, y en su derecho a controlar su cuerpo y su sexualidad. Estos profundos desplazamientos semánticos en el imaginario social se ven anticipados, reforzados o socavados desde la literatura (Velásquez, 2001: 235)²²⁶.

¿Cómo se reflejan las relaciones de género en la literatura peruana? Lauer (1995: 117-118) señala que una forma sencilla de acercarse al tema es diciendo que en ella hay muchos hombres y pocas mujeres. Sin embargo esto, que se cumple en el caso de las autoras, ya no lo es tanto cuando se habla de los personajes y, sí reconocemos que existen tales cosas como temas masculinos y femeninos, de asuntos de las obras. También agrega que sin ser abundantes o necesariamente interesantes, los personajes femeninos están más presentes en las letras peruanas que las propias autoras. Quizás esto tiene que ver más con la demografía de los sexos biológicos y la manera en que se ordena en torno a ellos el mundo social.

Desde un punto de vista convencional, en la literatura peruana las mujeres no han establecido en la historia ni un espacio de igualdad ni un espacio de autonomía. Incluso en el plano de los contenidos de la literatura, la lucha de los peruanos por la igualdad que aparece en los textos es social o

²²⁶ El tema ha sido estudiado y abordado por Norma Fuller, Luiba Kogan, Maruja Barrig, María Emma Mannarelli, entre otros autores.

socio-político y se ha obviado el género. En el plano de los intereses concretos, la lucha por la autonomía literaria ha supuesto un gremialismo de los autores que ha obviado lo social, y dentro de ello, por supuesto, el género.

A pesar de esto, según Lauer (1995: 120), la presencia de la literatura femenina peruana ha generado momentos en que las relaciones sociales se han evidenciado gracias a la aparición de lo diferente en el horizonte literario. El papel de la mujer en las sociedades demanda cada vez más atención por parte de los grupos políticos y del ámbito académico. Si se tomara en cuenta la perspectiva del género, se desarrollarían y enriquecerían más las temáticas de todas las disciplinas de las ciencias humanas. En el campo de la Literatura se puede estudiar si las escritoras o escritores escriben en forma distinta o eligen temas diferentes para escribir.

Los críticos literarios estudian cómo las relaciones entre mujeres y hombres se presentan (describen, producen) en las novelas. En la sociedad peruana, como en muchas otras, la lectura, así como el hecho de escribir, es una actividad aprendida que está inevitablemente codificada según el género. Es decir, en palabras de Silva Santisteban (1998: 136) que la mujer al aprender a leer o escribir, lo hace según lo determinado por una experiencia masculina que se presenta, siempre disimulada, como humana en general. Los personajes de las novelas que analizamos son mujeres que se desenvuelven en una sociedad en la cual el género, la diferencia étnica y de clase están presentes. Según Yuval-Davis (2004: 22) estos elementos, aunque con bases ontológicas diferentes y separadas en sus discursos, se encuentran entremezclados unos con otros y articulados entre sí en relaciones sociales concretas. Asimismo, Yuval-Davis (2004: 24) concibe el género como un modo de discurso que se relaciona con grupos de sujetos cuyos roles sociales son definidos por su diferencia sexual/biológica en contraposición a sus posiciones económicas o su membresía en colectividades étnicas y raciales.

En síntesis, a lo largo de la historia, ganar el espacio de la escritura no ha sido fácil para las mujeres latinoamericanas y peruanas en particular. En el Perú, la década de los ochenta estuvo especialmente marcada por el

surgimiento de la violencia política. El grupo guerrillero Sendero Luminoso dejó huellas de sangre en casi todo el territorio nacional. En este período se empezaron a crear centros de estudios sobre problemas de género –Flora Tristán, Manuela Ramos– y también a escribir libros sobre la situación de sumisión y marginación de la mujer peruana.

Como hemos mencionado líneas antes, en el campo literario, las poetisas iniciaron una línea en la cual la sexualidad femenina empezó a jugar un rol importante, entre ellas Carmen Ollé con *Noches de adrenalina* (1981) causó gran impacto cultural. En la narrativa, la “conciencia femenina” típica de esa época se reflejó en autoras como Mariella Sala en *Desde el exilio* (1984). Pilar Dughi publicó su primer libro *La premeditación y el azar* (1989), donde reflexiona sobre el valor de la existencia (Bartet 2006).

Cabe mencionar que, más tarde, en los noventa, la novela peruana explora nuevos espacios y muestra una diversidad que transmite la imagen de un Perú plural que rompe la dicotomía tradicional entre lo urbano y lo andino. Para Bartet (2006) los narradores escriben desde su barrio, su ciudad, mostrando así un país fragmentado. En este período las escritoras peruanas también expresan esta diversidad acogiendo la voz de su género sin eliminar las voces masculinas en su literatura; un ejemplo es Laura Riesco con *Ximena de dos caminos* (1994).

2. La mujer peruana durante la década del fujimorismo

2.1. La política “pro mujer” durante el gobierno de Alberto Fujimori

Las mujeres en la década de Fujimori tuvieron un protagonismo destacable. Fujimori vio en ellas un apetecible caudal de votos y la posibilidad de enriquecer su reconocimiento internacional bajo las banderas del anti-machismo y la equidad. Para conseguirlo, se dedicó a dictar una serie de medidas dirigidas especialmente a los distintos grupos de mujeres dándoles una atención y prioridad nunca antes vista. Al mismo tiempo, Fujimori capitalizó, con un “maquiavélico” manejo de los medios masivos de comunicación, los grandes cambios de la sociedad producto de la modernización de mediados de siglo, los logros de las luchas de las mujeres a nivel nacional e internacional y su disponibilidad e interés por entrar en la escena pública. Según los estudios presentados por Blondet (1999) este conjunto de factores, llegó a configurar un nuevo “sentido común” en la sociedad peruana sobre los múltiples roles de las mujeres que ha modificado la actitud de la sociedad y de las propias mujeres frente a la política y el poder y que permite explicar, en parte, el fenómeno de la participación femenina en la década.

Fujimori entre muchos de los cambios emprendidos en el país desde 1990 abrió el camino para la participación de las mujeres en la escena política. Es notable la emergencia de mujeres en las esferas de poder, la mayoría designadas por el propio Ejecutivo. En los últimos años ha quedado de manifiesto el interés del Presidente por favorecer la designación de mujeres en altos cargos y, en términos masivos, por atender sus problemas como parte de la agenda política nacional. Expresión de ellos es la creación de nuevas instituciones y la promulgación de un conjunto de medidas de política social dirigidas hacia este sector de la población²²⁷.

²²⁷ Sólo en 1996 se crearon tres instancias al más alto nivel dedicado al tema de la mujer. El Ministerio de Promoción de la Mujer y el Desarrollo Humano (PROMUDEH), la Defensoría de la mujer en la Defensoría del Pueblo y la Comisión de la Mujer en el Congreso de la República. Entre las más importantes leyes aprobadas durante la década se encuentran la ley contra la violencia familiar, la ley contra la violación y la ley de cuotas.

Como ejemplo Blondet (1999) subraya el caso de ocho mujeres al mando de distintos Ministerios y más de veinte vice-ministras en la década, de organismos públicos de alto rango como el Instituto de Defensa del Consumidor – Indecopi, la Oficina de Promoción del Perú (PROMPERU), la Superintendencia Nacional de Aduanas (SUNAD) y la Contraloría General de la República, del Proyecto de Fomento al Crédito para la Micro Empresa MIBANCO, y del proyecto de Reforma del Estado que fueron en muchos casos diseñados y dirigidos por mujeres; la ex Fiscal de la Nación presidió, además, la Comisión de Reforma del Ministerio Público; el número de mujeres como Juezas y Vocales en el Poder Judicial ha ido progresivamente en aumento; una embajadora representó al Perú ante la Organización de Estados Americanos, y otra fue Embajadora en Francia; también se ha designado por primera vez en el país a una Defensora de la Mujer.

Asimismo, en el Congreso de la República, entre 1995 y el 2000, 13 de los 120 congresistas (10,8%) fueron mujeres, de las cuales siete eran del partido de gobierno, y en el Congreso elegido en el 2000, gracias a la Ley de Cuotas aprobada en 1997, el número de congresistas aumentó a 26 (21,7%). Sin embargo, a pesar del menor número de mujeres en relación a los congresistas varones, la Mesa Directiva del Congreso estuvo compuesta por dos mujeres y un hombre y por cuatro mujeres en el último periodo de gobierno de Fujimori. Según Blondet (1999) también en las Municipalidades el incremento de la participación de las mujeres fue notable si observamos que en 1995, por ejemplo, el número de regidoras distritales fue del 7%, subiendo al 24,8% en 1998, luego de la promulgación de la Ley de Cuotas.

La decisión particular del Presidente Fujimori, de convocar a algunos sectores de mujeres “poderosas” y populares, “desde arriba”, puede entenderse como un mecanismo de manipulación política del electorado femenino a través de estrategias de inclusión selectiva y segmentada; como una inteligente concesión a los organismos internacionales que presionaban con el tema de género; porque el Presidente se identifica con los sectores más discriminados debido a su procedencia japonesa y popular, o bien,

porque confió en la supuesta honestidad y lealtad de las mujeres y, en su política en extremo personalizada, considera que al recibir atención, o por un cálculo costo-beneficio, ellas se convertirían en sus aliadas incondicionales. Ninguna de las razones parece excluir a las otras y cada una podría ser parcialmente cierta. En todo caso, todos estos factores abonaron el campo para lograr una presencia indiscutible de mujeres en posiciones de poder e influencia, elegidas o designadas desde arriba, y para conseguir una novedosa atención a la problemática femenina.

El final de la década de 1990 vio un nuevo avance en la participación de las mujeres en la política institucional y electoral. En 2000, las mujeres más que duplicaron su presencia numérica en el Congreso. El principal factor explicativo de este incremento rápido y notable en la representación parlamentaria de la mujer parece haber sido la “Ley de cuotas”, una modificación del Código Electoral aprobado por el Congreso en 1997. A raíz de la Ley de Cuotas, las cifras hablan de un impresionante progreso de las mujeres en el desempeño electoral. En las elecciones de 2001 para el Congreso, el 36% de los candidatos eran mujeres, cifra que superó la cuota obligatoria. En general, a finales de la década de 1990 después de la aprobación de las cuotas electorales de género, las mujeres incrementaron considerablemente su presencia numérica en el Congreso peruano y en los gobiernos municipales.

Muy aparte de la Ley de Cuotas, el desempeño de las mujeres como administradoras o líderes comunitarias ha sido cada vez más apreciado por los peruanos a lo largo de la década de 1990. Las encuestas realizadas en ese período han demostrado que, especialmente en Lima, donde vive un tercio de toda la población peruana, las mujeres eran vistas como teniendo mucho que ofrecer, o incluso más que los varones en términos de liderazgo y responsabilidades públicas (Blondet 1999; Alfaro 1998; Calandria 2000).

Según las encuestas realizadas por la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria la imagen positiva de las políticas mujeres puede explicar por qué, de acuerdo con estos estudios, la cuota de género recibió el 75% de respaldo popular en 1998 y el 80,9% en el año 2000 (Calandria 2000: 20). Esta opinión pública favorable se convirtió en lo suficientemente

fuerte como para que, cuando por primera vez en la historia peruana una mujer se presentó como candidata presidencial en las elecciones de 2001 y de 2006, estuviera muy cerca de lograr el triunfo. Las primeras mujeres que se presentaron en las elecciones presidenciales fueron Mercedes Cabanillas, por el APRA y Lourdes Flores Nano por el Partido Popular Cristiano (PPC), ambas en las elecciones de 1995. El APRA obtuvo un porcentaje muy bajo de votos en todas las elecciones de la década de 1990, mientras que Lourdes Flores Nano se retiró de la carrera antes del día de las elecciones en 1995.

En la primera ronda electoral de 2001, Lourdes Flores Nano, obtuvo 1% menos que el segundo candidato más favorecido, el ex presidente Alan García. Más tarde muchos sostuvieron que, de haber pasado a la segunda vuelta electoral, habría triunfado sobre Alejandro Toledo y habría sido la primera mujer latinoamericana en ganar las elecciones presidenciales sobre la base de sus propios méritos y no por sus lazos familiares con políticos varones famosos. Una vez más, en las elecciones presidenciales de 2006, a Flores Nano le faltaron algo más de 60.000 votos para pasar a la segunda vuelta electoral, en la que ganó finalmente Alan García²²⁸.

Según Rousseau (2012) a pesar de que algunas mujeres destacadas desempeñaron un papel clave dentro de la red de corrupción del régimen de Fujimori, en el imaginario peruano las características maternas que el peruano promedio valoraba en las políticas mujeres eran consideradas como necesarias para “limpiar” el ámbito electoral-institucional y hacer que el liderazgo político fuera más digno de confianza.

Por otro lado, al comentar estas encuestas públicas realizadas en Lima, la comunicadora social Rosa Alfaro afirmó que existe en general un espíritu de igualdad y respeto por la equidad de género, lo que refleja un proceso de modernización de la ciudadanía peruana (Alfaro 1997: 29). Norris e Inglehart (2001: 132) afirman que la cultura tradicional sería el

²²⁸ La candidata Lourdes Flores Nano, a un mes del día de elecciones, tenía un aluvión de votos femeninos. Como señala Manuel Torrado, director de la Empresa encuestadora DATUM en la revista *Caretas* (8 de Marzo del 2001), ella le llevaba a Alejandro Toledo, el candidato con mayor intención de voto hasta el momento, más de 20 puntos en lo que se refiere al voto femenino limeño. Es decir, la mitad de las mujeres de Lima estaban con Lourdes Flores Nano. A nivel nacional, la brecha no era tan grande. Alejandro Toledo tenía 27% de votos femeninos y Lourdes Flores el 30%. Sin embargo, la diferencia aumentó cuando se preguntó la intención de voto en una segunda vuelta electoral entre estos dos candidatos. Ahí, las mujeres le darían a Toledo 37 puntos (hombres 45) mientras que a Lourdes Flores 53 (hombres 43). En suma, el triunfo de Lourdes Flores, de darse, hubiera tenido una base femenina considerable. Esto es particularmente interesante si se tiene en cuenta que Lourdes Flores no hizo una campaña especialmente dirigida a las mujeres ni tuvo en las demandas de género un argumento central (Rousseau 2012).

principal factor explicativo del bajo nivel de representación de las mujeres en los parlamentos electos. Sin embargo, a la luz de lo mencionado anteriormente, es obvio que las representaciones tradicionales de género no son necesariamente adversas para el acceso igualitario de las mujeres a la esfera política, incluso cuando esto signifique cosificar características de género bastante esencializadas.

Sin embargo, como subraya Rousseau (2012) el cambio cultural no necesariamente va a la par con los indicadores de desarrollo humano y democratización, al considerar que en el Perú las generaciones más jóvenes se muestran más favorables a la igualdad de género en el hogar y en la vida pública, lo que revela patrones similares de cambio de actitud generacional en los países del Sur -por lo menos en algunos de ellos- y en las sociedades llamadas posindustriales.

2.2. Las fujimoristas y su relación con Alberto Fujimori

Las mujeres que llegaron a tener posiciones de poder e influencia en la década del 90 constituyeron un grupo muy heterogéneo. Había entre ellas significativas diferencias sociales, ideológicas y generacionales. Los intereses que las acercaron al poder fueron muy diversos y mientras unas se relacionaron directamente con el Presidente y contaban con su confianza, otras estuvieron en la segunda línea y mostraron una actitud ambivalente con el gobierno.

Según Blondet (1999) muy cercanas al Presidente, se encontraba un pequeño grupo de mujeres jóvenes y modernas, procedentes de familias de clase alta, abogadas, administradoras de negocios, banqueras o periodistas que por la crisis y la violencia se educaron y vivieron fuera del país y regresaron gracias al gobierno de Fujimori. De ahí su lealtad hacia el Presidente a quien consideraban “el Salvador del Perú”, hasta que se derrumbó el mito²²⁹. No tenían afiliación ni experiencia partidaria por lo que nunca resultaron amenazantes, y formaban parte de la nueva burocracia como funcionarias, asesoras o consultoras del Ejecutivo. Su legitimidad en el poder se asentaba en el discurso modernizante y liberal que postulaban y en su cercanía a los organismos internacionales, lo que les permitió movilizar y canalizar recursos de todo tipo. Además de estas particularidades, este grupo de mujeres, al mismo tiempo, podía convocar y tender puentes con algunos sectores de intelectuales feministas, especialistas en cuestiones de mujer o protagonistas del movimiento social. Este doble vínculo, con los organismos internacionales y con las mujeres, las hizo funcionales, mas no dependientes del Presidente.

Blondet (1999) destaca que además de las “regias”, muy cerca del poder se encontraron las “políticas”, las incondicionales al mandatario. Por

²²⁹ Es muy interesante observar la trayectoria de este sector de mujeres poderosas. Si bien se mantuvieron cercanas a lo largo de todo el régimen, ninguna se ha “quemado” con el penoso fin de Fujimori y sus aliados. Se retiraron a tiempo, tomaron su distancia durante el último año cuando la acción del gobierno era grotesca y sin salir del todo, tampoco participaron del festín de corrupción que embarró a muchos. Fueron, sin exagerar, relativamente fieles al Presidente. Pocos meses después, ya tenían nuevas opciones como “técnicas” en el gobierno de transición. La experiencia en el poder y su vínculo con los organismos internacionales ha ido madurando su “conciencia de género” y muchas han postulado como congresistas en las elecciones con su discurso sutilmente feminista. Lo suficiente como para captar al electorado femenino más joven (Véase: Cecilia Blondet, *El Encanto del Dictador*, IEP, Lima 2002).

afinidades étnicas, relaciones familiares o amistades probadas a través de muchos años en la función universitaria, formaron parte del partido de gobierno o del entorno presidencial y desempeñaron altos cargos en el Parlamento o en el aparato del Estado. Al tener fuertes vínculos de lealtad y dependencia con el Presidente; su permanencia solo estaba asegurada en tanto Fujimori continuara en el poder y ellas, cercanas al Presidente. Prueba de ello es la situación en la que se encuentran hoy, las otrora poderosas mujeres del Presidente, luego de la vergonzosa huida de su líder al Japón.

En este grupo Blondet (1999) distingue con cierta nitidez dos sectores. Por un lado, las congresistas, ministras y vice-ministras, que provienen de familias de clase media, con estudios superiores; son funcionarias de carrera, abogadas, ingenieras y maestras bastante calificadas, técnicas y profesionales y a juzgar por la imagen que transmiten en sus acciones, han demostrado ser autoritarias y obedientes con el poder; por el otro, las “orientales” mujeres de procedencia familiar asiática, de las que solo se sabe que estaban ubicadas en puestos claves, pero en la segunda línea, y se dice que eran los “ojos y oídos” del Presidente²³⁰. Por la magnitud de los cargos y el perfil tan bajo que guardaron, parecía que se trataba de mujeres con las que el Presidente llegó a tener una altísima confianza. No desempeñaron un rol público necesariamente, y más bien, a diferencia de las primeras, son reservadas, serias, austeras. Nunca jugaron a la seducción, ni aspiraron al protagonismo público. Fueron las comisarias del régimen.

Además de las “regias”, las “políticas” y las “orientales” incondicionales, también se encontraban en la segunda línea de las altas esferas del poder (aunque sin llegar a tener una relación cercana ni vínculos con el Presidente) un grupo de mujeres intelectuales y profesionales, especialistas en temas de género y muchas de ellas feministas de las ONG²³¹.

²³⁰ La mayoría de las mujeres “políticas” se mantuvieron leales a su líder, el Presidente Fujimori, aun después de su huida del país. En las elecciones del 2001 se presentaron en una lista bajo el mismo partido fujimorista Cambio 90-Nueva Mayoría, a pesar del desprestigio que adquirió con las evidencias de corrupción. ¿Qué intereses compartirían todas, para continuar liderando este frente? Es un tema aun sin investigar.

²³¹ Este sector de mujeres se distanció en los dos últimos años y muchas se integraron en los movimientos sociales de defensa de la democracia. Curiosamente, muy pocas han participado en las elecciones de 2001 como candidatas al parlamento. Parecería que el desencanto las alejó de la actividad política. Al menos por un tiempo.

La creación de las instituciones de la mujer en los poderes Ejecutivo y Legislativo abrió el espacio para que muchas mujeres profesionales, abogadas y científicas sociales especialmente, fueran convocadas a título personal para participar en el diseño, formulación y ejecución de políticas sociales, en la presentación y tramitación de leyes y en la preparación de “planes operativos de trabajo” para estas instituciones.

Con la idea de no aislarse del escenario en que se toman decisiones, y tratando de influir positivamente para que las nuevas políticas impulsadas fueran de la mejor calidad y para beneficio de las mayorías, estas mujeres intelectuales y profesionales de orientación feminista estuvieron dispuestas a colaborar con el gobierno. Un aspecto destacable de este grupo fue que ellas jugaron un rol de bisagra entre las instituciones y las mujeres en el poder y los distintos grupos en la sociedad, aunque no siempre gozaran del respaldo de las organizaciones feministas. Asesoraban y vinculaban a las dirigentes populares con congresistas, funcionarias y eventualmente con sectores de empresarias. Han contribuido, en gran medida, a activar el dinamismo de las dirigencias locales y de las mujeres en las provincias y en los barrios pobres de Lima.

En el lado opuesto encontramos a las parlamentarias de oposición, que fueron un número reducido de abogadas, economistas y periodistas que no tuvieron relación alguna con el Presidente, como es de suponerse, y por las diferencias que existen entre ellas, basadas en sus intereses, procedencia y formación, no constituyeron un grupo articulado políticamente. Mientras unas pasaron prácticamente inadvertidas, salvo en contadas oportunidades, otras fueron importantes líderes de la oposición, como son los casos de la candidata a la presidencia Lourdes Flores, Anel Townsend, joven congresista considerada y reconocida por su audacia y agudeza en la crítica al ex gobierno fujimorista; lo mismo que Beatriz Merino, prominente abogada que presidió la primera Comisión de la Mujer del Congreso²³².

²³² El rol de las congresistas ha sido muy destacado durante el régimen fujimorista y en el proceso de transición. Este sector de mujeres se renovó parcialmente en las elecciones 2000 con jóvenes políticas que entraron al Parlamento. Si bien muchas de ellas lo hicieron con el partido de Fujimori, como expresión de la política fujimorista en pro de las mujeres, con los primeros indicios de corrupción se salieron de las filas fujimoristas y formaron, con otros congresistas, el grupo de “los independientes”. En muchos casos ellas mismas se convirtieron en acusadoras de la mafia en el poder.

Finalmente, un sector que cobró importancia en el ámbito público fueron las juezas y fiscales. Las continuas violaciones constitucionales y en la administración de justicia de parte de los políticos y funcionarios del gobierno encontraron un freno en un grupo determinado de juezas probas y honestas del Ministerio Público y el Poder Judicial. Su defensa de la democracia y de los Derechos Humanos las hizo, a menudo, merecedoras de destituciones, transferencias o medidas de control disciplinario²³³.

A la luz de los últimos acontecimientos del Perú podemos afirmar que las mujeres no son más honestas que los hombres, pero parecería que tienen una relación diferente con el poder, con la inmoralidad y con la corrupción. En estos últimos episodios, grandes diferencias distinguen el comportamiento de las mujeres y de los hombres. Sorprende la lealtad y la condescendencia que le profesan al líder. Lo defienden más que a sí mismas, lo protegen hasta rozar niveles ridículos y su sectarismo las asemeja a las fanáticas mujeres que rodearon a Abimael Guzmán, o a las monjas dedicadas a la preservación del culto, más que a mujeres emancipadas que ingresan a la política con libertad. Encontramos en la prensa algunos ejemplos de este vínculo de las fujimoristas con el Presidente²³⁴.

²³³ El poder Judicial y el Ministerio Público fueron instituciones que jugaron un rol crítico a favor de los gobernantes del fujimorista archivando casos de denuncias o propiciando juicios donde no había razones ni pruebas, como una manera de manipular y extorsionar a empresarios o gente de la oposición en general, sea cual fuere su oposición. La ex Fiscal de la Nación Blanca Névida Colán, fue una aliada indiscutible del Sistema.

²³⁴ Luz Salgado, parlamentaria del partido Cambio 90-Nueva Mayoría comentó a la prensa cuando Fujimori anunció su voluntad de dejar la presidencia: "El Presidente ha dado un gran paso con un desprendimiento que es un ejemplo para toda la clase política. No creo que ningún líder se hubiera desprendido tan fácilmente del poder, sobre todo, con el sólido respaldo obtenido en la primera y segunda vuelta electoral. Es un ejemplo de dignidad y valentía que nos enorgullece a todos los peruanos de buena voluntad" (El Comercio, 18 de septiembre, 2000). A ello añade Martha Chávez, ex Presidenta del Congreso y también parlamentaria del partido fujimorista, cuando el Presidente ya había huido y se encontraba en Japón: "En estos días, he aprendido a apreciarlo aun más. Tal es su nobleza que nos ha pedido que no nos juguemos por él. No solamente huyen los cobardes, también los valientes" (El Comercio, 3 de diciembre, 2000). Y en otro momento había llegado a decir: "...si Vladimiro se va, traeremos otro Vladimiro (Montesinos)" (El Comercio, 3 de diciembre, 2000). En tercer lugar, prefieren la imagen de locas e histéricas antes de ser acusadas de corruptas. En tal sentido dice Martha Hildebrandt también ex Presidenta de la Mesa Directiva del Congreso: "Estoy totalmente segura de que no tengo ningún video recibiendo dinero. De repente tendré alguno dando de gritos..." (El Comercio, 4 de marzo, 2001); o Luz Salgado: "Yo no he estafado en tráfico de armas ni en corrupciones y pido que se sancione a los culpables..." (El Comercio, 22 de noviembre, 2000), a pesar de estar acusada de haber manipulado a las mujeres de los comedores populares a cambio de votos para sí y para su partido en las últimas elecciones del 2000. Y en cuarto lugar, son capaces de justificar las peores atrocidades por fines supuestamente dignos y sublimes. La patria, que está encarnada en el Presidente Fujimori se ubica ante todo y se admite cualquier encubrimiento o incluso violación de la ley y por él. Por eso, cuando huye al Japón y las abandona, una suerte de desasosiego las embargó, tardaron en reaccionar, lo siguieron esperando: "Yo sé que él va a venir a dar la cara, en cualquier momento está regresando para hacerle frente a la justicia, no tiene nada que esconder..." (entrevista televisiva a Luz Salgado); pero no volvió. Se les fue un hombre, que es a la vez su padre y su hijo. Hasta que se resignan y lo perdonan. Cuatro de estas mujeres fujimoristas lideraron la lista parlamentaria del partido Cambio 90-Nueva Mayoría en las elecciones del 2001 y se arrogaron la responsabilidad de continuar defendiendo la obra y los éxitos de Fujimori. Consultar en (Cecilia Blondet 2002).

2.3. Susana Higuchi de Fujimori

Según Castro (2011) entre otros autores y periodistas, convertida en primera dama –cargo que nunca le atrajo– y presidenta de la Fundación por los Niños del Perú, responsabilidad que asumió con entrega y esfuerzo, Susana Higuchi observó los primeros síntomas de corrupción del régimen fujimorista. Al principio calló, intentó hablar con su esposo Alberto Fujimori sobre los testimonios que iba recibiendo en sus viajes por las provincias pero no tuvo éxito. Un día decidió no ser más cómplice de la corrupción y denunció cómo las hermanas del primer mandatario se dedicaban a la venta de ropa donada por Japón y otros países a través de Apenkai, la ONG que habían montado²³⁵. Según los informes de la revista *Caretas* (2002) esta historia comenzó con un divorcio público detonado por la voz de alerta que dio Higuchi sobre el mal uso de donaciones de ropa usada provenientes del Japón. Era marzo de 1992, faltaba poco para el autogolpe y la relación marital se deterioró hasta el punto de no retorno. Sin embargo, con el tiempo, el incidente de la ropa usada quedó en el olvido.

En abril de 1992, un mes después de su acusación y ante el escándalo que crecía, Fujimori dio su autogolpe. A partir de ese momento los problemas se agravaron para Susana. La revista *Caretas* publicó el testimonio en el que ella narraba haber sido víctima de torturas por parte de ocho personas que la sacaron con violencia del departamento que le había sido asignado en el segundo piso de uno de los edificios del SIE (Servicio de Inteligencia del Ejército). La misma revista registró imágenes de la ex primera dama internada en una clínica, reponiéndose de las torturas²³⁶.

²³⁵ Consultar en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-77797>, <http://www.larepublica.pe/05-04-2012/24-de-marzo-de-1992-el-autogolpe-de-susana-higuchi-y-la-ropa-donada-del-japon>, Véase también en: https://www.youtube.com/watch?v=ozzsZP_PHk, fecha de consulta: [25.03.2015].

²³⁶ El testimonio de Susana Higuchi fue el siguiente: "Un fin de semana entre abril y mayo de 1992, ocho personas me sacaron con mucha violencia del departamento que nos fue asignado en el segundo piso de uno de los edificios del SIE. Me sacaron con los ojos vendados, me encapucharon, me metieron en una camioneta 4x4 y me llevaron a no sé dónde. Me torturaron con golpes hasta que caí inconsciente. Me inyectaron algo para que me quedara totalmente dormida. Allí me aplicaron electroshock, porque cuando vi hablar a Demetrio Peñaherrera, me preguntaba a mí misma: ¿me habrán hecho lo mismo? Yo, como 'Vaticano', quedé con lagunas mentales, no hilaba bien las oraciones, no sabía lo que hablaba. No reconocí a nadie. Pero sé que todos tenían porte militar. No sé cuántos días pasaron, pero me ponen la misma ropa con la que me encontraron. Aparentemente estaba desnuda, tambaleante. Me sacaron de ese lugar y me dejaron por la parte posterior al departamento asignado al Pentagonito" (*Caretas* 2002). Véase en: <http://www.caretas.com.pe/2002/1710/articulos/susana.phtml>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Asimismo, como destaca Castro (2011) entre otros periodistas, están registrados los momentos en que las puertas de Palacio fueron encadenadas para que Susana quedara encerrada, el instante en que una cámara la filmó en el interior de la casa de Gobierno con su hermana –llamada con engaños por los hombres de Alberto Fujimori– para decir que no pasaba nada²³⁷.

En agosto de 1994, en una exhibición pública de prepotencia y abuso, Fujimori la “destituyó” como primera dama de la Nación, mientras Montesinos se encargó de propalar, a través de su prensa chicha, que Susana Higuchi estaba loca. Pero no le bastaron estos atropellos: le recortaron sus derechos ciudadanos hasta que la Corte Interamericana le hizo justicia y se los restituyó. Entre uno y otro acto, Susana mantuvo una sacrificada huelga de hambre²³⁸.

El 2 de febrero de 1995, la señora Susana Higuchi Miyagawa de Fujimori denunció ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que la República del Perú a través del Jurado Nacional de Elecciones había violado, en perjuicio de ella, el artículo 23 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos al impedirle, en forma arbitraria e ilegal, que se postulase como candidata de la Agrupación Independiente “Armonía Frempol” al Congreso Constituyente Democrático de su país. La reclamante alegaba que los hechos denunciados cercenaron, asimismo, el derecho de cientos de miles de ciudadanos peruanos que habrían votado por ella²³⁹.

A las acusaciones de la congresista Higuchi se añade un personaje que dice haberla visto en condiciones humillantes en calabozos. Esa mujer, la torturada ex agente del Servicio de Inteligencia del Ejército (SIE), Leonor La Rosa, señaló además en *Caretas* (2002) el nombre de una segunda testigo que, como *Caretas* comprobó, continúa prestando servicio en el Ejército. La Rosa señaló a la suboficial Hilda Sixta Hidalgo Candela como la persona que presenció junto a ella a Susana Higuchi, desnuda e inconsciente, en los calabozos del SIE (Servicio de Inteligencia del

²³⁷ Véase en: https://www.youtube.com/watch?v=ozzsZP_PHhk, fecha de consulta: [25.03.2015].

²³⁸ Véase en <https://www.youtube.com/watch?v=94r3CDgjiwo>, fecha de consulta: [25.03.2015].

²³⁹ Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Caso Higuchi Miyagawa vs. Perú Sentencia del 6 de octubre de 1999. Ver en línea: <http://www.cidh.org/annualrep/99span/De%20Fondo/Peru11.428.htm>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Ejército). De otra mujer sólo recuerda el apelativo, "Chico". Esto habría ocurrido entre los años 1995 y 1996 (*Caretas* 2002)²⁴⁰.

Según Ramírez Parco (2011) en cuanto a las lesiones de Susana Higuchi, su hijo Kenji Fujimori desmintió las imputaciones formuladas por su madre, agregando que jamás evidenció ningún rasgo de la supuesta tortura de la que ella habría sido objeto. Igual declaración hizo su hija Sachie Fujimori, quien manifestó:

Mi madre nunca fue secuestrada, lo que sí era muy inestable emocionalmente, pero me enteré de las denuncias que ella había hecho por el periódico siendo ella Primera Dama. Lo que yo sé es que ella en principio no tenía ambiciones políticas pero después de ser primera dama, le subieron todas las ambiciones en el ámbito político. Ella no tiene marca de tortura en su cuerpo, pero tiene unas marcas que son efecto de un tratamiento chino (*Considerando N.º 104 de la sentencia*, Ramírez Parco 2011).

En un reportaje de la revista *Caretas* (2007) Susana Higuchi confirma su versión de los hechos, argumentando que las torturas le dejaron una serie de secuelas en su salud física, como por ejemplo el paladar dolorido, negando que estas prácticas hayan sido una curación china nominada *yaitó*. En su presencia durante la entrevista, Gladys Díaz cuenta que le pasaban una plancha por la espalda para que se levantara, ya que no tenía sensibilidad y en ocasiones hasta caminaban encima de Susana para que reaccionara.

Susana Higuchi no logró borrar la imagen de mujer histérica, loca, ansiosa de poder, mala mujer y mala madre con la que muchos la catalogaron; sin embargo, en todas las entrevistas confirma que no tiene nada que ver con Alberto Fujimori y que ya lo tiene enterrado en su memoria²⁴¹.

²⁴⁰ Efectivamente, según *Caretas* (2002) Higuchi denunció haber residido cuatro meses en el SIE, ante la subcomisión del Congreso que investigaba el autogolpe. Versiones como la del periodista Gustavo Gorriti - confinado allí luego del 5 de abril- y la de la propia La Rosa confirman que antes hubo celdas en esas instalaciones. La comisión presidida por Townsend no las encontró en sus visitas posteriores, pero debe recordarse que mientras el gobierno de Fujimori naufragaba a finales del año 2000, la cúpula del SIN se trasladó de emergencia al SIE. Es conocido que en ese lugar se desmanteló todo lo posible en una política de tierra arrasada. Consultar en: <http://www.caretas.com.pe/2002/1710/articulos/susana.phtml>, fecha de consulta: [25.03.2015].

²⁴¹ Consultado en: Entrevista *Caretas* del 21 de Junio de 2007. "La Dama que no quiso ser Súdita" por Carlos Cabanillas. Ver en: <http://www.caretas.com.pe/Main.asp?T=3082&idE=729&idS=233#.VazlXfntlBc>, fecha de consulta: [25.03.2015].

2.4. Los medios de comunicación fujimontesinistas – Magaly Medina, Laura Bozzo, Susana Díaz y los diarios *chicha*

Sobre todo en la década del régimen fujimorista, existió un vínculo muy fuerte entre el gobierno y los medios de comunicación, especialmente la televisión y la prensa. El gobierno dependió desde un principio y en gran medida de la buena voluntad de los medios. Sin embargo, si esta voluntad escaseaba, se conquistaba. Fujimori implantó un sistema de canje perverso, que se plasmaba en la colocación selectiva de la publicidad estatal, el acceso preferencial a conferencias de prensa, viajes en avión o helicóptero presidencial. Por último estaba la filtración de primicias facilitadas por el SIN (Servicio de Inteligencia Nacional), especialmente sobre terrorismo, tema candente en la primera mitad de la década pasada²⁴².

Según Degregori (2012: 100-101) la expropiación de Frecuencia Latina en 1997 y el lanzamiento de los planes Narval, Bermuda y El Pino marcaron un punto de inflexión en la política mediática del fujimorismo. Tal vez, como en otros campos, se trató de una suma de tácticas más que de una estrategia. Durante 1998, los programas políticos de formato tradicional desaparecieron de la TV abierta. El último fue *En Persona*, de César Hildebrandt. El control de los medios culminó justo antes del inicio de la campaña electoral, y la congeló. No había programas políticos; las notas policiales abrían los noticieros, seguidas por “temas humanos”; no se permitía siquiera propaganda electoral pagada al contado. Aparentemente, el objetivo del régimen era la despolitización del electorado. Sin embargo, la despolitización como objetivo es una verdad a medias porque, en realidad, el secuestro de la TV de señal abierta y el acoso a los medios independientes fueron parte de una “reeducación política” o politización autoritaria perversa.

En efecto, apenas suprimidos los programas políticos se produjo la politización del principal *talk-show* de la TV, el de Laura Bozzo, que de esa forma se convirtió durante 1999 en el símbolo de la televisión emasculada y principal instrumento de *agitprop* del régimen. Un día hacía lamer axilas,

²⁴² Cabe recordar que *Frecuencia Latina* fue la preferida para estas filtraciones, hasta la ruptura de Baruch Ivcher con el gobierno fujimorista.

comer gusanos o besar pezuñas a sus esclavovidentes; el domingo siguiente conducía un especial atacando el proceso de paz en Colombia. Otro día incestuosos, adúlteros o proxenetas se daban de golpes en su programa. El domingo siguiente conducía un especial sobre la paz, sí, la paz en el Perú²⁴³.

Degregori (2012: 102) subraya que la politización del *talk-show* fue una de las puntas de lanza de esta “nueva forma de hacer política”, que supuestamente debía reemplazar a la de los partidos tradicionales. Otra fue el copamiento y politización de la mayoría de tabloides o diarios populares, y la fundación de otros nuevos, hasta formar una suerte de escuadrón de la muerte chicha²⁴⁴. Es así que con los *talk-shows* y los diarios amarillos como puntas de lanza, el gobierno desplegó su estrategia política, que tenía tres ejes:

- 1) La propaganda masiva a favor del gobierno, a través de avisos del Ministerio de la Presidencia;
- 2) El desarrollo de una campaña masiva e inédita de difamación y calumnia contra los candidatos de oposición;
- 3) La reavivación de viejos miedos o la inoculación de otros nuevos: miedo al terrorismo de Sendero Luminoso y MRTA, pero también a las FARC colombianas.

Asimismo, como es de conocimiento general, hace tiempo se habían diluido las diferencias entre cultura culta y cultura popular o de masas; se habían adelgazado las líneas siempre borrosas que separaban la política del espectáculo. Con el derrumbe institucional, el escenario político quedó vacío y esas líneas prácticamente se borraron de modo que hoy en el Perú hemos pasado en cierta medida de la política como espectáculo al espectáculo como política y, en ciertos momentos claves, la farándula ha tomado por asalto el escenario político vacío.

No fueron imitadores, pero sí gente del mundo del entretenimiento quienes a fines de la década de 1980 comenzaron a desbordar las fronteras y

²⁴³ Véase en: <https://www.youtube.com/watch?v=PckHwAF6XwM>, fecha de consulta: [25.03.2015].

²⁴⁴ Podríamos añadir una tercera táctica virtual, de menor impacto, pero digna de mención. Para probar que la tecnología seguía entre las preocupaciones del régimen, fue la apertura de una página web a cargo de una asociación de fachada llamada Asociación Pro Defensa de la Verdad (APRODEV), encabezada por el argentino Héctor Faisal, antiguo colaborador de los militares de ese país. Esta página reproducía sistemáticamente las calumnias difundidas por la prensa amarilla contra periodistas y políticos opositores y tenía, además, un insólito enlace con un sitio, “Sobre el Doctor”, dedicado a alabar a Vladimiro Montesinos.

establecer cabeceras de playa en el territorio de la política. Todo empezó con Ricardo Belmont, rey de las teletones, dueño de un canal de “antena fría” y una exitosa estación de radio en la que conducía un programa de micrófono abierto, *Habla el pueblo*. Allí conversaba con los oyentes sobre dramas humanos, problemas sociales y secundariamente temas políticos. Por su estilo coloquial, criollo y populista, fue apodado el Hermanón. En 1989 se postuló exitosamente a la alcaldía de Lima.

Cabe recordar que Laura Bozzo se inició en la vida pública como regidora de la Municipalidad de Lima, elegida en la lista que encabezaba Belmont, quien le dio un programa en su canal de antena gélida, *Las mujeres tienen la palabra*, desde donde criticaba a Fujimori con la misma virulencia con la que luego atacó a los opositores del mismo. Si bien cambió de look, su estilo altisonante siempre al borde del desmadre continúa siendo su marca de fábrica²⁴⁵.

Belmont terminó arrastrado por el colapso del sistema político peruano. Conforme los partidos agonizaban y se debilitaban las organizaciones de la sociedad civil, las identidades políticas se fueron desdibujando y cerrando los canales de mediación y representación. Los políticos perdieron entonces anclaje social, se desgajaron de los grupos sociales, regiones o clientelas a los que representaban, cortaron amarras y se elevaron como globos de gas.

El quiebre de jerarquías no dio entonces lugar a una relación más horizontal, sino que devino en una inversión de jerarquías. Al desaparecer su escenario, los políticos quedaron sin carpa propia. Desde entonces, muchos de ellos dan la impresión de no existir si no son imitados, al punto que los imitadores parecen más reales y los políticos caricaturas pálidas, aburridas y en algunos casos incluso más grotescas que los imitadores. Los primeros tienen más legitimidad, sus opiniones gozan de mayor credibilidad y logran mayor impacto²⁴⁶.

Degregori (2012) subraya que los ciudadanos se convirtieron en espectadores que escuchaban gritos y susurros, veían cómo de vez en

²⁴⁵ Laura Bozzo en *Rompiendo Cadenas: las voces de la violencia, 68 testimonios*. Lima: Solidaridad Familia-INC, 2000.

²⁴⁶ Fenómeno que podríamos relacionar y comparar con los fenómenos actuales en los medios de comunicación ecuatorianos y venezolanos.

cuando se escurría sangre o se arrojaban cadáveres al escenario vacío. En realidad, lo que hizo el poder no fue dejar vacío el escenario sino colocar en su centro un inmenso televisor. No es de extrañar entonces que los personajes del mundo del espectáculo, la farándula, “Chollywood”, incursionaran en la política y encontraran espacio para difundir su versión como la verdadera²⁴⁷. O, más precisamente, como una versión verosímil, con mayor credibilidad que otras. De esta forma, pasamos de la política como espectáculo al espectáculo como política o, en palabras más exactas, a los escenarios propios de los espectáculos -un set de Tv, un estrado de baile- como arena política.

Cabe destacar que esta incursión arranca con Susana Díaz en 1995 y alcanza su clímax con la politización de Laura Bozzo²⁴⁸. En algunos casos tiene éxito, en otros no. Los casos de Susana Díaz y Laura Bozzo son casos de éxito rotundo. Es indudable el éxito de Laura Bozzo: la posibilidad que da a los excluidos de ser protagonistas en una sociedad en la cual todos quieren tener un cuarto de hora de fama; la presentación de “casos de la vida real”; la compulsión de ofrecer o presenciar confesiones catárticas; la posibilidad de “actuar” violencias contra familiares y amigos que por lo general mantenemos reprimidas; morbo; voyeurismo; gusto de “olfatear la mugre ajena”; dinero recibido en el caso de los protagonistas, entre otras.

Por otro lado, durante la década pasada, lo que Transparencia define con pudor como “diarios de menos de un sol” sufrieron radicales transformaciones. En primer lugar, se diversificaron y especializaron, apareciendo, por ejemplo, diarios deportivos. Por otro lado, la mayoría se independizó de los “diarios serios”. Algunos, como *Ojo*, por la desaparición de su diario padre. Pero los que iban a marcar la década fueron fundados como empresas independientes. *El Ajá*, por ejemplo, también *El Mañanero* y *El Chino*, aparecidos todos durante el primer fujimorismo.

²⁴⁷ “Chollywood” es el término con que se bautizó a la farándula peruana. El término se hizo muy popular con el programa de *Magaly TV* a finales de la década del 90.

²⁴⁸ Ivonne Susana Díaz fue una famosa vedette peruana, que incursionó en la política con rotundo éxito. Fue candidata para el Congreso en 1995, su campaña se caracterizó por el número 13 que mostró en la nalga, repartió preservativos en las calles entre otras acciones que se asemejaban a la italiana Chicholina de la época. Fue muy criticada y blanco de burlas en los programas cómicos de televisión y en diarios chicha. Sin embargo, gracias a sus seguidores, Susy fue elegida y llegó a ser congresista de la República. En la actualidad Susy Díaz sigue trabajando en la farándula peruana. Véase en: <http://panamericana.pe/panorama/entretenimiento/81477>, http://papep-undp.org/sites/default/files/PAPEP/sistema_politico_actores_politicos_peru.pdf, http://www.80m2galeria.com/pdf/pdf_1344126738.pdf, <https://www.youtube.com/watch?v=qzLb7SSbZM8>, https://www.youtube.com/watch?v=Zx_NltIBzug, fecha de consulta: [25.03.2015].

Degregori (2012) apunta a que el contenido era parecido al de la antigua prensa popular: principalmente notas policiales y chismes de la farándula, luego amenidades, algo de notas nacionales, locales y deportivas. El formato es también similar: grandes fotografías, grandes titulares, textos cortos. La diferencia es que las primeras planas y las páginas centrales cambiaron a todo color, con la paleta cargada con los tonos más vivos. Una vedette exhibiendo el trasero en gran formato es el pan de cada día. La jerga se ha actualizado, el lenguaje se ha vuelto mucho más explícito pero igualmente ingenioso. En general, parecen los diarios populares de antes, pero con rasgos exacerbados en una suerte de versión hiper(i)rrealista.

Una novedad de esta prensa, advertida por Grompone (1999: 134), es el despliegue de un estilo coloquial, de crónica familiar de la cual han desaparecido no solo los personajes de la “alta sociedad” sino incluso los artistas de primera línea. Copan sus páginas “casi exclusivamente las bailarinas o vedettes que aparecen como telón de fondo en los programas cómicos o actúan por su cuenta en escenarios populares de Lima o de provincias”, exhibiendo “más su fragilidad que su belleza”. Ellas se muestran atemorizadas por perder el empleo, por ejemplo, o por las maledicencias de otras vedettes que pugnan por hacerse un lugar en el mundo del espectáculo.

Degregori (2012: 118) pone énfasis en que los nuevos diarios populares exhiben, por ejemplo, una gran facilidad para entretener lo horrendo y lo obscuro de manera “natural” en el entramado de la vida cotidiana. Lo antes reprimido aflora, pero no principalmente como catarsis liberadora sino para inmovilizarnos por el miedo²⁴⁹.

Otro aspecto relevante ha sido la obsesión de la prensa amarilla por feminizar a los candidatos opositores y/o ridiculizar sus rasgos físicos que tiene como objetivo convertirlos en ejemplos de masculinidades subordinadas, incapaces para el ejercicio del poder autoritario, que implica fuerza y control. Como apunta Kaufman (1997: 127) el rasgo común de las

²⁴⁹ Que salgan a la luz aspectos ocultos, socialmente reprimidos o estigmatizados, puede resultar liberador. Los ejemplos son múltiples: la información pública sobre el uso de preservativos para prevenir el SIDA o controlar la natalidad, la campaña “yo sé cuidar mi cuerpo”, la desestigmatización de madres solteras, minorías étnicas, raciales, orientaciones sexuales minoritarias o el desenfado en el lenguaje como recurso expresivo y no solo con fines de destrucción, para mencionar solo algunos.

formas dominantes de la masculinidad contemporánea es que se equipara ser hombre con tener algún tipo de poder. La fuente de este poder no está en la psique individual sino en la sociedad que enseña a ejercer ese poder como natural y propio. Desde niños socializamos en espacios patriarcales -escuela, iglesias, medios masivos, mundo laboral- que van cimentando una visión masculina del mundo y que moldean personalidades masculinas con una gran capacidad de exclusión. En otras palabras, las relaciones de género y en especial la masculinidad se construyen a partir de una interacción entre la personalidad individual y las instituciones y estructuras de poder patriarcales. De este modo, poder y género se dirigen a un mismo y tortuoso camino.

Por otro lado, la prensa amarilla produce un doble discurso en el que a las vedettes audaces y en apariencia liberadas que exhiben sus cuerpos en las primeras planas y son objeto de sus chismes, se les exige una moral convencional como madres y esposas. Degregori (2012: 162) subraya que de esta forma, a las mujeres audaces y liberadas pero subordinadas al macho de la prensa amarilla, corresponderían las mujeres guerreras pero subordinadas a los caudillos patriarcales de Sendero Luminoso y del fujimorismo. El fascismo posmoderno que este gobierno va configurando está muy lejos, por cierto, de esos extremos, pero apuesta también por incorporar mujeres en alcaldías, puestos públicos, Congreso, ministerios –al estilo de Berlusconi, en Italia, con sus ministras-. En el año 2012 coparon la mesa directiva del Congreso. Son mujeres que juegan un papel activo y liberado, pero masculinizadas. En ese sentido, vedettes y políticas se encuentran en los dos extremos del patriarcalismo negociado. A las primeras se les exige ser liberadas pero hiperfemeninas, literalmente objetos de placer (sin tabúes sexuales). Las segundas se liberan pero para ayudar al patriarca a ejercer un control, que ellas también disfrutaban ejerciendo.

Para finalizar, cabe destacar el denominado escándalo de las “prostivedettes” que se desencadenó cuando el programa sobre chismes de la farándula, *Magaly TeVe*, introdujo cámaras ocultas en un hostel donde un varón contratado por la conductora pagó supuestamente por los favores

sexuales de dos vedettes limeñas, Yesabella y Mónica Adaro²⁵⁰. Ambas fueron filmadas en pleno acto sexual con el anónimo varón. Las escenas aparecieron en el programa, que se transmitía a las 9 p.m., con la imagen distorsionada pero con los diálogos totalmente entendibles²⁵¹.

En el caso de las vedettes, los ojos y oídos del canal gobiernista ya no se concentran, como en los últimos tiempos de Ivcher, en denunciar las torturas del SIN, los ingresos de Vladimiro Montesinos o los escándalos de altos personajes vinculados al régimen, ahora son mujeres, no totalmente inocentes o ingenuas, como tampoco lo eran los pequeños delincuentes y/o abusivos ajusticiados por Sendero Luminoso, pero aparecen tristemente vulnerables, presas fáciles que no tienen capacidad real de respuesta y en el mejor de los casos viven de una ilusión de un “poder mediático” sobre el cual no tienen ningún control.

Un subproducto del miedo es la construcción de ciudadanos no solo pasivos sino convencionales. Los destapes de *Magaly TeVe* más conocidos como “ampays” pretenden romper con los convencionalismos y las hipocresías. Con todo, en realidad se ubican dentro de los marcos de una moral machista, conservadora, intolerante, frente a la cual los comportamientos de las condenas aparecen desviados. También Sendero Luminoso castigaba borrachines, mujeres o maridos infieles, homosexuales y prostitutas en nombre de principios supuestamente revolucionarios, pero en realidad tremendamente puritanos. Magaly, y especialmente Laura Bozzo, fomentan unos casos aparentemente trasgresores pero bastante controlados, para concluir muchas veces con moralejas conservadoras propias de predicadores mediáticos.

²⁵⁰ Magaly Medina conductora de radio y televisión se hizo popular por su programa de espectáculos *Magaly TeVe*. El programa se transmitió diariamente desde 1997 a 2012. Desde allí, la conductora comentaba el modo de vida de la farándula peruana a la que llama "Chollywood"; además realizaba críticas y destapes sobre la vida de presentadores, actores y personajes del espectáculo.

²⁵¹ Véase más en: <https://www.youtube.com/watch?v=ZbZPwB4rRBs>, <https://www.youtube.com/watch?v=xu4TtiRxQyU>, https://www.youtube.com/watch?v=wk_WWaLGYhU, <http://elanexodeocram.blogspot.com/2008/11/fernando-vivas-sobre-magaly-medina-2001.html>, fecha de consulta: [25.03.2015].

3. El retorno a la democracia - ¿mujeres *empoderadas*?

3.1. Alejandro Toledo, Zarái y la primera dama Eliane Karp

Como recuerda Robles (2008) en 1995, la primera vez que Toledo se presentó a las elecciones, una prueba sanguínea dijo que era el padre de Zarái (hija hasta esa fecha no reconocida) en un 97 por ciento, faltaba la prueba de ADN²⁵². En el año 2000, cuando Toledo ya era una amenaza contra el tercer gobierno de Fujimori, Lucrecia acudió al programa de Laura Bozzo, animadora del *reality-show* preferido por el régimen fujimontesinista²⁵³. El programa en el que apareció Lucrecia se llamó: “Padres que no reconocen a sus hijos”. Esa tarde de marzo alguien ordenó recoger a Lucrecia en un avión del Ejército, y el Perú vio por primera vez a Zarái Toledo en una fotografía que su madre había llevado al estudio de grabación. Entonces, la niña tenía 12 años.

En una entrevista antes de ganar las elecciones presidenciales, Eliane, esposa de Toledo, muy segura de la verdad de su esposo dijo: “Si esta pobre señora no sabe con quién se acuesta es su problema”²⁵⁴.

El oportunismo del destape hizo que todo pareciera un montaje, una trampa de Vladimiro Montesinos para derribar la candidatura de Toledo. De todos modos, Fujimori ganó con fraude. Un vídeo terminó por delatar la corrupción de su gobierno y Fujimori huyó del país. Meses después, durante el gobierno de transición que convocó a nuevas elecciones en 2001, el caso Zarái parecía cerrado. Hasta que Jaime Bayly hizo resucitar a la hija no

²⁵² En 1986 Lucrecia Orozco conoció a Alejandro Toledo al año siguiente ella le dijo que estaba embarazada. Dos años después, Lucrecia le presentó el primer juicio y perdió.

²⁵³ Laura Bozzo cumplió arresto domiciliario en Lima por sospechas de haber aceptado millones de dólares de manos de Vladimiro Montesinos y por haber tomado parte de la corrupción de la década del Fujimontesinismo. El arresto tuvo lugar durante el gobierno de Alejandro Toledo. Laura quien ahora radica en México aseguró en más de una ocasión en entrevistas que fue Toledo y sobre todo Eliane, quien la odia, la encargada de autorizar el arresto domiciliario sin prueba alguna de lo que se le acusaba. Véase entrevista a Laura Bozzo en *El Valor de la Verdad* con Beto Ortiz: <http://peru.com/entretenimiento/tv/valor-verdad-laura-bozzo-gano-50-mil-soles-negando-tenido-relaciones-vladimiro-montesinos-noticia-152870>, <http://trome.pe/fiesta/laura-bozzo-gano-50-mil-soles-valor-verdad-1606978>, fecha de consulta: [26.03.2015].

²⁵⁴ Entrevista que dio la familia Toledo (Alejandro Toledo, Eliane Karp y su hija Chantal) a Beto Ortiz en un programa de televisión que conducía en esa época: *Abre los Ojos*, consultar en: https://www.youtube.com/watch?v=_ZrF35YGkAU, fecha de consulta: [26.03.2015]. También consultar sobre las contradicciones de Toledo: https://www.youtube.com/watch?v=2kBA_7O7IDQ, fecha de consulta: [26.03.2015].

reconocida de Alejandro Toledo²⁵⁵. Pese a todo, ese año una jueza lo exculpaba de la obligación de hacerse la prueba de ADN.

El día en que Alejandro Toledo ganó las elecciones presidenciales, Zarái se imaginó frente al televisor que una grúa llegaba a demoler su casa. Recuerda haberse preguntado: “Si antes de ser presidente no le habíamos hecho ni cosquillas, ¿cómo sería ahora?” Algunos recomendaron a su madre renunciar a todo e irse del país. En Lima, ella recolectó firmas y lavó pañales frente al Palacio de Gobierno. El resto es historia conocida: meses de pelea mediática obligaron al presidente a admitir la paternidad de Zarái. En palabras de Robles (2008) más que un acto de paternidad responsable fue una inevitable respuesta política²⁵⁶.

Paredes (2006) hace hincapié en que la campaña de Alejandro Toledo discurrió por una espiral de descalificaciones personales y de aventamiento de trapos sucios que, por lo que a Toledo incumbía, incluyó la acusación de negarle la paternidad a una niña de 13 años llamada Zarái que era fruto de una relación extramarital, la divulgación de detalles sobre las peleas conyugales con Eliane Karp (a la sazón, una persona clave en la campaña de Toledo como promotora de su imagen de vindicador de los indios) y el cuestionamiento de un supuesto secuestro sufrido en 1998 y denunciado a la Policía, en el que el político habría sido drogado y filmado por agentes del SIN; así, dos medios de comunicación aseguraron poseer una cinta de vídeo en la que aparecía Toledo bajo los efectos del alcohol y la cocaína, y con compañía femenina en un hotel de Lima.

Asimismo, Paredes (2006) subraya que más temprano que tarde, la prensa puso los cinco sentidos sobre el candidato, y luego presidente, Alejandro Toledo. Se fijó en su entorno, en sus amigotes, en su esposa, en su hija negada, en sus “escapadas” al hostel *Melody*, en sus sobrinos, en su asesor César Almeyda, en sus comilonas en restaurantes de cinco tenedores,

²⁵⁵ El caso de Zarái fue retomado en la segunda vuelta electoral por el periodista Jaime Bayly en su programa televisivo *El Francotirador*. Bayly dedicó varios programas a tratar el tema, siendo criticado por Toledo de estar vinculado a Montesinos. Ello colocó en una situación incómoda a los propietarios y directivos del canal de televisión, que habían apoyado la Resistencia contra Fujimori y la candidatura de Toledo. Existen muchos vídeos donde se hace mención al caso, dentro de éstos encontramos uno del propio Jaime Bayly quien recuerda todo lo sucedido, paso por paso: <https://www.youtube.com/watch?v=iHWXA0IWuSk>, fecha de consulta: [27.03.2015]. También véase la entrevista que le hace Milagros Leiva a Jaime Bayly sobre su nueva novela que podría estar basada en el Caso de Toledo, Eliane y Zarái: <https://www.youtube.com/watch?v=f0y3gcDECJY>, fecha de consulta: [27.03.2015].

²⁵⁶ Véase en: https://cronicasperiodisticas.wordpress.com/2008/12/20/la-hija-patria/_http://ojo.pe/la-central/caso-zarai-hizo-temblar-al-gobierno-de-alejandro-toledo-172866/, fecha de consulta: [27.03.2015].

en sus derroches de güisqui etiqueta azul, en su hora *Cabana* y en un largo etcétera²⁵⁷. La prensa se regodeaba en los mil y un errores del entonces candidato y después presidente.

Según declaraciones de Gorriti (2006), en la campaña de 2001 hubo una serie de temblores y de terremotos noticiosos que tenían que ver con la candidatura de Toledo. Estuvo lo de *Caretas*, lo del “día perdido”. Después el caso de Zarái, que Montesinos ya había querido mover en el 2000, pero que no funcionó por su falta de credibilidad. Y en el contexto de lo de Zarái, el rompimiento con Álvaro Vargas Llosa, la campaña mediática de él y de Jaime Bayly, etcétera.

Para Gorriti (2006) esos fueron asuntos reales que no solamente develaron ciertos aspectos de la personalidad de Toledo, todos los cuales tenían que ver con las consecuencias de lances amorosos, sino que, además, ilustraron sobre su forma de responder ante ciertas crisis íntimas, que es un poco lo que una película de los años 60 sobre el adulterio recomendaba: niega, niega, siempre. Esos fueron los temas básicamente capitales durante la campaña. Después de esos temas, el que prosiguió y sí le hizo daño, y sí era un asunto totalmente legítimo de cobertura, fue su relación con el caso Zarái. Eso en cualquier otro país aceptablemente democrático, hubiera tenido un efecto importante. Ese fue sin duda uno de los peores momentos de Toledo²⁵⁸.

En este punto, cabe destacar las investigaciones históricas de Mannarelli (1990) entre otros historiadores, que señalan que la ilegitimidad y la fragilidad de las uniones eran características de la familia popular colonial en el Perú. Dicho fenómeno parece haberse extendido a toda la vida republicana. La doble moral sexual y la estricta jerarquía étnica y de clase que caracteriza a la sociedad peruana, permitía que, la “cabeza” de familia de los estratos medios y altos, estableciera relaciones consensuales con mujeres de estratos inferiores, con las cuales fundaba familias secundarias.

²⁵⁷ La expresión: “hora Cabana” en Perú es sinónima a la expresión: “hora peruana” que significa impuntualidad. Según la Dra. Martha Hildebrandt “Cabana” es el nombre de una población del departamento de Áncash donde nació el ex presidente del Perú Alejandro Toledo.

²⁵⁸ Al igual que Gorriti, Palomino (2001) opina que el caso que más afectó la candidatura de Toledo durante toda la campaña fue el de Zarái, su supuesta hija no reconocida. La negativa de Toledo por hacerse la prueba del ADN fue asumida por el electorado como la confirmación del hecho y la mejor evidencia de su paternidad.

Es así como los nacimientos fuera del matrimonio se convirtieron en un fenómeno endémico en la sociedad colonial (Mannarelli 1990: 244).

Por otro lado, para Palomino (2001) es importante remarcar el protagonismo de Eliane Karp, quien había contribuido a fortalecer la imagen de Toledo en la etapa de resistencia; sin embargo, luego empezó a opacarlo y restarle votos por sus opiniones en relación a ciertos temas. Ello determinó a que Karp pasara a un segundo plano y que todo el peso de la campaña se centralizara en Toledo. Cabe destacar que Eliane Karp es una profesional con estudios en antropología de amplio reconocimiento, se ha desempeñado como docente, es investigadora y ha participado en varios congresos y conferencias internacionales. Su amplio conocimiento e interés por la mujer indígena peruana ha sido apreciado a nivel internacional.

Sin embargo, durante el gobierno de Toledo, Eliane demostró ser una figura bastante polémica. Paredes (2006: 6) recuerda como Eliane Karp no podía quedarse atrás, en junio de 2004 declaraba:

Frente a la incapacidad de ustedes [los periodistas] o su no deseo de fijarse en los logros de este gobierno, el Estado tiene la obligación de hacer conocer a sus ciudadanos qué es lo que está haciendo. Si los medios no sirven para esto, entonces nosotros serviremos para ello.

La medida (apreciada por los limeños) no fue una cualidad que caracterizara a Eliane Karp, pero lo que reclamaba en aquel momento no era nada nuevo: cada gobierno tiene que lidiar con titulares adversos y todos tuvieron que actuar en función de él²⁵⁹. Se han dedicado quizá miles de metros cuadrados a titular y desarrollar innumerables críticas y denuncias — con y sin pruebas verosímiles— a la conducción política del gobierno de Toledo, a su familia y a sus círculos cercanos. Mucho menos espacio se dedicó a la crítica del modelo económico del mismo gobierno. Al parecer, en eso, prácticamente todos los medios estaban de acuerdo.

Cabe destacar lo interesante de la evolución de la imagen de Eliane Karp, a principios del gobierno. Políticos peruanos le daban su aprobación, como es el ejemplo de Barba Caballero o Eleonora Bruzual:

Yo soy un convencido de que Alejandro Toledo jamás hubiese llegado a ser presidente del Perú sin el aporte de Eliane Karp. Su belleza e

²⁵⁹ Mirko Lauer “Buscando mejores títulos”. *La República*, 9 de marzo, 2004.

inteligencia unida a su dulzura y dominio del quechua prendieron la pradera a favor de su marido (Barba Caballero, congresista, 2002).

En ella se centran no sólo los ojos del Perú. También se abren infinidad de expectativas sobre esta mujer del Siglo XXI, bella e inteligente... la convierten en la Primera Dama impredecible (Eleonora Bruzual, agosto 2001).

Sin embargo, al pasar los años, como apunta Paredes (2006) Eliane Karp cometió varios errores: insultó a la prensa en más de una ocasión, insultó a los “limeñitos de Miraflores”, a la ex primera dama Pilar Norez entre otros personajes del mundo académico y político en el Perú. Una larga lista de situaciones dejó muy en claro el carácter y la personalidad de la primera dama, a veces un tanto apresurada en sus declaraciones, sin embargo con un carácter fuerte y seguro de su condición como mujer independiente y profesional, situación, a la que no necesariamente había estado acostumbrada la sociedad peruana, a partir de la cual fue blanco (víctima) de críticas²⁶⁰. Además, cabe resaltar que a la prensa no le interesaba tanto la primera dama, a la prensa le interesaba el poder. Sin embargo, Eliane Karp obligó a muchos en ése entonces a repensar la figura de la primera dama.

²⁶⁰ Consultar en los siguientes videos de Eliane Karp y sus polémicas frases: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/eliane-karp-sus-polemicas-frases-pituquitos-miraflores-panzon-malefico-noticia-1580621>, las frases célebres de Eliane Karp: https://www.youtube.com/watch?v=g_mFWenk-QY, fecha de consulta: [26.03.2015].

3.2. Keiko Sofía Fujimori y Alberto Fujimori

El caso de Keiko Sofía Fujimori es un caso muy particular dentro de la historia del Perú. En 1990 era apenas una adolescente cuando llegó al Palacio de Gobierno como primogénita de Alberto Fujimori, pero las desavenencias entre sus padres, que terminaron divorciándose en 1994, le hicieron asumir el papel de Primera Dama a sus 19 años. Como tal, tuvo su bautismo internacional al representar a Perú en la Cumbre de las Américas realizada en Miami en 1994. Durante el segundo periodo de su padre (1995-2000), Keiko Fujimori se mantuvo fiel en su cargo y acompañó al mandatario en una serie de eventos alrededor del mundo, convirtiéndose a su vez en blanco de críticas por no haber apoyado a su madre, y haberse quedado en Palacio de Gobierno junto a su padre²⁶¹.

Por otro lado, Keiko Fujimori siempre sostuvo que no estuvo de acuerdo con la reelección de su padre y que también se opuso a la presencia del asesor presidencial Vladimiro Montesinos como principal consejero de su padre y creador de una intrincada red de corrupción. En el año 2000, cuando su padre se exilió en Japón por varios años para evitar las denuncias en su contra, Keiko Fujimori se dedicó a culminar sus estudios superiores en Estados Unidos y regresó a Lima para casarse en 2004 y luego asumir el liderazgo de los diversos partidos políticos afines a su padre, que se crearon consecutivamente desde 1990.

El mejor momento político de Keiko Fujimori llegó en las elecciones legislativas de 2006 cuando ganó su escaño en el Congreso unicameral con la más alta votación del país, y se convirtió en la portavoz de su partido Alianza por el Futuro (AF -siglas del partido e iniciales de su padre-)²⁶².

Sin embargo, su alegría quedó opacada por la detención de su padre en Chile, medio año antes, en noviembre de 2005, y el proceso de extradición que se inició para procesarlo en Perú por delitos de lesa humanidad y corrupción. A su paso por el Parlamento, Fujimori planteó la pena de muerte para los violadores de menores que causen muerte y para los

²⁶¹ http://elpais.com/diario/2011/05/15/internacional/1305410406_850215.html, fecha de consulta: [27.03.2015].

²⁶² Consultar biografía de Keiko Sofía Fujimori: <https://www.youtube.com/watch?v=Jxw3YqnN7wg>, fecha de consulta: [27.03.2015].

asaltantes que maten a sus víctimas, entre otros proyectos de reducción de beneficios carcelarios.

Acompañada por sus hermanos, la legisladora Fujimori asistió al juicio público abierto contra su progenitor y declaró que la sentencia de 25 años de prisión dictada en su contra iba a ser "un búmeran" contra sus perseguidores²⁶³.

Cabe destacar que el fujimorismo es una de las fuerzas en el Congreso peruano que se ha mantenido más unida y actualmente está respaldado por un 20% de apoyo a nivel nacional para su candidata presidencial, según diversas encuestas²⁶⁴.

Asimismo, cabe señalar que al debutar como congresista opositora, Fujimori adoptó un tono bastante moderado en la dialéctica con el oficialismo aprista; es más, dio a entender que estaba abierta a cooperar con determinadas políticas del Gobierno. En los meses y años siguientes, su labor legislativa fue muy discreta, al disfrutar de dilatados períodos de licencia con motivo de su doble maternidad o aduciendo viajes al extranjero y obligaciones representativas, ausencias que aprovechó para concluir sus estudios en Estados Unidos. A lo largo de la legislatura, fue titular sucesivamente de las comisiones ordinarias de Mujer y Desarrollo Social, Economía, Banca, Finanzas e Inteligencia Financiera, Comercio Exterior y Turismo, Presupuesto y Cuenta General de la República, y Vivienda y Construcción.

La portaestandarte del fujimorismo fue siempre clara y contundente a lo largo de la peripecia judicial del ex presidente. En septiembre de 2007, Keiko Fujimori organizó unas nutridas movilizaciones de bienvenida y apoyo a su padre, extraditado finalmente a través de Chile en relación con siete de los trece casos incluidos en el sumario, cinco por actos de corrupción y los otros dos por violaciones de los Derechos Humanos.

²⁶³ "Si pensaban que con esto derrotaban al fujimorismo, es todo lo contrario", afirmó Fujimori el 8 de abril de 2009, día en que se leyó la condena contra el exmandatario.

²⁶⁴ Las encuestas decían que Keiko Fujimori era un personaje popular; no mentían: el 9 de abril de 2006 la aspirante al escaño, en efecto, salió elegida congresista por Lima con 603.000 votos, más del doble de los sufragios obtenidos por pesos pesados de la política nacional como Mercedes Cabanillas Bustamante, del Partido Aprista Peruano (PAP), y Carlos Bruce Montes de Oca, ministro de Vivienda con Toledo y uno de los líderes de su partido, Perú Posible.

En diciembre de 2007 Keiko Fujimori y dos de sus hermanos escucharon en la sala del tribunal especial de la Corte Suprema en Lima el primero de los veredictos contra su padre: de culpabilidad del delito de usurpación de funciones en el allanamiento de la residencia particular de Montesinos cuando el escándalo-crisis de 2000, por lo que el ex presidente era condenado a seis años de prisión. "Muy molesta" por la "injusta" sentencia, la hija mayor comentó que, visto lo sucedido, a la "persecución política" había que sumarle la "persecución judicial", y que la justicia del Perú ya "no inspiraba confianza". En junio del siguiente año, preguntada acerca de si indultaría a su padre de tener la oportunidad, la congresista aseguró que "llegado el momento, y si es que yo fuera presidente de la República, a mí no me temblará la mano de dar la amnistía a ninguna persona que yo crea que es inocente, como de castigar a quienes sean criminales"²⁶⁵.

Para entonces, Keiko Fujimori llevaba varios meses mencionando la posibilidad de presentar su candidatura a la suprema magistratura en 2011. El proyecto proselitista, de hecho, ya estaba en marcha, aunque por el momento sin cargar las tintas en la congresista. El 13 de enero de 2008 ella anunció la creación de Fuerza 2011, partido nuevo que ejemplificaba la promesa del fujimorismo de no quedarse "de brazos cruzados" ante el enjuiciamiento de "El Chino", quien podía contar con un respaldo político redoblado. Se intentaría que en 2011 el candidato presidencial fuera Alberto, pero de impedirse la ley, Keiko, muy probablemente, asumiría el reto.

La pretensión de reunificar las organizaciones fujimoristas, dispersas de nuevo tras la cancelación de la inscripción, en agosto de 2006, de la Alianza por el Futuro (aunque en el Congreso seguía funcionando el Grupo Parlamentario Fujimorista) quedó, empero, en el tintero, ya que tanto Cambio 90 como Nueva Mayoría, amén de Sí Cumple, prefirieron conservar su independencia orgánica y su personería jurídica, luego Fuerza 2011, que

²⁶⁵ Consultar entrevista sobre el indulto a Fujimori en Beto Ortiz: <https://www.youtube.com/watch?v=oKmPJst12Wg>, consultar entrevista en inglés, Keiko Fujimori a favor de su padre: <https://www.youtube.com/watch?v=L2WaEn7GE2I>. Consultar también entrevista: <https://www.youtube.com/watch?v=W2X4CHXkdLw>, fecha de consulta: [27.03.2015].

escogió el naranja como color emblemático, fue desde el principio un partido de y para Keiko Fujimori.

La campaña, mitad de protesta, mitad de búsqueda del voto, incluía la aceleración del proceso de recogida de las 145.000 firmas necesarias para inscribir ante el JNE a Fuerza 2011, cuya fundación formal tuvo lugar el 22 de julio. Jaime Yoshiyama Tanaka, varias veces ministro con Fujimori, promotor de Nueva Mayoría y ex presidente del Congreso Constituyente Democrático, secundaba a Keiko Fujimori como secretario general de la formación²⁶⁶.

Multitud de comentaristas calificaron la opción de Fujimori hija de "populista", y claramente de derechas. La voz alertadora del más prestigioso de los intelectuales peruanos, el flamante premio Nobel de Literatura Mario Vargas Llosa (y candidato del *establishment* liberal-conservador arrollado por Alberto Fujimori en las elecciones de 1990) tuvo amplia difusión durante la campaña. Vargas Llosa se refirió al izquierdista Humala como un "gran peligro" para el país porque sus políticas intervencionistas podían dañar el comercio y las inversiones, pero dejó bien patente su animadversión por el fujimorismo al advertir contra el "escenario catastrófico" que supondría el ascenso a la Presidencia de Keiko Fujimori, heredera de un movimiento que era básicamente "autoritarismo y corrupción". El novelista se reafirmó en lo dicho en 2009 sobre que plantear el dilema o Humala o Fujimori sería "como elegir entre el sida y el cáncer terminal"²⁶⁷.

A pesar de todo y de todos, la aspirante de Fuerza 2011 salió bastante airosa de los tres debates celebrados el 3 de marzo, el 13 de marzo y el 3 de abril- con sus contrincantes. En cuanto a los sondeos, desde enero se mantuvo casi siempre en el segundo lugar, hasta mediados de marzo hombro con hombro con Luis Castañeda, por detrás de Toledo y posteriormente de Humala, quien arrebató el primer puesto al ex presidente

²⁶⁶ En esos momentos, a rebufo de la segunda sentencia, un 70% de los peruanos, reflejaba un estudio, creía que el ex presidente era culpable de los crímenes cometidos bajo su gobierno, frente a un 27% que estaba convencido de su inocencia. Ahora bien, su hija encabezaba los sondeos preelectorales con un volumen de apoyos de entre el 19% y el 21%, seguida de cerca o empatada con el alcalde limeño Luis Castañeda Lossio, del partido Solidaridad Nacional, y distanciada del ex presidente Toledo y el nacionalista Humala.

²⁶⁷ Véase entrevista y declaraciones de Mario Vargas Llosa en: <http://laprensa.peru.com/actualidad/noticia-mario-vargas-llosa-campana-contra-keiko-fujimori-sea-presidenta-32359>, fecha de consulta: [27.03.2015].

coincidiendo con el desfallecimiento de Castañeda. En la recta final hasta la cita con las urnas del 10 de abril, Fujimori se consolidó en torno al 22% de intención de voto, casi diez puntos menos que su adversario nacionalista (2011).

Según menciona Estrada (2006) Fujimori ha asegurado que confía en que su padre será absuelto por los tribunales, y ha negado tener intención de indultarlo si alguna vez llega a la Presidencia, una idea sólidamente instalada entre la opinión pública peruana²⁶⁸. A modo de conclusión, el estigma que lleva Keiko Fujimori como candidata es ser hija de Alberto Fujimori. Muchos creen que Keiko ha construido toda su carrera política a la sombra de su padre y ha hecho de su apellido su seña de identidad; no en vano su movimiento se llama "fujimorismo" y basa su programa en la reivindicación del legado del expresidente preso. Esto parece ser por un lado su punto fuerte y al mismo tiempo su punto más débil para alcanzar la presidencia del Perú. De todos modos, se mantiene en la escena política hasta la fecha.

²⁶⁸ Vale subrayar que el periodista Fernando Vivas, al respecto de Keiko Fujimori señala en su artículo: "Keiko, la peor de todas": "La hija mayor de Fujimori ha hecho mucho daño, sosteniendo que hacía el bien (su padre). Cuando se le ocurrió denunciar a Montesinos a los medios de comunicación en el caliente año 2000, no buscaba una salida democrática para el país, sino una coartada para la fuga de su papá, un tiempo de gracia para que hiciera maletas y, de paso, llenar otras con los videos que, si llegaríamos a ver alguna vez (lo dudamos), quizá expliquen cómo así le pudo pagar –a su heredera– los costosos estudios en las universidades de Boston y Columbia" (Alejandro Estrada 2006).

3.3. Pilar Nores de García

Tras el triunfo de Alan García en las elecciones presidenciales del 2006, la argentina Pilar Nores se preparaba para convertirse por segunda vez en primera dama en el Perú. Nores, la penúltima de 14 hermanos, nació en Córdoba hace 57 años, pero se nacionalizó peruana hace más de 25 tras contraer matrimonio con García, con quien tiene cuatro hijos. Durante la última campaña electoral, Nores evitó la sobreexposición pero a la vez jugó un papel central en la elección de García, a quien acompañó a varios mítines, e intentó convencer al electorado en contadas entrevistas de que su esposo merecía otra oportunidad, pese a la crisis económica en la que terminó su anterior gobierno (1985-1990).

La esposa de García también aseguró que desde el palacio de gobierno su trabajo se centraría en las mujeres y en los niños del país, donde la mitad de los 27,2 millones de habitantes vive en la pobreza. "Sólo quiero traerle a la gente lo poco que yo puedo dar" dijo en un homenaje a las madres peruanas. La economista Nores formó en 1987 la Fundación por los Niños de Perú, con 21 aldeas para niños abandonados y 9.760 clubes de madres. "Es una mujer muy inteligente, con una gran personalidad, tenaz y con un don de mando que da miedo" dijo García en alusión a su segunda esposa, quien lo acompañó durante casi 10 años de exilio en Bogotá y París, adonde viajó en 1992 tras ser acusado de corrupción²⁶⁹. Según analistas, el estilo firme pero sereno de Nores traería nuevos valores al despacho de la primera dama que ocupaba Eliane Karp, la esposa del presidente Alejandro Toledo quien había sido criticada en reiteradas oportunidades por sus polémicas declaraciones²⁷⁰.

A pesar de su firme pero sereno carácter, se desencadenó un escándalo en el que se vio involucrada. De pronto el reconocido periodista

²⁶⁹ Fuente: Emol.com - <http://www.emol.com/noticias/internacional/2006/06/05/221244/peru-tendra-nuevamente-una-primera-dama-e>, Fuente: Emol.com - <http://www.emol.com/noticias/internacional/2006/06/05/221244/peru-tendra-nuevamente-una-primera-dama-extranjera.htmlxtranjera.html>, fecha de consulta: [27.03.2015]. También véase entrevista a Pilar Nores en: <https://www.youtube.com/watch?v=EIMSehbMndI>, fecha de consulta: [27.03.2015].

²⁷⁰ En palabras de Carlos Reyna, Pilar es más sobria, tiene bastante sentido del lugar no político que tiene la esposa del presidente. En el gobierno de Alan García, Pilar Nores jugó un papel mucho más discreto que el de Eliane Karp, dijo el sociólogo Carlos Reyna, autor del libro *La anunciación de Fujimori. Alan García 1985-1990*.

César Hildebrandt destapó en una de sus columnas periodísticas que el Presidente Alan García Pérez tenía un hijo “escondido” llamado Federico Danton García Cheesman de un año y diez meses.

García sin dudarlo, se dirigió a la nación. En el discurso en el que García dio a conocer a su benjamín afirmó que “[...] el Presidente no tiene vida personal, el Presidente no tiene vida privada, porque personifica a la Nación, y los peruanos deben saber todo lo que atañe a todos los aspectos de su vida” (Ugaz 2006: 48). Informó, además, que el niño fue engendrado durante una separación matrimonial entre abril del 2004 y octubre del 2005, en la que sostuvo la relación con Roxanne Cheesman (Ugaz 2006: 48).

Lo que llamó mucho la atención fueron dos aspectos. El primero, que la primera dama, Pilar Nores se encontrara a su lado, mientras García daba la noticia, aceptando la situación y apoyando a su marido. La segunda fue la reacción de la opinión pública, haciendo de García un buen hombre, buen padre, que a diferencia de Toledo, aceptó su paternidad ante todo el Perú.

La historiadora Mannarelli (2006) indica que la escena le causó un *shock* que la transportó al siglo XVI, y que lo que más le llamó la atención fue:

El silencio y la actitud sumisa, sufrida, abnegada de Pilar Nores y la voz del hombre como patriarca, dándole estatus e identidad a las mujeres. Es decir, debemos sentirnos felices cuando un marido nos reconoce como tal; si no, no valemos nada” (2006: 48) Asimismo, “Impresiona el silencio de las mujeres y el patriarca en una escena pública. Imaginemos a Pilar diciendo: ‘bueno, he tenido un *affaire*, y traigo a mi hijo a Palacio’. ¿Quién aguantará eso? ¡Nadie!, dijo con énfasis Mannarelli (2006: 48).

De igual forma, Tanaka (2006) considera que la puesta en escena de García ratifica una vez más la conservadora y patriarcal tradición en el Perú de que:

[...] el hombre, en la medida en que cumpla su labor de ser proveedor en el hogar, comete un pecado venial al tener hijos en sus relaciones extramatrimoniales, y la esposa tiene que aceptar con resignación esa situación en virtud de que tiene ciertos derechos y debe ser tolerante con la conducta del esposo en nombre de la unidad familiar y del bienestar de los hijos (Tanaka 2006).

En tanto, el editor general de la revista *Caretas* Jaime Bedoya, señaló lo siguiente: “En el Perú, la imagen del pendejo pero buen padre es una imagen común y carismática (79 por ciento de respaldo según Apoyo)”²⁷¹. Así, la psicoanalista Matilde Caplanski (2006), sacudida por el anuncio y la postura sumisa de Pilar Nores, lanzó las siguientes preguntas:

¿Qué pasa por el alma de una mujer cuyo marido mujeriego y promiscuo ‘comprobado’, sigue durmiendo en su casa, aunque no sea en su cama? ¿Cuál es la gravitación nacional para las mujeres peruanas de que su ícono femenino sea sometida, pacientemente y por qué no decirlo, de manera masoquista, públicamente? ¿Qué pasaría si Pilar Nores apareciera embarazada diciéndole al Perú que un ‘hombre de altas cualidades’ la ha embarazado y que espera que Alan acepte a su bebé en su hogar como un hijo más?” “¿Se imaginan la escena? Imposible ¿verdad?” “Esto es, creo, lo más grave, porque finalmente la vida privada de los García-Nores es de ellos... solamente que siendo, nos guste o no, íconos mediáticos, sus actitudes y discursos tienen una gravitación en la población y que más allá de las personas involucradas, están en discusión los roles de los sexos, los modelos de familia, el respeto entre las personas, para no hablar del amor y de la pareja..., expresó Caplanski con claridad (2006).

El papel de Pilar Nores, que acompañó en actitud sumisa a su esposo mientras hablaba de su hijo nacido fuera del matrimonio fruto de una relación con una mujer de “altas cualidades”, ha sido calificado de modo mayoritario como “digno” de aplausos por su grandeza de espíritu²⁷². Nos preguntamos, sin embargo: ¿refleja tal actitud una posición liberal o conservadora? Y si la relación es solo para proyectar una imagen de familia feliz ante la opinión pública, ¿todo vale por el poder? Al respecto, Bruce (2006:52) comentó:

No me creo tampoco el cuento de que esta pobrecita [Pilar] está sometida; a mí me da la impresión de que ella también tiene su propio cálculo político. Su trayectoria nos ha demostrado que tiene muchísimo más habilidad política y mucho más autocontrol (2006:52).

Sin embargo, para Mannarelli (2006) fue una gran vergüenza; fue un golpe bajo a las mujeres y un cheque en blanco a los hombres. En palabras de Mannarelli (2006):

²⁷¹ Como contrapunto, la encuesta de la empresa Apoyo, Opinión y Mercado publicada en el diario *El Comercio* reveló que al 79 por ciento de los limeños les pareció “adecuado” el anuncio de García, mientras que 71 por ciento calificó con el mismo adjetivo el comportamiento de Pilar Nores en relación con la paternidad de Federico Danton García Cheesman. Ver en: Paola Ugaz, *En el Nombre del Hijo*, 2006.

²⁷² Palabras pronunciadas por el mismo Alan García. Ver en: http://blogs.periodistadigital.com/aeu.php/2006/10/24/alan_garcia_reconoce_su_paternidad_extra, <https://www.youtube.com/watch?v=NEyyflmHX5A>, fecha de consulta: [26.03.2015]. También podemos observar cómo el hijo de García se ganó las miradas y el cariño de los medios y en general de la población: Véase desfile de 28 de julio: <https://www.youtube.com/watch?v=5tkCaSDxqnY>, fecha de consulta: [26.03.2015].

No sé pues quién le habrá aconsejado que tiene que asumir esa actitud, en un nivel más abajo. Parecía un altar: el patriarca, el sacerdote, el Gran Señor, el *Villak Umu* de Atahualpa y, digamos, la sierva, ¿no?, la dócil, la callada [...] ¿Por qué tuvo que salir? ¡Qué gran nivel de humillación! Es la lógica del clan del siglo XIX. La ausencia de la voz femenina es un nocivo ejemplo para el país (Mannarelli 2006).

Observamos pues, el grado de tolerancia que existe en la población peruana hacia ciertos hechos de corrupción, de engaños, de humillaciones y de abuso. Con el caso de Alan García y Pilar Nores, observamos al “machito que la hizo” y para colmo “se salió con la suya”, es decir, no solamente logró tener una relación extramatrimonial sino que consiguió que su esposa bendijera su comportamiento. De esta forma, logró que los peruanos lo aprobaran y lo calificaran como un “buen hombre” y “buen padre”. Asimismo, el comportamiento de Pilar Nores, demuestra la sumisión de la mujer como un valor muy femenino aprobado por la sociedad en el Perú. Pilar Nores no ha dado ninguna entrevista hasta la fecha sobre este tema y su reacción fue aplaudida por la gran mayoría. De haber tenido una reacción diferente, es probable que hubiera sido ella la “traicionera”.

3.4. “Presidenta” Nadine Heredia

Finalmente, uno de los casos más actuales es el de la primera dama, Nadine Heredia. Se cree que la influencia que ejerce Nadine Heredia sobre su esposo, su exposición pública y su empatía con la gente garantizan que será candidata presidencial y logrará lo que Humala juró durante la campaña que no iba a hacer si ganaba: quedarse en el poder. El terror que ha causado entre los políticos ha sido una situación bastante nueva para el escenario peruano.

En el Perú, la primera dama, Nadine Heredia, tiene mayor aprobación popular que el Presidente Ollanta Humala. Su aprobación se mueve en una horquilla que va del 61 al 66 por ciento, mientras que la de él se sitúa entre 52 y 55 por ciento. Nada que no suceda con frecuencia en medio mundo. Sin embargo, este dato anecdótico es motivo de una constante fijación en los medios políticos y periodísticos.

No son pocos quienes ven en él la prueba definitiva de que Nadine está organizando el rol de primera dama en función de sus expectativas electorales de cara a 2016. Una visita al interior, una frase en el Twitter, una sonrisa fotográfica, una opinión para tratar de afirmar en el imaginario nacional alguna iniciativa del gobierno de su esposo como tema prioritario se vuelven de inmediato, en boca de sus críticos y ahora también de algunos de sus partidarios, cifras de un código secreto que ella y sus allegados comparten en función del objetivo final: cambiar la ley que actualmente le impide ser candidata en la próxima elección presidencial.

Se cree que la influencia que ejerce en su esposo, su exposición pública, su empatía con la gente y lo fácil que es para un gobierno peruano debilitar los frenos institucionales garantizan que será candidata y logrará aquello que su esposo juró durante la campaña electoral, en la Casona de San Marcos y ante los numerosos testigos que estuvieron allí, no hacer si ganaba: quedarse en el poder.

En palabras de Llosa (2012) ocurren, sin embargo, dos cosas que contribuyen a cimentar la idea de que se va ganando al país:

Por lo pronto, es fundadora, tan fundadora como él, del proyecto político nacionalista. Cuando Ollanta Humala se levanta contra Fujimori en

el sur del Perú, llevan muy poco tiempo de casados, pero ya son un equipo político en ciernes. Lo son también cuando él sirve en el exterior como agregado militar y cuando, ya en 2006, se embarcan en la primera campaña electoral. Ella no es la esposa del político, sino la mitad de un dúo político.

Por lo tanto, es natural que tenga opiniones y que algunas de las decisiones que toma su marido sean producto de discusiones a las que no es ajena, ni más ni menos que si se tratara de una asesora de máximo nivel. Lo segundo es que ella es algo así como el nexo del hombre de formación militar con la sociedad civil. Ollanta Humala nunca se ha sentido enteramente cómodo con ese mundo extraño de políticos criollos formados en unos códigos tan distintos a los suyos, que son los de la disciplina, la jerarquía, la austeridad y la mirada frontal. Sin necesidad de decirlo así, Nadine lo ayuda a interpretar el extraño mundo de la política civil. Es más: en la moderación y evolución política de Ollanta Humala su esposa ha jugado un papel de primer orden. Dicho todo esto, Llosa (2012) afirma que:

Si la percepción, en un momento dado, es que todo lo que hace y dice tiende a crear las condiciones para una candidatura, la primera dama acabará, contra su voluntad, volviéndose una fuente de distracción. Ella lo sabe bien. Sería lamentable que el temor al exceso lleve a Nadine a retraerse demasiado. Pero sería también lamentable que por no medir bien la delicada frontera acabe volviéndose una distracción. Es una fina medición que tendrá que hacer cada día y parece consciente de ello²⁷³.

Actualmente, Tapia (2014) nos recuerda que en agosto de 2013, Nadine Heredia visitó una escuela en el distrito limeño de San Juan de Miraflores, acompañada de la ministra de Educación. En medio del acto, un niño se acercó a la primera dama peruana y le dijo: “Muchas gracias, presiden...” Esta anécdota trajo consigo consecuencias que hasta el día de hoy son muestra de su popularidad. Tapia (2014) asegura que como ese escolar, muchos en el Perú tienen la sensación de que Heredia ejerce un poder e influencia inéditos en Palacio de Gobierno. Ni Keiko Fujimori, ni Eliane Karp, ni Pilar Norez. Ninguna de las últimas primeras damas del Perú ha tenido un nivel tan grande de poder en el Ejecutivo como el de Heredia. Ella misma ha alimentado a sus detractores. En un acto en 2012, delante de

²⁷³ Artículo de Álvaro Vargas Llosa, Véase en: <http://diario.latercera.com/2012/04/14/01/contenido/reportajes/25-106242-9-peru-y-la-fijacion-con-la-primera-dama.shtml>, fecha de consulta: [27.03.2015].

todos los medios de comunicación, preguntó a viva voz: “¿Dónde está mi ministra?” al referirse a la titular de Educación, Patricia Salas²⁷⁴.

En las campañas de 2006 y 2011, Heredia logró conectar con los estratos más pobres del país, gracias a su carisma. Ya en el gobierno, ha consolidado su astucia e inteligencia. Además, prácticamente desde que Humala asumió el poder, en julio de 2011, una eventual candidatura presidencial de su esposa en 2016 ha opacado importantes aspectos de su gestión.

Pese a que por ley está impedida de postular, el 67% cree que lo terminará haciendo. Heredia también ha ejercido como vocera del Ejecutivo. No se despega ni de WhatsApp ni de Twitter. Es 14 años menor que su suegra y, curiosamente, es tía de su esposo, al ser prima de su suegra, Elena Tasso. Pero sus suegros no la toleran, según han expresado públicamente, debido al perfil que ha cultivado. Tras la salida del premier Villanueva, Isaac Humala, padre del presidente, dijo que Heredia ya no está “borrachita de poder, sino que es una loca de atar”²⁷⁵. Ollanta Humala ha calificado las críticas de “machistas” y ha descartado un cogobierno, como han denunciado sus detractores. Algunos medios hablan del “duo dinámico”. Lo cierto es que Heredia es la principal consejera del presidente y a fines de 2013 asumió como titular del Partido Nacionalista. “En Perú, el esquema de poder está centrado en la pareja presidencial”, señala el analista Carlos Meléndez (Tapia 2014).

Asimismo, según Fabeni (2012) la impresión de que existe un cogobierno es compartida por muchos, por la gran influencia que tiene en las decisiones del presidente. Ella participa en las sesiones de ministros y no le corresponde, porque no tiene ningún cargo²⁷⁶. “Hubo nombramientos de ministros y de funcionarios que sólo se explican por su cercanía con Nadine”, dijo a La Nación José Luis Sardón, analista político peruano.

²⁷⁴ “¿Dónde está mi ministra?” Véase en: <https://www.youtube.com/watch?v=2uemPr85ls8>, fecha de consulta: [27.03.2015].

²⁷⁵ Entrevista a Isaac Humala en programa de Milagros Leiva: <https://www.youtube.com/watch?v=kcyfcVrpKLI>, fecha de consulta: [27.03.2015].

²⁷⁶ Aquí una serie de anécdotas que según los especialistas Nadine es quien gobierna o tiene “sed de poder”. Nadine le da la espalda al Presidente: https://www.youtube.com/watch?v=yzcB3c-8w_4, Nadine demuestra su lado mandón: <https://www.youtube.com/watch?v=QhfJ-V8audw>, <https://www.youtube.com/watch?v=Di1pjI3Cs9s>, se equivoca de silla en la Catedral: <https://www.youtube.com/watch?v=AFu2aw5fWhs>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Alfredo Torres, presidente ejecutivo de la encuestadora de Ipsos Apoyo, coincidió con Sardón e indicó que, durante el inicio del gobierno de Humala, Nadine “tuvo un rol importante en la selección de los principales ministros del gabinete” y que “ayudó a su marido a moderarse”. Comunicadora de profesión, con 36 años recién cumplidos, tres hijos y casada con Humala desde 1999, Nadine creció en una familia de militantes del partido socialdemócrata APRA. Junto con su marido fundó el Partido Nacionalista Peruano y se convirtió en una pieza clave en las campañas de 2006 y 2011, año en el que finalmente Humala alcanzó la presidencia.

Más allá de la influencia que tiene en las decisiones de su esposo, hay un hecho que marca el peso de Nadine en el gobierno de Humala: dispone de un despacho y de un presupuesto –algo inusual para una primera dama– y cuenta con un equipo de periodistas que comunica sus actividades. Ese enorme poder llevó a su propio cuñado a definirla como “la copresidenta del país” y le valió numerosas críticas de la prensa y de la oposición. Tuesta destacó que, aunque se la critique por ser la vocera del presidente sin tener oficialmente el cargo, lo que más molesta es que Nadine rompiera con el rol tradicional de las primeras damas peruanas. “Ellas jugaron siempre un rol de acompañantes, con un papel más silencioso y vinculado a la beneficencia, y Nadine rompió con ese esquema”, apuntó el analista. Pese a que en los últimos sondeos la imagen positiva de la primera dama bajó, aún ostenta un robusto 56%. “Desde el comienzo del mandato de Humala, Nadine superó a su esposo por más de cinco puntos en popularidad; esto es porque aparece siempre en los momentos positivos”, explicó Torres.

Finalmente, Fabeni (2012) concluye que es por ese gran apoyo popular y por el perfil de primera dama fuerte que muchos la imaginan como una posible candidata a la presidencia de Perú en 2016, pese a que ella insiste en que solo es “la esposa del presidente”. Sin embargo, en la actualidad, Nadine se ha visto involucrada en más de un escándalo. Uno de los más vistos y más comentados fue el de la Revista *Cosas*²⁷⁷. A medida

²⁷⁷ Escándalo Revista *Cosas*: <https://www.youtube.com/watch?v=pnh1UiFrw9s>, La entrevista completa de *Cosas*: <http://www.larepublica.pe/30-04-2014/lea-completa-la-entrevista-a-nadine-heredia-en-cosas>,

que ha pasado el tiempo, su popularidad ha ido disminuyendo de año en año. El desarrollo del caso “Nadine”, es un caso a seguir con detenimiento ya que nada está dicho.

IV. Análisis. Relación teórico-práctica

1. Medios de comunicación

“¡Que pasen los medios de comunicación!”²⁷⁸

Carlos Iván Degregori

Los medios de comunicación social cumplen un rol importante en la construcción de la identidad de una sociedad. Mediante discursos e imágenes, los medios representan a las personas y las relaciones entre ellas. Así como son capaces de instalar ideas de acuerdo a las transformaciones que se realizan en la realidad, también pueden reforzar imágenes tradicionales y roles estereotipados de cada quien. En el ámbito de las relaciones entre mujeres y hombres, este poder de los medios es, sin duda, muy notable.

Resulta relevante, entonces, indagar en cómo han venido los medios de comunicación locales recogiendo y a la vez construyendo la imagen de las mujeres en nuestro medio. En particular, interesa conocer el desarrollo de este aspecto en la televisión local, pues según Vargas Cuno (2012: 1) es probablemente el medio de comunicación más poderoso para instalar en el público ideas, actitudes, valores e incluso sentimientos sobre lo que son las mujeres y los hombres, las relaciones entre unas y otros y el aporte de cada cual a la sociedad.

Por otro lado, como apunta Vargas Cuno (2012: 1), generalmente se le ha cuestionado a la televisión que los mensajes e imágenes que emite no representen adecuadamente a las mujeres, pues privilegia la utilización de su sexualidad con fines comerciales y de *rating*, así como refuerza sus roles tradicionales en el ámbito doméstico, evitando así la diversidad de voces e imágenes de las mujeres que hoy existen en la sociedad. En este momento, ¿la televisión nacional sigue transmitiendo esos mensajes e imágenes? o, por el contrario, ¿difunde el pluralismo de discursos que producen las mujeres?, ¿transmite una imagen integral de las mujeres como ciudadanas, con sus

²⁷⁸ Las frecuentes frases “Que pase el amante”, “Que pase el desgraciado” se transformaron en marca propia de Laura Bozzo y de sus programas de *talk show*. Carlos Iván Degregori crea un juego de palabras. Véase en: Carlos Iván Degregori, *La década de la antipolítica* (2012: 91).

propias y valiosas formas de ser y de estar en el mundo? A continuación, se ofrecerá un análisis de algunos productos culturales que han sido seleccionados según el contexto histórico presentado en la presente tesis doctoral.

1.1. Televisión

1.1.1. Programas cómicos de la década de los años 80

La risa pertenece originalmente al diablo. Hay en ella algo de malicia (las cosas resultan diferentes de lo que pretendían ser), pero también algo de alivio bienhechor (las cosas son más ligeras de lo que parecen, nos permiten vivir más libremente, dejan de oprimirnos con su austera severidad).

Milan Kundera

Para Huerta Mercado (2004: 138-143), las manifestaciones populares han servido para marcar diferencia con sectores identificados con la oficialidad y, al mismo tiempo, al ser consideradas, al menos en teoría, “separadas”, son percibidas como espacios abiertos en donde hay un mayor consentimiento o libertad por la escasa exigencia y las mínimas expectativas que de lo popular se tiene. Sin embargo, este espacio abierto donde circulan permanentemente discursos agresivos (clasismo, erotismo, racismo), implica cierta adaptación de manera en que afirmen, por un lado, su pertenencia a un espacio de mayor libertad que el de la manifestación oficial y, por otro, que se les permita desvincularse de un discurso considerado serio o más solemne.

Si nos referimos a lo “popular”, Stuart Hall (1984) realiza una triple distinción sobre el adjetivo popular. En primer lugar, puede ser entendido como un objeto de consumo masivo. De esta manera, evidencia las políticas de mercado asociadas a la manipulación y, afirma Hall, al envilecimiento de la cultura del pueblo. Obviamente, el pueblo no es concepto monolítico, pero sí es un constructo que permite a la política del poder ejercer ciertas tendencias conservadoras a la hora de formar subjetividades. La segunda distinción es entender lo popular como aquello que emerge del “pueblo”²⁷⁹. Este concepto del adjetivo “popular” es el que más circula entre las ciencias sociales y es de carácter móvil ya que depende, precisamente, de lo que cada época entiende por “pueblo”. La cultura popular no está exenta de la lucha

²⁷⁹ Vale subrayar, que tanto “juventud” como “pueblo” son utilizados por los discursos hegemónicos como “universales ocultadores” (Rolón et al., 1998), es decir, generalizaciones estilísticas completamente descontextualizadas.

de poder, todo lo contrario, es completamente intrínseca a la tensión entre clases. Esta última observación es la tercera definición del adjetivo popular reconocidas por Stuart Hall.

Es indiscutible que la función del humor es hacer reír y hacer pasar un buen rato a quien lo disfruta, pero tiene también un fuerte componente de resistencia, contracultura y subversión. En el caso de los programas cómicos televisivos, el humor se erige en un canal de transmisión de mensajes que tendrían un contenido radicalmente opuesto si se hicieran de forma seria. Siguiendo el planteamiento de Bajtín (1989) este factor hace del humor un elemento interesante dentro de la cultura popular puesto que con ello se distancia de la seriedad atribuida al discurso formal²⁸⁰. Es un elemento contestatario, de subversión, inversión de roles y modelos.

Además, es a través del chiste como liberamos de la manera más aceptada socialmente una serie de sensaciones sancionadas por nosotros mismos y por la sociedad a la que pertenecemos. El racismo, el machismo y la violencia, al ser declarados abiertamente en lugares o medios públicos, logran la ruptura de lo esperable y si se hacen en un contexto de aparente inocencia, consiguen hacer reír al público e incluso hacerles cuestionar el origen de tales prejuicios mentales que todas las sociedades, en mayor o menor medida, tienen.

Destacamos en este punto la parodia como una de las estrategias más usadas en los programas cómicos. Al respecto Hutcheon (1993: 188) afirma que la parodia postmoderna es una forma problematizadora de los valores, desnaturalizadora, de reconocer la historia (y mediante la ironía, la política) de las representaciones. Según Hutcheon, la parodia postmoderna tiene un carácter subversivo en la medida en que deconstruye la red con la que se teje la historia de las representaciones. Entonces, la parodia, según Hutcheon (1993: 192) es “deconstructivamente crítica y constructivamente creativa a la vez, haciendo paradójicamente que tengamos conciencia tanto

²⁸⁰ Mijaíl Bajtín (1974) nos deja un claro análisis de las celebraciones medievales estableciendo claramente los límites temporales del carnaval. Su análisis, sin embargo, es válido como para aceptar las características camavalescas que pueden presentarse en espacios no rituales, de manera difuminada y cumpliendo el mismo rol que es el triunfo sobre el miedo a lo sagrado y al poder en sus distintas encarnaciones. Se podría decir que el humor nos libera y protege. Precisamente para Freud el humor nos protege de la crítica que puede desencadenar aquello que nos produce placer y que tenemos reprimido.

de los límites como de los poderes de la representación—en cualquier medio”²⁸¹.

Por lo tanto, los programas cómicos en el Perú, durante las últimas décadas, han gozado de buena sintonía y audiencia, al mismo tiempo que han sufrido duras críticas en los periódicos “serios”. Habitualmente, el humor ha estado referido a una auto-conciencia de las discrepancias entre el “deber ser” y la “realidad”, algo así como un punto de encuentro entre la cultura oficial y la cultura popular.

Esta ruptura, que desafía lo establecido, ha gozado de popularidad e incluso de cobertura mediática desde la década de los sesenta y ha recibido en las ciudades peruanas grandes olas migratorias. Claro ejemplo de esto ha sido el programa *Trampolín a la Fama* que durante tres décadas gozó en muchos momentos de picos de audiencia; en su extensa trayectoria, su importancia ha sido tal que se convirtió en un pre-requisito visitarlo si uno era candidato a ser elegido o re-elegido presidente²⁸². A pesar de que *Trampolín a la Fama* era un espacio dedicado a los concursos, Peirano y Sánchez León (1984) lo incluyen en su obra de *Risa y cultura en la televisión peruana*, pues el espacio era evidentemente lúdico y fue el paradigma de lo que se vendría posteriormente en el humor televisivo: la sociedad viéndose a sí misma y burlándose de sí misma.

Existe una autoconciencia de no encajar en los valores tanto estéticos como morales que maneja el discurso oficial. La exageración propia del humor, que no sólo es subversiva (y de ahí la sorpresa humorística) con respecto al discurso formal (fluyen contenidos de agresividad, racismo, machismo de manera libre y no cuestionada), sino también consciente de la distancia entre lo oficial y lo popular (lo grotesco o feo se define en función de lo que sería considerado bonito por el discurso oficial revelando una

²⁸¹ Por su parte, Linda Hutcheon, de acuerdo con el principio dialógico de Bajtín, considera la parodia como una doble codificación que incorpora a la vez que desafía, cuestiona y subvierte lo parodiado. En este sentido, la parodia es una revisión del pasado mediatizada por la ironía intertextual. Tal recurso siempre establece un diálogo del presente con el pasado, al tiempo que nos ofrece una perspectiva de ambos. Asimismo, consultar a Elzbieta Sklodowska, quien ha trabajado el concepto de la parodia en: *La parodia en la nueva novela hispanoamericana (1960-1985)* J. Benjamins 1991, Amsterdam/Philadelphia.

²⁸² Augusto Ferrando logró imprimir el sello preciso de informalidad, crueldad, humor y trasgresión para poder, por un lado, sobrellevar toda posible censura y, por otro, convertirse en paradigma de lo que podría convertirse en “popular”. Si bien Ferrando encarnó con mucha honestidad la posición de ciudadano criollo y jerárquico, también abrió una suerte de “Universidad” televisada en donde se daban instrucciones de cómo comportarse en la ciudad que estaba siendo tomada por los migrantes durante las década de los setentas y ochentas (Huerta Mercado 2004: 143).

realidad distinta a la idealizada). El humor compartido, la burla hacia “el otro” también contribuirán a la formación de una comunidad que comparte la risa.

En cierto modo, así como señalan Peirano y Sánchez León (1984), los programas cómicos en el Perú constituyen un “hecho cultural” excepcional: una voz, casi un grito, en medio del caos en que se encontraba la sociedad peruana y que debía expresarse de diversas maneras en la esfera de la cultura²⁸³. Por lo tanto, los programas cómicos de la televisión recogen y elaboran los estereotipos que funcionan en la realidad, estableciendo una relación que confirma la validez y el peso de los prejuicios que sustentan, sin por esto dejar de mostrar, de alguna manera, las diferentes imágenes propias a través de las cuales cada uno de estos segmentos se asume socialmente con mayor libertad y espontaneidad. Los programas cómicos constituyen una lectura del orden social actual en el país donde se intentan observar en las imágenes originadas en los lugares comunes de todo el sistema social y aquellas que provienen de segmentos o grupos específicos. Es muy interesante analizar cómo se confrontan mutuamente a partir del escape que permite la risa.

Los programas cómicos nacionales de más teleaudiencia y más emblemáticos a lo largo de los años 80 fueron: *Trampolín a la Fama*, cuya estrella máxima fue Augusto Ferrando. También, Tulio Loza, hasta 1984 como *Tulio de América a Cholocolor*. Los personajes que interpretó Tulio Loza fueron diversos, pero la gran mayoría fundamentalmente representaron al cholo. De todos estos personajes sobresalen dos: "Nemesio Chupaca" y "Camotillo el tinterillo". *Risas y Salsa* fue un programa de *sketches* y superó con creces al resto de programas para convertirse en uno de los fenómenos de la televisión en el Perú.

Dentro del contexto de programas cómicos televisivos, cabe destacar el “criollismo” como concepto utilizado en la sociedad peruana de manera compleja y subjetiva. En buena medida, corresponde a una forma cultural

²⁸³ En una época de conmoción, de cambios sociales, estos programas son también de alguna manera representativos y serios en el fondo, aunque cómicos en su forma. Las peripecias urbanas de los sectores populares, la presencia cada vez mayor de los sectores medios —ascendentes o pauperizados—, la mención constante a los ricos y al dinero, son, entre muchas cosas más, reflejo de una sociedad cuyos pilares se muestran débiles.

urbana, a un código de comunicación y a una moral que se escapa de los cánones éticos y legalmente establecidos²⁸⁴. El criollismo se establece en los programas cómicos de televisión como el recurso más eficaz del que disponen los sectores populares urbanos para su sobrevivencia y ascenso social. En los programas cómicos se subraya que todos pueden ser criollos, es más, todos deberían serlo.

¿Cuántos hijos tiene?: "dos con mi esposa y tres con mi amante"
(Adolfo Chuiman)²⁸⁵.

Este vendría a ser justamente el valor del criollismo respecto a la mujer, es decir, las relaciones sexuales fuera y dentro del matrimonio. Según el valor del criollismo, además de hacerlo hay que propagarlo. Está de más decir que su mujer (nos referimos a la mujer de Chuiman) no puede repetir la misma broma. Para el criollo, y especialmente para el criollo "bacán", es muy difícil creer que la felicidad pueda darse con su esposa y en su hogar²⁸⁶. Aceptarlo significa no tener prestigio dentro del grupo de amigos que lo llamarían "pisado" o "saco largo"²⁸⁷. Esas son, además, parte de las bromas que hace el actor cómico en la televisión: la "sacada de vuelta" a su mujer o el continuo engaño a su pareja oficial con otras mujeres. La esposa y el hogar, no pueden ser el lugar ideal para el criollo.

En sus investigaciones, Kogan (2009: 57) destaca que las cualidades que se les atribuyen a las mujeres (sensibilidad, abnegación, espiritualidad, etc.) están estrechamente relacionadas con el papel sexual que parecerían tener como ideal; esto es, profundos sentimientos, pureza, poca curiosidad sexual: una "naturaleza no sexual". En cambio en los hombres resaltan los atributos personales opuestos a los de las mujeres: agresividad, realismo, valentía, seguridad, asertividad. En este caso la sexualidad masculina aparece estrechamente relacionada con la "naturaleza infiel" o con necesidades sexuales mayores.

²⁸⁴ El criollo posee, ante todo, un estilo que conlleva, inherentemente, la gracia, el juego y el humor. Su contexto ideal es el marco festivo; su capacidad para convertir una situación seria en motivo de risa no tiene límite.

²⁸⁵ Entrevista a Adolfo Chuiman (actor y comediante) respuesta que dio a un periodista. Claro, no era verdad, fue un chiste, sólo tiene dos con su esposa. Sin embargo, ¿Cómo perderse la oportunidad de hacer el chiste de la amante (a pesar de que en otro momento de la entrevista se autodefine como en el fondo muy "hogareño")? (En: Peirano y Sánchez León 1984).

²⁸⁶ Coloquialismo peruano sinónimo de genialidad.

²⁸⁷ "Pisado" o "Saco largo" son expresiones de connotación peyorativa. Se dirigen a los hombres que según el imaginario común de la sociedad peruana es un hombre dominado por su mujer.

Resulta interesante que los entrevistados en la investigación de Kogan (2009: 61) acepten la infidelidad masculina explicando las causas de esta: mayores necesidades sexuales que las mujeres, su vanidad o la necesidad de probar su hombría. Mientras que los hombres desapruaban tajantemente la infidelidad femenina.

Así como está el personaje del “criollo”, está el personaje del “gringo”. El gringo despierta una cierta atracción entre los sectores medios, especialmente, por ser la persona que los puede llevar al éxito económico. Las mujeres también tienen esa atracción por el gringo. “Se casó con un gringo” quiere decir que llegó a la felicidad o que logró un imposible, que hizo realidad el sueño de muchas mujeres. El gringo, por lo tanto, a pesar de no ser querido en el continente, de despertar un rechazo generalizado en la población, encuentra canales por los cuales logra convertirse en necesario.

Por otro lado, cabe señalar que las situaciones de clase media son tratadas desde la perspectiva de los sectores populares que crean y representan las aspiraciones de vida de los estratos económicamente altos. Aparecen, así, personajes como la huachafa, (“Doña Epidemia”), el burócrata, el jefecito (“Federico Lanzarote”), la señora de la casa con sus utensilios y sus pretensiones de ser o llegar a ser²⁸⁸. Esta perspectiva propicia las principales intrigas: los amoríos extraconyugales y las inmoralidades laborales. Surge así una línea de humor que se repite hasta el infinito; las “sacadas de vuelta”, los “cuernos”, los seductores empedernidos y las esposas sumisas, celosas o intrigantes²⁸⁹.

Las mujeres que aparecen en estos programas suelen tener un rol secundario, sujeto a las aventuras y peripecias de los hombres, de los que son esposas, novias, amantes o secretarías. Rara vez hacen algo más de lo debido o aparecen en la pantalla más tiempo del necesario. Ellas son, más bien, soportes de las acciones varoniles, réplica en los diálogos o simples acompañamientos en el set. Por eso quizá sus nombres sean aparentemente insípidos o intrascendentes, anónimos, propios de la muchedumbre. Es el caso de “Chelita”, la secretaria del “Jefecito” en el programa *Risas y Salsa*:

²⁸⁸ El término “huachafo” en el Perú significa cursi, que no encaja o no combina con el entorno o situación.

²⁸⁹ La expresión “sacar la vuelta” en el habla coloquial en Perú significa engañar y traicionar sentimentalmente y/o sexualmente a la pareja formal con otro individuo.

de "Úrsula", la esposa de "Nemesio Chupaca"; de "Leonor", la esposa celosísima; "Doña Lucha", "Ruth" la esposa de "Fortunato", o "Margarita" la esposa de Tito, o, simplemente: la secretaria, la novia o la esposa.

1.1.1.1. "Doña Gertrudis" y "Madame Sapatini"

La excepción más notable la constituyen "Doña Gertrudis" y "Madame Sapatini", estrellas brillantes de dos secuencias de este tipo de programas cómicos. Ambas, curiosamente, no guardan relación alguna con un hombre. No son madres, ni esposas, ni amantes, ni hijas o abuelas. Ellas salen solas, están solas, como mujeres independientes y libres. Realizan labores bastante singulares, como son la dedicación a la adivinación y la consultoría sentimental. "Doña Gertrudis" es un hombre que hace de mujer, un travesti nacional bastante descuidado en su aspecto físico, que es nada menos que Tulio Loza. Por lo tanto "Doña Gertrudis" vendría a ser una parodia de la coquetería de la mujer.

Según la norma social peruana, se podría afirmar que ambas exhiben una supuesta esencia cultural masculina en su comportamiento. En primer lugar, no dependen de ningún lazo familiar o sentimental; no tienen que responder ante nadie de sus acciones, viven solas, tienen un oficio y lo ejercen con corrección. Además, podríamos decir que las dos poseen también el ánimo criollo de la picardía, la trampa y la astucia. Son casi hombres vestidos de mujer (y en el caso de "Doña Gertrudis", esto es totalmente cierto), ya que su mismo oficio se lo permite. Claro, la trampa está latente en cada adivinadora o consultora sentimental, actividad cuya subjetividad y clandestinidad facilita el engaño (Peirano y Sánchez León 1984).

Otro elemento, está referido a que ambas mujeres no son ni jóvenes ni bellas. Todo lo contrario: son personas de edad y obesas. Nada atractivas por su aspecto físico en cualquier caso. Todo hace suponer, por los ejemplos que nos brindan estos programas, que las mujeres bellas no dan risa. Para que una mujer nos haga reír tiene que ser gorda y fea, nunca joven ni bonita. Por ejemplo, "Chelita" provoca otras pasiones. Pero la esposa de "Federico

Lanzarote", "Úrsula" o "Leonor" la esposa celosa, nos dan risa cuando las vemos envueltas en conflictos conyugales, persecuciones o emboscadas, mediante la exageración de sus caras pintadas y deformes.

Según Peirano y Sánchez León (1984) es por ello por lo que la mujer, antepone a su nombre el "Doña" o el "Madame", como testimonio de su edad, que conlleva un físico y una actitud ante la vida. A esa edad, por el modo en que estos programas presentan a las mujeres, pareciera ser que ellas han perdido su encanto, su cualidad esencial de atraer físicamente. Es más, a esa edad adquieren una independencia social y psicológica que las aproxima a una conducta masculina entendida según los criterios que rigen en la sociedad peruana. "Doña Cañona", por ejemplo, es una mujer de callejón que trata a los hombres como si ella fuese hombre, de igual a igual, y utiliza para ello un lenguaje picante. "Doña Gertrudis" y "Madame Sapatini", ya feas y entradas en años, protagonizan con derecho propio aventuras y tribulaciones, que son propias de los hombres.

1.1.1.2. El Matrimonio

El tema de relación de pareja entre hombres y mujeres es muy recurrente a través del matrimonio y sus avatares. No se trata, necesariamente, del amor, sino de su caricatura: los excesos, los celos, la evasión. Las "sacadas de vuelta", las disputas y las discusiones de pareja son el motivo fundamental²⁹⁰. En estas situaciones participan también los novios, los suegros, los amantes, como personajes típicos e indispensables a los problemas propios de estas relaciones. El dinero constituye, de manera diferente pero constante, una segunda preocupación central de estos programas, sobre todo en los que de una u otra manera se concursan y/o compite por un premio. Las relaciones hombre-mujer están también contaminadas por el dinero, y resulta difícil diferenciar una de otra en tratamiento aparte. En las relaciones de trabajo y en las del amor, el dinero está siempre presente.

²⁹⁰ La expresión "sacar la vuelta" en el habla coloquial en Perú significa engañar y traicionar sentimentalmente y/o sexualmente a la pareja formal con otro individuo.

Los programas giran en torno a las aventuras extraconyugales, como tema clave del humor. Estas relaciones parecieran reflejar directamente preocupaciones vitales de la sociedad peruana, especialmente en la ciudad, y sobre todo en los sectores medios. Observamos que una de las principales características de los hombres de éxito que sirven como modelo a seguir, es el reemplazo que hacen los esposos de su mujer por una juvenil belleza, que se fija en él a partir de su nueva situación. El humor, en estos casos, reposa en la picardía, en la aventura, en las ganas y el prestigio de salir con otra mujer, sin alterar su vida conyugal.

No obstante, el matrimonio y la familia es el contexto privilegiado e incuestionado para que se lleven a cabo las relaciones entre el hombre y la mujer. El matrimonio es más que una institución: es una cárcel para la pareja, pero cárcel necesaria a ojos de la sociedad.

Entonces, el matrimonio, es, en suma, donde el amor muere. Lo interesante, sin embargo, es que el tipo de matrimonio que presentaron en su momento estos programas fue cada vez más el de los sectores medios, el de los empleados y los profesionales. En el programa *Matrimonios y algo más* de versión original argentina, se nos muestra a una joven esposa que realiza sus tareas diarias: pone las tazas, sirve la mesa, levanta la mesa, lava las tazas. Cuando llega el esposo preguntando si está lista la comida, ella responde, gritando, que sí, que ya puede sentarse, sin ocultar su cólera. Esta cólera se quiere presentar como propia de la mujer de los sectores medios, demuestra un cierto tipo de descontento y disconformidad por parte de la mujer y el rol que cumple en la sociedad. Podríamos sospechar que es un intento, tímido, de presentación de una conducta feminista de la década de los años 80 que vivió el país y que empezó a hacer su aparición cada vez más en este tipo de programas.

Por otro lado, cabe resaltar que los principales personajes de estos programas son casados y tienen aventuras extraconyugales. Podemos citar a Nemesio Chupaca y su esposa Úrsula, a Federico Lanzarote, o al novio/esposo Fortunato. Los tres, a su manera y con distinto éxito, están constantemente envueltos en escenas de “sacada de vuelta”. Curiosamente, no hay posibilidad de presentar escenas de este tipo en las cuales el hombre

sea el engañado, posibilidad que generaría el rechazo del público y lesionaría la moralidad más conservadora.

Según el estudio realizado por Kogan (2009: 61-63), el argumento de la maternidad parece explicar las duras críticas que se tiene a la infidelidad femenina. Los hijos aparecen como potestad o responsabilidad exclusiva de la mujer. Al padre no se le exige “el ejemplo” de fidelidad que se espera de la madre. Si la infidelidad femenina es duramente criticada con el argumento del “ejemplo moral” hacia los hijos, tanto por las mujeres como por los hombres, la infidelidad masculina es aceptada bajo el argumento de “hecho circunstancial” o “no conocido”.

Así, hombres y mujeres coinciden en sus explicaciones acerca de las causas de la infidelidad masculina: la infelicidad en la casa, la curiosidad, debilidad, las oportunidades circunstanciales o porque son “mujeriegos por naturaleza”. En cambio, sobre las razones de la infidelidad femenina las respuestas ponen el énfasis en aspectos relacionados con el afecto, los sentimientos o la emoción: la soledad, la mala relación de pareja o la falta de amor hacia el esposo. De esta forma podemos notar que no solo se critica duramente la infidelidad femenina, sino que se le despoja de su componente sexual. Aparece como portadora de “otro tipo” de comportamiento en la medida en que no se admiten como causas la debilidad, la curiosidad o, simplemente, el deseo de placer, la libido.

1.1.1.3. Úrsula y Chupaca

A continuación, nos acercaremos a dos personajes: Chupaca y Úrsula. Las relaciones de Nemesio Chupaca con su esposa Úrsula son armoniosas; no hay peleas, no hay disputas. Al contrario, Úrsula es dulce, comprensiva y fiel. Las aventuras de Chupaca nunca la involucran. Él las tiene por su cuenta, con prescindencia total de su esposa, y se comporta con acierto. No las busca, las encuentra. Son como la tentación que se asume con naturalidad. Esto no quiere decir que Úrsula no sepa castigar con energía las ligerezas de su marido, pero lejos de ser fiscalizadora, su actitud es permisiva y cariñosa.

A Úrsula no se le pasa por la cabeza “ponerle los cuernos” a su marido; esa idea no responde a una necesidad corporal ni social. Ella está feliz, como es, como está. Es una madona gorda, de pelo rubio pintado, buenísima, casera, sencilla, hasta ingenua. Además, a Chupaca, en su condición de esposo, tampoco se le ocurre que ella, su mujer, podría tener una aventura; si esa remota posibilidad ocurriese, le rompería todos los esquemas. Tal y como señalan Peirano y Sánchez León (1984), para Chupaca, Úrsula es el símbolo de la mujer: no le hace problemas, nunca lo cuestiona, y si por casualidad se enterase de las aventuras de su Chupaca hasta lo admiraría, porque en esas aventuras hay prestigio, prestigio social, ya que involucran a mujeres jóvenes, bonitas y modernas, que no son como ella, sino de otra escala social.

1.1.1.4. “Chelita” y el “Jefecito”

Otra pareja dentro de la comedia televisiva peruana es Federico Lanzarote, el “Jefecito”, siendo un caso muy distinto al de Chupaca cuando de aventuras se trata. Federico está casado con una mujer que no tiene nombre propio, es simplemente “la esposa” y lo tiene constantemente vigilado; está en guardia ante cualquier intento de que su marido se escape con “Chelita”, su secretaria.

A diferencia de Chupaca, Federico tiene en “Chelita” a la única mujer de sus aventuras. La relación entre ambos se apoya en que él es el jefe y ella su secretaria; ella es gentil no sólo porque le guste, sino por jerarquía; coquetea, pero no sólo por placer, tal vez por obligación. A diferencia de Nemesio Chupaca, las aventuras de Federico incluyen siempre la presencia de su esposa. Ella nunca es indiferente y está dispuesta a intervenir desde el hilo telefónico, mediante el cual se entera de las intenciones de su esposo. Federico es una persona que no quiere separarse de su mujer, pero que aporta a sus aventuras con “Chelita” una serie de planes de futuro. Sus planes implican un engaño a su esposa, no sólo amoroso y sexual, sino económico. Planea desfalcos, secuestros, robos, para poder zafarse e irse

con su amante. Federico es, en esencia, inmoral. Todo vale, pero nada le sale bien.

La actitud de “Chelita” es diametralmente opuesta a la de Úrsula, la esposa de Chupaca. Mientras Úrsula es la esposa de la casa y del hogar, Chelita es la mujer de la calle, a quien se debe seducir. Vale subrayar en este punto que entre los prejuicios comunes del ambiente burocrático de las oficinas públicas en el país, está la idea generalizada de que la secretaria es la figura propicia para ser llevada a la cama. Esta idea se ve reforzada con los condicionamientos raciales que se han expuesto en otros capítulos: la secretaria suele ser la “cholita” y el jefe el “blanquito”. Ambos entablan una relación desigual, en el supuesto de que la primera desea ascender, casarse con un blanco, y el segundo aprovecharse de esta situación sin hacer mayor esfuerzo.

Cabe destacar la investigación que realiza Fuller (2012: 123-124) sobre las masculinidades en el Perú, en la que se afirma que la identidad masculina es inherentemente contradictoria porque se define a través de tres ejes o dimensiones: *natural*, *doméstico* y *público*. Cada uno de ellos se funda en códigos morales diferentes e incluso opuestos. Sin embargo, todos los varones deben, de algún modo, responder a sus demandas en el proceso de constituir sus identidades de género.

Por este motivo, la sexualidad activa y la fuerza serían, entonces, el eje natural de la masculinidad: la *virilidad*. Esta se define como el aspecto no domesticable de la masculinidad. Si se lo controla totalmente el varón correría el riesgo de ser emasculado y convertido en femenino. De allí que la sexualidad se describa como un impulso que no se puede dominar porque corre el riesgo de dañarlo o reducirlo hasta la impotencia.

Sin embargo, mientras la virilidad se representa como natural y como el núcleo de la masculinidad, la hombría se concibe como un producto cultural, como una cualidad que desea ser lograda. Si todo varón es viril, no todos llegan a la perfecta hombría. Según Fuller (2012: 125), la hombría se asocia a los ejes doméstico y público. La esfera doméstica corresponde a las familias de origen y reproducción. Todo varón nace dentro de una familia (hijo, hermano) y debe fundar una propia (esposo y padre). Por lo tanto, el

matrimonio, o unión estable, se considera como un paso necesario para llegar a ser un hombre pleno. Al casarse, un varón obtiene un hogar propio y una mujer que se ocupa de sus cuestiones domésticas.

1.1.1.5. Los celos, el “saco largo” y los suegros

Otro de los temas centrales dentro de los programas cómicos son los celos matrimoniales. Celos enfermizos, carcelarios, dominan la mayoría de las escenas matrimoniales en estos programas. Esto se explica porque ninguna de las mujeres casadas es “bonita”: al contrario son como Úrsula, como Leonor, como la esposa de Federico Lanzarote, gordas, feas, entradas en años. Entre los cónyuges ya no hay posición ni entendimiento intelectual; sólo parece haber rutina, costumbre, pero que ninguno de los dos quiere romper.

La aventura masculina no significa el deseo de dejar a la mujer; sólo significa que se quiere vivir, ser libre, tener una mujer guapa al lado, pero siempre se regresa a casa, a la esposa, con una resignación que no excluye la alegría. Esta ambivalencia no deja de ser curiosa, porque, también en estos programas, está presente el esposo “pisado”, altamente representativo de un estereotipo de marido en la sociedad peruana. La imagen del esposo “saco largo” se asocia directamente con la madre, muy presente en estos programas: el esposo cuando regresa, sobre todo en el caso de Leonor, lo hace como si regresara al regazo materno. Ella es, obviamente, gorda, en el fondo bonachona y comprensiva, y le perdona siempre sus aventuras, como si fuese su hijo, y ella su dulce madre.

A propósito del “pisado” o “saco largo” es un tipo de marido protagonista de estos programas²⁹¹. Uno de ellos es Lucas, interpretado por Antonio Salim en un sketch de *Risas y Salsa* que representaría tal vez la idiosincrasia del esposo latinoamericano, entre su esposa y su mamá. La primera lo tiene totalmente “pisado” y la segunda lo protege como gallina a su polluelo. Lucas recurre a su mamá y huye de su esposa; las disputas

²⁸⁴ “Pisado” o “saco largo” son expresiones de connotación peyorativa. Se dirigen a los hombres que según el imaginario común de la sociedad peruana es un hombre dominado por su mujer.

finales son entre las dos mujeres y Lucas es sólo el motivo de las discusiones: una persona desprovista de la capacidad de enfrentarse a las circunstancias.

Por otro lado, vale la pena destacar que, a diferencia del suegro, la suegra aparece en estos programas cuando la pareja está ya casada. El padre sólo se preocupa por su hija mientras no está casada; una vez que se consume la relación, desaparece de su mente, y a veces de su bolsillo, el motivo de preocupación. En ese preciso instante es cuando surge la suegra en escena, como una especie de confidente de las relaciones maritales. Pero también lo hace, como lo hacía el novio, de una manera interesada. Mientras se sea novio se es un vividor, pero cuando se convierte en el marido, la suegra asume ese rol. El marido, en todos estos programas, es un excelente “saco largo”, un ser idiotizado, cuando no cumple el papel del que “saca la vuelta” a su mujer.

1.1.1.6. Tímido matiz feminista

Por último, se observa una novedad bastante peculiar en el caso de Fortunato y su pareja. Se trata de un marido que en lugar de salir con otras mujeres intenta entender a su mujer y sus reivindicaciones, pero al mismo tiempo quiere consolidar sus ideas tradicionales sobre lo que debe ser el matrimonio: es decir, la mujer debe estar donde la naturaleza la ha confinado: en la cocina y el dormitorio. Sin embargo, ella no acepta estas ideas sobre el matrimonio. Es una mujer moderna, guapa, bien vestida y sin gorduras. Él, un caballero de mediana edad, con bigotes, terno y corbata, o bien vestido a lo sport. Tienen un Volkswagen como muchos en Lima. Entran y salen de su casa, no se habla de hijos, de empleadas domésticas, ni de peluquerías.

Lo que sí se escucha es: “que me anulas como mujer” (siendo ella una mujer muy hermosa para la gente de la calle y casada con un infeliz). Sus inquietudes por lograr una independencia, la llevan en una ocasión a intentar integrarse a un grupo de baile. Cuando su esposo se entera de sus deseos de superación artística, no entiende nada y la reduce al simple rol de

“bataclana”, preocupado únicamente por ser cornudo porque ella se exhiba en tangas²⁹².

Entonces, estamos lejos de la celosa Leonor, de la esposa de Federico Lanzarote o de la comprensiva Úrsula. Nos encontramos, sin mucho humor, en la discusión dentro del matrimonio, sobre el matrimonio. Por lo mismo, resulta una novedad dentro del concepto de los programas cómicos televisivos de la televisión peruana. El tema de la igualdad de género vuelve a aparecer con insistencia, sin embargo el desenlace de la historia vuelve a ser machista. En *Matrimonios y algo más*, la “feminista” adquiere por fin una personalidad más sólida, no obstante, al final de cada escena el personaje de la “feminista” cae en una actitud “machista”, defendiendo y dándole la razón al personaje masculino. La presencia reciente de este estereotipo de mujer responde a la intención, cada vez más obvia, de modernización de estos programas, planteando situaciones más propias de los sectores medios urbanos. La feminista suele ser aquí la mujer casada (o no) que se rebela ante las reglas tradicionales de la vida conyugal. Su presencia, sin embargo, se relaciona con las escenas conyugales más clásicas que están localizadas en distritos de clase media.

²⁹² En América Latina el sustantivo femenino “bataclana” se aplica a bailarinas de cabaret. En Perú, se denomina bataclana a la mujer dedicada al espectáculo de poca calidad caracterizado por el uso de ligeras o pocas prendas de vestir. Habitualmente tiene una connotación despectiva.

1.1.2. Programas de la farándula - espectáculos y chismes

1.1.2.1. *Magaly TeVe*. Década de los 90 y 2000

“Yo soy parte de esta escoria. Yo también soy morbosa. Yo gozo con esto, no tengo problemas con mi conciencia, me gusta el rating.”
Magaly Medina²⁹³

Huerta Mercado (2004: 138) señala que los programas de chismes compensan cualquier elemento de envidia o cólera que esto pueda ocasionar y la prensa se encarga de no solo devolver a los personajes al plano cotidiano (un mortal más) sino incluso de vulnerar su imagen. Hay dos concepciones del sujeto, el que constituye parte de una comunidad imaginada que se integra a través de los medios masivos de comunicación con quienes perciben el mundo a través de la vida cotidiana y el sujeto que es observado y vigilado, el rico y famoso que debe ser confrontado con la realidad.

El fenómeno televisivo *Magaly TeVe* (1997-2012) ha sido peculiar. Es uno de los pocos programas televisivos más vistos a nivel nacional y que más duración ha tenido a lo largo de la historia de la televisión peruana. El porqué y el cómo del éxito de la estrategia comunicativa de este fenómeno televisivo aluden estrechamente a códigos morales socialmente compartidos y a un modo configurado de organización, relación e interacción ya validados en el tejido social peruano²⁹⁴.

No sería entonces una novedad afirmar que el Perú llegó a “magalyzarse”, en mayor o menor medida, al punto de que -en septiembre

²⁹³ Declaraciones de Magaly Medina para América TV, durante el programa *Hora 20:00* (6 de febrero del 2000) (Degregori 2012).

²⁹⁴ El consumo del programa *Magaly TeVe* atravesó (desde su aparición en 1997) con una relativa continuidad (y a pesar de sus altos y bajos) en cada NSE, englobando el conjunto de la sociedad limeña y sus niveles socioeconómicos (IGM, IPSOS-APOYO, Opinión y Mercado, 1997-2011). Así, aunque el sector que más ha sintonizado, en promedio, el programa se encuentra en el NSE C, el consumo de los demás NSE tampoco se encuentra tan alejado del promedio. A pesar de los numerosos e infructíferos intentos de imitación (no sólo en medios televisivos, que copian el estilo lingüístico del programa y su forma particular de ser conducido, sino también en otros medios periodísticos, que comenzaron a expandir sus secciones referidas al espectáculo y a darle más espacios a difundir los “ampays” de *Magaly TeVe*; los ataques, las campañas masivas y las cruzadas mediáticas por sacar del aire al programa; presiones legales, mayores controles de medida) después de quince años en el aire, *Magaly TeVe* fue uno de los programas televisivos que más duración ha tenido a todo lo largo de la historia de la televisión peruana (sin contar, por supuesto, al programa *Trampolín a la fama*, conducido por Augusto Ferrando) y una sintonía que se llevó, siempre en su horario de 21:00 a 22:00 horas, la mayor audiencia televisiva y el mayor puntaje en el índice de rating.

del 2007- esta conductora de televisión se había convertido en la referente de la opinión pública del país, especialmente en el sector femenino²⁹⁵.

Desde su casual aparición en la televisión cuando en el programa de debate *Fuego Cruzado* fue una crítica tenaz del animador Augusto Ferrando, a quien tildó de populachero y de adormecer a las masas con sus regalos (y con sus burlas), hasta sus enfrentamientos con Gisela Valcárcel, pasando por el escándalo de las vedettes Yesabella y Mónica Adaro (ésta última le ganó un juicio por difamación), Magaly se ha alzado como la persistente moralista de la televisión peruana.

Es ella quien define quién es quién en el escenario de “chollywood” peruano²⁹⁶. Es ella quien determina si hay privacidad o no al difundir el “ampay” de futbolistas o actores y actrices; es ella quien critica o bendice a la gente de la farándula²⁹⁷. Sin embargo, resulta curioso que la misma Magaly no acepte que ningún medio se entrometa, difame o revele un chisme acerca de algún familiar suyo. Allí se revuelve, vocifera y hasta defiende el derecho a la intimidad y a la privacidad de sus allegados, algo que ella no respeta en su programa.

A pesar de su popularidad, resulta irónico según las investigaciones de la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria (2005) que el programa *Magaly TeVe* sea castigado por la quinta parte de consultados por cómo presenta a las mujeres mientras que menos personas lo castiga por cómo presenta a los hombres²⁹⁸. Además, este programa es uno de los que la ciudadanía identifica claramente cuando se piensa en aquellos que faltan el respeto a la mujer.

Este programa de chismes se caracteriza por hacer informes de la vida de artistas peruanos y extranjeros con un tono sarcástico y mal

²⁹⁵ Tal y como señalan los datos de (IPSOS –APOYO) Magaly Medina aparece como personaje mediático de legitimación y verdad. Magaly Medina fue elegida, por medio de encuestas, como el personaje popular más poderoso (IPSOS-APOYO, 2008) e influyente en la opinión pública peruana (IPSOS-APOYO, 2009), como la figura de la farándula con más poder (IPSOS- APOYO, 2011), como la mejor conductora de la televisión nacional, y lo que es todavía más interesante, como una de las personas de mayor influencia y credibilidad del Perú (IPSOS-APOYO, 2012).

²⁹⁶ Recordemos que fue ella quien impulsó y propagó el uso de esta palabra. Hacemos referencia a sus propias expresiones. Chollywood, vendría a ser el Hollywood cholo, es decir, la farándula peruana.

²⁹⁷ Según el diccionario de la Real Academia Española, el término “ampay” significa en Perú el descubrimiento de algo o alguien que trataba de ocultarse. También es el término que se usa en el juego infantil de las escondidas para avisar cuando un jugador descubre a otro.

²⁹⁸ Documento de investigación de Calandria: *Mujer y Medios de Comunicación: por una oferta de calidad y equidad*, Lima 2005. Consultar en línea: <http://www.nodo50.org/ameco/mujerestv.pdf>, fecha de consulta: [27.03.2015].

intencionado. Se dedican a lo que comúnmente se llama en el Perú “raje”, es decir, a hacer comentarios negativos centrándose en las actuaciones deficientes de los artistas²⁹⁹. Se deleitan y divierten con los “rajes” que derivan en insultos y apodos. El tono del programa refleja una actitud chismosa y muchas veces genera conflictos en la vida real de las personas involucradas, quienes no necesariamente gozan de gran fama pero que están asociadas a alguien que sí la tiene o han ocasionado un gran escándalo. Ser fastidioso y pleitista es el común denominador de los comunicadores del programa que también se descalifican entre ellos; es común que coloquen frases en la pantalla irritando a la conductora mientras ésta dirige el programa.

Reiteradamente, se dan vueltas sobre un mismo lío causando una inevitable sensación de morbo. El programa va detrás de los famosos “ampays” cuyo objetivo es revelar infidelidades, la homosexualidad de alguien, nuevas relaciones de pareja empañándolas de un ambiente negativo o el “mal” comportamiento de ciertas chicas calificándolas de “movidas”, “jugadoras” y hasta “prostitutas”. Difícilmente se reconoce el trabajo de alguien, menos aún se cree en cambios positivos o en buenas intenciones. Se producen reportajes y se hacen entrevistas a mujeres cuyas historias incluyen drogas, tragedias y escándalos³⁰⁰.

Los “rajes” que conducen todo el programa se orientan principalmente a las mujeres. Su apariencia es el motivo principal para hablar mal de ellas. Todo lo que una artista hace para verse bien es motivo para descalificarla si es que no coincide con el gusto de los conductores. Esto origina también que los consejos que den sean impositivos. Especialmente si se trata de mujeres a las que consideran “calabazas”, aludiendo a una marcada estupidez, se deleitan con sus fracasos. Igualmente, cuando se trata de mujeres percibidas de esta manera, se exalta todo tipo de errores cometidos por ellas.

²⁹⁹ Término que se usa en el habla coloquial en el Perú. Se refiere a hablar mal de una persona a sus espaldas. Se relaciona esta palabra con el chisme y a su vez con el encuentro entre mujeres. El chisme y el raje están siempre asociados a la mujer.

³⁰⁰ Existen muchos ejemplos que se podría nombrar, reportajes y entrevistas sobre la vida de artistas (mujeres).

Además, encontramos ciertas similitudes con el programa español *Sálvame* de la cadena *Tele Cinco*, sin embargo, el haber varios “expertos” que opinan y debaten entre ellos sobre la vida de personajes y artistas de la farándula marca la diferencia con el programa de Magaly Medina, quien es la única y máxima autoridad en este ámbito. Magaly no comparte ideas, ni segmentos televisivos con colegas del medio. No obstante, a raíz del programa *Magaly TeVe* se han creado espacios de debate y cotilleo similares a *Sálvame*, donde hay varios conductores y “expertos” en el tema de la farándula peruana (limeña)³⁰¹.

Así, observamos en *Magaly TeVe* las siguientes imágenes de mujer:

En primer lugar, la imagen de la mujer chismosa y envidiosa. Tanto en la conductora como en las locutoras se refleja este tipo de mujer. Se trata de personas polémicas que buscan pelea con gente de su alrededor y que carecen de actitudes solidarias. En segundo lugar, la imagen de las mujeres en edad adulta. Reiteradamente se burlan de mujeres que consideran “viejas”, atribuyéndoles deseos de juventud que no pueden satisfacer. Ante ellas, se muestra una actitud discriminatoria. Nada de lo que estas mujeres hagan es valorado positivamente a menos que hablen de alguien con quien los conductores tampoco simpatizan.

Le seguiría la imagen de las “calabazas” bonitas. Se refuerza el estereotipo de mujer bonita y tonta. La conductora justifica sus comentarios negativos exigiendo mayor inteligencia en las mujeres artistas, así como un mejor desempeño en su trabajo. Por otro lado, algunas modelos son alabadas por el locutor por ser bonitas y delgadas. Muestran imágenes de mujeres casi desnudas y el locutor admira sus cuerpos, la forma de hablar y sus palabras así lo sugieren. Estas mujeres son cosificadas como objetos sexuales. Por su parte, la conductora reconoce la belleza de estas mujeres con envidia.

La imagen de las mujeres “movidas”. Aquí se enfocan en el comportamiento sexual y social de las artistas, con quién salen y con quién probablemente han tenido relaciones sexuales. De esto deriva que dichas artistas no tengan libertad en su comportamiento porque ante cualquier

³⁰¹ Los programas de farándula en el Perú similares al esquema español de *Sálvame* son por ejemplo: *Amor Amor Amor*, *Espectáculos*, *Al Aire*, *Estás en Todas*, entre otros.

detalle son candidatas a ser tachadas de “fáciles”, “jugadoras” u otros términos de carga peyorativa. Las bailarinas y vedettes son las principales víctimas. Muestran su imagen (fotos, vídeos) sin ningún tipo de respeto, como mercancía que rechazan. Por último, observamos la imagen de la mujer moderna y trabajadora. Esta imagen de mujer está encarnada en la conductora quien reiteradamente se jacta de su independencia y empuje. En algunas ocasiones, ella rescata dichos atributos en otras mujeres.

Por lo tanto, los programas de chismes dan rienda suelta al prototipo de mujer envidiosa y chismosa. Estas mujeres carecen de actitudes solidarias y su mayor interés es hacer públicos los asuntos privados de otros. Esos son los “ampays” de *Magaly TeVe* o los “destapes” de los segmentos de espectáculos de algunos noticieros. Se pretende “demostrar” que las mujeres son celosas entre sí y que no se llevan bien. La actitud cizañera y el morbo de mujeres con estas características se expresan frente a historias y “noticias” de personajes de la farándula, especialmente si son mujeres.

Por esa razón, difícilmente se reconoce su éxito. El espectáculo es un tema central: la vida de actores, actrices, cantantes y vedettes es un móvil reiterativo en sus discursos. Con relación a estas últimas, hay una clara predisposición a buscar el aspecto negativo y “pecador” o moralmente inaceptable de sus comportamientos. De allí que se les califique de “movidas”, “jugadoras” y hasta “prostitutas” al menor desliz. Se muestra un gran interés en mujeres cuyas historias incluyan drogas, tragedias y escándalos.

Si nos centramos en la conductora podríamos llegar a varias conclusiones. En primer lugar, Magaly Medina hace una *performance* y proyecta una imagen simbólica a través de un juego, pensado, calculado o no, de signos en escena. Así, pues, mientras Magaly Medina como persona íntima y natural no socializa abiertamente y se recluye en espacios clandestinos, Magaly Medina como personaje televisivo, público, mediático se burla y chismea incluso hasta de sí misma. El personaje de Magaly Medina en la esfera pública juega un rol donde se representa a sí misma y donde su personaje tiene el mismo nombre y apellido que el de su persona. Todo es, pues, un artificio.

Vivas (2008: 487) recuerda cómo estando Magaly en el Canal 9 [ATV] instaló un buzón de chismes y un ‘hate-mail’ (correo de odio) -había que pagar para insultarla- que le permitió mirar con distancia y reír de su rol de bruja o, más bien, de ‘urraca’, citando el apelativo que hizo suyo hasta el punto de adoptar de mascota inerte y amuleto a un muñeco urraquiento que nunca la abandona. Se puso traje a rayas cuando perdió la primera instancia de su primer juicio por difamación; se quitó el calzón ante la Chola Chabuca; se vistió de negro para mofarse del divorcio de Gisela y de blanco para escarnio de la felicidad ajena; se vistió de basurera pues alguien le dijo que era ‘la baja policía de la televisión’; condujo un programa en plena borrachera y, a fines de 1998, se otorgó a sí misma un premio por el ‘papelón del año’; y todo esto con pleno dominio del exceso, encauzando la travesura en un programa cuyos límites ha ido conociendo cada vez mejor.

De este modo, Magaly llega a convertirse en la personificación del chisme, donde ella define, lleva la pauta, del formato mismo en el que ella se ha encasillado. Según Alfaro y Quezada (2005: 90) es así como estaríamos frente a un estilo de programa personificado por su conductor, con nombre propio. Ella es la representación del chisme como formato televisivo, llevado a su profesionalización. Degregori (2012: 176) señala que Magaly no se pone por encima de nadie. Afirma por el contrario: “Yo soy parte de esta escoria. Yo también soy morbosa. Yo gozo con esto, no tengo problemas con mi conciencia, me gusta el rating”³⁰². En otras oportunidades ha reconocido en su propio programa ser “una basura”.

Asimismo, Magaly Medina, como la conductora del programa, construye por las noches, frente a cámaras, en el set del estudio de televisión, espacio y tiempo donde los chismes y los “ampays” están subordinados al tono burlesco y un discurso que según Vivas (2008: 485-487) siempre llama a cerrar filas con ella sobredimensionando las inmoralidades de sus víctimas, burlándose del exhibicionismo de los mismos artistas que persigue hasta el cansancio, mostrándose intolerante

³⁰² Magaly Medina dio declaraciones en América TV, durante el programa *Hora 20:00* el día 6 de febrero del 2000.

con poses de indignación y generalizaciones abusivas³⁰³. Además, no cultiva la ambigüedad ya que tiende al fatalismo.

Por otro lado, con cierto aire feminista o “seudofeminista”, más bien, la conductora hace hincapié en el hecho de no depender sentimentalmente ni económicamente de ninguna persona (refiriéndose a un hombre)³⁰⁴. Así pues, en palabras de Alfaro y Quezada (2005: 35) la conductora, desde su experiencia personal, reivindica el trabajo de la mujer pues se jacta de ser alguien que ha salido adelante siendo plenamente independiente. Del mismo modo, en su forma de conducir el programa, ella se muestra autosuficiente, sensata, insensible y altamente irónica en sus comentarios. Domina con facilidad la escena y aparece como única líder y directora de su equipo de periodistas. Sin embargo, sus actitudes de mujer moderna e independiente se ven empañadas con su imagen frívola. Su imagen de mujer fuerte se asocia a sus reiterados gestos de desprecio ante los demás. Por lo tanto, se construyen relaciones poco saludables entre el perfil de mujer moderna, independiente y fuerte con el retrato de aquella frívola y arrogante.

Otro tema relevante que se observa dentro de los medios de comunicación es que toda mujer que aparece en televisión debe ser bonita y joven: conductoras de noticieros, animadoras, cómicas, modelos, etc. Según las investigaciones de la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria (2005), la mujer tiene que ser bella pues, en caso contrario, no tiene visibilidad ni reconocimiento³⁰⁵. Peor aún, puede ser motivo de burla si no cumple con tal requerimiento. De ahí la risa y la actitud discriminatoria ante la mujer en edad adulta, la “choclona” (cómicos, chismes y series principalmente), la suegra antipática o la vecina chismosa.

A pesar de las imágenes modernas que se observan principalmente en las conductoras de noticieros y programas de entretenimiento, existen en ellas ciertos patrones físicos que siempre cumplen: delgadez y tez clara

³⁰³ Según el diccionario de la Real Academia Española, el término “ampay” significa en Perú el descubrimiento de algo o alguien que trataba de ocultarse. También es el término que se usa en el juego infantil de las escondidas para avisar cuando un jugador descubre a otro.

³⁰⁴ El término feminista está mal usado por la conductora en muchos momentos de su programa a lo largo de los años. Parece haber una confusión del significado de feminismo. Confusión que podría surgir por los estereotipos propagados por los propios medios de comunicación.

³⁰⁵ Consultar Documento de investigación de Calandria: *Mujer y Medios de Comunicación: por una oferta de calidad y equidad*, Lima 2005. Consultar en línea: <http://www.nodo50.org/ameco/mujerestv.pdf>, fecha de consulta: [27.03.2015].

(blanca o mestiza). Pueden tener los ojos y el cabello de cualquier color, pueden ser altas o bajas pero generalmente no se escapan de estas dos exigencias³⁰⁶. En el caso de modelos de diversos programas y vedettes de programas cómicos, estos requerimientos se acentúan pues ellas cumplen roles accesorios y estéticos dentro del set. Además, estas características están fuertemente relacionadas a las respuestas que las y los ciudadanos dan con respecto a su animadora ideal. En efecto, la lógica publicitaria ha calado muy profundamente. Mientras que a las mujeres se les exige ser delgadas y blancas, a los hombres se les demanda ser altos. Esta exigencia de la belleza trae consigo un estereotipo muy conocido, el de la “calabaza” pues como a la mujer sólo se le exige belleza, ésta no tiene por qué ser inteligente. Y finalmente, cual círculo vicioso, esto se vuelve en otro motivo de burla frente a las mujeres.

Referente al tema de la belleza y la raza, resulta interesante observar cómo Magaly ha utilizado su cuerpo como un portador semiótico de construcción, distinción y diferencia de su persona pública para marcar y mantener una distancia delimitada en el plano racial. A lo largo de los años Magaly ha ido cambiando su aspecto físico por medio de diversas cirugías plásticas. Se ha ido produciendo y refinando. Ella misma juega, afirma y se burla de su fealdad física. Poco a poco, casi inadvertidamente las facciones de su rostro y las formas físicas de su figura fueron cambiando. Esto podría sugerir que ella persigue un fenotipo sociomediático de belleza simbólica occidental e, implícitamente sugeriría que ha ido superando, progresando, dejando atrás algo pensado como un estadio inferior, hecho que, entre otras cosas, plantearía una discusión de raza.

Más allá de ello, es interesante constatar que tanto la persona como el personaje de Magaly Medina han sido producidos física y simbólicamente a tal punto que han terminado por convertirse en el paradigma de mujer desafiante, moderna y juvenil. Bailes en escena con sus dos pies izquierdos, vestidos deslumbrantes y jerga *spanGLISH* lo confirman³⁰⁷. Pero no sólo ella se construye, también construye a cierto tipo de artistas. A través de la

³⁰⁶ Se puede observar en el caso de Lorena Caravedo, Laura Huarcaño, Sofía Franco, Gisela Valcárcel, María Julia Mantilla, Karen Schwarz, Magaly Medina entre otras.

³⁰⁷ Magaly dice por ejemplo el *Juat* en lugar del *What*.

metonimia y el género construye identidades simbólicas como las chismosas y envidiosas, las mujeres en edad adulta, las “calabacitas” bonitas, las mujeres “movidas”, las mujeres modernas y trabajadoras; los hombres libidinosos, los fracasados y los “mantenidos”, borrachos y “tramposos”.

Partiendo de una lectura de implicancias socioculturales, y aceptando su condición satírica, el propósito del programa *Magaly TeVe* no es ni la diversión ni el humor en sí mismos, sino la indignación y la desaprobación (expresadas con toda ironía, sarcasmo, parodia, exageración, comparaciones, analogías, dobleces, yuxtaposiciones posibles) contra alguien, ridiculizando sus costumbres, conductas, defectos, vicios y abusos que socialmente el sátiro o la sátira desapruueba mediáticamente. Así, la sátira burlesca constituye un medio para expresar la insatisfacción hacia un ser social-mediático. El contenido social de todos estos signos encuentra expresión en el chisme y el escándalo.

Son el chisme y los “ampays” que (en vivo y en directo) ventilan las intimidades, secretos y vergüenzas de la farándula local limeña; y los escándalos y la polémica que estos generan cuando rebotan mediáticamente en la prensa, los medios electrónicos y los otros programas televisivos y radiales dedicados, integra o parcialmente, al mundo del espectáculo, los que han hecho que el programa y su conductora, desde sus inicios, sean merecedores a críticas (tales como la de destructores de hogares y de ir en contra de la dignidad y la vida privada de las personas) y a ganarse enemigos, quienes resultan ser, por lo general, los mismos personajes víctimas de sus chismes y sus burlas verbalizadas, de las originales claquetas que aparecen antes y después de los comerciales y las frases burlonas debajo de la pantalla, y aquellos ampayados por las cámaras del programa, entre los cuales se pueden contar a futbolistas, actores, actrices, vedettes, cómicos, cantantes, presentadoras(es) de televisión y otros personajes de la farándula local limeña, figuras de la adoptada “ciudad de Chollywood”³⁰⁸.

³⁰⁸ Entre muchos ejemplos recordamos, el empresario Mauricio Diez Canseco, alias “Brad Pizza”, ampayado con una bailarina cuando todavía estaba casado con la ex vedette Daysi Ontaneda. La actriz Celine Aguirre, ampayada junto al fotógrafo Domingo Giribaldi, hecho que la obligó a admitir, públicamente, que ya estaba separada del músico Miki Gonzáles. El futbolista Reimond Manco, ampayado dando una gran fiesta, hecho que motivó el descontento de los directivos del club Alianza Lima, al cual pertenecía. La modelo Viviana

Así observamos que el chisme y el escándalo reafirman claramente los valores sociales de ser y del deber ser, y donde podemos comprender su función social en su dimensión cultural. En palabras de Gluckman (1963: 312-315):

El chisme no muestra simplemente el interés general en las actividades, y las virtudes y los vicios, de otros, lo que, en el fondo, caracteriza a cualquier grupo. El chisme pasa más allá de esta etapa y se convierte en escándalo vicioso, dirigido a demostrar que las demás partes no son dignas de ser [...] el chisme como un juego culturalmente controlado con importantes funciones sociales. [Y es que] mientras más exclusivo [en nuestro caso, deberíamos decir disciplinaria = vigilante + castigadora] es un grupo social [una sociedad, como la peruana], más sus miembros encontrarán satisfacción en chismear y escandalizarse sobre uno y otro. Y más persistentemente repetirán el mismo chisme otra vez y otra vez y otra vez sin aburrirse (1963: 312-315).

Por un lado, una lectura denotativa nos sugiere que el chisme y el escándalo en *Magaly TeVe* se justifican en tanto que sostienen un discurso de re-uso: ese que nos dice que no debemos mentir y que mentir es malo (llámese a ello el no engañar a tu pareja sentimental o a otras personas en cuanto a quién eres o a lo que haces). Una lectura connotativa, por otro lado, nos sugiere algo más: que el chisme y el escándalo en *Magaly TeVe* son parte de un aparato de educación disciplinaria.

Recordamos las palabras del Cardenal Juan Luis Cipriani el 11 de mayo del 2003, saludando a las madres peruanas en su día: “El primer trabajo de la mujer es su casa y si tiene que trabajar para mantener el hogar debe recordar que primero son sus hijos y su honor” (Huerta Mercado 2004). Con esta afirmación, el arzobispo se hacía eco de la expectativa social del rol de la mujer, que se proyecta en lo esperable de las alumnas en la escuela, de los modelos de virtud y de las actitudes formalizadas en la vida cotidiana.

Si se refiere al espacio de la casa como un espacio femenino, Guerra (1999: 66) apunta a que en el repertorio simbólico creado por una

Rivasplata, ampayada en compañía del hermano del periodista y escritor Jaime Bayly. El futbolista Wilmer Aguirre, alias “Zorrito Aguirre”, ampayado saliendo de una discoteca la noche anterior a un partido de fútbol. Las vedettes Martha Vásquez Chávez, alias “Yesabella”, y Mónica Adaro ampayadas, supuestamente, en pleno ejercicio de la prostitución. El futbolista Tenchy Ugaz, esposo de la vedette Sara Manrique, ampayado saliendo de un hotel con una bailarina. La modelo Angie Jibaja, ampayada en Tingo María, ebria y orinando en la vía pública. La actriz y modelo Bárbara Cayo, filmada junto al actor Carlos Thornton en una situación comprometedor. La actriz y modelo Malú Costa, alias “Mamalú”, ampayada dentro de un vehículo con el futbolista Aldo Olcese. El actor Lucho Cáceres, filmado protagonizando numerosos altercados callejeros. La actriz y ex reina de belleza Karina Calmet, ampayada en un romance clandestino, cuando se encontraba casada con el cantante Samir Bazzi.

imaginación de carácter androcéntrico, la casa se asocia generalmente con lo femenino. En su calidad de espacio cerrado que provee alimento y protección, es una extensión del espacio uterino, de las raíces y orígenes de un sujeto masculino cuya praxis se encuentra en un Afuera que es sinónimo de trabajo, tanto en su connotación de labor productiva como ardua hazaña. Por lo tanto la cultura masculina prescribe que el varón debe evitar las tareas domésticas (la casa) porque corre el riesgo de adquirir rasgos femeninos (Alfaro 1998).

El comentario del Arzobispo de Lima relacionado con el “honor” y el “deber ser” nos remite a la imagen esperable de las chicas de acuerdo, no solo a la iglesia, sino a la educación formal. Norma Fuller en su trabajo de género en la clase media peruana (Fuller 1993) destaca que dentro de lo esperable y formal, las imágenes paradigmáticas de la mujer se mueven entre la idea virtuosa de la virgen (cuyo honor es materia de protección por parte de los varones) y el de la madre (que sacrifica su virginidad en pos de un virtuoso rol que la liga al plano doméstico). Dentro de las imágenes negativas, las que deben evitarse a través del discurso moral y la educación, tenemos la de la seductora (que invierte los roles esperables, tomando control de un aspecto que le correspondería a los varones) y el de la prostituta (que trafica con el honor sexual haciéndose merecedora por tanto de la marginación social). Es claro que estos modelos de virgen, madre, seductora y prostituta están asociados con la conducta sexual de la mujer a partir de definiciones que son parte de una estructura de control social. Podemos también decir que estos estereotipos son interdependientes: la virgen y la madre se entienden en oposición a la prostituta y la seductora.

Así, la identidad mujer entendida como “el eterno femenino” se constituye como norma. Las mujeres que no se ajusten a la norma y transgredan los límites demarcados por el patriarcado van a recibir los disciplinamientos y correctivos anclados en la violencia sexista para que vuelvan al “lugar que les corresponde”.

Como señala Femenías (2006: 4):

Cuando históricamente las apelaciones a las mujeres han sido del tipo Eh, tu, fregona / tonta / diosa / frívola / inconsciente / vulnerable / bruja / incapaz / quejosa / loca / puta, etc., es de suponer que (...) las

mujeres se reconozcan y confirmen su identidad según esas descripciones. Además, esas designaciones, le dan un lugar en los discursos que es jerárquicamente inferior y descalificante. Como incluso no son los únicos machacados hasta el hartazgo en este sentido (la ciencia y la religión hacen también su parte), es oportuno concluir que aquí también se ha producido una operación normativizadora, reguladora y generadora de identidad. A esa forma de violencia simbólica la vamos a denominar poder heterodesignativo del lenguaje y constituye una forma violenta de construcción de identidad. Esa violencia simbólica -si no directa sí al menos indirectamente- justifica o legitima la violencia física. Es decir, antes de que la violencia física se convierta en agresión violenta contra un cuerpo otro, muy probablemente haya habido episodios de violencia secundaria y de desconfirmación naturalizada. Muy probablemente también, no fueron reconocidos como “violencia” porque constituyen la norma según la que se construyen muchas relaciones normales, bien constituidas, donde la desigualdad y la asimetría marcan los vínculos (2006: 4).

Es en este contexto que tenemos las espectaculares imágenes de las vedettes exhibidas en lugares públicos. Las vedettes para Huerta Mercado (2004) al mismo tiempo que afirman la idea de “mujer objeto” confirmando el rol del machismo (que aparentemente vincula a la cultura formal y a la popular), también son un vehículo de lo que es percibido como lo “moderno” o lo “contestatario”. La transformación del cuerpo mediante cirugía se está convirtiendo en una alternativa cada vez más accesible como un proceso que ofrece una solución tecnológica a un problema social (apariencia corporal muchas veces ligada a patrones de belleza foráneos) o como una muestra de poder, prestigio y status. Sin embargo, más próximos al discurso oficial, la cirugía estética aparece como el “camino fácil” y las actrices o cantantes “formales”, en su mayoría, intentan negar haber conseguido la forma de sus cuerpos con ayuda médica y en cambio hablan de sus sacrificios en el gimnasio o en el comedor (la forma “honorable” de conseguir “belleza”). Las vedettes, desempeñándose en el ambiente abierto que ofrece el discurso de lo popular admiten detalladamente el rumbo de las cirugías que se han practicado, hablan de su cuerpo como instrumento de trabajo que merece ser cuidado, modificado y lucido.

A su vez, las modificaciones relacionadas con el color de cabello y de ojos en un primer momento se pueden asociar a la copia de patrones extranjeros (de hecho, las manifestaciones “chicha” siempre han estado asociadas a la copia descarada de modas extranjeras e incluso de mercadería

de imitación al punto que el término “bamba” ya es parte de textos formales). Sin embargo, lo que se aprecia es una nueva propuesta estética que aprovecha los estereotipos propios de la “sensual mujer latina”.

Es el caso del discurso de la vedette Tula Rodríguez, que constantemente se afirma como chola y destaca la particular belleza que esta definición implica. Esta identificación con “lo latino” ayudará a la identificación de la vedette como alguien accesible que vive en la casa del costado y que no está alejada de los lectores. A su vez, esta misma cercanía hace de la posibilidad de someterse a una cirugía estética o preocuparse por la propia apariencia sea visto como algo posible o cercano: “en el fondo todas quieren hacerlo y no se atreven” comentaba una vedette.

Retomando entonces la idea que el chisme y el escándalo en *Magaly Teve* son parte de un aparato de educación disciplinaria, observamos que a través de artefactos tecnológicos (las cámaras de seguridad, grabadoras de audio, cámaras de *Magaly TeVe*, videograbadoras escondidas, cámaras fotográficas y de video de los teléfonos celulares, etc.) utilizados para que la inspección funcione sin cesar, la mirada está por doquier en movimiento. Esta vigilancia se apoya en un sistema de registro permanente (Foucault, 2002: 181). La imagen en *Magaly TeVe* deviene no sólo en artefacto de vigilancia, sino también, como futura evidencia y razón del castigo, en una fuente de verdad. De este modo, la imagen mediática no es concebida aquí como una construcción del mundo, ni siquiera ya como una representación de este, sino que es el mundo mismo, desenmascarado. Así, pues, *Magaly TeVe* descubre y proporciona conocimiento sobre la realidad.

Magaly Medina juega con un papel de justiciera social, una especie de moral vigilante del ciudadano ideal en cuanto a la ética de su comportamiento, una suerte de panóptico humano. Magaly Medina es, en definitiva, una jueza de la normalidad. Pero una jueza de una normalidad muy singular: Magaly Medina, así como el programa que dirige, vigila y castiga todo comportamiento que atente contra (transgreda) la moral de un ciudadano del cual se espera docilidad. *Magaly TeVe* es, pues, un espacio y tiempo mediático que existe (por medio de un pensamiento conservador burgués que valora la pureza, la limpieza, el control, y se opone, por ende, a

la contaminación y al descontrol) por y para el orden de las normas sociales vigentes.

Degregori (2012: 171-173) realiza una comparación muy acertada entre Sendero Luminoso, el régimen fujimorista y el programa de *Magaly TeVe*. Señala que así como Sendero Luminoso vigilaba y castigaba a los borrachines, mujeres o maridos infieles, homosexuales y prostitutas en nombre de principios supuestamente revolucionarios, pero en realidad tremendamente puritanos, también realizaba juicios populares como forma de castigo. De la misma forma *los mil ojos y mil oídos* se hacían notar durante el régimen fujimontesinista. El Servicio de Inteligencia Nacional (SIN) “chuponeaba” los teléfonos de políticos y candidatos opositores. Violaba la intimidad de las personas sin provocar mayores reacciones políticas y sin ningún temor a acciones legales de las cuales se sentía protegido por el poder.

Entonces lo que hizo *Magaly TeVe* fue un “operativo de inteligencia”, donde las presas fáciles eran las vedettes, vulnerables, sin capacidad real de respuesta o viviendo una ilusión de un “poder mediático” sobre el cual no tenían ningún control³⁰⁹. Al mismo tiempo, se les armó una suerte de “juicio popular” mediático. Así, sus reclamos de inocencia eran contrastados con las pruebas audiovisuales que el canal acumulaba en secreto.

Magaly Medina tiene, entonces, a través de un programa comparativo, donde pone en una balanza lo dicho y lo hecho, una tarea que cumplir: castigar la transgresión social partiendo de la exhibición socio-mediática (pública y masiva) del delito. Esta exhibición socio-mediática (pública y masiva) o chisme y “ampay” presenta un carácter de juego donde, precisamente por ser lúdico, está prohibido molestar. Sin embargo, el chisme y el “ampay” connotan también una determinada relación entre Magaly Medina y los transgresores: la de vigilarlos, castigarlos y disciplinarlos.

³⁰⁹ Término que en el castellano del Perú hace tiempo no se limita a la terminología militar y policial, a la lucha contra la subversión o la delincuencia organizada sino que, con ayuda de un líder de opinión tan importante como el Presidente de la República, ha ampliado su campo semántico hasta incluir prácticamente cualquier ámbito.

Una de las cosas que Magaly Medina busca es controlar la acción del cuerpo, su conducta y comportamiento. No importa controlar lo que piensan los transgresores, pero sí lo que hagan. Pero lo que hagan en un espacio público, aunque sean prácticas de la vida privada de las personas y no ya de los personajes, ya que no se vigila ni castiga la violación de la prohibición en sí misma (engañar a la esposa), sino la violación de la prohibición en espacios y tiempos públicos (engañarla donde todos puedan ver el engaño). Por eso, es común escuchar frases como “si vas a hacer algo malo, hazlo bien”, “tienes que saberla hacer” o “que no te vean”. Entonces, así como subraya Degregori (2012: 174-175) por un lado los destapes de *Magaly TeVe* pretenden romper con los convencionalismos y las hipocresías. Por otro, en realidad se ubican dentro de los marcos de una moral machista, conservadora, intolerante, frente a la cual los comportamientos de las condenadas aparecen desviados. Magaly fomenta un caos aparentemente trasgresor pero bastante controlado, para concluir muchas veces con interpretaciones morales, conclusiones y decisiones significativamente conservadoras.

1.1.3. Teleseries

1.1.3.1. *Al fondo hay sitio*

“Odiar es una manera de autoconservarse, hasta la destrucción del otro, mientras que amar es una manera de hacer existir al otro.”

Paul-Laurent Assoun

Según las investigaciones de Uceda (2013: 5), la telenovela es el producto de mayor consumo en Latinoamérica³¹⁰. En nuestro país, representa el 13,5%1 de la oferta televisiva. La hibridación de los géneros y formatos hacen que la telenovela tenga nuevos rasgos particulares. *Al fondo hay sitio* es producto de esta hibridación, desde su estructura narrativa hasta el contenido de la misma³¹¹.

No es muy sencillo definir qué es exactamente *Al fondo hay sitio*. En palabras de Vásquez Fermi (2011: 4) lo que sí podemos decir es que no es sólo serie ni es sólo telenovela³¹². Es, como muchas producciones actualmente, un híbrido que conserva elementos narrativos y estructurales reconocibles, perdurables y requeridos, en los que la audiencia confía y por los que se deja llevar, al parecer sin ser defraudada. Por lo pronto, en la web oficial de América Televisión, se hace referencia a *Al fondo hay sitio* como una teleserie.

En el 2009 aparece *Al fondo hay sitio* en horario estelar o *prime time*. Su audiencia no sólo pertenece a un sector socioeconómico de la sociedad, sino a diversos sectores. Es el programa de referencia de *América Televisión* y se transmite de lunes a viernes de 20:00 a 21:00 horas en horario *prime time*. Muchos son los programas que pueden ofrecerse en la televisión peruana, pero son muy pocos aquellos que realmente causan un impacto en

³¹⁰ Dahlia Uceda y Juan Diego Zacarías, “*Al fondo hay sitio*: una apelación a los estereotipos.” *La mirada de Telemo*, núm. 8. 2012. Extraído de: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lamiradadetelemo/article/view/3504/3438>, fecha de consulta: [27.03.2015].

³¹¹ Nora Mazziotti (2006) señala que actualmente se experimenta con la hibridación de los géneros y formatos televisivos; y la telenovela no es la excepción. Para entender bien cómo esta mezcla se fue dando en la historia, Eduardo Adrianzén (2001), establece que existen tres modos de hacer telenovelas, que, hasta la actualidad, coexisten sin problema y sin confrontación de una forma con otra, ni con el público. Ello se debe fundamentalmente, a su semejanza en su estructura narrativa. La primera es la telenovela rosa clásica, que debe su herencia a las radionovelas. Estas imitan las características del melodrama puro. La segunda, la telenovela moderna. Finalmente, está la telenovela postmoderna, llamada también vanguardista.

³¹² Guillermo Vásquez Fermi. *Al fondo hay sitio, una mirada mediada e inclusiva a nuestras diferencias*. 2011. Extraído de: <http://confibercom.org/anais2011/pdf/150.pdf>, fecha de consulta: [27.03.2015].

la audiencia. En el caso del Perú, *Al fondo hay sitio* es la producción nacional que se ha convertido en un boom mediático que aparentemente no tendría nada más que decirnos además de su aceptación entre el público, pero que, sin embargo, contempla una serie de elementos que la hacen diferente.

Según Vásquez Fermi (2011: 1) en una pantalla que se ha caracterizado por mostrar una estética que no representa necesariamente a la mayoría de la población peruana, este programa se convierte en la opción exitosa para mostrar distintos sectores de la población al mismo tiempo y en el mismo espacio, dando cabida gradualmente a una representación de la diversidad cultural del Perú, especialmente a la afincada en Lima.

Al referirnos a *Al fondo hay sitio*, no podemos dejar de mencionar su título. Las congestiones de tráfico, magnificadas por un transporte público descontrolado y por la superpoblación, son comunes en varias ciudades latinoamericanas. De manera particular, en Lima, ciudad que es eco diario del uso de esta frase con sabor muy local que ensalza esa condición casi de contemplación y resignación del aguante: un espacio puede estar muy lleno, pero igualmente se establece esta esperanza casi irreal o propia de lo fantástico por encontrar un lugar menos abarrotado allá al final, donde ya no se puede ver más por la cantidad de gente alrededor, o lo que es peor, allá donde se evidencia claramente que ya no hay más lugar. Para Vásquez Fermi (2011: 4) en *Al fondo hay sitio*, con su título, destaca ese lema que encarna la llamada “cultura combi” en el transporte público que se asienta en el cotidiano paso por la ciudad y del que la población forma parte³¹³.

La trama de la serie gira en torno a las discrepancias de dos familias, los Maldini y los Gonzáles, quienes viven una frente a la otra en Las Lomas, la zona más exclusiva de una Lima de ficción. Esto no tendría nada de particular, si no se detallaran y subrayaran las diferencias entre ambos clanes. Por un lado, los Maldini son un grupo familiar orgulloso, descendiente de italianos que hicieron fortuna y que viven en la mejor casa

³¹³ En Perú la “combi” es el nombre que se le da al transporte público. Pequeños autobuses privados que generalmente no están registrados y son parte del imaginario urbano limeño. La “combi” es símbolo de transporte público barato, pero muy peligroso, ya que sus conductores son muy imprudentes al volante y muchos de ellos no cuentan con la preparación necesaria para transportar a ciudadanos por la ciudad.

de esta parte de la ciudad. Cada uno de los miembros de la familia que vive y comparte casa, depende económicamente de “Madame”.

Los Gonzáles, en cambio, son una familia mestiza de condición humilde, pero trabajadora. Son migrantes de Ayacucho, una de las ciudades más pobres del Perú, ubicada en la sierra, en donde se sufrió a mayor escala la violencia política en el país en las décadas de los ochenta y noventa. Ellos viven en una casa permanentemente a medio construir en Las Lomas, aspecto que también nos acerca a una realidad que se vive y observa en los asentamientos humanos o pueblos jóvenes en los alrededores de Lima. Vale subrayar que los Gonzáles obtuvieron la casa gracias al terreno que les regaló el fallecido patriarca de los Maldini y contraviniendo a los deseos de su propia familia. Los conflictos amparados en la comedia, la burla y el humor no se harán esperar, sobre todo porque cada quien desea imponer su modo de ser en este lugar.

Un factor que estará presente a lo largo de la telenovela son las diferencias de clase socio-económica y la raza, entre otros factores, que serán el eje central del discurso narrativo. Ello se aprecia desde la concepción de diferencias de ambas casas. Primero tenemos la casa de los Gonzáles, quienes aún no han terminado de edificarla; así pues tenemos paredes o tabiques sin terminar, sin pintar, muebles precarios, etc. En contraposición a la casa de la familia De las Casas, una casa que desborda riqueza y elegancia tanto en el exterior como el interior.

Al fondo hay sitio nos lleva al mismo centro del prejuicio, haciendo que las diferencias puedan explotar en cualquier momento ante aquel gesto mal interpretado o aquella palabra mal entendida. Es también la diferencia la base de toda esta serie: Contraponer ricos y pobres. En *Al fondo hay sitio* se condensan estas polaridades. No se trata simplemente de tener en el mismo sitio a los que son pobres y a los que siéndolo, buscan no serlo para parecerse a los otros -concepto de “nuevos ricos”, en el fondo-, los privilegiados que por supuesto no viven ahí. En este caso tenemos ricos y pobres muy juntos, cada uno en su propio espacio, vecino uno del otro. Como si el enfrentamiento fuera parte de la regular convivencia. Sólo la

iglesia del Padre Manuel (Fernando Bakovic) está ahí como vigilante de un equilibrio precario³¹⁴.

No cabe duda que la teleserie ha sido todo un éxito ya que sigue manteniéndose en pantalla, a pesar de los años, con más de ocho temporadas. Uno de los conceptos que se intenta identificar en la serie es la “inclusión social” que casualmente fue uno de los temas más relevantes durante la campaña presidencial del candidato y actual presidente de la República Ollanta Humala, y es el mismo factor “inclusivo” lo que hace de la serie un producto único en su categoría.

Al fondo hay sitio es una teleserie que desde un principio se autodenominó como “inclusiva”. En ella se representa el carácter limeño y provinciano siguiendo los estereotipos comunes. Por un lado, es una propuesta en tono de burla para demostrar lo prejuiciosa que es la sociedad, llena de complejos, superioridades e inferioridades. Refleja una sociedad hipócrita, clasista, discriminatoria y racista. La burla y la parodia de personas de distintas clases sociales y de distintas partes del Perú, hacen memoria de lo que fue en los años 80 el famoso programa de *Trampolín a la Fama*, o *Risas y Salsa*.

Sin embargo, se da una representación (estereotipada, por supuesto) de dos sectores culturales diferentes: uno que pierde espacios y tiempos ante la presencia y permanencia social de una creciente clase media y sus poderes adquisitivos y estructuras culturales de sentido. Para Vásquez Fermi (2011: 17), los Maldini han hecho hasta lo imposible por sacar a sus vecinos de Las Lomas y volverlo, aquel lugar idílico que ellos creen que se merecen. Los Gonzáles, por su lado, han afirmado su deseo y derecho por quedarse en una propiedad que les pertenece legalmente. Su presencia ha trascendido también a otros espacios antes negados para ellos como el country club, los restaurantes, la casa de playa. Hay un sentido de invasión de estos ‘otros’ y aquellos lugares que antes no se imaginaban conocer. Los Gonzáles se sienten bien en donde están. Son los Maldini y los sectores que ellos representan los que se sienten hostigados y amenazados.

³¹⁴ Es interesante detenerse en este punto y reflexionar sobre la influencia de la Iglesia en el imaginario peruano, la estructura social y sus dinámicas.

Sería ingenuo, pues, por forzadas y eventuales redenciones, caer en la apresurada afirmación de que *Al fondo hay sitio* trabaja a favor de la inclusión, tal y como algunos han señalado, ya sea porque así lo quieren o porque creen que así debe ser. Eso no hace que sea así. Por ello, independientemente de nuestros deseos, conviene constatar que *Al fondo hay sitio* no reconoce ni acepta las diferencias ni mucho menos presenta una apertura verdadera hacia la diversidad³¹⁵. Y conviene también, en esta línea, no confundir “convergencia” con “inclusión”. Que unos y otros compartan (no tanto porque quieren sino, más bien, porque deben) un mismo espacio y tiempo no quiere decir, automáticamente, que haya inclusión. Es, pues, una teleserie con buenas intenciones en su planteamiento o formulación inicial, pero que no cumple tan altas expectativas igualitarias y democráticas.

Contrariamente a esta idea, para Caroline Cruz las manifestaciones de la convergencia en *Al fondo hay sitio* son el no-reconocimiento y la exclusión de la diversidad y las diferencias³¹⁶. Dice al respecto:

Al fondo hay sitio celebra la diferencia, pero, más bien, propone esta diferencia desde un lugar hegemónico. Las relaciones de poder entre las identidades representadas se reproducen para lograr explosivos choques entre los personajes. ¿Acaso estos personajes inicialmente frívolos se conmueven y dejan de dar la espalda a otra realidad social? ¿Aprenden unos de otros en un intercambio equilibrado? ¿O siempre estarán los ricos sobre los pobres? ¿Es la manera de reivindicar a la audiencia mayoritaria de la serie? Porque, si saliéramos de la ficción por unos minutos, el mensaje de la inclusión y de la tolerancia a la diferencia sería claro y positivo: las clases sociales se pueden mezclar; y, aunque hay dificultades y mucha oposición alrededor, con amor nada es imposible. Pero también hay otro mensaje, donde las relaciones de poder están intactas entre familias; por más amor que exista, la diferencia racial, social y económica nunca será tolerada sinceramente. Entonces, presenciamos una inclusión más *light*.

Si se refiere a la representación femenina en la serie, los personajes femeninos son muy variados y cada uno representa a un tipo de mujer en el Perú. A diferencia de los programas cómicos de los años 80, en la serie *Al fondo hay sitio*, es importante destacar el rol de los personajes femeninos, pues son ellas las que mueven, intervienen y protagonizan las más

³¹⁵ Sobre todo cuando su productor (Efraín Aguilar) ha declarado, en varias ocasiones, que se trataba de una serie, efectivamente, racista y clasista (*Peru.com*, 2012). Ver en línea: <http://peru.com/2012/02/22/entretenimiento/espectaculos/efrain-aguilar-al-fondo-hay-sitio-serie-racista-noticia-43681>, fecha de consulta: [27.03.2015].

³¹⁶ Consultar en Vásquez Fermi (2012: 133-136).

importantes acciones o tramas en la historia. Los roles masculinos, aunque omnipresentes, siempre terminan a la sombra de o como complemento de ellas y sus enfrentamientos. Sin embargo, esta polarización tiene también una contraparte. Un discurso que se palpa desde el inicio en esta serie y que ayuda a generar esas situaciones límite con las que el público goza: el componente romántico.

Uceda (2013: 38) señala que un factor que contribuye a moldear el género en las personas son los medios de comunicación, quienes aportan la forma de percepción que se tiene de ser “hombre” (de lo masculino) y “mujer” (lo femenino). Por lo general, los medios de comunicación presentan roles de género de forma estereotipada y limitada; se genera un binomio de oposiciones entre lo masculino y lo femenino. En el caso específico de las telenovelas – formato televisivo que se inscribe el presente estudio – las mujeres “buenas” (quienes con respecto a la esquematización de personajes serían la víctima) son representadas por mujeres jóvenes o de apariencia juvenil, que con frecuencia son puestas en un estado de fragilidad o en situaciones extremas donde se ve ese estado: violaciones, secuestros, abandonos familiares o maritales, drogadicción, violencia familiar, etc. Mientras que el rol de lo masculino, encarnado en el personaje del héroe, es quien ejerce la dirección y el control de las acciones; desde la construcción de su personaje es quien tiene el rol de salvador.

Por su parte, para Cixous (1995), el pensamiento occidental (pensamiento binario machista) se basa en una lista de oposiciones binarias muy relacionadas con el sistema de valores machista donde el lado femenino siempre se considerará el más débil y más negativo³¹⁷. Pone como ejemplo las siguientes oposiciones: actividad/pasividad, sol/luna, cultura/naturaleza, día/noche, padre/madre, cabeza/corazón, inteligente/sensible, logos/pathos y en comparación con la pareja hombre/mujer vemos cómo los primeros conceptos son los positivos y los segundos los negativos.

Para que uno de los términos adquiriera significado debe destruir al otro y por tanto la pareja no puede permanecer intacta, es un campo de

³¹⁷ Hélène Cixous en *La risa de la Medusa* (1975), traducción Anna María Moix. Editorial Anthropos, 1995.

batalla constante por la lucha de la supremacía. Al final la victoria se relaciona con la actividad y la pérdida con la pasividad.

En la sociedad machista, lógicamente, el lado masculino es el que gana siempre. Cixous (1995) denuncia que el hecho que se relacione la feminidad con la pasividad y la muerte sólo deja a la mujer dos opciones: ser pasiva o no existir.

Entonces, en *Al fondo hay sitio*, a pesar de ser una propuesta innovadora, nos encontramos con modelos de representación femenina bastante clásicos y siempre dentro de una estructura patriarcal. Las series y telenovelas hacen uso de estereotipos en general para caracterizar a sus personajes, que simplifican su comportamiento y abandonan su complejidad y riqueza. En el caso de los personajes femeninos se aprecian los siguientes estereotipos:

1.1.3.2. La matriarca

En lo que concierne al análisis de los personajes femeninos en *Al fondo hay sitio*, encontramos por un lado un aspecto similar que se encuentra en ambas construcciones familiares: el poder del matriarcado. En la familia Gonzáles quien decide y hace valer su palabra es doña Nelly, que critica constantemente a su nuera desde la comida hasta su propia actitud frente a la crianza de sus nietos. En cambio en la otra familia, es “madame” Francesca quien tiene el poder, es ella quien decide dónde se desayuna y si no hace valer su voz, ella se impone en la escena.

La matriarca de la familia, aquella mujer que va a defender los intereses de los suyos a toda costa, buscando el equilibrio perfecto para la subsistencia de su familia tiene, aquí, dos claras representantes: Francesca Maldini (Yvonne Frayssinet), una madura mujer de mundo, perteneciente a una casta de empresarios exitosos y lista para seguir viviendo bien. Sus antepasados extranjeros forjaron la fortuna familiar que ella está decidida a proteger. Al otro lado, exactamente cruzando la calle, está Nelly Camacho (Irma Maury). Ambiciosa como su vecina del frente, pero con un gusto muy dispar. Su pretensión de ascender socialmente sólo es comparable al amor,

pocas veces explicitado, que ésta tiene por su familia. La típica dama altaiva y de sociedad frente a la vecina “metiche” de barrio. Cada cual a su estilo, vela por lograr sus objetivos. Han sido en algún momento aliadas, pero normalmente se encuentran enfrentadas. La autosuficiencia y desdén de Francesca, o Francisca como Nelly se refiere a ella en un afán de traerla más a tierra, más a lo coloquial, chocan con la desfachatada y punzante lengua de su vecina. Al final lo que pretende el personaje de Nelly es como ella misma lo dice en uno de los episodios: “...mirar a la Francisca de igual a igual.” No hay, pues, posibilidad de “sororidad” femenina, sino enfrentamiento y rivalidad.

En este punto, cabe destacar el concepto de marianismo. Evelyn P. Stevens (En Pescatello 1977) plantea que el marianismo es -en América Latina- el modelo por excelencia de lo femenino. Este modelo supone una superioridad femenina que se convierte en objeto de culto, convirtiendo a las mujeres en seres cercanos a la divinidad, moralmente superiores y con una fuerza espiritual que las distingue de los hombres. El marianismo se convierte en el deber ser femenino, un deber ser anclado en la abnegación, la virtud, la humildad, el sacrificio, la sumisión y la entrega. En el Perú este modelo sigue vigente posicionándose como uno privilegiado en creencias y estereotipos.

1.1.3.3. El modelo de mujer-madre

En el relato de la telenovela encontramos constantemente representado este modelo, es el ideal de la representación femenina. En la telenovela -especialmente rosa- el modelo mariano está encarnado en el personaje protagónico. La heroína del relato es una muchacha -generalmente pobre- cuya virginidad, fuerza espiritual y virtudes humanas funcionan como su único patrimonio, el mismo que hace que el galán -rico- se enamore de ella. Este modelo es útil como referencia para las variaciones y las constantes.

En la telenovela o teleserie peruana de la actualidad se hace menos visible el personaje protagónico femenino, y se presenta varias figuras

femeninas protagónicas. Sin embargo, el factor mariano como máximo símbolo de representación femenina sigue vigente. Si nos encontramos con un personaje femenino que representa todo lo contrario a este modelo, al final, su meta será convertirse en tal modelo mariano.

Una figura representativa de este mundo de ficción y que reflejaría el modelo mariano, es la madre joven. Charo (Mónica Sánchez), es aquella “madre coraje”, ejemplar, abnegada y entregada. Humilde mujer que se casó muy joven y empezó a criar a su familia al lado de su esposo Lucho Gonzáles (Bruno Odar), fallecido (aparentemente) en un accidente. Padre y madre para sus hijos, pasó gradualmente a defenderse y hacerse valer, tanto dentro de los Gonzáles como ante los Maldini.

Charo demuestra ser una mujer sumisa, buena, pura y dulce. Es la madre abnegada, entregada a su familia y a los quehaceres del hogar. Lo soporta todo y lo perdona todo. Es quien ha sacrificado su vida por su familia, por sus hijos y esposo. Es ama de casa y sirve a todos en su familia. Su esposo, Lucho (hijo de Doña Nelly), finge su muerte, pero vuelve a casa después de años de ausencia. Finge su muerte para dedicarle tiempo a su segunda familia, ya que llevaba una doble vida. El capítulo dedicado a desenmascarar la traición e infidelidad de Lucho (esposo de Charo), sugiere una parodia de los programas de *talk show* peruano (Laura y Magaly). Resulta interesante observar el parecido y la relación que guardan los enfrentamientos, los golpes y los insultos entre las dos familias que se repiten en *Al fondo hay sitio* a modo de burla y parodia y dichos programas de *talk show*³¹⁸. A pesar del engaño, Charo perdona y acepta a la familia de Lucho. Todos se instalan en la misma casa en *Las Lomas*³¹⁹.

Otro personaje que también se clasifica dentro del modelo mariano es Grace, hija mayor de Charo. Es una chica joven y recatada. Viste con ropas muy holgadas, poco llamativas y faldas largas. Al igual que su madre es buena, dulce y sumisa. Es tímida, inocente y el tema de su sexualidad es un tema desconocido y poco explorado por ella. Es una chica pura y

³¹⁸ Situaciones de este tipo: golpes, insultos, llantos, etc., eran las historias que repetidamente se ventilaban en los programas de *talk show*, como el programa de *Laura*.

³¹⁹ Caso que hemos visto también dentro de la política peruana y que ha sido objeto de admiración hacia una mujer que lo soporta todo. Aquí nos referimos en concreto al caso de Pilar Nores, Primera Dama, ex esposa del ex Presidente del Perú, Alan García. Véase sección III: 211-213.

virginal. Grace es en este caso la típica heroína del relato de las telenovelas. La muchacha generalmente pobre, cuya virginidad, fuerza espiritual y virtudes humanas funcionan como su único patrimonio, el mismo que hace que el galán -rico- se enamore de ella, lo cual sucede más adelante en la serie. Grace es la representación del estereotipo de la mujer provinciana, sobre todo de la sierra del Perú, el cual se intensifica cuando Grace queda embarazada sin haberse casado.

En un principio, el embarazo de Grace le quita valor como mujer. La pone bajo una sombra. Su moral es cuestionada y genera a su vez una gran decepción, sobre todo para su madre. Las reacciones de su entorno son diversas. Por un lado, se espera que los jóvenes se casen cuanto antes, ya que el joven Nicolás “tiene que cumplirle, casándose con ella”, por otro lado, surgen voces de aplauso para Grace, ya que al ser Nicolás heredero de una gran fortuna familiar, su hija también lo será. Los miembros de la familia aplauden esta situación, la familia Gonzáles se siente asegurada de por vida. Así, algunos miembros de la familia buscan la forma de sacar provecho económico, usando como pretexto el bienestar del futuro bebé.

Cabe destacar que a pesar de todas las infidelidades, desentendimientos y enredos amorosos de Nicolás, Grace sigue firme a su lado hasta casarse. Grace sale de su casa y se instala en casa de la familia de los Maldini junto a su hija y Nicolás. Grace se hace cargo de su hija y es Nicolás quien sale en busca de trabajo. De Nicolás se espera que mantenga a su esposa e hija. La pareja: Nicolás y Grace, encaja dentro de la estructura patriarcal arraigada en la sociedad.

En relación al modelo materno, Fuller (1993: 35) señala que en los últimos siglos la representación de femineidad ha experimentado una evolución que ha conducido a que la mujer se identifique principalmente con su rol de madre (...) ella está asociada a la constitución de una esfera pública en oposición a la privada, a la difusión del culto mariano y a la redefinición del amor eterno. Y advierte tres variaciones del modelo: la madre mariana -que comparte las características del modelo mencionado líneas arriba-, la madre heroica y la madre moderna.

1.1.3.4. La madre emprendedora

Las series y telenovelas nacionales también exploran personajes femeninos que muestran la riqueza y complejidad de las conductas humanas. Estos personajes tienen principalmente habilidades sociales y emocionales para enfrentar su realidad adversa. Es el caso de la mujer emprendedora, que se superpone a las adversidades económicas y lleva adelante una empresa. No obstante, también puede identificarse un estereotipo en estas mujeres emprendedoras, pues su emprendimiento se desarrolla en un ámbito “femenino” como la cocina.

1.1.3.5. La madre heroica

La madre heroica se sostiene en la idea de que la esencia femenina reside en la maternidad. Este modelo representa a la madre luchadora, a la trabajadora incansable. Es una mujer multidimensional que obtiene reivindicaciones a nivel doméstico. Este modelo de madre se ve reflejado en Charo y luego en Grace. El modelo de la madre heroica y luchadora está representado por los personajes femeninos de ambas familias.

1.1.3.6. La madre moderna

La madre moderna, por su parte, es esposa y madre, pero también profesional, es una persona que tiene metas propias. Estos tres modelos de madre no se anulan, son modelos que conviven, pueden superponerse unos con otros, entrar en conflicto, a veces representan variaciones en el tiempo de vida de las personas. Fuller (1993: 38) señala que para la mujer latinoamericana, la maternidad constituye el punto focal alrededor del cual se articula su identidad, ya que es a través de ella cómo accede al poder doméstico, el status sagrado y al reconocimiento y veneración de los hijos. Como vemos, la maternidad es un concepto central para aproximarse a la feminidad porque encarna el lugar de realización de la mujer a la par que sostiene los valores morales de la familia.

En *Al fondo hay sitio* todos los personajes femeninos son madres o aspiran a serlo en algún momento o se convertirán en madres a lo largo de la serie. El modelo de la madre moderna, se ve mejor representado por los personajes femeninos de la familia Maldini, ya que ellos tienen más facilidades para acceder a una mejor educación, algo que también se destaca en la serie. Fernandita Maldini, hija de Isabella y Miguel Ignacio, quien en la serie se enamora de Joel, hijo de Charo, representa el modelo de la mujer moderna. Es una mujer profesional, que trabaja y busca vivir independientemente de su abuela “Madame Francesca”. A pesar de casarse con Joel Gonzáles, no busca depender de nadie³²⁰.

1.1.3.7. La madre de clase alta limeña

Por otro lado, en la misma casa de los Maldini nos encontramos con el personaje de Isabella Maldini, hija adoptiva de Doña Francesca. Vive con su madre, no trabaja, no estudia, es bastante altanera, desprecia, rechaza y discrimina a todo aquel que no sea de su posición social y no lo oculta. Es interesada, manipuladora y chantajista, de igual manera educa a sus hijos. No los educó ella misma. No hace nada en todo el día. Su esposo Miguel Ignacio, también la engaña con otra mujer (su secretaria) Gladys (charapa) y deja a Isabella para irse a vivir junto con Gladys con quien tiene un hijo, Otto³²¹. Isabella consigue a otra pareja a quien llama su “Cosito”³²².

Isabella es la encarnación de esa madre absolutamente inclinada hacia lo material, banal, superficial, alejada completamente de su realidad, engreída y dependiente del dinero de la familia. Sin oficio ni estudios conocidos, se dedica a vivir la vida de acuerdo al estereotipo del sector de la población más adinerado. Su personalidad eléctrica y desenfadada, domina

³²⁰ Joel González es tildado de holgazán, a veces hasta de vividor y arribista. No tiene un trabajo estable, ni estudios superiores, por lo tanto resulta poco interesante como candidato a futuro esposo de Fernandita.

³²¹ Charapa se refiere a su lugar de procedencia: la selva del Perú. Gladys, es amante de Miguel Ignacio y luego su pareja. Es presentada como ingenua, buena y poco inteligente. Al casarse con Miguel Ignacio deja de trabajar para ocuparse de su hijo. Ella quiere trabajar, pero su esposo no le deja. También es sumisa, hace todo lo que le dice Miguel Ignacio y le cree todo. Miguel Ignacio luego de un tiempo engaña a Gladys y la deja.

³²² “Cosito” es una expresión peyorativa (usada en el Perú) se denomina al hombre que se deja “dominar” (según el imaginario peruano) por su mujer. Se ha usado este término en los últimos años para hacer burlas y chistes de la relación que lleva la primera dama Nadine Heredia con su esposo el Presidente Ollanta Humala.

sus acciones. No duda en enfrentarse a los Gonzáles cuando algo no le parece, como ella misma lo describe, “Muy pinky”.

Susú, es la mejor amiga de Isabella, de clase alta, tampoco trabaja, es esposa de Raúl, quien luego se divorcia de ella. Su mayor problema es retener a su marido. Comparte ideas con Isabella. Luego en la serie se convierte en esposa de Bruno Maldini (ex esposo de Francesca Maldini) y todos viven juntos en la misma casa.

Según las investigaciones de Kogan (2009: 121-122) entre la gente adinerada el trabajo remunerado de la mujer es considerado como innecesario debido a los altos ingresos de sus cónyuges. A diferencia de lo que ocurre en los sectores medios y populares, este hecho marcaría particularmente la construcción social de la femineidad en este sector. Detrás de la poca importancia concebida al trabajo femenino, encontramos un soporte ideológico transmitido por los colegios religiosos tradicionales y los exclusivos para mujeres. En ellos, el poco estímulo que encuentran el logro profesional y el desarrollo personal tiene su contraparte en la exaltación del ideal maternal y del papel de la mujer como esposa.

Asimismo, las mujeres construyen una imagen devaluada de su propia sexualidad al mismo tiempo que exaltan la importancia de su apariencia física dedicando enormes esfuerzos y tiempo al cuidado corporal. El cuerpo representa, por ello, una de las principales fuentes de autoestima para las mujeres, aunque a la vez, un espacio de temor y frustración. Por un lado, porque difícilmente se sienten conformes con sus propios cuerpos. Y por otro, porque temen el desinterés de sus esposos o su infidelidad debido a su envejecimiento natural.

Kogan (2009: 122-123) rescata que el espacio privilegiado de la mujer resulta ser su casa, donde dadas sus posibilidades económicas cuenta con personal e infraestructura que le permiten dirigir, planificar y ordenar la realización de las tareas domésticas. Por ello, el trabajo doméstico resulta ser para la mujer del sector socioeconómico alto de Lima una fuente de poder. Si bien las mujeres son definidas como esposas, y luego como madres y amas de casa, tejen alrededor de estos roles espacios dedicados al ocio, la recreación y la amistad. Muchas de ellas, sobre todo las mayores de

40 años, se dedican a labores de caridad y beneficencia por medio de su participación en diversas asociaciones. Además toman diversas clases (pintura, gimnasia, literatura, arte, etc.) y/o se encargan de acompañar a sus hijos en la realización de diversas actividades paraacadémicas. Todo ello genera en realidad una gran laboriosidad en estas mujeres.

Por último, la femineidad en el sector socioeconómico alto de Lima afirma, en resumen, los roles de esposa, madre y ama de casa, y estimula paradójicamente su orientación hacia el cuidado de su apariencia física pero al ocultamiento de su sexualidad. El rol de esposa resulta singularmente importante pues, entre otros atributos, resulta indispensable para la maternidad, ya que tener un hijo al margen del matrimonio se convierte en un pesado estigma.

Si bien reconocemos la primacía del modelo mariano podemos reconocer otros modelos que aparecen: la seductora y la mujer perversa o *femme fatale*. Son modelos que consolidan paradigmas y activan fronteras, que encierran mandatos acerca de la pureza e inocencia de la mujer, del control de su sexualidad y de las sanciones que encierran los incumplimientos.

1.1.3.8. La mujer perversa o *femme fatale*

Según Fuller (1993: 34) la mujer seductora es la mujer que ejerce su sexualidad a voluntad, se define por tener conciencia del poder que le da su sexualidad. Es un modelo asociado a la belleza física, a la coquetería, a la conciencia de su cuerpo, de su sensualidad y del poder que estos elementos le otorgan para seducir al hombre. La belleza es fundamental en el modelo de la seductora porque de ese poder de atracción depende que ella pueda conquistar. Su cuerpo y su sexualidad juegan un rol importante. La belleza física es su estrategia para seducir al hombre. Fuller (1993: 34) señala que la mujer seductora es peligrosa porque altera el orden social, “ella puede invertir la relación jerárquica hombre-mujer al colocar al primero bajo su dominio debido a la fuerza de la pasión que le inspira”.

Este modelo de mujer seductora lo observamos en algunos personajes femeninos de la serie. En primer lugar está Rubí. Rubí “la

innombrable”, es el personaje femenino que encarna a la mujer seductora, quien gracias a su belleza y sensualidad domina y manipula a los hombres a su antojo. Resulta insoportable para las mujeres, es la enemiga de toda mujer. Rubí es una mujer joven, bella y esbelta. Es cantante y sueña con una carrera artística internacional. De igual forma sueña con una gran fortuna. Quiere una vida cómoda y va “usando” a los hombres para lograr sus objetivos. Rubí no está interesada en la maternidad ni en las tareas del hogar³²³.

Por otro lado, el personaje de Shirley cumple varios roles como figura femenina en la serie. A lo largo de la serie cambia de funciones y evoluciona. Resulta ser un personaje de interés, ya que podría representar el continuo cambio que va experimentando la sociedad, los roles de género y sus relaciones. Representa una nueva generación de mujeres en el Perú.

En un principio, Shirley es influenciada por su madre, Reyna Pachas. Shirley cumple el rol de mujer sensual, seductora, quien usa como única arma para encontrar marido (de clase alta) su belleza. Estas ideas no nacen de ella, sino de su madre Reyna. Para Reyna, su hija es la única esperanza para salir de la mediocridad social y económica. Sin embargo, Shirley se rebela. En primer lugar, estudia y quiere superarse, luego encuentra trabajo y todo el tiempo aspira a más. Si se refiere al tema sexual, Shirley lo va descubriendo y explorando sin mayores problemas. Se va transformando en una mujer que no es ni el estereotipo de la inocente provinciana, ni la seductora “femme fatale”. A pesar de las presiones de su madre y del entorno, Shirley trata de ser una mujer independiente y libre. Sin embargo, el chantaje y la manipulación forman parte de su personalidad. Parece estar en continuo conflicto y evolución, ya que no llega a ser un personaje “malicioso” como Rubí, ni “bueno” como Grace.

Reyna es bastante agraciada y muy astuta. Tiene un carácter “fuerte”, todo lo contrario a Charo no es nada sumisa ni bondadosa, es bastante violenta verbal y físicamente. Maltrata a Lucho, transformándolo

³²³ Cuando Rubí y Nicolás se hacen novios oficiales, él quiere compartir momentos con su hija y con Rubí. Ella no soporta la compañía de un bebé. Tiene que pretender que le gustan los niños. Finge amabilidad y cariño ante la niña. Evidentemente el elemento maternal no forma parte del personaje, lo cual también la aleja del modelo de mujer-madre o concepto mariano.

en un “pisado” o “saco largo”. No se deja vencer por nada ni por nadie. Quiere conseguir a toda costa salir de la pobreza y empuja a toda su familia a salir adelante. Es bastante calculadora y materialista. Está cegada por la ambición; sin embargo, no trabaja fuera de casa, no gana dinero, mas sí lo exige de su esposo e hijos.

1.1.3.9. La mujer soltera

El personaje de Rafaela, segunda hija de “Madame Francesca”, es una mujer moderna, quien no aspira sólo a casarse y depender económicamente. Estudió en el extranjero y trabaja en la empresa de su madre. Es la representación de la mujer independiente, preparada, moderna, que disfruta de su libertad. Rafaela es un personaje que propone un modelo de mujer (no madre) que vive y se dedica a sí misma, no obstante, resulta interesante aclarar que Rafaela no radica en Lima, y solo está presente por temporadas.

Por último está Tere, hija de Doña Nelly. Es chismosa, entrometida, vive del cuento y con un sueño: convertirse en una gran artista y modelo. No se dedica a nada en concreto; sin embargo nadie le reprocha esta actitud. Nadie la tilda de holgazana o mantenida. Representa el estereotipo de la tía “solterona”, que se queda a vivir en la casa familiar, no estudia, no trabaja, no tiene vida propia y vive la vida de los demás. Por otro lado, es muy graciosa y uno de los personajes más humorísticos y grotescos de la serie. Supuestamente quiere alcanzar dos objetivos: ser artista (modelo) y encontrar a su príncipe azul.

De esta forma, la mujer peruana es presentada nuevamente según su posición social, civil, apellido, origen y raza. En líneas generales, la mujer en *Al fondo hay sitio* necesita del hombre o de “atrapar” a un hombre, se dedica a su casa o a sus hijos. La lucha entre las mujeres por un hombre es tema recurrente, y el hombre es la figura de la salvación, para tener una mejor vida. Otro tema de relevante importancia para la mujer en la serie es su cuerpo, su imagen y su apariencia. Parece el arma por excelencia para conseguir un hombre y retenerlo a su lado. Si no es el cuerpo entonces es el

dinero. Además, el hombre aparece como un ser muy fácil de manipular. Son pocos los momentos en la serie en los que la mujer es valorada por su inteligencia, sus logros personales y profesionales. El caso de Fernandita, de Rafaela, o de Shirley son los pocos casos de mujeres jóvenes que tratan de superarse, sin embargo siempre caen en el mismo discurso de tener a un hombre al lado y de verse bien. En la serie, las mujeres si no dependen de sus maridos, dependen económicamente de otros. Son pocas las económicamente independientes.

Para finalizar, cabe destacar que en la última década, han surgido en el Perú varias teleseries en donde se han visto reflejados fenómenos sociales actuales. Un ejemplo claro es la serie *Gamarra* que presenta el panorama actual de un sector de la población que trabaja en el negocio textil en Gamarra, Lima. Otro ejemplo es la serie: *Mi amor el Wachimán*, el “Wachimán” en el Perú es el guardián o vigilante que cuida las calles y edificios. Por otro lado, encontramos la serie que refleja la vida de la clase alta limeña: *Esta sociedad*. Asimismo, encontramos series sobre la vida de famosos grupos musicales o cantantes emblemáticos peruanos: *Sally, la muñequita del pueblo*, *Néctar en el cielo*, *Dina Páucar*, etc. A pesar de reflejar los fenómenos sociales actuales, se ciñen a los estereotipos y prejuicios que existen en el imaginario peruano.

1.2. Cinematografía

1.2.1. El cine peruano a lo largo de los años (1970- actualidad)

En palabras de Valdez Morgan (2005: 23-24), el cine es un acto comunicativo en el cual se establecen una serie de imaginarios comunes que en su conjunto, el filme completo representa. En última instancia, suele reflejar un modo de pensar, una mentalidad. Si nos centramos en la historia del cine peruano, para el historiador Bedoya (2002: 14), es una historia intermitente o discontinua, plagada de episodios que parecieron anunciar el inicio de una producción estable y cotidiana, regular y dinámica, es decir, el establecimiento de una industria que, al cabo, nunca existió³²⁴. El desaliento y la quiebra aparecieron una y otra vez en el horizonte cuando nadie podía imaginar que el derrumbe estaba cercano.

En 1972, el gobierno militar presidido por el general Juan Velasco Alvarado promulgó la Ley de Promoción a la Industria Cinematográfica. Dos mecanismos incorporados al texto legal, el de la exhibición obligatoria de las películas peruanas y el reembolso a los productores con porcentajes diversos del impuesto municipal que gravaba la entrada al cine, fueron los elementos claves de la norma que empezó a aplicarse en 1973. El efecto fue inmediato. En los veinte años de vigencia de la ley se filmaron cerca de 1,200 cortometrajes y 60 largometrajes. Se inició así un renacimiento del cine peruano³²⁵. Sin embargo, fue un período marcado también por graves discrepancias con los exhibidores, que nunca admitieron la legitimidad de una práctica legal como la de la exhibición obligatoria de las películas peruanas. La consideraron una intromisión en la libertad de comercio consagrada en la Constitución.

Otro motivo de incomodidad fueron los cambios profundos en la composición del público asistente a las salas de cine. A partir de mediados

³²⁴ Ricardo Bedoya, "Nuestro Cine: Una mirada intermitente." Lima: Libros y Artes, 2002. También disponible en línea en: http://www.bnp.gob.pe/portalbnp/pdf/libros_y_artes/Librosyartes2_9.pdf, fecha de consulta: [18.05.2015].

³²⁵ Fue el momento en que Francisco Lombardi por ejemplo inició su carrera. Así, las cintas producidas durante este período encontraron a un público dispuesto a verlas. Películas como *La ciudad y los perros* de Lombardi, *Gregorio* del Grupo Chaski, *La fuga del Chacal* de Augusto Tamayo, etc.

de los años ochenta, coincidiendo con la crisis económica y los embates del terrorismo urbano, el cine perdió a los espectadores provenientes de sectores populares. El público mayoritario de las salas fue el de las clases medias-altas, con capacidad para pagar el valor de un boleto de entrada. Las películas peruanas vieron, entonces, una disminución acelerada de su público.

Los problemas se agravaron a fines de 1992 al derogarse la ley promocional dictada veinte años antes. Los principios de la economía liberal introducidos por el gobierno de Alberto Fujimori resultaron incompatibles con un sistema de promoción al cine que comprendía medidas proteccionistas como la exhibición obligatoria y la entrega a particulares de recursos provenientes de tributos. La producción de cortos se detuvo y el largometraje afrontó serios - cuando no insalvables problemas de financiación. El desconcierto se extendió en el gremio y se inició una nueva etapa de desaliento y crisis.

Una nueva ley de cine se dictó en 1994, creando un sistema promocional basado en concursos y premios entregados por el Estado a los mejores cortos y a los proyectos de largometraje más destacados. Con todo, los resultados fueron frustrantes. Los gobiernos incumplieron con esa ley y la producción sufrió la parálisis que es consecuencia de una financiación incierta. Según las investigaciones de Bedoya (2002, 2010), el cine peruano sobrevive a duras penas. El cumplimiento riguroso de esa disposición legal permitiría dotar de recursos al Conacine para convocar los concursos anuales previstos y premiar seis proyectos de largometraje y cuarenta y ocho de cortos cada año. Sin embargo, eso no es suficiente. La situación cambiará sólo cuando los gobernantes tomen conciencia de su valor cultural y su potencia comunicativa.

Según Bedoya (2010: 4), hasta hace poco, trazar un panorama del cine peruano resultaba una tarea complicada por las dificultades de producción y de exhibición de la mayoría de las películas producidas en el país³²⁶. Ahora ello se torna más inasible a causa de un factor añadido: la

³²⁶ Ricardo Bedoya. "Panorama del Cine Peruano Actual." En *Chasqui. El Correo del Perú. Boletín Cultural del Ministerio de Relaciones Exteriores*. Año 8. núm.16. Perú: Ministerio de Relaciones Exteriores del

diversidad de la producción. La producción de películas peruanas ha aumentado en número como en temática y calidad de producción. De tres películas que en promedio se hacían a fines de 1990, ahora son seis³²⁷. Cabe mencionar que dos películas fueron ganadoras del Concurso de largometraje de Conacine en 2007 mientras que en la edición del año 2010 se han premiado a cinco³²⁸. Ello en parte se debe al aumento del presupuesto del mencionado Consejo, así como el apoyo de fondos internacionales³²⁹. La producción de largometrajes nacionales se ha diversificado y consolidado en los soportes 2D y 3D, mostrándose en una interesante fortaleza, unida con el desarrollo de herramientas tecnológicas y variedad temática.

En los dos últimos años, hemos visto la presencia de películas peruanas en los festivales de cine más importantes: *La teta asustada*, de Claudia Llosa, ganó el Oso de Oro del Festival de Berlín en 2009, y luego fue postulada al Oscar de la Academia de Hollywood en la categoría de Mejor Película Extranjera; ese mismo año, *Paraíso*, de Héctor Gálvez, participó en la sección Horizontes del Festival de Venecia; en 2010, *Octubre*, de Daniel y Diego Vega, ganó el Premio del Jurado de la sección “Una cierta mirada” del Festival de Cannes. A su vez, *Contracorriente*, de Javier Fuentes, hizo un recorrido importante por diversos festivales del mundo antes de su estreno comercial en el Perú, y obtuvo premios y recompensas diversas. Salvo en el caso de Claudia Llosa, se trata de las primeras películas de largometraje dirigidas por sus realizadores, lo que indica el surgimiento de una promoción de cineastas que empieza de modo promisorio y percibe la importancia de conectarse con los circuitos internacionales de producción y difusión del cine actual.

No obstante, esos premios para el cine peruano no pueden llevar al triunfalismo de pensar que vivimos un *boom* fílmico. En el Perú no existe una industria cinematográfica sólida y cada película hecha en el país tiene detrás una historia particular y posee su propio y singular modo de

Perú, 2010: 4-5. También disponible en línea: <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/Chasqui16Esp.pdf>, fecha de consulta: [18.05.2015].

³²⁷ Escuela Profesional de Turismo y Hotelería de la Universidad de San Martín de Porres, “Impacto económico de la cultura en el Perú.” Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2005, p.175.

³²⁸ “Cine peruano sigue en marcha”, en *El Comercio*. Lima (9 de junio de 2010); p. 7-C. Consultar en: Saavedra, Deyvi (2010).

³²⁹ Gabriel Quispe, “Conacine recibirá S/. 4'200,000 el 2010”, En: *Cinencuentro*. [en línea] <http://www.cinencuentro.com/2009/12/12/conacine-recibira-s-4200000-el-2010/>, fecha de consulta: [27.03.2015].

producción. No existe una producción, comercialización y distribución masiva de sus productos. Según Saavedra (2010: 212-213), esta realidad se debe al poco desarrollo de instrumentos infraestructurales, financieros y de gestión de proyectos para que los equipos productores puedan generar rentabilidad a partir de sus largometrajes. Ello, sumado a la falta de oferta especializada, sistemas de información estadística y recursos económicos, dificultan de sobremanera el despegue del cine peruano.

1.2.2. El cine peruano de los 80

Valdez Morgan (2005: 46) explica que la industria cinematográfica peruana llega a la década de 1980 con una doble condición. Por una parte, dentro de los alcances de la ley del cine, con algunos bríos y conjunto a ello la promesa de una generación de nuevos directores. Por otra parte, con las carencias tecnológicas y de producción que luego se verían agudizadas por la crisis económica de fines de la década de 1980 e inicios de la de 1990. Quizá, como destaca Bedoya en 100 años de cine en el Perú (1995: 254), la principal característica del cine peruano dentro de esta tesis, desde que se inició el conflicto armado interno hasta 1993 es que se produjo y se estrenó bajo un sistema democrático formal que incluye el respeto a la libertad de expresión, sobre todo después de la abolición de la censura cinematográfica en julio de 1980.

Son muy pocos los contextos políticos en la historia en que se hayan podido estrenar películas con una visión crítica a la oficial, dentro de un conflicto armado. El cine peruano no tuvo mayores problemas, salvo las presiones políticas habituales de la época, para estrenar sus largometrajes³³⁰. Resulta interesante subrayar que el cine peruano de la década de 1980 se inicia, paradójicamente, con un filme sobre un caso de violencia política³³¹.

³³⁰ Inclusive una película como *La boca del lobo* donde se expone una serie de opiniones y se trata una serie de temas sumamente críticos no sólo sobre los problemas estructurales de la sociedad peruana, sino sobre la misma acción de las Fuerzas Armadas en el conflicto, fue estrenado en uno de los peores momentos de la guerra interna, provocando así el mayor debate mediático sobre una película en la historia del Perú. Tanto el estreno como el debate posterior fueron posibles gracias a que, al menos hasta 1992, no se vio resquebrajado el régimen democrático.

³³¹ Aquí nos referimos a la película *Abisa a los compañeros* de Felipe Degregori que se estrenó en enero de 1980.

La industria cinematográfica peruana no se vio afectada de manera directa por el conflicto armado interno. Si bien los realizadores reconocen que existía una inquietud por la seguridad en los momentos que filmaban sus películas, ninguno de ellos recibió presiones directas de los actores principales del conflicto ni sufrieron actos de violencia. Más bien fue la crisis económica de fines de la década de 1980 la que afectó de manera significativa al cine peruano, obligándolo a abaratar costos al punto de afectar la calidad de las películas. Otro factor indirecto, sobre todo en la última etapa del conflicto que afectó en mayor medida a Lima metropolitana, fue la violencia en sí por una parte y los apagones por otra. La afluencia de películas extranjeras y la asistencia general a las salas de cine y la misma existencia de las salas disminuyeron drásticamente. Fue en este contexto en que se realizaron y estrenaron varios de los filmes sobre la violencia política en el Perú³³²

1.2.3. El Grupo Chaski³³³

La formación del grupo Chaski se inició en 1978, Kaspar Bartschi se contactó con Marita Barea Paniagua (productora de cine), y se unieron al proyecto Fernando Espinoza (sonidista), Fernando Barreto (guionista) y Alejandro Legaspi Etchechurry (camarógrafo uruguayo)³³⁴. Más adelante, el 10 de febrero de 1982, Chaski creó la Asociación Promotora de Comunicación Social, y en ese mismo año realizó su primer medimetroraje: *Miss Universo en el Perú*. Más adelante, los demás integrantes, René Weber y Oswaldo Carpio se unieron al grupo e igualmente formaron parte del Consejo Directivo.

³³² Ricardo Bedoya, *años de cine en el Perú*. p. 288-289; Christian Wiener. "El cine peruano en los noventa: la historia sin fin". En: *La gran ilusión*. N° 5 (2° semestre. 100 de 1995), p. 99-100; Richard Webb y Graciela Fernández Baca. *Perú en números 1991. Anuario estadístico*. Lima: Navarrete, 1991. p. 184 (Valdez Morgan 2005).

³³³ Chaski se relaciona a la palabra quechua "Chasqui" que significó en el Imperio Incaico, mensajero que transmitía órdenes y noticias. Emisario, correo.

³³⁴ Cuando Stefan Kaspar Bartschi (comunicador social suizo), deseoso por sensibilizar al público espectador europeo sobre la situación de pobreza y marginalidad de los niños pobres en los países del Tercer Mundo, viajó al Perú y se instaló en Pucará, una comunidad campesina quechuahablante del Altiplano, para realizar la adaptación cinematográfica del cuento de Enrique Congrains «El niño de junto al cielo». Kaspar tomó conocimiento de la problemática de los países del Tercer Mundo en Europa y entabló contacto con el cura de la comunidad, relacionado con la Teología de la Liberación. Así, con la cooperación del párroco, inició su investigación sobre la problemática migratoria del campo a la ciudad en el Perú.

Chaski se creó como un colectivo comunicacional interdisciplinario interesado en la búsqueda de un cine que refleje la imagen (imágenes) del pueblo peruano, su(s) realidad(es), sus vivencias, contradicciones y esperanzas, afrontando paralelamente el reto de la creación colectiva (Weber 1998).

Cabe destacar que los integrantes del Consejo Directivo formaron parte de la generación de 1960 y recibieron la influencia de la Revolución Cubana, Mayo del 68, entre otros movimientos. Si bien todos simpatizaron con los movimientos juveniles que en ese momento surgieron en el mundo y que influyeron en América Latina, no todos tuvieron una participación directa en estos eventos³³⁵.

La idea de trasladar al plano simbólico-cultural una propuesta política determinada fue compartida por los demás integrantes del colectivo. El grupo tuvo un compromiso con la realidad social y política del país, y como parte de su propuesta comunicacional se trasladó al campo cinematográfico, los conceptos y lineamientos de la militancia política partidaria tradicional.

Este deseo, más que su adhesión a una ideología política determinada, los llevó a plasmar en los campos cultural y artístico los principios ideológicos marxistas, para así poder expresar a través del cine su visión de la realidad social de Lima Metropolitana de la década de 1980. De esta manera, el proyecto comunicacional “Chaski” estuvo interesado en representar, de manera cinematográfica, los problemas existentes de la realidad peruana de los años ochenta, poniendo especial énfasis en temáticas como la migración, el centralismo capitalino, el fracaso del proyecto desarrollista en el país, y la crisis económica, política, social y moral que tiene como correlato la fragmentación de la sociedad peruana.

Es así como el grupo reconstruye historias complejas de temática social que lo impulsan a recrear la realidad de los marginados. La búsqueda

³³⁵ Una parte del grupo tuvo una militancia política partidaria en Vanguardia Revolucionaria (VR) que abandonó a inicios de la década de 1970; sin embargo, ello no supuso necesariamente el abandono de los principios ideológicos marxistas de la época. Abandonar la militancia partidaria no menguó el compromiso con los sectores oprimidos y con la denuncia de los casos de pobreza. En ese sentido, se podría afirmar que adoptaron los lineamientos estratégicos marxistas aprendidos en la década de 1960 y la trasladaron al proyecto comunicacional Chaski, que se convirtió en una suerte de «militancia cinematográfica».

y el deseo de plasmar la historia de los grupos sociales oprimidos de manera creíble y natural los lleva a preferir actores no profesionales entre sus personajes principales y a seleccionarlos por su conformidad física y biológica, lo que finalmente los hace escoger a niños con rasgos físicos y raciales muy parecidos a aquellos que viven en los sectores sociales oprimidos.

Por otro lado, como parte de su estrategia comunicacional, el colectivo decidió formar el “Área de Difusión Popular”, que se encargó de la promoción, difusión, circulación y distribución de material cinematográfico de contenido político y social, tanto propio como de otros realizadores latinoamericanos, en espacios y circuitos alternativos como las villas, los sindicatos, los barrios y universidades, con el fin de sensibilizar políticamente a la población.

El grupo Chaski se separó en 1992, pero se reagrupó en 2004 y sacó adelante el proyecto Microcines. Este tiene por finalidad exhibir películas nacionales e internacionales de calidad en espacios donde el mercado aún no había ingresado, además de formar promotores culturales (quienes brindaban asesoría permanente), movilizar recursos de la zona y sensibilizar a la población, generando un ambiente favorable para la gestión local de los microcines.

Chaski trató, en cierta medida, de relacionar el cine nacional y la historia del Perú, por lo que sus dos producciones cinematográficas recrearon y construyeron historias de vida interesadas en representar la recesión, la hiperinflación, el centralismo limeño, la guerra interna y la crisis económica, las cuales incrementaron las protestas, los paros y movilizaciones populares que asolaron al país en la década de 1980³³⁶.

³³⁶ Claro ejemplo fueron las protestas mostradas en el documental del Grupo Chaski: *Miss Universo en el Perú* de 1982.

1.2.3.1. *Juliana*

“Ser peruano es una forma difícil de vivir. Peor si se es mujer.
Juliana es una niña peruana...”
Grupo Chaski³³⁷

Un 23 de marzo de 1989 se estrenó el segundo largometraje del Grupo Chaski, *Juliana*³³⁸. La película fue dirigida por Fernando Espinoza y Alejandro Legaspi creadores del grupo Chaski. La cinta se convirtió en una revelación cinematográfica, pues convocó a 600 mil espectadores en las salas limeñas. *Juliana* se convirtió en una película emblemática que aún permanece en la mente de los peruanos. A través del Grupo Chaski las personas fueron capaces de conocer el trabajo infantil en la década de los 80, y que aún continúa en el Perú.

Juliana es una niña de 13 años que vive junto a su madre, padrastro y hermanastros en uno de los distritos marginales, “pueblo joven”, de las afueras de Lima. Se ve forzada a soportar los maltratos físicos, psicológicos y verbales de su padrastro, quien la obliga a realizar tareas en su casa y a trabajar para luego quitarle el dinero ganado.

En lo que concierne a los pueblos jóvenes y la organización de mujeres, en la película observamos una escena que refleja el trabajo vecinal. Un grupo de vecinas hace una colecta para ayudar a un niño accidentado. Se observa entre ellas una suerte de organización y de motivación. Al querer entregar un poco de dinero para la colecta, se acerca un hombre (pareja) de una de ellas e inmediatamente arma un escándalo, gritándole y exigiendo que no colabore. Por último, amenaza con abandonarla.

Cabe recordar que la situación de las mujeres en el Perú de aquellos años iba mejorando³³⁹. Entre 1985 y 1988 el número de comedores aumentó

³³⁷ Véase ficha técnica de la película, cartel oficial en: <http://grupochaski.org/descargas/juliana.pdf>, Fecha de consulta: [13.05.2015].

³³⁸ La película fue financiada por el Canal dos de la televisión alemana, el Zweites Deutsches Fernsehen (Canal ZDF), que compró los derechos de la cinta en Alemania Federal antes de ser filmada. Fue premiada por la UNICEF en el 39° Festival Internacional de Berlín Occidental, tanto como en La Habana, Cuba. Y recibió elogios en festivales europeos como en Suiza. Su éxito no fue nada casual. No solo por su calidad, sino porque -desde mucho antes de ella- los integrantes del Grupo Chaski habían llevado a cabo un trabajo constante de difusión cinematográfica. Se dieron a conocer, por primera vez, en 1982, con su corto: *Miss Universo en el Perú*.

³³⁹ Cecilia Blondet (2004: 40-41) indica que el Presidente García creó en su primer año el Programa de Asistencia Directa (PAD) que recogería antiguas prácticas partidarias, los Comedores del Pueblo, y asociativas, los clubes de madres tradicionales, en un nuevo esquema. Los clubes de Madres del PAD reunían tres servicios básicos para las mujeres pobladoras: el taller productivo, el comedor popular y el centro de educación inicial (PRONOEI).

de 884 a 1,861 debido al impulso que les dio la política oficial. Las organizaciones feministas, las de filiación política de Izquierda principalmente, las que crecieron al abrigo de sectores progresistas de la Iglesia y las nuevas ONGD ubicadas entre unas y otras, crecieron y definieron una opción de trabajo con las mujeres populares. La cooperación internacional contribuyó con fondos considerables para viabilizar esta opción. Es así como se fue desarrollando una variedad de cursos de capacitación con intereses múltiples. Se capacitó a las mujeres en cuestiones de nutrición y salud infantil, en gestión, organización y liderazgo, en oficios diversos: costura, bordados y tejido, manualidades artesanales, en aspectos legales, atención primaria de la salud femenina, y en otros temas directamente vinculados con la subordinación de género: la violencia doméstica, el abuso sexual, el aborto o el control del cuerpo³⁴⁰.

Sin embargo, como bien apunta Blondet (2004: 41), cada organización mantuvo su distancia y diferencia de las otras. Tampoco se propuso, en ese momento, la posibilidad de integrar un gran movimiento de mujeres populares. Las instituciones promotoras y asesoras: la Iglesia, las ONG, las feministas y los partidos políticos en el gobierno no ayudaron al intercambio o contacto de organizaciones, promoviendo más bien cada quien el fortalecimiento de sus patrocinadas. Tampoco hubo confrontación entre las organizaciones. El espacio era amplio y la cantidad de víveres y de oferta de asistencia en términos generales fue grande. No se generaron conflictos de importancia entre ellas, pero tampoco se planteó la necesidad de unificación.

Por otro lado, en palabras de Fuller (1995: 13-14) la mujer de sectores populares se identifica crecientemente con la pobladora que lucha por los servicios básicos de su comunidad, trabaja de sol a sol y espera que sus hijas estudien y tengan una prole menos numerosa. Las jóvenes generaciones, se alejan del modelo de sus madres y cifran en los estudios y

³⁴⁰ Asimismo, Blondet (2004) confirma que surgieron como producto de esta presencia institucional, las promotoras de salud, las promotoras legales y una clase dirigencial que añadía a su práctica cotidiana nuevos conocimientos e instrumentos políticos e ideológicos. Las dirigentas de esta época plantearon nuevos retos a las instituciones políticas y al Estado. Se realizó el Primer Encuentro Nacional de Comedores Autogestionarios y por primera vez se encontraron aproximadamente 300 mujeres dirigentas de los comedores de los distintos barrios de Lima y de algunas ciudades del interior del país, con el objetivo de intercambiar experiencias y plantear propuestas de desarrollo para sus organizaciones.

el trabajo, no en fundar una familia, sus esperanzas y sueños. A ello se suma el hecho de que la recesión económica y el impacto del ajuste estructural han debilitado el papel del varón en cuanto proveedor y jefe de la familia. Claro ejemplo del argumento de Fuller sería el personaje de Juliana y su madre.

A pesar de los avances, la violencia de género no disminuyó. Las múltiples formas de violencia, control y abuso se repetirán a lo largo de toda la película. Por un lado, las mujeres mantienen a sus familias, trabajan fuera y dentro del hogar, se superan, ganan espacios y derechos. Por otro, dependen emocionalmente y socialmente del hombre. Esta situación, que no se declara abiertamente en la película, se percibe en varios momentos. Por ejemplo, cuando Juliana está sentada frente a su madre en la carretilla de comida en la calle, la mira fijamente y le pregunta: ¿Por qué no lo dejas? Su madre responde: “Comprende hijita, es mi segundo compromiso”.

El hombre es quien se siente en la posición (poder) de amenazar con dejar a la mujer. Parecería que el hecho de quedarse solas es inadmisibles, inimaginable, lo peor que les puede pasar. Resulta irónico, ya que, por otro lado, el hombre es presentado como el mantenido, el holgazán, el abusivo, el borracho etc.

Otro momento en la película que confirma la normalidad de esta situación entre hombres y mujeres es una escena donde el hermano de Juliana le pregunta si Pacho (el padrastro) se sigue emborrachando. Juliana responde que sí y que es un ocioso. Ante esta respuesta, su hermano le dice: “Tiene que aguantar no más”. Como si no existiera una solución al problema. La mujer tiene que aguantar todo lo que haga o deje de hacer su marido.

Evidentemente observamos en la película el concepto del marianismo acuñado por Evelyn Stevens (1977) para designar el culto a la superioridad espiritual femenina que predica que las mujeres son moralmente superiores y más fuertes que los hombres. El culto a la virgen María proporciona un patrón de creencias y prácticas (cuyas manifestaciones conductuales son la fortaleza espiritual de la mujer, paciencia con el hombre pecador, y respeto por la sagrada figura de la

madre). Esta fuerza espiritual engendra abnegación, es decir una capacidad infinita para la humildad y el sacrificio (Chaney, 1983: 127). Pero la sumisión femenina se funda en la convicción de que los hombres son moralmente inferiores a las mujeres. Ellos se caracterizan por la disputa, la obstinación y la incapacidad de contener sus impulsos sexuales. Para el imaginario latinoamericano, desde el punto de vista moral, los hombres son como niños y por lo tanto menos responsables de sus actos.

Asimismo, las mujeres latinoamericanas, según Stevens (1977), habrían desarrollado una ideología paralela a la masculina que revierte la suposición de la superioridad masculina y explica el por qué las mujeres aceptan el machismo de los hombres y su supuesta situación subalterna. Al mismo tiempo les confiere el poder total del espacio doméstico y una gran influencia en la toma de decisiones. La autoridad dentro del hogar estaría, en la realidad, en manos de la madre. A su vez, ella tendría un enorme peso en las decisiones políticas a través de su influencia moral. Por otro lado, el machismo, como expresión de la masculinidad define al hombre como el joven irresponsable, no domesticado, romántico y Don Juan que descuida y desprecia cualquier tipo de obligación doméstica, especialmente aquellas que conciernen a la vida diaria del hogar (De Hoyos y De Hoyos, 1966: 104). Su espacio es la calle. El machismo enfatiza la independencia, la impulsividad y la fuerza física, como la forma "natural" de resolver desacuerdos, la dureza como la mejor manera de relacionarse con las mujeres y la fuerza como el modo de relacionarse con el débil o con el subordinado (De Hoyos y De Hoyos, 1966: 104).

Juliana, junto a una amiga, trabaja en el cementerio el Ángel, limpiando y regando las flores de las tumbas. Gracias a las escenas del cementerio entendemos el contexto histórico y político de la película. Se observan pintas con los símbolos de Sendero Luminoso sobre algunas tumbas, al igual que llegan cajones acompañados de militares y personal del Ejército³⁴¹. Es en el cementerio el Ángel donde se encuentra cada cierto

³⁴¹ Recordemos que la década de los 80, fue una de las más violentas en el Perú. El conflicto armado interno estaba en pleno auge cuando se presenta la película. Asimismo, a finales del gobierno de García, en julio de 1990, la economía estaba prácticamente paralizada, la inflación disparada, las reservas en rojo y todas las empresas y servicios del Estado en ruina. El país llegó hasta el cambio de gobierno sin golpe de Estado y con García en Palacio de Gobierno, pero en el fondo de la peor de sus crisis. Una fuerte crisis económica, social y

tiempo con su hermano “Clavito”, quien le entrega dinero para su madre. Su hermano se fue de la casa para trabajar con un grupo de niños cantando en los autobuses. Juliana parece estar interesada en el trabajo, sin embargo este grupo de niños es controlado y explotado por un hombre: “don Pedro”, quien abusa y maltrata a cada uno de los integrantes del grupo. Durante una conversación con su hermano, Juliana le pide que la lleve a trabajar con “don Pedro”. No obstante, su hermano rechaza esta propuesta diciéndole: “no jodas Juliana, te he dicho que ahí solo entran hombres, no mujeres”. Respuesta que no satisface a Juliana, no la deja tranquila, ya que Juliana no es su madre. Juliana es rebelde y no está de acuerdo con la norma establecida.

Por otro lado, el personaje masculino representado por el padrastro de Juliana es clave para nuestro análisis. Es el segundo compromiso de la madre de Juliana. No sabemos si están casados. Al parecer, Pacho no tiene un trabajo fijo. Es presentado como un hombre holgazán, mentiroso, irresponsable, abusador y borracho. “Soy solterito y vivo feliz” es la letra de una canción que escucha por la radio y la va repitiendo, mientras se alista para salir a la calle, supuestamente en busca de trabajo, hace que Juliana le lustre los zapatos.

Según Fuller (1995: 5-6), de acuerdo a la lógica jerárquica, las oposiciones público/privado; sexuado/no sexuado, etc., no se mantienen de manera constante. Tomando el caso de las representaciones sobre los contrarios público/privado encontramos que, a pesar de que lo masculino se asocia a “la calle”, el hombre no es sólo público sino ambivalente. Criado entre mujeres, debe conquistar la calle al llegar a la pubertad, pero la casa es siempre suya. Si la mujer pasa de hija-hermana a madre-esposa; el varón también sigue esta carrera, paralelamente a su despliegue en el ámbito público. Si la mujer es monolítica, el hombre ha sido siempre ambivalente, mitad calle, mitad casa. Es justamente para resolver la ambivalencia masculina que se identifica tan cerradamente la masculinidad

política azotaba al país. Quedaba claro que el gobierno de García no había logrado sostener la política de reactivación emprendida con voluntarismo en los primeros años de su mandato.

con la calle. Se trata de un recurso simbólico para "limpiar" a lo masculino de sus connotaciones femeninas.

A lo largo de la película se observa que el hombre es presentado como un ser dominante, que controla y domina a todos, a mujeres y niños. Que abusa de su poder físico y se jacta de ello. Es un individuo que solo por el simple hecho de ser hombre ya es superior. No trabaja, no aporta nada a la familia, y solo exige continuamente obediencia por parte de sus allegados. En una escena donde la familia está cenando, la mujer le sirve el plato de comida, mientras que él solo se dirige a sus hijos varones: “come tu sopa hijo para que seas fuerte, machazo”. No dirige siquiera la mirada al resto de su familia. Una tarde, Pacho llega a casa, y no encuentra a nadie. Furioso se dirige a casa de la vecina y brutalmente saca a Juliana de esa casa y le dice: “Cuando te llamo, vienes. Cuando te digo que me sirvas, me sirves”. Así, el abuso máximo que se presenta en la película aunque no explícitamente es una escena de abuso sexual. Podemos deducir que el padrastro obliga a su mujer a tener relaciones sexuales con él.

Ante toda esta violencia vivida en casa, Juliana se arma de valor primero ante un espejo, se da fuerzas para abandonar su hogar y busca suerte en el grupo de “don Pedro”. Concluye su monólogo ante el espejo con la siguiente frase: “Yo soy la primera mujer que va a cantar en un micro”. Es así como Juliana decide cortarse el pelo, y transformarse en Julián. Este momento es clave en la historia ya que marca un punto de partida para el cambio. Juliana, al igual que lo hizo en su momento Barrig (1979) con su proyecto *Cinturón de Castidad*, cuestiona los roles tradicionales de las mujeres (madres y esposas), de la familia como centro productor de la ideología dominante, la exclusión del reconocimiento de su sexualidad y finalmente los factores que, durante las décadas de 1960 y 1970 cambiaron el rol tradicional de las mujeres e hicieron posible la irrupción de nuevos modelos que cuestionaron los precedentes³⁴².

Una vez admitida en el grupo de “don Pedro”, Juliana se da cuenta que esta pandilla de muchachos es protegida y al mismo tiempo explotada por un malhechor. Una vez dentro, conocerá la dura realidad que viven los

³⁴² Consultar uno de los trabajos más emblemáticos en el espacio feminista y de estudios de género en el Perú de Maruja Barrig: *Cinturón de Castidad*, 1979.

niños que trabajan para el criminal³⁴³. Entonces, descubre la marginación que sufren las niñas cuando tratan de encontrar trabajo callejero. Lo sustancial del personaje Juliana es que no bajaba la guardia. Buscaba enfrentar los problemas de frente, aunque tenía que hacer trampas como disfrazarse de hombre. Era una chica rebelde con causa, y su rebeldía tenía una finalidad: cumplir sus sueños de amor y justicia. Animaba a los otros niños a seguir adelante y sonreírle a la vida, a pesar de los maltratos que sufrían con “don Pedro”.

Otro personaje con características muy similares a la del padrastro de Juliana es “don Pedro”, el explotador del grupo de niños. En una ocasión el grupo pasa una tarde en la playa, juegan al fútbol, se bañan en el mar y al atardecer hacen una fogata. “Don Pedro” cuenta sus recuerdos y anécdotas de una guerrilla en la que participó. Subraya que él estuvo ahí donde solo están los capos, los faites, los hombres³⁴⁴. “Don Pedro” excluye tajantemente a las mujeres. No solo no son buenas para el trabajo en la calle, en general no son buenas para nada que sea bueno para un hombre.

Su relación con las mujeres es únicamente sexual. El personaje de Nancy lo refleja. Nancy es su “amiga”, no sabemos con exactitud quién es realmente, sin embargo, sí sabemos que visita a “don Pedro” para mantener relaciones sexuales con él. Los chicos del grupo no ocultan sus ganas de ver lo que ocurre a puertas cerradas y a través de un agujero en la pared observan las escenas sexuales mientras cada uno espera su turno para masturbarse. Uno de los chicos del grupo “el Cobra” hace su negocio de esta forma, cobra a cada uno de los chicos por los minutos que tendrán para ver las escenas.

Nancy, como la prostituta, a su vez, sería "la mujer de la calle" aquella que se sumerge en la sexualidad, niega la maternidad (madre puta es una ofensa y una contradicción) y es recuperada para el uso de los "apetitos" masculinos. Según Fuller (1995: 9) ella cumple el rol social de

³⁴³ No solo nos referimos a los abusos del explotador sino también a los testimonios de los niños, de por qué se escaparon de sus respectivas casas. En cada uno de los testimonios se rescata que hubo abuso por parte del padre o padrastro hacia su mujer y hacia los niños. Aparte de la violencia física, sexual y psicológica que se pretende mostrar en la película, los niños han sufrido en sus entornos familiares y de origen discriminación racial, y social.

³⁴⁴ El faite en el Perú significa: hombre agresivo, arrebatado. Persona respetada, se ve a los faites más en las pandillas, achorado, pendejo...

saciar el "deseo desordenado" de los varones y darle cauces. Al mismo tiempo impide que éste irrumpa en el espacio doméstico. Para que la madre y las vírgenes sean puras es necesario que las prostitutas desvíen la sexualidad de los hombres hacia ellas.

Juliana no quiere formar parte de esta actividad y resulta muy sospechosa para uno de los integrantes del grupo. "¿Qué pasa, acaso no te gustan las hembras? Este pata es muy raro"³⁴⁵. Por lo tanto, no cabe en la mente de un muchacho peruano que un chico no quiera ver escenas sexuales y así poder masturbarse frente a todos sus compañeros. El no hacerlo lo hace "raro", "sospechoso", "diferente", menos hombre. Fuller (1995: 11) señala que en el caso latinoamericano, estas prácticas y fantasías van asociadas a la inmensa importancia del grupo de pares masculinos en la construcción de la identidad masculina. El "sistema amigo", al mismo tiempo que inicia al joven, establece vínculos cargados de erotismo y de solidaridad entre varones que le serán muy útiles en su vida pública. La fobia a la mujer expresada en el temor de presentar algún rasgo afeminado se debe también a que la construcción de la masculinidad implica el abandono de una primera socialización que ha tenido lugar en un ámbito fundamentalmente doméstico. De ahí que una de sus tareas es desfeminizar al varón, separarlo de la madre. No es por casualidad que todos los "rituales" de iniciación varonil (ida al burdel, borrachera colectiva) acentúen la negación de todo aquello que la madre representa: pureza, contención, orden y moral estricta.

Asimismo, Fuller (2012: 118-119) destaca que los estudios centrados específicamente en la constitución de la identidad de género masculina señalan que es posible identificar cierta versión de masculinidad que se erige en norma y se convierte en hegemónica (Connell 1995, 1997; Gutmann 1996; Kimmel 1997; Marqués 1997; Valdés y Olavarría 1998). Este modelo impondría mandatos que señalan -tanto al varón como a las mujeres- lo que se espera de ellos y ellas y constituye el referente con el que

³⁴⁵ Puede significar en la lengua coloquial peruana, un muy buen amigo o muy buena persona. También tiene un significado despectivo cuando la persona que hace uso de ella, no conoce a la persona a quien se refiere. En este caso es sinónimo de fulano, tipo, sujeto.

se comparan los sujetos. Toda versión de la masculinidad que no corresponda a la dominante, sería equivalente a una manera precaria de ser varón, que ocupa una posición subordinada frente a quienes ostentan la calidad de hombres plenos.

El modelo hegemónico de masculinidad, norma y medida de la hombría, plantea la paradoja por la cual quien nace con órganos sexuales masculinos debe someterse a cierta ortopedia, a un proceso de hacerse hombre. Por ello, los varones deben superar ciertas pruebas y cumplir con requisitos tales como: ser fuertes y potentes sexualmente, preñar a una mujer, fundar una familia, proveerla y ejercer autoridad sobre ella. En suma, ser hombre es algo que se debe lograr, conquistar y merecer. Asimismo, son los otros hombres - y no las mujeres - los que califican y refrendan la masculinidad del varón. Aun cuando la aprobación femenina sea fundamental para demostrar la masculinidad de un varón y la reprobación de sus parejas los torne vulnerables frente a ella, son sus pares, quienes, en última instancia consagran su masculinidad porque solo los iguales pueden asumir esta tarea. Por lo tanto, Julián, al no querer participar del ritual, resulta altamente sospechoso.

Cuando finalmente descubren que Julián es una niña, ella se enfrenta a “don Pedro”, coge un palo y dice: “Sí, soy mujer ¿y qué?” el resto del grupo se une a Juliana, y se enfrentan todos juntos a “don Pedro”, generan una revolución infantil, así escapan del infierno en el que estaban viviendo. Finalmente, los niños conviven en un barco abandonado frente al mar. Se observa a más niñas en el grupo. A cada uno le toca su turno para ir a pescar, cocinar, etc. Da la impresión que es un grupo igualitario, donde hay tanto niñas como niños, donde las tareas son repartidas y cada uno es capaz de realizarlas. Forman una familia unida por un denominador común: la solidaridad.

Una de las escenas más recordadas de la película fue cuando en una noche en que Juliana se encuentra mirando hacia el mar "El Loco" (uno de los niños del grupo) se le acerca y entre otras cosas le dice "*.....uno puede soñar lo que quiere, total la vida está hecha de la misma tela de la que se hacen los sueños...*". Pide que todos los niños que se han liberado, vivan

juntos en un mundo mejor. La secuencia final fue ideada por Alejandro Legaspi, en la que los niños arman una gran fiesta en un bus totalmente iluminado, que circula por las calles. Esto fue una muestra de querer salir adelante y dejar los problemas que atravesaba el país: el terrorismo, la corrupción y la hiperinflación que provocaron unos años de espanto para el Perú. *Juliana* es una cinta que demuestra no solo las vivencias de los niños de las zonas marginadas, de los cinturones de miseria peruanos y latinoamericanos. Asimismo, es una conmovedora muestra del olvido, engaño, falsedad de las políticas gubernamentales destinadas a las poblaciones "que menos tienen". *Juliana* también denuncia la desigualdad entre hombres y mujeres, la falta de oportunidades para una mujer en el Perú durante aquellos tiempos y la discriminación que sufrían. En un país, donde el hombre, el "machazo", es quien goza del poder absoluto.

1.2.4. El cine entre 1994 y 2003

La industria fílmica nacional, luego de la derogatoria de la ley N° 19327, había quedado en el limbo. Ya la crisis económica había puesto, a inicios de los noventa, al cine peruano y a las distribuidoras internacionales en una crisis de consumo que se tradujo en una caída de 16 millones de espectadores en 1970 a 11,5 millones en 1991, y luego a 5 millones en 1992. Los cineastas peruanos que se abocaron a restablecer una legislación favorable a la producción de cine nacional se agruparon alrededor de la Comisión de Producción del Congreso, desde donde se estableció que se debía regresar a los beneficios de la antigua ley. El debate de la ley se dio en el Congreso Constituyente Democrático y en los medios de comunicación, entre cineastas, críticos y cronistas culturales por una parte, y exhibidores, distribuidores y periodistas de corte liberal ortodoxo, sin llegar a un acuerdo aparente.

En esa coyuntura, una nueva comisión nacida del Ministerio de Educación con el apoyo de algunos cineastas, diseñó una ley basada en los premios a proyectos cinematográficos como forma de financiación. El proyecto de ley propuesto por la Comisión de Producción del Congreso fue finalmente observado por el Ejecutivo, pero éste a su vez remitió al Congreso un nuevo proyecto de ley donde se establecían premios a largometrajes nacionales por un monto de 270 Unidades Impositivas Tributarias (UIT) para el Primer Puesto del Concurso, 195 UIT para el segundo puesto y 155 UIT para el tercer puesto; y a los cortometrajes por un monto de 16 UIT. Este premio debía ser dado en dos concursos anuales, con un jurado conformado por dos representantes del Ministerio de Educación, un crítico cinematográfico, un docente cinematográfico, y tres “notables de la cultura nacional”. De esta manera, se dejaba definitivamente de lado la figura de la exhibición obligatoria para cortometrajes y largometrajes nacionales, y dejó a merced del financiamiento del Estado a la industria cinematográfica local.

Asimismo, la ley contempló la creación del Consejo Nacional de Cinematografía (CONACINE) cuyas funciones se centraban en la

aplicación de la ley y su reglamento, y el cual exhibía la representación cinematográfica nacional en el Perú y en el extranjero. La ley fue promulgada el 18 de octubre de 1994, y rige hasta el día de hoy.

Sin embargo, el peor problema que enfrentó CONACINE y los concursos fue que nunca se contó con un presupuesto adecuado, lo cual afectó directamente la entrega de premios de índole económica. En la realidad, el premio otorgado por CONACINE, en el caso supuesto que éste se hubiera entregado, tampoco hubiera hecho posible la producción de un largometraje nacional³⁴⁶.

Paralelo a este fenómeno, gracias a la mejora económica de mediados de la década de los noventa, tiene lugar una paulatina recuperación del mercado cinematográfico que se traduce en la inauguración de nuevas salas de sistema múltiple o “multiplexes”, sobre todo en algunos distritos de clase alta limeña. La buena acogida de este sistema impulsó a otros inversionistas a inaugurar más cines en diversos centros comerciales capitalinos, y a mejorar la oferta de películas al expandir el criterio con el cual se elegían las cintas a proyectar. En los años siguientes, diversos multicines se inauguraron ya no sólo en distritos de clase alta limeña sino en los de clase media e incluso en los conos, a las afueras de Lima metropolitana, sectores tradicionalmente considerados de menores recursos.

Asimismo, resurgieron los cineclubes y las filmotecas dependientes de centros culturales y universidades. Como producto de esta recuperación, en el año 1996 se llevó a cabo el Primer Encuentro Latinoamericano de Cine, organizado por el Centro Cultural de la PUCP, el cual se repite ininterrumpidamente hasta el día de hoy. El cineclubismo también se reforzó con la inauguración del Cine Arte de la Universidad de Lima, llamado *La ventana indiscreta*, en el año 2003³⁴⁷.

Los filmes peruanos de la segunda mitad de la década de los noventa también han aprovechado esta recuperación del mercado cinematográfico. En estas fechas se gestaron proyectos que culminaron con el estreno de

³⁴⁶ Como ejemplo de esta situación nos encontramos con el filme *Alias la Gringa* en 1991 que tuvo como presupuesto 547 000 dólares, cifra que se consigue con la coproducción y la preventa internacional, y que excede largamente al premio ofrecido por CONACINE.

³⁴⁷ Consultar: <http://puntoedu.pucp.edu.pe/noticias/los-veinte-anos-del-ccpucp/>, <http://www.festivaldelima.com/2014/>, <http://www.ulima.edu.pe/tags/ventana-indiscreta>. Fecha de Consulta: [18.05.2015].

Pantaleón y las visitadoras, Ciudad de M, Bala Perdida, El bien esquivo, El Forastero, Django, Muerto de amor, Ojos que no ven, Un marciano llamado deseo, Paloma de papel y Polvo Enamorado.

Por otra parte, si bien el gobierno de Fujimori mostró interés en controlar los medios de comunicación y transmitir la propaganda política de su régimen, no sucedió lo mismo con el cine, debido entre otras cosas a la explotación de otros medios considerados más populares como la televisión o los tabloides, y a la magra producción cinematográfica de la primera mitad de los noventa. Si bien esto permitió una cierta independencia en los contenidos de los filmes, no aseguró el estricto respeto a la libertad de expresión, como en los casos de los largometrajes *La vida es una sola* y *Sangre Inocente*.

Además, cabe señalar que la coproducción sigue siendo una alternativa tanto para el financiamiento como para la apertura de nuevos mercados, siempre que no repercuta en una estandarización o banalización del producto.

Por otra parte, Bustamante (2004: 17) señala que algunos de los cambios (por lo menos en el plano estético) pueden venir de una nueva generación de cineastas que asoma con talento en la primera mitad de la década 2000, y que es consciente de los limitados recursos económicos con los que cuenta. El peruano Josué Méndez, cuya ópera prima *Días de Santiago* ha obtenido premios internacionales y elogios de la crítica, sería claro ejemplo de esta nueva generación de cineastas.

1.2.4.1. *Días de Santiago*

“Todo tiene su orden. Todo tiene su razón de ser. Sin orden nada existe. Yo soy el hombre y tú eres la mujer”³⁴⁸.

Como representación de la década de los 90 se ha seleccionado una película presentada en el año 2004, no obstante la historia pone en escena los últimos años de la década de los 90. Nos referimos a *Días de Santiago* del director Josué Méndez. Convertida en la ópera prima más galardonada en la historia del cine peruano. Gracias a *Días de Santiago*, se empieza a hablar de un Nuevo Cine Peruano, generación que, además de Méndez, incluye a Claudia Llosa (*Madeinusa*, 2005), Gianfranco Quattrini (*Chicha tu madre*, 2006), Fabrizio Aguilar (*Paloma de papel*, 2003) y Raúl del Busto (*Detrás del mar*, 2005)³⁴⁹.

Santiago Román, protagonista de la película, ha retornado de la zona de conflicto armado donde permaneció por más de tres años³⁵⁰. Sin embargo, la ciudad no le ha dado la bienvenida, y desde un inicio se hace evidente el desfase entre su formación militar y el contexto donde debe sobrevivir ahora. En un contexto de pobreza, arenales, urbe y construcciones de viviendas precarias, aparece la imagen de su esposa golpeada.

La imagen del rostro golpeado de Mari (esposa de Santiago) es una antesala a lo que veremos luego en la película. Parece haber una estrecha relación entre el silencio y la violencia. Ambos (Mari y Santiago) se encuentran juntos esperando el autobús sin decir una palabra. A propósito de la violencia de género que experimenta Mari (esposa de Santiago), cabe mencionar que el Perú es uno de los países latinoamericanos con mayor índice de violencia de género al igual que de feminicidios³⁵¹.

³⁴⁸ Frase extraída de la escena en que Santiago se prepara para enfrentar una discusión con su esposa Mari.

³⁴⁹ En el Festival de Cannes del año 2005, el Perú es país invitado en la sección “Todos los Cines del Mundo”. La selección presentada en Cannes está formada por *Días de Santiago* (2004), de Josué Méndez, *Bajo la piel* (1998), de Francisco Lombardi, *El destino no tiene favoritos* (2003), de Álvaro Velarde, y *El caudillo Pardo* (2004), de Aldo Salvini.

³⁵⁰ Nos referimos a la Guerra del Cenepa. Fue un enfrentamiento bélico que ocurrió sobre la Cuenca del río Cenepa en territorio peruano ocupado por el ejército del Ecuador desde 1994, y que enfrentó a las fuerzas armadas del Perú y Ecuador durante los meses de enero y febrero de 1995; nunca hubo declaración formal de guerra entre ambos países, ni llegó a generalizarse por toda la frontera común. Tras una casi fallida ronda de negociaciones, la diplomacia condujo al acuerdo de Brasilia, el 24 de octubre de 1998, firmado por el presidente peruano Alberto Fujimori y su colega ecuatoriano Jamil Mahuad.

³⁵¹ La violencia contra las mujeres está vinculada a factores de desigualdad económica, social y cultural, afirmó la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) en un informe presentado en México. Esta conclusión se desprende del último estudio anual del Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe (OIG) de la organización, presentado en el marco del XV Encuentro Internacional de

El orden y el control que él se plantea no funcionan. Es víctima y victimario de un sistema que no comprende y que no lo comprende a él. Sus únicos amigos, excombatientes como él, planean robar un banco, y otro - discapacitado- se suicida. Santiago siente que no encaja en la realidad de la ciudad. No logra entenderse con su mujer y busca refugio en su casa familiar, donde tampoco es bien recibido.

Por otro lado, en su familia de origen reina el machismo más ordinario, con un padre que obliga a su hija adolescente a vestirse con ropa provocativa para vender mejor y para que los clientes entren a la bodega, clara muestra de objetualización sexual de la mujer; una madre sumisa, desarreglada y desgastada, que hace las veces de empleada y sirvienta en casa: Sirve a todos y sigue las órdenes de su amo (su marido) y un hermano que también golpea y abusa físicamente de su mujer. Se dirige a ella con el apelativo “zorra” frente a su propio hijo. La mujer de su hermano, Elisa, es una chica joven y atractiva. No pierde la oportunidad de coquetear con Santiago, con un propósito que veremos más adelante.

El padre de Santiago es un hombre vulgar y primitivo. No trabaja, solo da órdenes y exige obediencia por parte de sus mujeres (esposa, hija y nuera). Al querer conversar con Santiago le ordena que lo mire a los ojos como un “macho”, al mismo tiempo que le pide que regrese a su casa y resuelva sus problemas con su mujer.

En *Días de Santiago* volvemos a encontrarnos con la figura del hombre “macho latinoamericano”, quien hace uso de su fuerza física y abusa de su mujer. Domina, controla, manda y demanda. Tiene una mirada misógina. Por otro lado, volvemos a encontrarnos con el concepto mariano. Con la mujer “madre” abusada, abnegada, sumisa y resignada a servirle a su marido. Mientras que el hombre es presentado como un holgazán, que no

Estadísticas de Género realizado en la ciudad mexicana de Aguascalientes (2013). Los datos indican que en el año 2013, 88 mujeres fueron asesinadas por sus parejas o exparejas en Colombia, 83 en Perú, 71 en la República Dominicana, 46 en El Salvador, 40 en Chile, 25 en Uruguay, 20 en Paraguay y 17 en Guatemala. Consultar en: http://www.rpp.com.pe/2014-11-08-cepal-peru-ocupa-el-segundo-lugar-en-femicidios-en-latinoamerica-noticia_740542.html, fecha de consulta: [17.05.2015], http://bvs.minsa.gob.pe/local/minsa/1253_PROM47.pdf, fecha de consulta: [17.05.2015].

aporta nada, la mujer es quien trabaja arduamente desde muy pequeña, llevando a cabo tanto las labores domésticas como el trabajo remunerado³⁵².

Ya en la calle, Santiago “rescata” a una mujer en la parada de autobús, avisándole que el cierre de su falda estaba abierto. Un grupo de muchachos miraba a la chica y hacía sus respectivos comentarios. Santiago reflexiona en su mente: “los hombres siempre están mirándole el cuerpo a las chicas”. Aquí, Santiago es presentado como el “salvador” de la muchacha; sin embargo, no se dirige al grupo de muchachos tampoco les llama la atención.

Sospechamos que es una conducta aceptada por Santiago: que los hombres siempre estén mirándole el cuerpo a las chicas en la calle. Santiago no actúa en defensa de la mujer por sus derechos a no ser acosada sexualmente en la calle, Santiago actúa según sus códigos de guerra. Vale destacar en este punto que la discusión sobre el acoso callejero en el Perú ha sido un tema de arduo trabajo por parte de los gremios feministas, entre otros. En los últimos años, ha generado una discusión muy interesante y ha incentivado campañas sociales y de concienciación en las redes sociales y en la televisión, sobre todo a partir del año 2012 hasta la actualidad³⁵³.

Santiago intenta adaptarse. Trabaja como taxista y estudia computación en un instituto y con dificultad busca integrarse a una red de amigas jóvenes que acuden frecuentemente a una discoteca. Santiago las lleva en el taxi reiteradamente y escucha parte de sus conversaciones. Las chicas se autodenominan en forma de broma o no, como “players” y “jugadoras”³⁵⁴. Ellas conversan de chicos, y Santiago les dice: “Deberían elegir al que más las respete”. Esta frase suena bastante irónica proveniente

³⁵² El concepto del marianismo, al igual que el machismo donde es presentada la figura de la mujer como madre y luchadora, al mismo tiempo que pura y sumisa, lo hemos encontrado en autoras como Norma Fuller, Liuba Kogan, Cecilia Blondet etc. Investigadoras peruanas.

³⁵³ El Congreso de la República aprobó el proyecto de ley que previene y sanciona el llamado acoso sexual callejero. La norma fue aprobada por 76 votos a favor y dos abstenciones. Las sanciones penales serán establecidas en Nuevo Código Penal tras aprobación de otro dictamen. Consultado en: <http://peru21.pe/actualidad/congreso-aprueba-hasta-12-anos-carcel-acoso-sexual-callejero-2213559>, fecha de consulta: [17.05.2015]. Es relevante consultar la página web <http://paremoselacosocallejero.com/>, fecha de consulta: [17.05.2015]. También encontramos el Proyecto de Ley, presentado en Junio del año 2014: [http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/0/8cd3342f3034a74905257ceb006cef66/\\$FILE/PL03539020614.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/0/8cd3342f3034a74905257ceb006cef66/$FILE/PL03539020614.pdf), fecha de consulta: [17.05.2015].

³⁵⁴ “Player” o “jugadora” se denomina a la mujer que goza de una libertad sexual, sin embargo es usado de forma peyorativa, para las mujeres que tienen una vida sexual activa. Vendría a ser el femenino de “pendejo” en el habla coloquial peruana.

de un hombre que golpea a su mujer. Sin embargo, para Santiago aquel es el orden de las cosas, así debe ser.

Por lo tanto, se observa una generación de mujeres jóvenes en la capital que aparentemente gozan de libertad al comentar sus encuentros con chicos. Dentro de este contexto, la voz de Santiago interrumpe esta prueba de igualdad y libertad entre mujeres y hombres. Su voz es la voz del orden, de la “recapitación”, de la estructura social, del bien y el mal, del “respeto” que se deben dar las propias mujeres: “Como señoritas simpáticas que son deberían hacerse respetar”. Nuevamente, los comentarios de Santiago llevan una carga machista y misógina.

Si de orden se trata, Santiago, como buen militar, elabora un plan para poder conversar con su mujer y llegar a un acuerdo. En el monólogo de Santiago observamos con claridad su enfoque en el rol de la mujer y del hombre en la sociedad. Santiago piensa en todo, en los horarios, las comidas, crea un menú para toda la semana (los sábados Mari puede cocinar lo que ella quiera, no vaya a pensar que él le quiere imponer algo). Piensa en las labores de casa, él debe salir de casa a trabajar, y su mujer hacer la compra y cocinar. La frase que encierra el mensaje machista tan arraigado en la sociedad es: “Todo tiene su orden, todo tiene su razón de ser. Sin orden nada existe. Yo soy el hombre y tú eres la mujer”.

Santiago ensaya todo el plan varias veces. Sin embargo, una vez que Mari está en casa, no logra articular palabra. Por el contrario, es ella quien le dice lo que deben hacer, qué necesitan y cuándo podrán ir a comprar la refrigeradora que tanto necesitan, ajustando el plan según sus horarios de trabajo (Mari es enfermera y trabaja en un hospital). Ante su desesperación y frustración, Santiago se muestra nuevamente agresivo dando un golpe en la mesa.

Una vez en la tienda de electrodomésticos, Santiago y Mari buscan la forma de comprar una refrigeradora a plazos. Santiago no puede avalar el crédito, como militar retirado no tiene ingresos mensuales. El vendedor sugiere que Mari avale el préstamo ya que tiene un trabajo e ingresos fijos y podría hacer frente al pago. Santiago se siente humillado y ofendido, levanta la voz, y sale del recinto. Santiago simplemente no acepta que su mujer sea

quien pague. No es el orden de las cosas que él ha aprendido. Ante esta situación, Mari le dice a Santiago entre lágrimas y gritos, que otro día ella regresa sola, que ella puede comprar y pagar la refrigeradora. Mari le pregunta: “¿Por qué siempre piensas que lo tienes que pagar tú? ¿Por qué en tu mente enferma...?” No termina la pregunta, cuando Santiago le da una bofetada. Y Mari se calla.

Mari (mujer profesional e independiente) sufre una violencia continua por parte de su esposo, violencia que es física y psicológica. Se percibe en la película una lucha interna en Mari, parece ser que quiere librarse de su situación, sin embargo, algo se lo impide. Finalmente, Mari no aguanta más esta situación de violencia y abandona la casa que compartía con Santiago. Mari opta por su libertad y por su propio proyecto de vida, sin su esposo. Sin embargo, Santiago vuelve a buscarla en su trabajo. No sabemos a qué acuerdo llegan, parece que ella no acepta regresar a casa.

Él se sumerge en la vida nocturna y pasa su tiempo en la discoteca junto a sus amigas del Instituto. En una de las conversaciones que mantiene con una de sus amigas Claudia, Santiago le pregunta: “¿Por qué les gustan a ustedes los hombres que solo están con ustedes un rato y luego se abren? ¿De qué vale eso? Si ustedes son tan simpáticas...” Claudia le responde: “¿Y los patas qué? Siempre están con cualquiera para pasar el rato y ya. ¿A ver y por qué las mujeres no podemos hacer lo mismo?”

Esta escena es clave ya que nos demuestra que como contraste a la mentalidad de la madre de Santiago, de Mari, de Elisa, la mentalidad de las nuevas generaciones va cambiando. La libertad sexual entre hombres y mujeres en el Perú sigue siendo un tema tabú, “inapropiado”. No obstante, surgen nuevas ideas, campañas, leyes, que hacen el intento de cambiar esta situación e implementar una mirada menos misógina, patriarcal y machista no solo entre hombres sino también entre mujeres.

Elisa, la mujer del hermano de Santiago, lo espera en su casa, dormida en su cama. Ella le confiesa que su hermano siempre le pega, “le da de alma” y que la próxima segura la mata. El personaje de Elisa es muy complejo. Por un lado es víctima del abuso y maltrato físico y psicológico de su marido, por otro, trata de seducir a Santiago, diciéndole que pudo haberse

casado con él en lugar de su hermano. Además, le pide a Santiago que la rescate matando a su hermano. Santiago le pregunta: ¿Por qué no te vas y no lo dejas y haces tu vida sola? Ante esto, ella le responde: ¿A dónde me voy a ir? ¿Qué me hago sola? No. Para eso estás tú. Y ¿si te pidiera que lo mataras? La desesperación de Elisa llega al punto de pedirle a Santiago que mate a su hermano. Es preferible que muera, antes de abandonarlo. Nuevamente nos encontramos con el temor de una mujer a quedarse sola, sin el marido o pareja sentimental.

Las escenas en blanco y negro contrastan con el color del ambiente que rodea a Santiago; pareciera que sus limitados moldes psicológicos no le permiten ver el medio de otra forma. “Siempre voy por una ruta distinta, yo sé que siempre hay alguien que me está siguiendo”. La desconfianza de la zona de guerra la traslada a la ciudad. Y como justiciero y salvador incomprendido, no puede evitar imponer sus patrones de comportamiento: agrede a un sujeto que intenta venderle droga a su amiga, intenta salvar a su cuñada, en contra de su voluntad y golpea a la chica que le hace una insinuación sexual.

La decepción por el ambiente que lo rodea no cesa. Al querer ayudar o “rescatar” a su cuñada, Santiago le dice: “he venido a llevarte, si no va a terminar matándote.” Elisa le responde: “Si no lo hace él, lo vas a hacer tú.” Elisa deja entender que cualquier hombre le hará sufrir. Que el hombre que esté a su lado va a golpearla hasta una posible muerte. Para Elisa, pareciera que no hay esperanza, ni solución al problema. Sea el hombre que sea, siempre sufrirá maltrato. Admite y acepta su situación de víctima. Se conforma.

Ante la disputa por la cuñada, sale la madre, el hermano, se arma una riña, Santiago saca su pistola. Su madre le ruega y le dice: “Hijo, ella (Elisa) nunca se va a ir contigo, ellos tienen su vida”. La madre de Santiago acepta la situación. Es el “orden” de las cosas. Al entrar a casa, Santiago oye gritos desde una habitación y descubre a su padre intentando abusar sexualmente de su hermana menor (hija del padre). Santiago quiere dispararle, pero su madre le implora no hacerlo; “Vas a malograr tu vida”. Parece ser, que para la madre de Santiago cada una de las situaciones antes mencionadas forman

parte del “orden de las cosas”. Permite el maltrato psicológico, físico y sexual, no solo hacia su persona, sino también hacia su nuera y su propia hija³⁵⁵.

Finalmente, en la última escena se ve a Santiago apuntándose con un arma a la cabeza³⁵⁶. Según Stucchi-Portocarrero y Herrera-Lopez (2014: 211) esto nos lleva a plantearnos si nos ceñimos a la psicopatología, que Santiago padece un trastorno de estrés postraumático, dada su incapacidad de adaptación en la sociedad, sus recuerdos perturbadores, su estado de perpetua alerta y suspicacia, las pesadillas que lo atormentan en las noches y su conducta violenta, relacionado todo con sus vivencias en las zonas de conflicto armado. Finalmente todos sus padecimientos lo llevan a plantearse el suicidio, que no sabemos si llega a consumar.

Como hemos podido observar, la película permite también una crítica hacia el rol de la mujer en la sociedad peruana. Así, la representación psicológica y visibilización de la actitud de las mujeres hacia el maltrato en esta película transita por varias fases, estadios y posiciones posibles: se orienta desde la permisividad del acto violento, la participación en la violencia mutua hacia la pareja, la intolerancia del mismo acto que llega hasta el abandono de la pareja y la ideación homicida.

³⁵⁵ Como hemos mencionado antes, la permisividad y tolerancia hacia actos de violencia y abuso contra la mujer, es un fenómeno bastante arraigado no solo en el Perú. La estructura patriarcal está muy arraigada en el imaginario peruano.

³⁵⁶ Es una escena que a algunos críticos de cine les recuerda al protagonista de *Taxi driver*, otro veterano de guerra perdido en la gran ciudad. Robinson Díaz “*Días de Santiago: otra mirada.*” Lima: La cinefilia no es patriota. Disponible en: <http://lacinefilianoespatriota.blogspot.com/2007/02/das-de-santiago-otra-mirada.html>, fecha de consulta: [18.05.2015].

1.2.4.2. *La teta asustada*

“Recordar: de la palabra latina re-cordis, pasar de nuevo por el corazón.”

Eduardo Galeano³⁵⁷

La producción cinematográfica en el Perú, como en muchos países de Latinoamérica, ha estado mayoritariamente firmada por directores varones. Los nombres femeninos prácticamente parecían inexistentes. Por ese motivo, cuando la cineasta peruana Claudia Llosa ganó el Oso de Oro del Festival de Cine de Berlín en 2009, marcó un hito en la historia del cine peruano. Se trataba del primer premio de relevancia internacional que alcanzara una película peruana (*La teta asustada*, título de la película con la que Llosa logró esta distinción) y se trataba, además, del primer nombre femenino que resaltara de esa manera en la cinematografía del Perú. Este éxito continuó cuando *La teta asustada* fue nominada como mejor película extranjera en los premios Oscar del 2010 (Salazar 2013: 9)³⁵⁸.

El premio otorgado a Claudia Llosa puso no sólo su nombre en la escena internacional, sino que permitió revelar a otras directoras peruanas de la misma generación (menores de 40 años) que están desarrollando proyectos muy interesantes. Incluso hay quienes afirman que se podría tratar de un movimiento de cine femenino en el Perú³⁵⁹.

En suma, son varias las características compartidas por esta nueva generación de realizadoras: tienen una elevada formación técnica; la mayoría de ellas han realizado estudios de posgrado en el extranjero; presentan un gran interés por desarrollar su visión personal, lo que se traduce en formas e historias innovadoras; se enfocan centralmente en personajes femeninos los que usualmente han sido desplazados en las

³⁵⁷ Véase en: Eduardo Galeano en *El libro de los abrazos* (1993).

³⁵⁸ *La teta asustada* es una coproducción hispano-peruana del 2009 y el segundo largometraje de Claudia Llosa. El primer film de esta cineasta, *Madeirosa*, tuvo una gran recepción en el festival de Sundance de 2006 y ganó varios premios internacionales. Por su parte, *La teta asustada* ganó el Oso de Oro en la Berlinale, fue estrenada en España antes que en Perú, y compitió por el Oscar a la mejor película de habla no inglesa en 2010 (Tapia 2013: 53).

³⁵⁹ Destacamos los siguientes nombres: Claudia Sparrow, Valeria Ruiz, Silvana Aguirre, Enrica Pérez, Gabriela Yepes, Melina León, Rosario García-Montero, Marianela Vega, Rosana Alalú, Joanna Lombardi entre otras. Todas ellas han realizado postgrados en el extranjero y en escuelas muy prestigiosas de cine, por lo que estamos refiriéndonos también a mujeres con un elevado nivel educativo y cuya mirada propone ciertos cuestionamientos a la construcción de personajes y a la manera en que se ha venido haciendo cine en el Perú. Asimismo, directoras como Silvana Aguirre, Melina León, Gabriela Yepes, Milagro Farfán y Rosario García-Montero, presentan un personaje al que la cinematografía peruana ha dedicado muy poco espacio: la niña. Una de las películas más reconocidas ha sido: *Las malas intenciones* (2011) de Rosario García-Montero.

narrativas cinematográficas del Perú. Definitivamente queda claro que al hablar del cine peruano contemporáneo es inevitable referirnos a la presencia femenina (Salazar 2013: 9).

A pesar de todos los éxitos mencionados, el estreno de la película en el extranjero y en el Perú provocó un debate interesante y relativamente agrio en los medios de comunicación tradicionales y en la blogosfera. El motivo de desacuerdo más frecuente ha sido la representación del sujeto indígena en el contexto peruano de principios del siglo XXI. Este desacuerdo particular se agrega a décadas de debate sobre la posibilidad ética de representación cinematográfica del subalterno en general, y del femenino en particular, en el contexto latinoamericano³⁶⁰.

En lo sociopolítico, el contexto cultural e histórico de la película es heredero del conflicto civil y del controvertido proceso oficial de reconciliación peruana. No es el primer largometraje peruano que presenta el tema del conflicto interno armado; no obstante, es la primera película que trata el tema desde la perspectiva de una mujer de la sierra que no ha vivido directamente el conflicto, sin embargo lo siente y recuerda a través de su dolor físico y psicológico³⁶¹. El que la directora y heroína sean mujeres, así como el persistente enfoque en el cuerpo femenino que está presente en el título mismo de la cinta, invita asimismo un examen desde la perspectiva de los estudios de género.

La película tiene como personaje protagonista a la joven quechua Fausta, quien vive con la familia de su tío en las zonas marginales de Lima (pueblos jóvenes). Las escenas presentadas en los arenales, donde vive y trabaja la familia reflejan la cultura híbrida (occidental y andina) que existe en Lima. Llosa observa la manera en que esta cultura - fuertemente asociada

³⁶⁰ Cuando se estrena *La teta asustada* en 2009, es de esperar un cierto escepticismo sobre su capacidad de representación "legítima". La discusión estuvo y está marcada por los vaivenes políticos y culturales más recientes en la región, así como por las visiones contrapuestas sobre el cine y sus concesiones cuando forma parte de una industria globalizada. Además, *Madeinusa* (ópera prima de Llosa) ha sido también motivo de discusión. Se ha debatido sobre el personaje de la mujer de la sierra como un personaje estereotipado, que es presentado como parte de un imaginario atrasado, brutal, primitivo y bárbaro. En líneas generales, ambas películas de Llosa han sido criticadas agudamente. El punto de disputa principal es su credibilidad como portavoz de la subjetividad indígena femenina, de modo que la película es insultada en algunos casos por estereotípica, comercial y racista, mientras que en otros es considerada objeto de un acercamiento fílmico valioso y pertinente.

³⁶¹ Las películas más destacadas que han tratado el tema de la guerra entre Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas han sido: *La boca del Lobo* de Francisco Lombardi (1988), *La vida es una sola* de Marianne Eyde (1993), *Coraje* de Alberto Durant (1998), *Paloma de Papel* de Fabrizio Aguilar (2003), *Tarata* de Fabrizio Aguilar (2009), entre otras.

al consumismo y al individualismo -, afecta a los indígenas tanto de los Andes como de Lima.

Por un lado, la directora denuncia la influencia destructiva de algunos aspectos de la globalización sobre las culturas e identidades indígenas: el consumismo y el individualismo. Sugiere que no sólo las amenaza con la homogeneización de formas culturales materiales sino también con la ruptura de su espíritu comunitario a través de la imposición de una cosmovisión definida por el liberalismo. *La teta asustada* presenta escenas pintorescas de familias andinas de las barriadas de Lima que, después de su migración a la capital, son aculturadas en un consumismo limeño que genera la pérdida del saber indígena.

Por otro lado, la película ofrece una perspectiva renovada de la reacción de las comunidades andinas frente al consumismo y al individualismo de Lima: Llosa sugiere que hay que dejar de enfocarse en lo que pierden, es decir dejar de victimizarlas. En realidad, la constante victimización de los andinos puede ser tan ofensiva como lo es su degradación a través de un discurso racista.

La teta asustada evidencia que la adaptabilidad de los andinos les permite sobrevivir y aprovechar las posibilidades de cualquier lugar. Para Llosa, el progreso y la supervivencia de la cultura andina no radica en una resistencia al individualismo ni en una aculturación a la mentalidad consumista de la capital³⁶². Para Chenault (2011: 21) es importante subrayar que este proceso no significa que rechacen por completo lo que es externo a esa cosmovisión. Su estrategia de revalorización se establece en una negociación constante entre el cambio y la continuidad.

Asimismo, Llosa utiliza claves de humor, a veces hasta de humor negro, subrayando los estereotipos de los provincianos en la ciudad, lo que logra mover un relato que de otra forma permanecería en el mismo sitio hasta las últimas escenas, encerrado en el mutismo y los miedos de Fausta. Ejemplo de esto son las escenas del matrimonio de la prima de Fausta: Máxima, así como el negocio familiar de organización de bodas.

³⁶² Muchas comunidades indígenas, tanto en el Perú como en otras partes del mundo, en vez de enfocarse en la amenaza globalizadora de estos dos aspectos, están viviendo un proceso de reconexión y revalorización de su propia cosmovisión. Véase en: Venida S. Chenault, *Weaving Strength, Weaving Power: Violence and Abuse against Indigenous Women*, Durham, Carolina Academic Press, 2011, p. 21.

Destacamos el personaje de Máxima. Ella es una muchacha que exagera todo. No contenta con su velo, lo quiere más largo, más llamativo, que vuele. Quiere llevar el pelo suelto como Thalía³⁶³. En una entrevista a la directora Claudia Llosa explica que Máxima tiene ese nombre porque es máxima en todos los sentidos³⁶⁴. Es exagerada. Ella necesita llamar la atención. Si por ella hubiera sido, hubiera entrado volando a su boda. Al igual que los globos en el velo, las escaleras cumplen una función de dar una imagen triunfal a Máxima (se refiere específicamente a la escena de la sesión de fotos). Durante la fiesta, observamos música, danza y costumbres locales de la sierra.

A diferencia de Máxima está la protagonista: Fausta, personaje que puede ser entendido como una alegoría de la condición indígena en el Perú. La idea de que puedes ser violado, violentado, despojado, sin que pase mayor cosa, y que los culpables sigan adelante con sus vidas como si no hubieran destruido la vida y los sueños de otros, equivalentes a ellos. Es lo que Fausta piensa que le ha tocado vivir.

Por otro lado, Fausta padece “la teta asustada”, término recogido originalmente en los estudios de antropología médica de Kimberly Theidon³⁶⁵. Según sus estudios, la creencia entre la comunidad indígena quechua es que la enfermedad se transmite por la leche materna. Se da en hijos de mujeres que sufrieron violación o abuso durante el conflicto civil entre las Fuerzas Armadas y el grupo revolucionario Sendero Luminoso. Los infectados supuestamente nacen sin alma a causa del “susto” de sus madres, y son víctimas de un terror recurrente que los aleja de sus familias y conocidos.

³⁶³ Actriz y cantante mexicana que ha marcado un hito gracias a sus telenovelas como *Rosalinda*, *Marimar*, *María Mercedes*, *María la del Barrio* etc. Se convirtió en ícono de moda, belleza y un ejemplo a seguir para muchas muchachas en el Perú. La imagen de Thalía como modelo de mujer sigue vigente en el imaginario peruano.

³⁶⁴ Entrevista realizada por Edward Chauca 2010. Véase en: <https://escholarship.org/uc/item/51z578v6#page-9>, fecha de consulta: [19.05.2015].

³⁶⁵ Véase el trabajo de Kimberly Theidon en las siguientes páginas: <http://www.fas.harvard.edu/~anthro/theidon/>, <http://archivo.iep.pe/textos/DDT/entrepajimos.pdf>, fecha de consulta: [19.05.2015].

En la película, Fausta hereda este mal de su madre: Perpetua, el cual se manifiesta por una serie de síntomas físicos y psicológicos³⁶⁶. Zambrana (2010: 326) explica que:

El filme nos invita a recorrer espacios simbólicos y reales desde la subjetividad inexorable de Fausta, su protagonista y portadora por la leche materna de la ‘teta asustada’, cuyo periplo está vinculado al dolor, a la herencia y a la memoria (2010: 326).

Fausta padece de la teta asustada, una enfermedad que la condena a una vida aislada, atormentada por el miedo de su madre y por su propio miedo a los hombres: no interactúa mucho con la gente de su familia, y aún menos con pretendientes. Por otro lado, Fausta sangra de vez en cuando por la nariz. Ante este problema, su tío la lleva al hospital donde Fausta es interrogada por una enfermera. Ante la pregunta si Fausta es virgen responde: “No sé”. La respuesta de Fausta da pie a un debate sobre la educación sexual en el Perú; revela su ineficacia y precariedad. Por otro lado, la respuesta de Fausta nos remite a la ignorancia, concepto que siempre ha estado ligado al subalterno peruano. Un estereotipo que se observa en varias formas culturales: andino = ignorante, sin educación.

Cabe destacar que el doctor no habla directamente con Fausta sobre su problema médico, sino con el tío. Hablar con el tío significaría hablar de “igual a igual”. La paciente queda fuera de la conversación. El doctor explica que Fausta tiene insertado un tubérculo en la vagina y que podría generar infecciones. El sangrado de su nariz es por tener vasos muy delicados y no es tema de preocupación. El tío le resta importancia a la papa insertada en la vagina y argumenta que Fausta sufre de “la teta asustada”. Al quedar Fausta fuera de la conversación no puede explicar sus motivos, ni dolencias. Esta escena demuestra el paternalismo y la idea sobre la mujer (indígena o no) y su rol en la sociedad, que sigue vigente en el Perú. ¿Por qué el doctor no habla directamente con la paciente?

En la primera escena, Perpetua, madre de Fausta, canta una canción en quechua donde explica cómo fue violada. Según Mantilla (2007: 231) en el conflicto armado, las peruanas se vieron entre dos fuegos: por un lado, los

³⁶⁶ No se ha encontrado en entrevistas a la directora aclaraciones del nombre de la madre. No obstante, deducimos que Perpetua se refiere a lo perpetuo y duradero. Al dolor y sufrimiento que lleva la madre, que perdura en el tiempo. A no olvidar lo vivido en el país. A que en el Perú se consolide una memoria histórica.

agentes del Estado las sometieron a vejámenes y violencia sexual durante las incursiones, detenciones, interrogatorios, búsqueda de familiares, etc. Del otro, los integrantes de los grupos subversivos ejercieron violencia sexual contra ellas, en algunos casos por órdenes superiores y en otros, como una expresión más del abuso de poder. Cabe mencionar que muchas de estas mujeres se quedaron embarazadas a consecuencia de esta violencia, debiendo asumir la crianza de sus niños, la mayoría de los cuales no fueron reconocidos. También encontramos a las mujeres que fueron forzadas a abortar y/o fueron sometidas a violencia estando embarazadas. A esta situación debe añadirse que las afectadas no necesariamente hablan de lo que les sucedió, por vergüenza, culpa, temor a verse estigmatizadas, o porque simplemente no reconocen que lo sucedido implique una violación a sus derechos humanos. Por ello, la impunidad en este caso de violencia sexual contra las mujeres (violación de derechos humanos) se incrementa.

Perpetua canta:

Quizás algún día tú sepas comprender lo que lloré, lo que imploré de rodillas a esos hijos de perra. Era de noche gritaba los cerros remedaban y la gente reía. Con mi dolor luché diciendo, a ti te habrá parido una perra con rabia... Por eso le has comido tú sus senos. Ahora pues, trágame a mí. Ahora pues, chúpame a mí, como a tu madre. A esa mujer que les canta que de noche la agarraron la violaron. No les dio pena de mi hija no nacida. No les dio vergüenza. Esta noche me agarraron, me violaron no les dio pena que mi hija les viera desde dentro. Y no contentos con eso, me han hecho tragar el pene muerto de mi marido Josefo. Su pobre pene muerto sazonado con pólvora. Con ese dolor gritaba, mejor mátame y entiérrame con mi Josefo (Traducción subtitulada en castellano del original en quechua).

Recordemos que la CVR definió la violencia sexual como:

La realización de un acto de naturaleza sexual contra una o más personas o cuando se hace que esas personas realicen un acto de naturaleza sexual: por la fuerza o mediante la amenaza de la fuerza o mediante coacción, como la causada por el temor a la violencia, la intimidación, la detención, la opresión psicológica o el abuso de poder, contra esas personas u otra persona o aprovechando un entorno de coacción o la incapacidad de esas personas de dar su libre consentimiento³⁶⁷.

A partir de esta definición, la CVR investigó no solo casos de violación sexual, sino además crímenes como el chantaje sexual, prostitución forzada, embarazo forzado, desnudo forzado, entre otras formas

³⁶⁷ Información que corresponde al capítulo sobre la violencia sexual contra la mujer del Informe Final de la CVR. Versión completa se encuentra en: www.cverdad.org.pe, fecha de consulta: [20.07.2015].

de violencia sexual. De esta forma fue posible recoger entre las mujeres todo tipo de casos de abuso y maltrato sexual durante el conflicto armado interno.

En líneas generales, así como lo apunta Mantilla (2007: 232), en el Perú, la violencia sexual sobre las mujeres fue el reflejo de una situación general de desigualdad e inequidad que les afecta de manera cotidiana. Esta situación se mantuvo y agudizó durante el conflicto armado, cuando el agresor dejó de ser un varón cualquiera para asumir el rol de alguno de los actores armados.

El dolor, sufrimiento, tristeza y trauma no desaparecen con la muerte de Perpetua, parecen acompañar a Fausta en cada momento durante la película, hasta que logra enterrar el cuerpo de su madre. Fausta tiene miedo y no puede salir a la calle sin que alguien la acompañe. Es bastante tímida, mantiene una significativa distancia con cada uno de los miembros de la familia y mucho más con los extraños (sobre todo hombres). Parece tener una relación cercana solo con su madre. La madre violada, en pleno embarazo, da la idea de haber estado esperando el momento de morir, que es cuando comienza el guion; y la hija parece más bien no haber podido abandonar el útero materno, lo que se traduce en la dificultad para separarse de la madre y enterrarla, y también en la forma como se aferra a la papa protectora. El mito de la teta asustada no es sino una racionalización de su tragedia.

Por otro lado, cabe destacar que la aculturación de la familia de Fausta también conlleva la supresión de la memoria histórica. Nadie quiere recordar el pasado ni el sufrimiento padecido durante el conflicto armado, porque en Lima las cosas son diferentes, como declara el tío Lúcido en el microbús. Pero Fausta indica que sus tíos se fueron de los Andes mucho antes de que empezara la violencia, lo cual significa que no vivieron tan fuertemente el trauma de esos años como la joven y su madre. Ellas dos no pueden olvidar, porque fueron víctimas directas de los actos violentos cometidos por el ejército en la sierra andina. Chenault (2011: 16) explica que la violencia contra las mujeres indígenas es un ataque contra ellas y también contra su cultura porque ésa sostiene filosofías diferentes,

narrativas y concepciones diferentes de género. Aceptando esa premisa, es posible interpretar las agresiones sexuales de las mujeres andinas durante el conflicto interno como un ataque no sólo a la feminidad individual de esas mujeres sino también a la cultura que encarnaban. Por lo tanto, no es sorprendente que Fausta y su madre se nieguen a adaptarse a la cultura que permitió y participó en la violencia contra ellas.

Recordemos que en el 2000, se creó la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) para recoger los testimonios de las víctimas andinas durante los años de terror y elaborar un informe sobre la violencia armada. En *La teta asustada*, Llosa decide dar prioridad al testimonio de dos víctimas y obliga al espectador a enfrentarse al horror de los años del conflicto. También dota de valor a la tradición oral andina, en parte definida por testimonios hablados y cantados del pasado, a través de los cantos de Fausta y su madre. Así como apunta Lillo (2011: 433), dado que la película empieza con una pantalla negra y se queda sin imágenes durante más de dos minutos, el espectador debe prestar atención primero a la voz de una mujer y su testimonio cantado en quechua.

Fallecida Perpetua, Fausta se opone rotundamente a enterrar el cuerpo en las afueras de la ciudad, se empeña en conservar el cuerpo hasta poder enterrarlo donde le corresponde, en su aldea natal en la sierra. Cabe destacar a la tía de Fausta, cuando se menciona la costumbre de embalsamar cadáveres de víctimas durante la guerra, debido a la falta de documentación legal de los muertos³⁶⁸. Resulta interesante que Fausta insista en la momificación de su madre durante un marco temporal posterior al relato de su tía, no durante la guerra sino en un supuesto período de paz donde oficialmente no hay suspensión del estado de derecho, y además en la ciudad de Lima, la capital del estado.

Con el objetivo de ganar dinero para el viaje y enterrar a Perpetua en su pueblo, Fausta acepta un trabajo como empleada en casa de una pianista: Aída. Antes de trabajar, la criada de la casa de la señora Aída, representada por una mujer negra, habladora y simpática, le hace una revisión detallada a

³⁶⁸ El propósito en ese tiempo era el de poder demostrar a las autoridades su existencia anterior y su categoría de sujetos del estado de derecho, es decir, inscribir a los muertos en el espacio jurídico-político del soberano.

Fausta. Le revisa el pelo, los dientes, las manos y las uñas. Le llama la atención por una uña mal cortada y le dice que la señora se puede desanimar por “cosas así”. La criada le muestra su cuarto, su uniforme y productos de higiene personal que le regala la señora, porque es “bien buena”. Resulta curioso que la criada le explique a Fausta que debe ponerse desodorante todos los días haciéndole una demostración con las manos. Gracias a esta escena entramos a una esfera de “colonizador” y “colonizado”. Como si retrocediéramos en el tiempo, la señora Aída es la mujer blanca, dueña de casa, quien manda y ordena, mientras que Fausta es la muchacha de la sierra, sumisa, ingenua, ignorante, sin educación, quien sigue las órdenes de su patrona. Un estereotipo también muy recurrente para demostrar la indiferencia, discriminación y racismo que existe en el país³⁶⁹.

La marcada distancia que existe entre ambas mujeres es un concepto que veremos a lo largo de la película. Simbolizado por la distancia que existe entre la cocina (donde debe estar Fausta, aquel es su territorio) y la habitación de Aída. Al dirigirse Fausta al dormitorio de Aída, pareciera cruzar largas distancias. Otro símbolo que demuestra la distancia entre los “dos mundos” de estas mujeres es la falta de interés de Aída. A pesar de que Fausta se presenta con su nombre completo, Aída no logra llamar a Fausta por su nombre, le dice: Isidra, siendo el segundo nombre de Fausta: Isidora.

La difícil comunicación entre señora y criada encuentra un punto de encuentro en la música tradicional que Fausta guarda en su memoria. Aída, desesperada por componer una pieza musical para el concierto que se avecina, le propone un trato a Fausta. A cambio de una canción, una perla. Fausta acepta y va coleccionando las perlas. Este trato será la clave para una nueva relación entre ambas, la vuelta al candelero para la pianista, un abandono y un final inesperado. Es una sorpresa para Fausta oír su canción interpretada por Aída durante el concierto. Después del concierto, de regreso en el carro, Aída recibe las felicitaciones por su éxito. Recibe llamadas y las felicitaciones de su hijo. Aída contenta dice: “Estaba todo

³⁶⁹ La discriminación en el ámbito de las empleadas del hogar es un tema de debate hasta el día de hoy. Se exigen derechos laborales para las mujeres que ejercen este tipo de trabajos. Poco a poco, se están logrando algunos avances si se refiere a derechos de igualdad. En su mayoría, las empleadas del hogar son víctimas no solo de discriminación laboral, pero también social y racial. El uniforme que algunas siguen usando es también un tema de debate abierto, al igual que los días libres, la seguridad social, el sueldo, etc.

Lima, ¿no?”³⁷⁰. Es en ese momento que Fausta le dice: “Les gustó mucho, ¿no?” Aída, sorprendida y disgustada mira con desprecio a Fausta, sin decir palabra. Sin embargo, hace notar su desagrado y desaprobación al hacer bajar a Fausta del carro, dejándola abandonada en la calle y sin las perlas prometidas. La sutileza de Aída al pronunciar las palabras: “Isidra se baja aquí. Sí, aquí, para que se baje”, pasa casi desapercibida. Sin embargo, resulta ser una forma muy sutil de discriminación, Fausta como criada sin el respectivo permiso de su patrona no tiene el derecho de hacer comentarios o preguntas. Resulta fuera de lugar, un atrevimiento de su parte.

Se presenta así, una sub-trama en la que la pianista se apropia de la riqueza cultural indígena que Fausta representa con sus canciones. El uso de los motivos de las perlas, así como la utilización del *travelling*, los planos de las miradas, y los espacios en la puesta en escena, alude sin sutilezas a la historia colonial y postcolonial de expropiación y engaño³⁷¹. En este sentido, cabe preguntarse si hay suficiente reflexión sobre el rol de la propia película en estas relaciones de explotación, aunque hay que agradecerle el tacto de no usar el usual tópico de la solidaridad femenina como relación idealizada entre mujeres con distinto nivel de privilegio³⁷².

En un marco diferente, la conciencia de autoría de Fausta sobre la canción de “la sirena” y el mal fin de las relaciones entre la pianista y Fausta parece garantía de un aporte fundamental al diálogo sobre subalternidad y construcción de género. No obstante, la inscripción de la película dentro del metadiscurso terapéutico y conciliador limita su potencial rebelde y perturbador.

Por otro lado, Fausta entabla una única relación verdaderamente cercana a lo largo de la cinta, con Noé (el jardinero). Parece haber un buen entendimiento entre ellos, hablan quechua y Fausta parece no tenerle miedo.

³⁷⁰ Frase discriminatoria que es usada a menudo para hacer hincapié en un determinado círculo social como el predominante. Al usar esta frase se señala el reconocimiento de Lima como único espacio válido. También se señala un estrecho círculo social como único y hegemónico.

³⁷¹ El *travelling* implica un cambio de posición de la cámara que suele venir acompañado de un movimiento en panorámica, aunque no necesariamente. Son de gran utilidad para reforzar elementos del plano que tienen una importante carga dramática y para mostrar elementos del plano que quedarían ocultos en caso de no utilizarla.

³⁷² Sin embargo, vale destacar que el tópico de solidaridad femenina entre mujeres con distinto nivel de privilegio no es muy usual en la cinematografía peruana. Contamos con el ejemplo de la película *Tarata* de Fabrizio Aguilar, donde la señora (patrona) no se solidariza con su empleada. No obstante, viven la misma situación de tener a un familiar injustamente detenido en la cárcel o desaparecido, todo esto dentro del contexto histórico del conflicto armado interno que vivió el Perú.

Es una relación entre marital y paterna, sigue patrones marcadamente tradicionales en cuanto a las relaciones entre los sexos y la construcción del género. Al contrario ocurre con el primo del novio de Máxima, quien intenta lanzarle piropos durante la fiesta de compromiso de Máxima. Trata de seducirla, pero Fausta huye asustada.

No olvidemos que durante la película, Fausta tiene insertada la papa en su cuerpo, en algunas escenas vemos cómo ella se va cortando las raíces que van creciendo. En palabras de Tapia (2013: 60), el motivo de la papa, aunque prometedor desde el punto de vista simbólico, se disuelve en simplificaciones de tipo étnico-cultural y sexual-genérico. La conexión entre Fausta, la papa y la madre tierra, no consigue superar ciertos criterios clichés conservadores en su construcción de la identidad indígena y femenina. El potencial perturbador que tiene el gesto de resistencia radical de taponar el cuerpo con la papa queda anulado por la petición de ayuda de Fausta al jardinero para que se la saque, y de esta manera la salve.

Noé es el primer personaje que muestra un interés activo, verdadero, cotidiano y positivo hacia la cultura andina, demostrando que su cosmovisión se funda, en gran parte, en la índole complementaria de los géneros, y también en la correspondencia entre los seres humanos y la naturaleza. El jardinero recuerda a Fausta la importancia de sostener esas conexiones para mantener el equilibrio del universo y de su mundo. Al iniciar siempre la conversación con ella en su idioma nativo, Noé es el que ayuda a Fausta a reanudar con sus raíces y relacionarlas a los espacios de la capital. Al hablar en quechua queda demostrado que no es restringido al estado subordinado que ocupan como criados de Aída.

Al reflejar las flores las emociones de los seres humanos, Noé las usa para interpretar el estado de la protagonista. Mientras al principio Fausta siempre agarra margaritas - lo que según él significa que necesita consuelo - más adelante ella espera la llegada del jardinero con una enorme flor de hibisco roja - el color de la pasión - saliendo de su boca. Este cambio alude al florecimiento de la femineidad de Fausta: en vez de tenerle miedo, llega a anhelar alguna coquetería, aunque nunca llega a mostrársela. Su evolución

es también radical en cuanto a su percepción de la papa: el tubérculo vuelve a ser, para ella, una fuente de orgullo.

Recordemos que para la fiesta de compromiso de Máxima, se presenta una tradición. La novia tiene pelar una papa. Si Máxima pela enteramente y finamente la papa, que le trae el novio, es digna para el matrimonio. Resulta curioso, ya que el novio no está puesto bajo ninguna prueba, solo la novia. El primo del novio habla en su nombre y asegura que a Máxima no le faltará nada y su padre no tendrá que preocuparse más de ella (económicamente). El hombre mantiene a la mujer económicamente. Primero el padre, luego el esposo. El regalo de la papa en flor para Fausta y su conexión con una Fausta “curada”, fértil, y por tanto, ya plenamente mujer, no deja lugar a equívocos. Es una escena complementaria a la de Máxima pelando la papa para demostrar que está preparada para el matrimonio. El asunto del itinerario terapéutico queda así formulado en términos de una construcción tradicional y esencializada de la identidad indígena y femenina. Otra lectura podría ser que la papa es el símbolo del dolor y trauma que Fausta lleva dentro. La papa vendría a ser el símbolo del trauma del conflicto armado y de las consecuencias que dejó en la sociedad que al parecer busca olvidar.

Después de la boda de Máxima, Fausta se queda dormida en una habitación y su tío se le acerca, le tapa la boca y con gran sufrimiento le dice en quechua: “¿Ves cómo respiras? ¿Ves cómo quieres vivir? Tú quieres vivir pero no te atreves.” Esta situación empuja a Fausta a “vivir”.

Con las enseñanzas de Noé, la trampa de Aída y las palabras del tío, Fausta decide enfrentar a Aída. Recoge sus perlas, y al salir de la casa de la pianista se desmaya. Noé la encuentra y ella le pide a gritos que la ayude y que le saque aquello que no la deja vivir. Al despertar, ve a su tío que le cuenta que durante toda la operación, ella no quiso abrir su mano. Junto a su familia, una nueva y sana Fausta, llevan a su madre en un camión por la costa y Fausta encuentra un lugar para enterrarla de cara al océano pacífico. Le canta a su madre: “Mamá mira el mar”. Recordemos que al principio de la película cuando Fausta junto a su primo buscaban un ataúd, ella ve uno exactamente igual al de la escena que se nos presenta al final de la película.

El océano pacífico, como dice la vendedora: “este que trae la paz, es el mar pacífico, se alinean sus cargas y lavan sus penas.”

La escena final, el regalo que le deja Noé en la puerta de su casa, una flor de papa como símbolo de una nueva vida, de una fertilidad, de una nueva mujer que ahora ya vive, ya respira. Provista de una recobrada creencia en sus raíces y el descubrimiento de sus propias fuerzas, Fausta ya no es una víctima y por eso no pudo aceptar el abuso de Aída cuando ésta le niega no solamente el reconocimiento de su contribución sino las perlas ganadas. Su transformación le permitió defender su cultura mientras se apropiaba de la limeña. Fausta se rebela contra la opresión económica y social que se basa en la desvalorización de su cultura y de su persona. Lillo (2011: 443) concluye que “el filme nos sitúa de esta manera ante una acción que tiende a la autonomización y empoderamiento (*empowerment*) del subalterno frente a una relación de dominación y de instrumentalización económica y cultural”. Sin embargo, el gesto final de Fausta es incompleto. Si bien es cierto que recobra lo justamente debido económicamente, no es reconocida culturalmente. El público limeño sigue creyendo que la composición de Aída es suya; no conocen la fuente verdadera de su inspiración. El robo cultural no es castigado al final de la película, y Fausta no tiene manera de denunciarlo³⁷³. Además, la película es un grito de dolor, y un llamado a no olvidar los errores del pasado, a no vivir de espaldas al “mar”, a enfrentar los problemas y consecuencias de la historia de un país, tal y como lo hace Fausta al mostrarle a su madre el océano pacífico.

³⁷³ Parece ser más una denuncia al mal funcionamiento del gobierno y la ineficacia del poder judicial.

1.3. Literatura

“Porque hay una historia que no está en la historia y que sólo se puede rescatar escuchando el susurro de las mujeres.”

Rosa Montero

En lo que concierne al campo literario, las poetisas iniciaron una línea en la cual la sexualidad femenina empezó a jugar un rol importante, entre ellas Carmen Ollé con *Noches de adrenalina* (1981) tuvo un gran impacto. Según Bartet (2006: s/n) en los noventa, la novela peruana explora nuevos espacios y muestra una diversidad que transmite la imagen de un Perú plural que rompe la dicotomía tradicional entre lo urbano y lo andino. Los narradores escriben desde su barrio, su ciudad, mostrando así un país fragmentado³⁷⁴.

Asimismo, Bartet (2006: s/n) destaca un elemento al cual recurre la narrativa femenina peruana: la importancia de la literatura, reflejada en las protagonistas, las cuales leen y escriben, y donde las referencias a otros autores constituyen una complicidad constante con el lector. Este recurso sirve de ayuda en la construcción identitaria que se refleja en la búsqueda de un espacio propio, libre, dentro de una sociedad conformista. En la década de los 90, las autoras ya no presentan la clásica imagen de la mujer de las décadas anteriores; ya no son sumisas, rebeldes o puritanas. Al contrario, son personajes complejos que afrontan la soledad, el divorcio, el mundo del trabajo, los problemas existenciales: problemas que afectan a todos, tanto hombres como a mujeres. Por otro lado, los personajes masculinos son presentados con rasgos negativos, son violentos, irresponsables, débiles, moralmente opacos, pequeños tiranos en la vida doméstica y rivales en la vida profesional. A pesar de que esto no sea novedad, la diferencia está en que de la simple victimización de la mujer dada en el pasado se modifica como nudo y ahora el conflicto se plantea de una forma distinta³⁷⁵.

³⁷⁴ En este período las escritoras peruanas también expresan esta diversidad acogiendo la voz de su género sin eliminar las voces masculinas en su literatura; un ejemplo es Laura Riesco con *Ximena de dos caminos* (1994).

³⁷⁵ Carmen Ollé (2000: s/n) indica que su literatura está altamente cargada de su condición genérica, que cuando escribe no se somete a ninguna metodología en particular. Para ella “no existe una literatura propiamente femenina, sino una literatura universal con una variante: la femenina, que no es otra cosa que ver las cosas de diferente modo”; asimismo, que ella escribe para todos, hombres y mujeres, desde una perspectiva femenina. Considera además, que “el cuerpo está muy ligado a la escritura de mujeres”, tema casi no registrado en la literatura de hombres y, que son las emociones las que diferencian a los hombres y las mujeres (Bossio, 2001:

1.3.1. Carmen Ollé - *¿Por qué hacen tanto ruido?*

"Durante todos estos siglos, las mujeres han servido de espejos dotados del mágico y delicioso poder de reflejar la figura del hombre al doble de su tamaño."

Virginia Woolf

La obra que analizaremos a continuación *¿Por qué hacen tanto ruido?*, trata sobre la vida de una escritora, Sarah, y en ella se revela las complejidades y dificultades de la convivencia con su esposo, madre e hija en una ciudad insegura, que sufre los efectos de un conflicto armado interno. En medio de esta trama, la protagonista se desenvuelve entre las dificultades de querer y no poder escribir. Esta novela está narrada por la propia Sarah y, a través de sus inconstancias, vemos una amplia gama de posibilidades afectivas, problemas al querer y no poder expresar su interior en lo escrito, memoria, soledad, entre otros temas³⁷⁶.

Cabe destacar que aunque en *¿Por qué hacen tanto ruido?* existen muchos rasgos y similitudes entre la vida de la autora y el personaje principal, la novela no es una autobiografía. Sarah, el personaje principal, es una poeta que escribe y trabaja en una universidad, está casada con otro poeta y ambos tienen una hija. Estuvieron una temporada en una ciudad europea (Berlín). Sarah colabora en la editorial de una revista que pertenece a un grupo de intelectuales progresistas (49). Carmen Ollé es una poeta-

s/n). En este sentido, las experiencias basadas en una imagen del cuerpo que identifica a la mujer como tal, en correspondencia con los paradigmas y valores de cierta cultura, determinan la fuente de la cual una mujer opta para leer o no, o para escribir o no como mujer (Silva Santisteban, 1998: 136). Consultar en línea: <http://w3.desco.org.pe/publicaciones/QH/QH/qh121co.htm>, fecha de consulta: [20.07.2015].

³⁷⁶ Los comentarios de los críticos respecto a esta obra son variados. En el prólogo de la primera edición (1992), Blanca Varela considera este libro como inclasificable dentro de un determinado género, pero que, conociendo a la autora, no debería sorprenderla, a pesar de no haber leído antes, en el Perú, un testimonio femenino semejante, de oscura intimidad consigo mismo. Para Varela, *¿Por qué hacen tanto ruido?*, donde la poesía hace tanto ruido, es la confesión inevitable de la más obstinada y legítima vocación. Rocío Silva Santisteban, poeta, crítica literaria, catedrática y periodista peruana, comenta que esta obra, es una suerte de diario de reflexiones, "constituye un aporte importante a la narrativa peruana: además de romper con todo borde, la narradora teje y desteje un hilo complejísimo en el que se develan las taras de una sociedad patriarcal, racista y clasista" (Silva Santisteban, 2006: s/n). Consultar en: Rocío Silva Santisteban *La belleza es un corsé de acero*. La Insignia. Perú, diciembre de 2006. Ver en línea: http://www.lainsignia.org/2006/diciembre/cul_023.htm, fecha de consulta: [20.07.2015]. Antonio Cornejo Polar, en la presentación de la edición de la Editorial San Marcos (1995), señala que se podría leer el relato de Carmen Ollé como "la narración de las aventuras y desventuras de quien decide contra ella misma y sus fantasmas [...] recobrar el uso de la palabra y reinstalarse en el espacio del sentido [...] para reconquistar su plena condición humana, no sólo en términos generales sino, específicamente, como mujer que escribe [...] de sus relaciones interpersonales más cercanas y del vínculo con un espacio social despedazado".

escritora que estuvo casada con el poeta Enrique Verástegui, ellos vivieron un tiempo en París. Ambos también tienen una hija y, al igual que Sarah, Carmen Ollé trabajaba en una universidad como profesora de Literatura, además de pertenecer a un grupo de escritores (Hora Zero), conocidos por sus ideas radicales (Rowe, 1996: 173). El hecho de que el narrador y los personajes sean entes claramente diferenciados del autor no significa que no lleven en ellos “huellas” o tomen “préstamos” de su autor. Los escritores se refieren en ocasiones a la naturaleza de la relación entre sus propias vidas y las vidas que crean en la ficción (Adam y Lorda, 1999: 156). En esta obra existe una relación entre lo autobiográfico y lo ficcional literario, una autobiografía ficcionada.

En *¿Por qué hacen tanto ruido?* el contexto socio-económico y el caos se ven reflejados con mucha fuerza. El día a día se ve reflejado en una ciudad en guerra, en los problemas económicos y también en los problemas del matrimonio. Aunque esta novela fue publicada en 1992, la trama se desarrolla en los años 80. Como hemos mencionado anteriormente, entre 1980 y el 2000 el Perú vivió un conflicto armado interno entre Sendero Luminoso y Las Fuerzas Armadas. Estos enfrentamientos, entre las fuerzas del orden y los grupos guerrilleros, impulsaron el caos social e intensificaron los niveles de intranquilidad y temor en la sociedad civil, ya que ésta estaba dominada por el terror. Además, Lima se volvió un lugar extremadamente incómodo debido a los frecuentes cortes de energía eléctrica y la falta de agua potable (Hidalgo, 2004: 283-286).

En esta obra, Ollé describe Lima como una ciudad ruidosa y en conflicto: “Descendí del ómnibus de la Universidad perdiéndome en un mar confuso de vendedores ambulantes y un ruido enloquecido. Un día como otro cualquiera.” (34). Lima es mostrada como una ciudad en guerra, precisamente como era en esa época:

Avanzo oyendo la sirena de los carros blindados: asaltaron un cuartel en La Victoria y me siento perseguida por esas sirenas, como si yo hubiera disparado contra el policía que agoniza en el hospital. Detuvieron a diez muchachos que merodeaban por el cuartel en el momento del atentado. Esta es una guerra en la que matarán a esos muchachos, en ella la pasión y el arte parecen un derroche (37).

Cabe destacar un elemento histórico relevante para el lector. Se menciona una fecha: 28 de noviembre de 1984 y es precisamente este detalle que le da coherencia a la historia. Lima estaba afectada por la guerra, el caos social y económico “Son casi las diez en el pasaje Chasqui: gallos que cantan. Casi las diez del domingo 28 de noviembre de 1984” (33). Según el banco de datos de DESCO (Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo) el año 1984 fue el año más violento del conflicto (Hidalgo, 2004: 250).

En la novela que analizamos existe una serie de situaciones que permiten observar la imagen femenina que la autora propone. Se advierte que a pesar de que el personaje de Sarah está opinando constantemente sobre su entorno mostrándonos así sus sentimientos, pensamientos y disconformidad respecto a su situación en el mundo, reflejada en sus actos, no lucha abiertamente con el sistema social en el que se encuentra. Esta novela debate las relaciones de género y sugiere un mundo que se podría decir femenino. Los temas en los cuales está representada la mujer son, por ejemplo: la carga del trabajo, las relaciones de pareja, las relaciones familiares, los deseos reprimidos y apagados, el envejecimiento y el paso del tiempo, el engaño amoroso, las tareas del hogar, entre otros; todo esto sin dejar de lado la importancia de ser mujer. La vida de la protagonista transcurre enfocada en su diario recorrido por las calles, el trabajo, el hogar, las noches solitarias, entre otras cosas.

Sarah, personaje de *¿Por qué hacen tanto ruido?* es una mujer que lucha en muchos planos. Mientras su esposo se dedica a hacer poesía, ella trabaja como profesora en la Universidad para poder pagar el mantenimiento de la familia; además de esto, tiene que encargarse de los quehaceres domésticos y cuidar a la hija de ambos, sin dejar de lado su anhelo de escribir, actividad que no puede realizar con exactitud por sentirse imposibilitada de plasmar la palabra en un texto. Su relación matrimonial se puede describir como una mezcla de cansancio, infidelidad, resignación y rebeldía, donde la lectura y el hecho de ser poeta están presentes en todo momento. Está resignada a la dependencia emocional que siente hacia su esposo. Lo cual podría estar ligado a que Sarah vive en una sociedad

patriarcal. Según Irigaray (1994: 102), respecto a la fundación del patriarcado, la hija debía separarse de la madre y, por consiguiente, de su familia; la mujer pasa a formar parte de la genealogía del marido, tiene que vivir en la casa de éste, llevar su nombre (apellido) e igualmente los hijos. Sin embargo, en el caso de Sarah, esto no se cumple del todo, ya que, por problemas económicos, ella sigue viviendo en casa de sus padres y no en la de su marido, además, ella es quien trae el sustento a la familia mensualmente.

Queda claro que esta situación le ocasiona a Sarah problemas familiares, debido a que en la sociedad patriarcal se concibe al hombre como el que tiene la responsabilidad de mantener el hogar, el que tiene que trabajar, y no la mujer. El hombre tiene que tener un trabajo en el que salga de casa y regrese agotado por el esfuerzo físico que éste ha exigido, “El trabajo según ellos, consistía en quedar exhausto al regreso de la calle o de la oficina, o fatigado después de limpiar la casa” (38-39). La familia de Sarah no valora el trabajo de Ignacio como poeta: “Mi madre dice que ningún libro de poemas nos dará de comer” (37), situación que se agrava aún más por el hecho de que éste pasa todo el día en casa dedicado a la escritura y no se ve el resultado de su trabajo: “Todos estos años se había levantado de la cama sólo para volver a sentarse a escribir. Pero sus borradores permanecían inéditos en el ropero” (32). Esto ocasiona que se le considere como vago: “Cada vez que estallaba una pelea por una insignificancia doméstica, Ignacio terminaba en la picota: debería irse de casa –gritaban todos–: no aporta ni produce ningún beneficio” (38). Esta situación a la vez es motivo de conflicto entre Sarah e Ignacio: “Me reprocha que esté mejor situada que él. Absurdo” (62).

Cárdenas Moreno (2007: 36) destaca que en medio del contexto social antes descrito, se encuentra la familia de Sarah que demuestra también un proceso de deterioro que desde lo económico se extiende hacia lo afectivo. Como mecanismo de defensa frente al caos y a las carencias económicas se encuentra alejada, buscando algún tipo de solución que, finalmente, solo va a poder plasmarse mediante la huida. La pareja, dentro de los ideales de bienestar y progreso, no cumple con los requisitos que le

garanticen cierto estatus social, por tanto, conforme la subordinación económica se acentúe (los escasos ingresos que el trabajo en la universidad pública le proporcionan a Sarah, no le permiten vivir lejos de la casa paterna), la hostilidad crecerá también. Esta tensión dentro de la casa paterna, generará una sensación de aislamiento y encierro para todos los que la habitan, aunque con distintas connotaciones.

Las dificultades económicas que sufren provocan una mayor incompreensión hacia las actividades artísticas a las que explícitamente se dedica Ignacio, y en secreto Sarah. La clandestinidad en la que mantiene su oficio de escritora, su afán por la lectura y particularmente su adhesión a la poesía, la hacen partícipe de una rutina vigilada por el entorno familiar, que poco a poco, la va cercando: mantiene su monótono trabajo en una universidad estatal, se ocupa de mantener económicamente a la familia y de la crianza de la hija que tiene con Ignacio.

Asimismo, en palabras de Cárdenas Moreno (2007: 37), Sarah siente que la invade la desgana debido a la rutina que supone llevar a cabo una serie de actividades que percibe como inútiles en tanto burocráticas, memorísticas, repetitivas, sin poder de creación y sin posibilidad de transformación. Dentro de ellas se encuentra su actividad de profesora de literatura en la Universidad. Además, esta actividad de educadora no puede mantenerse un momento en el espacio donde solo importe el plano académico, sino que sobre este constantemente invade el caos social: “Estamos en huelga. Existe la amenaza de que no pagarán. Empiezo a medir la última moneda que nos queda para el stelazine, el meleril, la cajetilla de Premier y los gastos de comida” (36).

Entonces, la atadura fundamental a este universo que detesta tiene que ver con un factor de sobrevivencia, que pasa por la adquisición del alimento y la salud. En suma, el problema que impide que otros en el nivel sentimental, emocional o artístico se puedan resolver, tiene como base un motivo económico: “Mis culpas y complejos, aceptables o no, todos se ligaban a lo mismo: el dinero era el factor según el cual unos ganaban la pelea” (26), o “además estaba lo del alquiler, lo del contrato vencido [...] Y mi repugnancia: yo no era capaz sino de cargar con mi responsabilidad. Ser

responsable hasta torcerme el cuello” (31). El conflicto se hace explícito: quiere escapar pero dos factores se lo impiden, en primer lugar, las condiciones materiales:

El dinero me permitiría escapar y levantarme de esta silla. De nada sirve querer ser una fiera si se tienen patas de cordero, de nada este pan ácimo si no puedo devorarlo. Mi pragmatismo es tan ridículo como mi romanticismo (58).

Por más que su insatisfacción nos quiera hacer creer que en cualquier momento se desprenderá materialmente de alguna de estas cargas, se percibe una imposibilidad de abandonar los roles y responsabilidades que les son impuestos. Probablemente, como bien apunta Cárdenas Moreno (2007: 38-39), la formación que ha recibido sea el impedimento; ella posee rasgos de la familia de clase media que guarda los parámetros morales de la burguesía moderna, por ello, el conflicto en gran parte del texto no tiene como desenlace la ruptura, sino que la respuesta a la disconformidad que vive la protagonista con su familia se va a resolver, a través de la caída de la misma: el viaje de la madre a los Estados Unidos donde se empleará como obrera, y con la venta de la casa paterna. Así:

Mi madre se iba definitivamente al exterior, abandonaba el país, pero antes negociaría la casa en la que habíamos vivido más de treinta años. El teléfono ya lo había vendido. La casa paterna empezaba a desintegrarse (67).

Esta caída es bastante simbólica. Por una lado, parece liberar a la protagonista de las obligaciones y los reclamos que recibía constantemente, pero al mismo tiempo, despierta en Sarah un sentimiento de culpa, ya que reconoce no haber sido capaz de evitar la condición que su madre sufre actualmente: pasa de ser una excluida en su patria a una excluida en el extranjero.

Por otro lado, la tradición occidental proporciona una serie de estereotipos sociales que pasarán a incluirse dentro de la categoría de lo femenino. De acuerdo a ellos, la mujer aparece como un ser débil (debilidad física y debilidad intelectual), limitada para las actividades públicas que implican el sostenimiento familiar y la toma de decisiones, así como para la actividad política e intelectual; en contraposición a estos roles, ella se ocupará del cuidado del hogar, a su cargo se encuentran el bienestar del

esposo y de los hijos. Según los estudios de Barrig (1982: 61) en cierta manera, los logros personales en roles desvinculados de la maternidad y el matrimonio son minusvalorados frente al conjunto de presiones y presunciones sociales. Las mujeres pondrán siempre más énfasis que los hombres en la construcción de un espacio afectivo; carecer de él significa frustrarse como mujer.

Asimismo, Barrig (1982: 30) hace hincapié en que nuevamente aparece una concepción ambivalente acerca de las cualidades de la mujer; por un lado, es la encargada de resguardar, sobre todo, el bienestar moral de la sociedad desde el núcleo familiar; y por el otro, en tanto un ser apasionado e irracional, es peligroso, ya que puede dejarse llevar fácilmente por arrebatos y realizar actos censurados por la sociedad, en este sentido: “La visión de la mujer que encarna siempre la tentación del demonio y aturde los sentidos tiene raíces muy hondas en la tradición occidental”³⁷⁷.

Asimismo, Barrig (1982: 57) destaca el marianismo, antes ya mencionado y explicado en detalle, como un fenómeno latinoamericano que es la contrapartida del machismo, identifica en las mujeres de algunas décadas atrás, una serie de condiciones deseables socialmente. Se exalta la dignidad, el sufrimiento, la callada resignación, como un conjunto de valores que realzan a la mujer y que asume también como características ideales la castidad prematrimonial y la frigidez post nupcial.

Tal y como lo señala Cárdenas Moreno (2007: 45-46) en el Perú, como en gran parte de Latinoamérica, el movimiento de liberación femenina se introduce junto con las ideologías de izquierda desde las agrupaciones y partidos políticos, principalmente después de la Revolución Cubana; en este sentido, la condición de la mujer se identifica con el sujeto dominado que se

³⁷⁷ Mientras en las sociedades matriarcales el grupo se organizaba en torno a la mujer, ahora, con la presencia de sociedades patriarcales se impone la ley del padre y con él se privilegia su facultad procreadora frente a la cual la mujer actúa únicamente como “recipiente” que garantiza que aquella semilla implantada por el varón se desarrolle adecuadamente, de esta manera: “la castidad femenina se convirtió en una obligación para las mujeres, sobre cuya sojuzgada moralidad se haría descansar uno de los pilares de la sociedad moderna: la familia.” (Barrig 1982: 48). Así, se empieza a formar en torno a la mujer una serie de condiciones y requisitos bajo los cuales serán evaluadas, positiva o negativamente, dentro de la sociedad; si bien estos condicionamientos femeninos funcionaron en los estratos más altos de las sociedades europeas, se van a consolidar sobre todo con la aparición de la burguesía, sector social que garantiza su supremacía a partir de su dominio económico, pero que lo reafirma con el aseguramiento del bienestar de su descendencia, ya que dentro de ella no funcionaba la noción de casta (Foucault). A la consolidación de este hecho durante el siglo XX se refiere Barrig: “A lo largo de este siglo, en verdad hasta hace pocos años, la virginidad adquirió la calidad de “valor agregado” en un producto: la mujer de la pequeña burguesía” (Barrig 1982: 50).

moviliza en aras de su propia liberación, las polémicas que se abren acerca de cuál es la contradicción principal, la de clase o la de género, y en qué condiciones la mujer ha participado y participa de la política abren discusiones bastante importantes.

Dentro del universo representado en la novela de Ollé, la institución social a través de la cual se lee la relación entre Sarah e Ignacio es el matrimonio. El proceso de separación que la protagonista de la novela vive se encuentra atravesado por los prejuicios que el divorcio todavía posee en la sociedad. Por tanto, muchas de sus reflexiones se verán influidas por las voces de reclamo de sus padres. Al encontrarse casada con un hombre improductivo que no se hace responsable de la manutención de su esposa y su hija, ella es sometida a una condición de inferioridad lastimosa, ya que tendrá que “sacrificarse”, padeciendo mediante la actividad laboral.

Cabe recordar que dentro del marco mundial de liberación femenina, en el Perú ocurren dos hechos respecto a la condición de la mujer urbana: por un lado, se desencadena un movimiento de liberación femenina que avanza en torno a la liberación de las prácticas de dominio desde el hogar, a través del divorcio o de la opción de no casarse, y la progresiva asunción de roles educativos y laborales de importancia antes solamente reservados al hombre. Así Blondet y Montero (1995: 17) subrayan que a pesar del escenario social y político descrito se produjeron cambios importantes en la condición sociopolítica de las mujeres. La situación vivida obligó a numerosos grupos de mujeres a participar en el terreno público y a crear nuevas organizaciones y canales de participación

Sin embargo, esta década, con su ambiente de violencia e inestabilidad social, hace que este movimiento de liberación tenga sus propias contradicciones y retrocesos, dificultades que, entre otros ámbitos, se observan en el plano laboral. Aunque las mujeres empiezan a acceder a un trabajo remunerado, y por tanto, empiezan a desvincularse del cuidado del hogar y de los hijos, las condiciones en las que se emplean todavía no se igualan a las del hombre; en muchas ocasiones la remuneración es menor, y en otras son fácilmente víctimas de acoso sexual, como le ocurre a Sarah dentro de la Universidad donde trabaja. De alguna manera esta situación,

como decíamos, refuerza la idea del trabajo femenino como una carga frente a la precaria situación económica. En este contexto el trabajo no libera, sino que representa una forma diferente de opresión, y en el caso particular de Sarah, la imposibilidad de dedicarse plenamente a la literatura.

Esta contradicción se pone en evidencia en *¿Por qué hacen tanto ruido?* En la medida que Sarah es quien trabaja para mantener el hogar; sin embargo, la relación de dominio de Ignacio sobre ella se mantiene aparentemente intacta, ella se encuentra a merced de la voluntad de él; sus estados de ánimo, sus reflexiones y angustias giran en torno a las actitudes, palabras, o coqueteos del esposo poeta:

Había poseído a Ignacio durante esos diez años de matrimonio a través de su megalomanía, de sus celos, de su miedo a ser desplazado. Incluso reverencí su poesía como en una especie de liturgia. Sí, una liturgia de la que lentamente me sentía privada, no sólo con el tratamiento sino con su partida (23).

Ignacio representa para Sarah la imagen idealizada de lo que debe ser un poeta, motivo por el cual ella se subvalora como escritora y piensa que no está a la altura de él: “Me persuado que un poeta no necesita a una mujer poeta. Y si éste es un escritor que lo ha entregado todo a la literatura no puede vivir con alguien que no lo ha entregado todo.” (29). Ellos mantienen una relación matrimonial bastante complicada en la cual, aparte de los ya mencionados problemas económicos, se evidencian rasgos de racismo:

Desde que me casé la familia no dejaba de decirlo al despertarme, como un agrio saludo en la mañana, que yo era una blanca sucia. Ignacio era una mezcla de africano y oriental. Ese rasgo de belleza era imperceptible para los demás. Acaso mi sonrisa se había vuelto también oriental y los amenazaba (33).

Y también de infidelidad:

Helena, la chica que Ignacio conoció en su último recital [...]. Una noche estuvo a punto de fugarse con ella. [...]. Me había asegurado que iba de visita a casa de sus padres, pero yo adiviné que partiría con Helena. [...]. Ignacio regresó en una hora, silencioso [...] (20-21).

Existe entre Ignacio y Sarah una relación de dominio que se manifiesta en el rol que se le asigna a Sarah, dependiente afectivamente de él; para ella se encuentra reservado el rol de musa, o el de madre, los dos aseguran el bienestar del poeta, alimentando la subordinación y la

objetivación del personaje femenino. En la medida que la función de musa y de madre niega la de poeta, el rol que desempeña la protagonista se encuentra estructuralmente apartado de lo que ella desea. En un primer momento, se tiende una relación de poder sobre Sarah, la misma que se encuentra moldeada bajo patrones tradicionales de la superioridad masculina, sobre todo para la realización de ciertas actividades, entre las que se incluyen el manejo de la palabra. La propia Sarah reconoce este estado de cosas: “Hay personas que se acostumbran a ser cazadas. Yo era una de ellas. Me parecía a un animal cazado que ataca inútilmente en la oscuridad” (23), también: “Lo irracional en mí radicaba en que lo poético sólo servía para que me dominaran” (26).

Si nos referimos a la liberación que desea y necesita la protagonista lo largo de la obra, debemos tomar en cuenta que para que haya liberación tiene que haber algún tipo de opresión. Al respecto, la socióloga Lora (1985: 21-24) afirma que la mujer vive una experiencia de opresión a partir del hecho mismo de ser mujer, ya que la diferencia natural biológica trae consigo una relación de desigualdad y sometimiento de un ser humano respecto al otro. La mujer es considerada un ser humano de segunda categoría, de modo que se le niegan capacidades fundamentalmente humanas. Esto es algo que experimenta toda mujer en las diversas esferas de la vida. Esta negación de humanidad se refleja en la capacidad intelectual creadora y en la sexualidad entendida en sus aspectos de comunicación y afecto³⁷⁸.

Para Lora (1985: 26) la opresión de la mujer no sólo se da en una relación interpersonal, sino que la trasciende expresándose en términos genéricos en la marginación de la mujer en tanto sexo constituyéndose así en un hecho social. Este nuevo modelo de opresión se manifiesta en el ideal de la mujer moderna: libre, por su independencia económica, fundamentalmente sin prejuicios sexuales, atractiva físicamente, deportiva,

³⁷⁸ En el caso de la capacidad intelectual, ésta es generalmente negada o minimizada en las mujeres y, a menudo, cuando se constata la presencia de sus habilidades intelectuales se le compara con el varón. En la experiencia sexual, la opresión de la mujer se da en dos actitudes que expresan minusvaloración: la humillación y la idealización. La mujer con frecuencia es humillada en su dignidad personal, tratada como ser inferior y su característica principal es la pasividad. En esta relación la mujer es considerada más como objeto de satisfacción que como sujeto de relación, donde el placer, afecto y encuentro de dos personas parecen aspectos excluyentes y que al romperse, como en toda relación de opresión, se mutila la experiencia humana de ambos, varón y mujer (Lora, 1985: 23-24).

instruida. Este ideal de mujer supone de alguna manera una especie de capacidad sobrehumana para compatibilizar con una sonrisa en los labios las diversas tareas y responsabilidades de la madre de familia amorosa, la esposa comprensiva y atractiva, la mujer activa y trabajadora, y la eficiente ama de casa. Lora (1985: 30) subraya que este ideal ocasiona en las mujeres un profundo sentimiento de frustración por la imposibilidad de cumplir este múltiple rol, tanto por sus propias limitaciones, como por la sociedad que, si bien propone este modelo, continúa funcionando con graves síntomas de discriminación.

En el caso de Sarah, que es una profesional que trabaja y no necesita de una pareja para sobrevivir económicamente, está integrada en la sociedad y participa en actividades culturales, por ejemplo, en la literatura, además de tener una relación afectiva de pareja; sin embargo, no se siente realizada ni libre, hay algo que la oprime, que la hace sentirse dependiente. Se siente oprimida tanto en el contexto personal como en el social. En Sarah, la opresión se manifiesta, por un lado, en su hogar, en su relación conyugal; su esposo Ignacio la hace víctima de una opresión psicológica, emocional. La humilla atentando contra su dignidad y autoestima al serle infiel, inclusive Ignacio le dice a Sarah que la muchacha – Helena – con la cual él le es infiel está muy enamorada de él. Además, él ejerce una forma de opresión que impide la realización de Sarah como escritora, pues, sabiendo que ella lo admira como poeta, subestima sus intentos de escribir: “El resultado es implacable porque no puedo hilvanar largas frases y Él lo sabe. Busca el instante preciso para recordármelo.” (14). Sarah se siente débil, temerosa ante él: “Escribo mientras Ignacio duerme. Tomo cerveza y tiemblo ante la idea de que lo vaya a leer.” (43).

Asimismo, Ignacio siempre está comparando su percepción como escritora con otras que él considera admirables, como por ejemplo Katherine Mansfield:

Ignacio leía [...] el diario de Katherine Mansfield, su libro de cabecera. “La mejor escritora es ella”, decía sonriente [...] No transcurrieron ni tres minutos sin escuchar de nuevo que el estilo de Katherine era sustancialmente hermoso, más que el de Virginia Woolf (18).

Aún más, cuando se separaron, él le escribía “Cuando tú busques separarte, entonces yo ya tendría que ir preparándome para morir (algo que espero sea pura paranoia) pero tú entonces habrás concluido como escritora.” (24). Toda esta situación trae como consecuencia el bloqueo de sus habilidades como escritora y la frustración con ella misma por no poder comunicar lo que lleva adentro.

En este contexto, la protagonista, llega a un momento en el que al sentirse cansada, agobiada e inconforme con su realidad empieza a cuestionarla, lo que le lleva a reflexionar sobre su existencia, qué es lo que tiene, lo que quiere o lo que anhela en su vida, en otras palabras, se ve en el interior de ella misma. Esta actitud, según Rodríguez (1974: 12) favorece en ella, inconscientemente, la búsqueda de una liberación, puesto que, el hombre cuando está derrumbado en el mundo, sumido en el agobio de los objetos que lo rodean, en la uniformidad de la vida cotidiana, no puede alcanzar el sentido íntimo de la existencia sino que está a voluntad del estado de angustia que le produce la nada. Al enfrentarse con la nada el hombre descubre sus más ocultas posibilidades y, ante el sometimiento de una cotidianidad irreflexiva, logra la libertad³⁷⁹.

Entonces, ¿a qué libertad aspira Sarah? Lo que necesita no es libertad en sí, sino liberación. La liberación que necesita es más interna (dependencia emocional) que externa (dependencia económica); es una liberación psicológica. En Sarah, la liberación es un proceso muy difícil, ésta va llegando conforme va sintiendo que ya no depende de sus sentimientos y de sus fantasmas internos. En el contexto personal, primero se libera de sus familiares cuando su madre abandona definitivamente el país y vende la casa en la cual Sarah y sus familiares habían vivido más de treinta años:

³⁷⁹ El liberarse de lo que a uno le oprime e impide la autonomía personal, para tener una vida digna, está relacionado con el interior de uno mismo. Para Lora (1985: 31) la liberación en el ser humano empieza tomando conciencia de su opresión y marginación, es decir, cuando se comienza a analizar sobre cuáles son las causas o motivos de la situación actual que producen infelicidad. Este proceso es complejo, se tienen que eliminar emociones y sentimientos negativos: miedos, angustias; se requiere valentía para liberarse de ellos. Cuando ya se está consciente de su propia dignidad, es decir, aceptarse y valorizarse a sí mismo, viene la confianza en las propias posibilidades como persona, lo que conlleva a descubrir alternativas, posibilidades de cambio y a asumir la responsabilidad por la propia vida. Y es que vivir exige que entendamos cuando tenemos que pararnos, detenernos para pensar y reflexionar, meditar en cómo vamos a encontrar nuestro lugar tanto individual como colectivamente. Esta es la condición necesaria para tomar decisiones correctas desde el punto de vista de las medidas sociales y culturales (Irigaray, 1994: 57).

Mi madre había partido a Nueva York [...] Lo primero que hice aquella insólita semana en la que ella partió fue recobrar mi libertad: probarla significaba vencer el tedio. El barco hace agua. Saltar. Y corrijo un poema que titulo la arbitrariedad (78).

Luego, debido a una separación, se libera físicamente de Ignacio, pero emocionalmente su liberación se da poco a poco al cuestionarse su vida al lado de él: “Había poseído a Ignacio durante esos diez años de matrimonio a través de su megalomanía, de sus celos, de su miedo a ser desplazado. Incluso reverencié su poesía como en una especie de liturgia.” (23). Pero para Sarah liberarse significaba: “sentirse ligada a una misteriosa falta. Era como estar lanzado a su suerte sin saber cómo defenderse. Hay personas que se acostumbran a ser cazadas. Yo era una de ellas.” (23). En este proceso ella lucha con sus sentimientos: “Sería importante saber si me ama todavía” (54), y responsabilidades:

¿Cómo entender a un Ignacio libre, ligero y seguro de sí mismo? Al parecer el tratamiento va dando resultados positivos. Yo dejaré de ser la columna y dejaré mi fuerza sin sentido. Librarme de esa fuerza puede significar una resurrección o la muerte (55).

Respecto a su lado artístico, la liberación se da cuando empieza a encontrar su lugar como escritora, experimentando sus propias formas y manejo del lenguaje. Al no sentirse vigilada ni controlada emocionalmente por Ignacio empieza a despegar su faceta de escritora y siente que las palabras acuden, algo que antes era una especie de tormento y sacrificio:

Me veo publicando con un lenguaje pulido. Me pregunto el sentido de hacer algo parecido en Lima. Mi texto me deja ahora indiferente. Pensar que hasta hace algunos meses representaba para mí la figuración del sufrimiento. ¿O es que cada sufrimiento deja de ser cuando aparece otro? (64)³⁸⁰.

Finalmente, en el último párrafo de la novela leemos: “La última sensación fue aplastar un pequeño insecto, tocar con la punta del zapato el líquido que se derramó de su vientre hinchado y expulsándolo hacia el exterior, cerrar la puerta” (106). Estas líneas podemos interpretarlas como la

³⁸⁰ La libertad intelectual, según Woolf (edición del 2003), depende de cosas materiales y la poesía a su vez depende de la libertad intelectual. Se puede decir entonces que cuando una escritora o poeta tiene un lugar o un cuarto propio sin preocupación económica está liberada de tensiones, tiene armonía, entonces como consecuencia de esto viene la libertad y la plenitud de expresión del arte. En una reseña a esta obra de Ollé, respecto al personaje de Sarah, Cornejo Polar (1993) afirma que “se escribe porque se ha alcanzado la autonomía personal, liberándose con escondido coraje, pero –al mismo tiempo– se libera porque se escribe y porque es con la palabra que se instaura ese urgente e inabdicable espacio de autonomía personal.”

desvinculación entre Sarah e Ignacio, ya no depende de él, ella ha alcanzado su liberación personal.

Cárdenas Moreno (2007: 78) destaca que el texto es un hito, en la medida en que representa un universo donde se transgreden las normas de una sociedad viril que se ha atribuido desde siempre la palabra, y por tanto, la misión de nombrarse y nombrar al mismo tiempo a la mujer. La mujer cosificada, nombrada y definida por un otro, que por tanto, la deforma y distorsiona. Este hecho, en los textos de Ollé, no aparece como un estado natural de cosas, sino como un acto intencionado a partir de alguna fuerza perversa, que desde siempre, parece haber “confabulado” para quitarles a las mujeres el poder de la palabra, como en los tiempos míticos se les despojase a los seres humanos del fuego sagrado.

Estas sociedades patriarcales que han nombrado a la mujer y han hablado siempre por ellas, no solamente imponen un discurso; sino que a través de él inventan realidades y han logrado construir tipos de mujer, que casi siempre, se presentan como imágenes y reflejos del deseo del otro, alejadas de sí mismas, inválidas, sin capacidad de conocer sus propias sensaciones, sus auténticos deseos, sin capacidad de gozar exentas de censura; se han instaurado modelos a seguir, dentro de los cuales ella misma (narradora que da cuenta de las vivencias del sujeto protagónico que ansía ser poeta, y por tanto, cuyo discurso muchas veces parece trascender hacia un yo lírico) se reconoce estereotipada como un ser débil y candoroso (Cárdenas Moreno 2007).

Como salida a esto, el texto abre dos posibilidades: en primer lugar, aceptar los parámetros impuestos, seguir en el engaño de creer que el rol establecido es el femenino auténticamente, camino que nos conduce directamente a la alineación. En segundo lugar, nos queda la lucidez y la conciencia de lo erróneo, el grito frente a una sociedad que oprime y amordaza, nos queda en suma, la rabia.

De este modo, la palabra de Carmen Ollé se inserta dentro de un contexto en el cual, en toda América Latina, la mujer empezaba a penetrar en los distintos órdenes, antes reservados exclusivamente para el sexo contrario; el cambio a nivel económico, político y social, dentro de las

relaciones intersubjetivas de la sociedad en la década del 70, tiene su correlato con la posesión de la palabra de una manera radical y descarnada³⁸¹.

Por otro lado, en todo momento dentro de la obra *¿Por qué hacen tanto ruido?* la autora nos remite a lo corpóreo como centro de problematización de lo humano en general, punto de encuentro donde fijan los dilemas y las frustraciones del sujeto femenino. Es mediante la alusión a lo corpóreo como ingresamos en el universo del deseo, y de esta manera, nos acercamos también a las ansias de la narradora por percibir su cuerpo en la desnudez o en la posesión, deseo que corre paralelo al de creación (escritura), además, ambos se desarrollan en un continuo de frustración.

Además, el tema del envejecimiento del cuerpo es un tema que se vincula con la obra en general de Ollé. El deterioro del propio cuerpo, se deja notar cuando ante la imagen de una mujer “apagada” que camina, ella reflexiona: “¿Estoy sola y deforme como ella?” (73). Luego nos confiesa: “No quería cubrir mis cambios físicos con cosméticos ni en la peluquería. En todos mis sueños iba perdiendo progresivamente el mismo diente, hasta que me despertaba para comprobar que efectivamente estaba ahí” (85). Nuevamente, se relacionan el plano individual con el social y económico:

Quiero que todo estalle. Romperme. Empalidezco de hambre. Te sientes cercada, sin dinero y caminas directo a la degradación. La primera es la de tu naturaleza física: el adelgazamiento de los pómulos [...] Esta soledad, es la de los vagos que caen más bajo hasta que la sorpresa que motivan parece humana. En un terreno baldío: un vago, un demente, cuyos cabellos erizados parecen enredaderas mugrosas: una imagen de Lima que digieres como si digirieras mierda, ¿me gusta la mierda? (53).

El terreno estéril es aquel que se representa dentro de ella misma, como una especie de reflejo de la conformación de la ciudad de Lima; el deterioro tiene que ver, también, con algo que declina a su alrededor: su matrimonio, la casa de su infancia, su familia:

Voces, gestos, figuras callejeras se entrometen descaradamente en lo que escribo y yo no las evito, no deseo esquivarlas, que entren todas, que

³⁸¹ La apropiación de la palabra por parte de las mujeres desde la década del 70, y oficialmente a partir del 80 con la publicación de *Noches de Adrenalina*, responde a un nuevo ideario, a una transgresión, que tiene un correlato cultural, luego social y económico, bastante específicos: Tal como ocurrió en la década de los años 10 y más tarde en los 70 con los intelectuales de provincia, la poesía de mujeres del 80 tiene que ver con una ampliación de la esfera pública, y específicamente la académica y periodística, hacia sujetos sociales de poca representación anterior dentro del circuito “culto” (Mazzotti 2002: 96).

entre todo aquello que quiere entrar, lo admito todo, y sin embargo permanezco dócil viendo cómo la casa se entrega a otro dueño sin regatear, observando a la mujer turca que se llevó la vieja lustradora (77).

Cárdenas Moreno (2007: 84) subraya que podemos afirmar, entonces, que el mundo exterior, la familia, los vecinos, etc., aparecen como signos amenazadores, que la configuran según los paradigmas que tradicionalmente se establecen para designar y valorar a las mujeres; la santidad o la perdición. Lo primero se relaciona con la mujer abnegada, guardiana del hogar, que procura la calidez y la prosperidad del mismo; lo segundo apela a la mujer como habitante de un mundo desordenado y protagonista de una vida al borde del desquicio, entregada a algo que para ellos es incomprensible:

Los demás nos veían pasar con recelo y yo sentía lo que ellos querían que sintiera: la que ama a Ignacio por su verga, exclusivamente por su extraordinaria verga, porque así debían imaginarla. Entonces podía verme fielmente descrita por los vecinos en la mañana, cuando preparaba los paquetes de basura, como una blanca sucia (39).

Por otro lado, dentro de su imaginario, dentro de su propia concepción, el cuerpo aparece como una respuesta, como un acto de rebeldía; así, por ejemplo: ante una escena en la que Sarah se ha figurado ver que una muchacha rodea el cuello de Ignacio, dice: “Yo me levanté la blusa y mis senos asomaron cerosos y calvos” (71). Por este camino llegamos a reconocer un resquicio a través del cual lo corpóreo es sublimado, de tal manera que la relación conflictiva que vive la narradora con Ignacio, paulatinamente se va desprendiendo de la dimensión erótica, y va tomando el camino de la idealización, como estadio cercano a la separación definitiva, o por lo menos, como camino que permitirá hacer prescindible la figura de Ignacio: “Entonces ya no tuve ningún pudor en proporcionarle el dinero para que se fuera con ella. Yo estaría también hecha trizas, pero libre” (75).

Al final del relato, la liberación se evidencia a partir de un acto sensorial que tiene relación con lo explosivo, con el acto de verter algo violentamente, acto que guarda estrecha relación con la actividad creativa que ha puesto en ejecución a lo largo de toda su confesión: “La última sensación fue aplastar un pequeño insecto, tocar con la punta del zapato el

líquido que se derramó de su vientre hinchado y expulsándolo hacia el exterior, cerrar la puerta” (106). Aunque nos diera la impresión de encontrarnos delante de una confesión, o mejor dicho, a pesar de serlo, esto no deja de ser ficción: “Esta noche no existe: Debo meterme esto en la cabeza” (106), ella siempre se puede replegar poéticamente dentro de sí misma, se puede defender a través de la palabra (Cárdenas Moreno 2007).

Como advertimos, en la mayoría de casos, se han entendido los textos de Carmen Ollé como textos de transgresión en tanto enuncian lo corpóreo, su deterioro, como una forma disimulada de evidenciar el derrumbe de la ciudad que obedece a factores sociales cuya complejidad si bien no se puede conocer, no niega la percepción del espantoso rostro que nos acosa diariamente. Podemos afirmar que en *¿Por qué hacen tanto ruido?* asistimos a la enunciación de una nueva voz que nace denunciando la violencia de la sociedad viril al nombrar y crear patrones dentro de los cuales la mujer ha de encajar. Se erige como un grito de protesta que revela la auténtica subjetividad de lo femenino. Esta revelación se hace a partir de una corporalización en tanto síntoma del malestar que se vive en otras dimensiones, principalmente la creativa: el cuerpo se transforma en signo de lo dominado; pero reclama su verdadera posibilidad transformadora y de búsqueda del deseo. En palabras de Ollé (1993: 53), el inmenso atractivo de los cuerpos estriba en darle la vuelta a los valores que la sociedad occidental nos impone. La voluptuosidad nos exige, nos demanda otro cuerpo del placer que el permitido. El cuerpo, como el amor, deben ser reinventados.

El mal, pues, es vivido a través de los cuerpos, pero está determinado por la sociedad moderna que impone una moral alienante que pretende volver inválidos los cuerpos; desde este punto de vista, el acto trasgresor cobra una dimensión política. Tal y como lo indica Ollé (1993: 53), esa tendencia al mal es consecuencia- según Sartre- de la rebeldía ante la sociedad y sus valores. La sociedad, al reprimir el deseo, ha sellado en lo prohibido la máxima aventura del placer.

1.3.2. Giovanna Pollarolo - *Entre mujeres solas*

"Miré y tuve una revelación: este mundo era un mundo masculino, mi infancia había sido alimentada con mitos forjados por los hombres y no había reaccionado en absoluto."

Simone de Beauvoir

Entre mujeres solas. Poesía reunida (2013) es el compendio de tres poemarios: *Huerto de los olivos* (1987), *Entre mujeres solas* (1992) y *La ceremonia del adiós* (1997). Giovanna Pollarolo reflexiona sobre su propia poesía y confiesa haberse resistido a calificativos como "testimonial", "confesional" y "autobiográfico"³⁸². Sin embargo en la actualidad, deja que cada uno califique su poesía como mejor le parezca³⁸³. Además, en el prólogo del libro, la autora advierte que ha realizado algunos cambios mínimos para dar fluidez, para que la lectura sea más limpia; y que también ha agregado una sección al segundo libro y un poema al tercero. Una trilogía de tres partes cada una.

El siguiente análisis se concentrará en el segundo poemario del libro que lleva el mismo título: *Entre mujeres solas*. A propósito del título, es tomado de un relato de Cesare Pavese, *Tra donne sole*. Las protagonistas, las voces poéticas de los poemas de Giovanna Pollarolo, son un coro de mujeres que conversan entre ellas y consigo mismas, que cuentan sus vidas sin rodeos, que soñaron con afanes que no pudieron cumplir y sobre los que corren muchos estigmas y prejuicios. Las mujeres de este libro escribieron en cuadernos de sueños, se reencuentran, se preocupan por el paso de los años y las huellas que quedan, se comparan, confrontan sus realidades y sus

³⁸² Giovanna Rosa Pollarolo Giglio poeta, ensayista, narradora y guionista peruana. Su poesía se distingue por su palabra directa y su tono confesional accesible para todos los públicos. En 1991 salió el segundo libro *Entre mujeres solas*, que significó un giro en la poesía femenina peruana por la frescura de su discurso y la complejidad de su estructura. Entre su obra literaria destacamos: *Huerto de los olivos* (1987), poemario, *Entre mujeres solas* (1992), poemario, *Atado de nervios* (1999), libro de cuentos, *La ceremonia del adiós* (1997, 1998), poemario, *Dos veces por semana* (2008), novela. Como guionista ha destacado en las siguientes obras: *Ciudad de M* (1995), *Caídos del Cielo* (1990), *No se lo digas a nadie* (1998), *La boca del lobo* (1988), *Pantaleón y las visitadoras* (1999), *Tinta roja* (2000), *Donde mis ojos no te vean* (obra de Teatro), *Cuando me dicen señora*.

³⁸³ Giovanna Pollarolo escribe en el prólogo de su libro lo siguiente: "Sólo quería explorar sentimientos, elaborar viejos y nuevos miedos, el paso del tiempo, los cambios del amor, la nostalgia, la conciencia del fin, las furias y las penas." Además: "Creo que también me resistía a tales calificativos porque intuía que tras ellos se ocultaba un cierto desdén o menosprecio a una poesía – poco prestigiosa en esos años, y particularmente si era escrita por una mujer." (2013: 14-15).

circunstancias y terminan con una mirada resignada sobre su historia personal y su realidad³⁸⁴.

Asimismo, en este libro se ha incluido una parte, la final, llamada *Contigo en Las Bahamas*. En ella, la voz poética se anticipa al tercer libro: el desamor, la estación en el infierno empiezan a cobrar corporeidad. Al respecto, Giovanna Pollarolo en una entrevista se plantea que toda persona ha pasado por estas experiencias de desamor, de desencanto, argumenta: “Es humano todo esto”³⁸⁵.

Entre mujeres solas, parece anunciar ya desde el título una temática que era abordada en las décadas de los 80 y 90 entre las escritoras latinoamericanas, es decir, la reflexión sobre la condición de la mujer en la sociedad. Sin embargo, al leer la primera página nos encontramos con una advertencia y disculpa al mismo tiempo. Como si se tratara por un lado de una aceptación y reivindicación, y por otro de un homenaje al modelo aceptado, al modelo patriarcal existente:

Que me perdone Pavese, a quien amo. Que me perdonen los lectores que también lo aman. Pero los aciertos de un hombre, ¿no son, acaso, también aciertos que nos pertenecen a todos? Desde que empecé a escribir estos poemas supe que sus protagonistas serían mujeres hablando “entre ellas” solas, y también solas de la manera que sabemos. No había mejor título que expresara mi afán: ello me animó a cometer el atrevimiento de hacer mío el nombre que Pavese le dio a uno de sus relatos que más admiro: *Tra donne sole* (Pollarolo 2013: 61).

Lo escrito podría entenderse como si la autora reforzara la imagen tradicional de la mujer seguidora, admiradora y repetidora. No obstante, la sumisión implícita en tal gesto desaparece al continuar la lectura. En la siguiente página encontramos un segundo epígrafe en el que uno de los personajes masculinos de Luis Landero en la novela *Juegos de la edad tardía* define el afán como “el deseo de ser un gran hombre y de hacer grandes cosas, y la pena y la Gloria que todo esto produce” para concluir su lección con la rotunda sentencia “Las mujeres no tienen afán”.

Giovanna Pollarolo pone al descubierto que sí tiene este afán y lo enfatiza en la primera página: “no había mejor título que expresara mi afán”.

³⁸⁴ Título de la primera sección del poemario de *Entre mujeres solas*: “S.L.A.M. El cuaderno de los sueños.”

³⁸⁵ Entrevista realizada por Jaime Cabrera Junco para la web literaria: *Lee por Gusto*. Realizado el 19 de junio de 2013. Consultado en: http://www.leeporgusto.com/giovanna_pollarolo_escribo_des/, fecha de consulta: [30.05.2014].

El afán de la autora no se manifiesta en hacer “grandes cosas” con palabras, se manifiesta en el intento de articular una identidad problemática y en dar vida a un grupo de voces femeninas y de discursos poco “gloriosos” para algunos, sustraídos de lo casero, cotidiano y “sin importancia”. Por otro lado, en palabras de Reisz (1996: 105) resulta interesante observar que la politización de los tópicos literarios asume aquí la forma de enunciados implícitos sobre la “política sexual” dominante en las sociedades urbanas de Latinoamérica, sobre todo en los sectores de la burguesía y la clase media.

El título parece ser una antesala a un programa literario común a muchas autoras del mundo hispanico, que podría sintetizarse, en una apariencia muy marcada de falta de originalidad y de pretensiones estéticas. Sin embargo, tal y como menciona Reisz (1996: 106) es justamente en esa marca donde radica una de las estrategias más eficaces para abrir paso a una voz y una visión femeninas en el marco estrecho de los modelos de discurso público-literarios y no literarios- consagrados por una tradición de estructura evidentemente patriarcal.

Reisz (1996: 106) lo explica argumentando que imitar con un gesto teatral que, a la par que denuncia la imitación establece una distancia irónica frente a lo imitado, es siempre un recurso al alcance de la mano para quienes, desde posiciones no hegemónicas, intentan hacer resistencia a formas de conducta impuestas desde arriba. En este caso en particular, para la mujer que escribe y que, al hacerlo, pretende redefinir o afirmar su identidad en sus propios términos, el objeto erosionable a través de una imitación ostentosa no es solo la escritura de los “Grandes Maestros” sino, sobre todo, los paradigmas de femineidad representados en ella.

De este modo, podemos observar una “auto”imitación sobreactuada de una voz de mujer que, al hablar de sí misma, deja al descubierto los estereotipos del rol genérico que la sociedad le adjudica. Giovanna Pollarolo realiza estos movimientos desde el principio del libro. El llamativo mimetismo del título se combina en la advertencia preliminar y con una declaración ligeramente sobreacentuada de “modestia” femenina. La narradora pide perdón a su amado Pavese por haberle copiado un título y, a la vez, hace una cita no anunciada y solapadamente contestataria de la

palabra afán, contradiciendo las connotaciones machistas del original (el fragmento de diálogo de la novela de Landero que sirve de segundo epígrafe).

Al entrar en la primera sección del libro, bajo el título *S.L.A.M. El cuaderno de los sueños*, encontramos un conjunto de parlamentos a la vez poéticos, dramáticos y narrativos que al sucederse en tensión dialógica van tejiendo una historia: la de un encuentro de excompañeras de colegio que no se han visto largos años y que ahora confrontan sus sueños adolescentes con su realidad de adultas al borde de abandonar la juventud.

Observamos en el primer poema *Reencuentro* (67-69) una nostalgia entre las compañeras, que siempre estuvieron en busca de la felicidad sin saber que aquellas épocas que vivieron juntas fueron las más felices:

Días marcados por los timbres entre el recreo y la clase nos recuerdan ahora la felicidad. Estaba ahí y no lo sabíamos. Como no podíamos saber que veinte años después estaríamos soñando al revés y lo daríamos todo por empezar de nuevo cuando las cartas no habían sido todavía echadas. Comemos y bebemos damos cuenta de nuestras vidas cuántas sorpresas, decimos la tarde no va a alcanzar para contarnos lo que somos tantos años es mucho tiempo tenemos tanto de qué hablar (Pollarolo 2013: 67)

Las protagonistas de este relato, sostenido por una multiplicidad de voces entre las que destaca la de una narradora, son “solamente” mujeres y, al mismo tiempo, mujeres que se sienten muy “solas” y que procuran aliviar su frustración dialogando con sus pares. Esta multiplicidad de voces y diálogos son opuestos al discurso contemplativo y monológico que ha funcionado como paradigma de poesía. Cabe destacar que en los trabajos clásicos de Mijaíl Bajtín (1989), como “El discurso en la novela”, esta idea es el argumento decisivo de su distinción entre narrativa y poesía. La novela, el género “estrella” dentro de su sistema clasificatorio, aparece allá, como en muchos otros textos suyos, como arquetipo de dialogismo y polifonía. Lo sustancial en ella no sería, en consecuencia, la constitución de un mundo sino, ante todo, su capacidad de representar diferentes lenguajes sociales y diferentes hablantes en constante interacción.

Entre mujeres solas ocupa un lugar relevante en un proceso de renovación poética que parece tener como lema la demolición de fronteras

entre los géneros literarios canónicos y la explotación exhaustiva de un mimetismo plurilingüe. Además, Giovanna Pollarolo como narradora se deja caracterizar por un lado como un personaje no protagónico en la historia del encuentro de excompañeras y también como protagonista de las experiencias infantiles que podemos suponer que ella revive para sus amigas reunidas en plan de nostalgia.

Lo fundamental del mensaje estético se observa en una arquitectura narrativa que ubica los enunciados en situaciones dialógicas particulares, que los adjudica a hablantes representativos de cierto lenguaje social y que los marca como productos de ese lenguaje y de la visión del mundo que le es inherente. Desde esta perspectiva se puede entender mejor un rasgo del estilo de Giovanna Pollarolo que podría confundirse con un extremo de moderación o incluso pobreza verbal que a primera vista parecería poco apta para una enunciación poética.

Observamos que, por un lado, el tema de la raza y mestizaje en la poesía escrita por mujeres parece pasar a un segundo plano. Sabemos que el Perú es un país en el que la intersección de género, raza y clase social produce las más variadas y solapadas formas de discriminación y marginación, por lo tanto, sorprende un poco que la poesía escrita por mujeres casi no deje testimonio de esa situación, pese a que no todas las poetisas puedan sentirse a salvo de esas tensiones ni protegidas por su estatus social o su apariencia física.

Por otro lado, no es fácil decidir si lo que aquí está en juego es una internalización inconsciente del racismo ancestral de la sociedad peruana (que se expresaría en forma de autocensura) o bien la tendencia a una especie de “universalismo” feminista algo romántico y utópico que enfatizaría la cuestión del género por encima de toda otra determinación social.

Así pues, la poesía femenina de hoy en el Perú (la que ha logrado algún tipo de inscripción dentro del sistema literario vigente), no parece interesada en reflejar la compleja dinámica social que separa y enfrenta, dentro de unos mismos espacios y, a veces, dentro de una misma persona, al alma de sirvienta, o a la peruana blanca de la peruana “chola”. Si prestamos

atención, en la obra de Giovanna Pollarolo se pueden percibir algunas notas aisladas y no muy problemáticas de etnicidad, como la evocación del mundo familiar ítalo-tacneño al que la propia Giovanna pertenece. Encontramos algunos ejemplos en los siguientes poemas: *Mientras mi padre sospechaba* (142) en donde se hace alusión a lo que significaría ser extranjero en el Perú y las formulas apropiadas para establecerse en la sociedad. En este caso, el tema principal sería el valor del extranjero en el Perú:

 Mi abuela sonreía satisfecha por el país bien elegido ser italiana y blanca era suficiente valía más de lo que jamás pudo soñar valía más que el dinero a veces. La pobreza así no importaba su hijo hacía lo necesario y ya había nietos que irían a la Universidad nietas que serían maestras y se casarían con los hijos de los paisanos venidos de lejos como ella que también prosperaban y hacían suya la ciudad allá, lejos, pasaban cosas el mundo parecía revuelto. Pero nada la perturbaba acá estábamos en paz: el rincón descubierto por mi abuela parecía hecho a nuestra medida en un país bien elegido (Pollarolo 2013: 142).

Asimismo, en poemas como *El sueño del abuelo* (135-136), *Badulaque* (112-113) o *El sueño del Bodeguero* (81-82) encontramos más referencias sobre el mundo ítalo-tacneño de Giovanna Pollarolo. Sin embargo, no es un tema de preocupación o discusión para las “voces” poéticas. El tema de clase y raza no aparece como un tema de conflicto o enfrentamiento entre las propias mujeres. Simplemente no está presente.

Además, cabe mencionar que cada texto en *El cuaderno de los sueños* puede ser leído de forma independiente, como cualquier poema, su densidad semántica solo se muestra en su relación con una macroestructura narrativa que lo articula dialógicamente con todos los demás. Dentro de ella cada poema representa una “voz” o un “coro” en concierto o en discordancia con las muchas otras “voces” que se dejan oír en toda la sección. De esta polifonía emana una multitud de enunciados estereotípicos en los que luchan por expresarse distintas versiones de una misma experiencia sustancial: la frustración de ser mujer o de actuar “como le corresponde a una mujer” en una sociedad que está estructurada de una forma muy conservadora y tradicional (estructura patriarcal). Poemas como: *El sueño del domingo* (74-75), *Todas piensan* (78), *Yo me hago la dormida* (88), *Cuando me dicen señora* (91), *Yo siento el vértigo* (92), *A la hora del desayuno* (97), *La hora del recreo* (98-99) son poemas donde se pone en

discusión la experiencia de lo que significa encajar en el rol de mujer que impone la sociedad. Asimismo, se desprenden otros temas relevantes: la infidelidad de pareja, el matrimonio, el aburrimiento, la maternidad, el cuerpo de la mujer, el envejecimiento, entre otros temas, que guardan siempre una relación entre mujer y sometimiento al modelo patriarcal.

Asimismo, los textos en su conjunto postulan tácitamente la existencia de una consciencia grupal en formación y la urgente necesidad de nombrarla, debatirla y explicarla. Cada discurso no está muy distante de una propuesta partidista que, como tal, invita a un voto de aprobación o de rechazo y a ser confrontada con otras propuestas concurrentes. Cada lectora, a su vez, podrá sumarse o no a las afirmaciones de cierta voz, podrá identificarse o no con cierta figura femenina en determinada situación típica pero en ningún caso dejará de sentirse apelada e incluso alentada a tomar partido.

Siguiendo los poemas de Giovanna Pollarolo, una elegirá por la que sufre en silencio y reza para que el esposo vuelva a ella *Una noche*:

Haz que él vuelva, suplica. Desolado arrepentido enamorado pero si es mucho pedir aburrido y cansado medio dormido, no importa pero tráemelo a cambio yo prometo vestirme de morado no ir al cine un mes un año dejar de fumar. Pídeme lo que quieras pero haz que vuelva te lo ruego Señor. Amén (Pollarolo 2013: 83-84).

Aquí, la mujer no le reza a cualquier Señor, le reza al Señor de los Milagros, la religión como elemento relevante en la cultura y sociedad limeña se hace presente en este y otros poemas del libro³⁸⁶.

Otra preferirá la salida de la que acepta resignada el triángulo amoroso *Confesión*, una tercera mostrará aceptación por la que tiene un “buen” marido y a pesar de ello se aburre *Todas piensan*: “Tengo suerte, yo sé. Pero estoy aburrida” Otras, en fin, se identificarán con la que detesta el sexo con su marido *Yo me hago la dormida*:

³⁸⁶ Imagen de Cristo en la cruz, pintada en una pared de adobe ubicada en el Altar Mayor del Santuario de Las Nazarenas de Lima (Perú), y venerada por peruanos y extranjeros en el Perú y alrededor del mundo, por quienes es considerada milagrosa, el color morado de los hábitos de las Madres Nazarenas son en realidad en honor a Jesús Nazareno (Cristo con las cruz a cuestras), el color morado se volvió característica propia del culto al Señor de los Milagros. Cabe señalar que las madres llevan el nombre de Nazarenas y llevan el color morado antes de conocer al Señor de los Milagros, cuando el Instituto Nazareno estaba ubicado en el Callao. Tanto ha crecido este culto con el curso de los años, que en el mes de octubre en el Perú y en Lima en particular, los devotos se visten todo el mes con hábitos morados y una soga blanca a la cintura las damas y corbata morada, al cuello los caballeros.

Cada noche rezo para que él llegue tarde y no me toque hace años que odio su olor, las puntas de su bigote sus jadeos la cara la baba, el sudor cierro los ojos hasta que acaba dura poco pero demasiado apenas si me da tiempo a pensar en el filo de un cuchillo (Pollarolo 2013: 88).

Otra se identificará con la que optó por la soledad para no temer el abandono *Después de la noche*, otra con la que no vive su propia vida y sueños sino vive a través de su hija *Papel en blanco*:

Cuando terminamos el colegio yo me sentía como un papel en blanco una caja vacía. ¿Y ahora? Levantó los hombros, apuró su trago y empezó a contar emocionada de la orquídea y la orquesta el vestido de encaje y los zapatos de charol que su hija (dieciséis años recién cumplidos) lucirá en el baile de promoción (Pollarolo 2013: 123).

O con la que muy temprano se dedicó a recorrer el mundo *Badulaque*.

La narradora de todos estos discursos aparece intermitentemente para subrayar o poner un toque de incredulidad ante ciertas afirmaciones que suenan ilusorias o mistificadoras. Sin embargo, nunca cae en el facilismo de corregir errores o de infiltrar declaraciones doctrinarias. Su tendencia a la imparcialidad se refleja en el frecuente empleo de un esquema discursivo dispuesto al debate o al diálogo polémico, que se presta idealmente para la elaboración grupal de temas tan polémicos y tan estrechamente vinculados con los valores del patriarcado como el culto obsesivo de la belleza externa: *Mientras las demás* (70-71) y *Cuando me dicen señora* (91):

Corro a la peluquería me cambio de ropa pienso en el gimnasio me relajo respiro hago dieta todavía está buena la tía tá pasadita para minifalda y no quise escuchar me gusta que me miren y me hablen que me admiren y confundan con la jovencita que ya no soy (Pollarolo 2013: 91).

El pánico de llevar en el cuerpo marcas del tiempo: *Mientras las demás* (70-71), *Cuando me dicen señora* (91), *Yo siento el vértigo* (92):

Yo siento el vértigo de los número cada vez ante las velas de una torta la pregunta de siempre, la sorpresa de todos ¿tantos ya? Como ciega sin bastón sonrío sabiendo que no hay tregua para mi cara mi piel tantos deseos trasnochados. El espejo y los otros no se cansan la juventud del alma no es más que un cuento chino (Pollarolo 2013: 92).

Después de los 30 (121-122):

Dicen que después de los 30 las mujeres envejecen pronto malhumoradas sufren de males jamás pensados no se resignan y sufren

comparándose con la rosa marchita pétalos caídos, belleza acabándose o se resignan y voltean los espejos prefieren las veladas a media luz huyen de las vidrieras hasta de los charcos de agua cuando hay luna llena (Pollarolo 2013: 121).

O el dolor de verse reemplazada por otra más joven y más bonita: *Confesión* (79-80). La herida de la temporalidad se muestra en estos textos en una versión claramente sexuada, condicionada por el rol genérico de la mujer en la sociedad patriarcal (particularmente en la burguesía urbana). La confrontación con la vejez y la muerte asume aquí la forma de una ansiedad prematura ante la amenaza de perder un atractivo físico centrado en los atributos de la adolescencia y la primera juventud.

La percepción del propio cuerpo es un buen indicador tanto del grupo social en el cual está inserta la persona, como de los estereotipos genéricos de los cuales es portadora. Como hemos indicado en capítulos anteriores según las investigaciones de Kogan (2009) queda demostrado que la percepción del propio cuerpo y el significado de la apariencia física se encuentran diferenciados según el sexo. En Lima, para las mujeres de clase social media y alta, la apariencia física tiene suma importancia; es un elemento de preocupación constante. Las principales razones por las que creen que deben cuidar su apariencia física son las de sentirse bien ellas mismas y ser bien consideradas por el marido y los hijos: el cuerpo es fuente de autoestima.

Sin embargo, resulta de interés destacar que casi todas señalan estar disconformes con su apariencia física o que en todo caso pueden “mejorarla”. Esto nos indicaría la centralidad del “problema del cuerpo” en la vida de las mujeres de este sector socioeconómico en Lima. Y de la carga de frustración o de expectativas que encierra el cuerpo de la mujer en tanto “adorno” o portador de “belleza”. Asimismo, la “belleza” y el arreglo de la apariencia constituyen ingredientes centrales en la “femineidad”, según lo señalan las entrevistadas de las investigaciones de Kogan (2009).

En síntesis, las mujeres construyen una imagen devaluada de su propia sexualidad al mismo tiempo que exaltan la importancia de su apariencia física dedicando enormes esfuerzos y tiempo al cuidado corporal. El cuerpo representa, por ello, una de las principales fuentes de autoestima

para las mujeres, aunque a la vez, un espacio de temor y frustración. Por un lado, porque difícilmente se sienten conformes con sus propios cuerpos. Y por otro, porque temen el desinterés de sus esposos o su infidelidad debido a su envejecimiento natural. Tema que reiteradamente forma parte de las conversaciones que llevan a cabo las “voces” en *El cuaderno de los sueños* de Giovanna Pollarolo.

Por último, resulta de gran interés la construcción de la masculinidad en los hombres de este estrato social limeño del que se hace mención en el poemario de Giovanna Pollarolo. En la mayoría de los casos, la masculinidad parece construirse a través del rechazo de “lo femenino”: el temor a la homosexualidad combatida a partir de la represión de la sensibilidad y la promoción de una real o fabulada infidelidad compulsiva, la exacerbación del logro profesional y el mandato de ser un buen proveedor económico para la familia. Tal y como lo menciona Kogan (2009) en sus investigaciones, la prohibición de los juegos “de niñas”, los castigos más duros o menores muestras de afecto en la adolescencia indican el temor de los padres y madres respecto al desarrollo de la sensibilidad de sus hijos, que es interpretada como un atributo eminentemente femenino. Las altas expectativas educativas y laborales desarrolladas alrededor de los hijos hombres tienen como trasfondo la asociación de la masculinidad con la capacidad de proveer económicamente y con exclusividad a la familia. Las expectativas familiares puestas en ellos los inclinarán a estudiar profesiones social y económicamente valoradas que permitirán reproducir este modelo o sistema de género.

Otra característica que observamos en Giovanna Pollarolo es su tendencia a tener una postura neutral, visible en el énfasis que le pone al “dicen” o en su silencio ante las opiniones de las otras. La gran mayoría de los textos de *El cuaderno de los sueños* dan cabida a un dialogismo plural y en no pocos casos imitan la dinámica de una agria discusión. Claro ejemplo de esto es el poema *Confesión* cuyo título no deja sospechar su naturaleza polifónica. El texto se abre con una voz masculina en aparente diálogo con una interlocutora silenciada:

Me gusta mucho, no la conoces es más joven sí, bonita de nada sirve que sepas su nombre nuestra vida de a dos no da para más no es justo soy joven y ya me dicen papel quemado hemos sido felices, a veces pero nos equivocamos tú no me haces feliz ni yo a ti no sé si ella me quiere, tengo miedo yo también déjame quedarme como si fuéramos amigos pórtate como una hermana y consuélame (Pollarolo 2013: 79-80).

La “confesión” del marido infiel, que no solo busca ser aceptado sino también consolado por la esposa, se interrumpe para dejar paso a un preciso comentario de la narradora en el que la usual actitud de neutralidad queda contrarrestada por un leve dejo irónico:

“Él y ella lloraron se abrazaron, hicieron el amor Ella lloró de felicidad, él se durmió.” Inmediatamente aparece la pregunta por parte del grupo de amigas: “¿Y?” Luego de esta pregunta de las voces amigas surge la respuesta de la parte afectada: “Ahora él tiene dos mujeres: ella y yo.” Esta “confesión de la confesión”, desata una lista de consejos y enjuiciamientos representativos de las más variadas ideologías femeninas: “Mándalo a rodar, es un sinvergüenza él también sufre, no es fácil ofrece a Dios tu dolor. Él hará que vuelva ¿todavía crees en milagros? los hijos denúncialo, es un bígamo págale con la misma moneda.”

En el final del texto la narradora retoma la palabra tan solo para resumir las distintas opiniones e introducir un efecto de sorpresa que refuerza el parentesco entre su manera de relatar y las técnicas de un montaje audiovisual (lo que a su vez remite a la conocida experiencia de la autora como guionista de películas): el debate concluye con un brindis general: “¡Por los hombres que mal pagan!”

Destacamos que a lo largo de los pasajes del libro la poesía y la polifonía, la narrativa y drama, coloquialidad y lirismo se fusionan en un valiente y decidido mestizaje para dar expresión a un nuevo tipo de consciencia y de sensibilidad, quedaría por preguntarse dónde está la voz de la autora o cuál es su propia posición en relación con los problemas de género sobre los que ella hace hablar a su narradora y a sus casi-personajes poéticos.

Parecería que los textos del libro piden que se los lea en un doble registro, individual y colectivo a la vez. Giovanna Pollarolo está

parcialmente presente en todos los poemas en tanto mujer. Quizás solo en alguno de ellos, de un modo bastante difícil de precisar y poco relevante para sus lectores y lectoras, en tanto persona con una historia intransferible e irrepetible. Y nuevamente en todos en tanto escritora con plena consciencia de que su labor es un juego muy serio, cuyas consecuencias sociales, no solo estéticas sino también éticas, rebasan con mucho el “afán” de una subjetividad aislada.

Dado que en la sociedad peruana la mayoría de las mujeres todavía no quieren, no pueden o no se atreven a hablar públicamente de “este tipo de preocupación” y la mayoría de los hombres se muestran impermeables, incrédulos o burlones cuando se tratan estos temas, las estrategias con mejores posibilidades de hacer impacto en lectoras y lectores son aquellas que se camuflan tras el ropaje de lo convencional y trillado.

Giovanna Pollarolo es maestra en este difícil arte de destapar tales temas con un gesto de inocencia. Como bien apunta Martos (s/f), Pollarolo llegó a gustar a esos grupos a los que la poesía de Carmen Ollé, celebrada por su intensidad y atrevimiento, parecía muy fuerte³⁸⁷. Y es que Pollarolo sabía decir “con una vocecita” como sostiene ella misma, las cosas más terribles: “¿Dónde estuviste todos estos años? Estuve limpiando mi casa y todavía no termino” (107).

En un estilo minucioso y poco vanidoso (afín al que podríamos atribuir a las ingenuas escolares evocadas en “El cuaderno de los sueños”) ella investiga, magnífica y tensa hasta el estallido esas “metáforas engañosas y convenientes” de mujeres ante todo esposas y madres, abnegadas y deseosas de agradar. Fieles y persistentes en su rol de subalternas, contentas con la experiencia vicaria de vivir a través de empresas y éxitos ajenos. O hartas y resentidas pero resignadas. O desesperadas por los celos pero aguantadoras. O cargadas de odio pero impotentes.

Estos versos, y tantos otros que pueden espigarse en la escritura de Pollarolo en su primera fase, bien hechos, expresaban la inconformidad de una mujer intelectual de las capas medias harta de la dominación de los machos, pero también una especie de valor contradictorio: mujer intelectual

³⁸⁷ Véase las publicaciones en la página web de CEMHAL: Escritura femenina e historia en el siglo XX: <http://www.cemhal.org/publicaciones1g.html>, fecha de consulta: [17.05.2015].

de las capas medias aceptada como guionista, poeta, periodista y profesora en un mundo patriarcal.

La autora de *Entre mujeres solas* investiga esas imágenes desde los más variados ángulos, las pone bajo una severa luz, las congela, amplía y retoca con mínimas variaciones y acaba por transformarlas en tácitas parodias de sí mismas. Con todo, puesto que la parodia, como es sabido, solo puede ser descifrada por quien, además de conocer el modelo parodiado, comparta la intención crítica y lúdica de quien lo re-produce, sus poemas dejan margen para lecturas irónicas o literales, reflexivas o superficiales, sofisticadas o ingenuas, progresistas o conservadoras. Es por eso tal vez que tantas mujeres limeñas (o no necesariamente), de muy variada edad, diversa situación social y dispar ideología (por lo común no feministas) se han sentido retratadas y comprendidas en esos textos.

1.3.3. Rocío Silva Santisteban - *Reina del manicomio*

“Compañeras, no basta conseguir una vida mejor para nosotras, sino hasta cambiar esta sociedad. Siempre vamos a conseguir con sangre, nunca con paz ni conciliación.”

Egídia Laime Jancco³⁸⁸

Rocío Silva Santisteban, reconocida periodista, escritora, columnista, poeta, docente y activista por los derechos humanos en el Perú, ha sido ganadora de diversos premios: dos Copé de Plata de Poesía (en 1986 y el 2005) y el Concurso Nacional de Guiones de 1995. Como poeta, ha publicado los poemarios: *Asuntos circunstanciales*, *Ese oficio no me gusta*, *Mariposa Negra*, *Condenado amor* y *Turbulencias*. Como cuentista, con su libro *Me perturbas y Reina del manicomio*³⁸⁹. Como periodista, en el diario *El Comercio* durante varios años, y colaboradora permanente de *La Insignia*. Ha editado dos libros *El combate de los ángeles* y *Estudios Culturales. Discursos, poderes y pulsiones* (junto a otros tres autores). Actualmente Rocío Silva Santisteban es periodista y docente universitaria. Además es Secretaria Ejecutiva de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.

En el caso de la obra poética de Rocío Silva Santisteban, no puede trazarse una línea de características estilísticas determinadas o hablarse de una evolución poética. Lo primero que viene a la mente cuando pensamos en poemas suyos, no es un libro organizado, sino algunos poemas, y, dentro de ellos, una actitud. No encontraremos historias de amor, sino fogonazos de pasión, de encanto y desencanto, el temblor de lo hermoso que apenas dura, la reflexión áspera en la soledad.

En todo caso, para el siguiente análisis nos centraremos en el libro de relatos *Reina del manicomio* dividido en cuatro secciones. Los diecisiete relatos de ficción realista e insólita contienen historias ambientadas dentro y fuera del Perú. La elección de un libro de relatos tiene el objetivo de

³⁸⁸ Véase en el libro *Basta* (1982: 15), colección de 23 testimonios de empleadas domésticas de la Sierra Sur. Publicado por el Centro de Estudios Bartolomé de las Casas y producido por el Sindicato de Trabajadoras del Hogar del Cusco, dedicado a la memoria de Egídia Laime Jancco, quien fuera principal organizadora del sindicato.

³⁸⁹ Rocío Silva Santisteban, (1963) llamó poderosamente la atención de la crítica desde su primer libro *Asuntos circunstanciales* (1983). Luego, esta aceptación le ha ido ganando un número importante de lectores con sus siguientes entregas poéticas: *Ese oficio no me gusta* (1987), *Mariposa negra* (1993) y *Condenado amor* (1996).

comprobar cómo se verbalizan temas similares en prosa, de forma narrativa. Además, dan cuenta de la visión particular de una autora que consigue transmitir ciertas realidades que atañen, en algunos casos de modo específico, a la mujer, tanto en el plano social como en el sentimental, sin caer en tremendismos ni sensiblerías. Esta nueva colección de cuentos de Rocío Silva Santisteban es un variado abanico de historias que conjuga adecuadamente la denuncia con la indignación, sin dejar de lado una sostenida intención estética en pos de más de una verdad literaria.

El libro *Reina del manicomio* está dividido en las siguientes cuatro secciones: En primer lugar *Bordes*. En segundo lugar, *Abandono*. La tercera sección se titula *Extravío* y por último la sección *Inmolación* con dos cuentos transgresores.

Cabe señalar que cada sección del libro parece ser la representación de una etapa emocional que vive la mujer como individuo dentro de una estructura patriarcal, donde las relaciones de género están visiblemente caracterizadas por la dificultad, la incompreensión, la soledad y la violencia. Se expone el rol de la mujer en la sociedad, el abuso de poder por parte del hombre. Asimismo, la violencia de género se expone como parte naturalizada y aceptada dentro del imaginario tanto femenino como masculino. Por otro lado, observamos la presencia de un sentimiento de lucha interna por parte de la mujer para existir con mayor libertad dentro de un contexto tan rígido y retrógrado (patriarcal). Además, se observa en los relatos de forma crítica el estereotipo de mujer, por un lado como ser indefenso e inocente y por otro, como objeto sexual. Asimismo, su fuerte vínculo con el cuerpo y el envejecimiento. Por otro lado, observamos el rol que le es impuesto al hombre como ser “protector” y “salvador”. En líneas generales, el libro en su esencia es una suerte de denuncia y subversión desde el subalterno contra las normas establecidas dentro de la sociedad.

De los relatos analizados podemos extraer los siguientes conceptos:

En primer lugar, destacamos la estructura patriarcal dominante y hegemónica que funciona en la sociedad peruana. En ella la normatividad de género, la heteronorma, y los roles culturales que cumple el sujeto femenino y masculino. A través de los relatos *Reina del manicomio*, *Migrantes*, *El*

Espantajo, La niña triste y el chico del Lucky, Hackerismo, Mujer sola, Quiero ser Santa, Si te dedicaras a la literatura, El Dique, entre otros, observamos que el denominador común de la sociedad es su construcción basada en una estructura patriarcal. Como sociedad conservadora y tradicional que es la peruana, se difunde el mensaje de dominación masculina sobre el sujeto femenino. Los cuentos presentan un panorama poco alentador; por el contrario, se abre un espacio donde el pesimismo y el pobre avance en el desarrollo en cuestiones de igualdad de género cobran protagonismo.

En *Reina del manicomio*, el relato empieza con una pregunta: “¿Quién tiene el poder?” Al final queda claro que el poder lo ejerce el sujeto masculino o en su defecto el que abusa del poder que le ha sido asignado dentro del esquema social. En el segundo relato *Migrantes*, observamos una situación similar de dominación y abuso de autoridad por parte de figuras masculinas, quienes subrayan su situación de superioridad frente a la mujer. Además, en el relato de la primera sección *El Espantajo*, se expone la jerarquización que existe en la sociedad y el fuerte vínculo que existe entre el patriarcado, la cultura y los comportamientos de los sujetos. La primera sección del libro concluye con un relato *Hackerismo* que a modo de crítica refleja lo difícil que es para el ser humano dejar de aferrarse al poder. El sujeto, al estar en posición de dominación sobre el “otro”, no busca el cambio, no acepta las culpas, no suelta las estructuras y roles que han sido asignados. El muchacho del relato prefiere morir antes que perder el control de su mundo virtual. Al trasladar este hecho al mundo real entendemos la fuerza y peso que tienen las estructuras y normas sociales en los individuos, quienes se aferran a este poder sin plantearse una forma distinta a la que conocen.

Cabe señalar que una ideología es un sistema coherente de creencias que orientan a las personas hacia una manera concreta de entender y valorar el mundo; proporciona una base para la evaluación de conductas y otros fenómenos sociales; y sugiere respuestas de comportamiento adecuadas. Una ideología “sexual” sería, entonces, un sistema de creencias que no sólo explica las relaciones y diferencias entre hombres y mujeres, sino que toma

a uno de los sexos como parámetro de lo humano. Basándose en este parámetro, el sistema especifica derechos y responsabilidades, así como restricciones y recompensas, diferentes e inevitablemente desiguales en perjuicio del sexo que es entendido como diferente al modelo. Además, el sistema justifica las reacciones negativas ante quienes no se conforman, asegurándose así el mantenimiento del *statu quo* (Facio 1999).

Éste es el caso de las ideologías patriarcales que no sólo construyen las diferencias entre hombres y mujeres, sino que las construyen de manera en que la inferioridad de éstas es entendida como biológicamente inherente o natural. Aunque las diversas ideologías patriarcales construyen las diferencias entre los sexos de manera distinta, en realidad este tipo de ideologías sólo varían en el grado en que legitiman la desventaja femenina y en el número de personas que comparten un consenso sobre ellas (Facio 1999).

El abuso de autoridad, la jerarquía de dominación de un género sobre otro, la invisibilización de la mujer, los roles a los que está sometida y que la propia sociedad acepta, son temas recurrentes en los relatos.

Dentro del marco de la estructura patriarcal que se expone en los cuentos, destacamos los estereotipos de lo que “debe ser” una mujer y lo que “debe ser” un hombre y los respectivos roles que se espera que cumpla cada uno de ellos. En los cuentos *El Espantajo*, *La niña triste* y *el chico de Lucky*, *Mujer sola*, *Quiero ser Santa*, *Si te dedicaras realmente a la literatura*, *La tumba de Argumosa*, observamos claramente cómo queda definido el rol que le corresponde cumplir a toda mujer y a todo varón. Los roles culturales a los que están sometidos ambos parecen ser estáticos, aunque en algunos casos destacamos una suerte de rebeldía por parte de alguno de los personajes. Por un lado, en el relato *El Espantajo* la figura de la mujer es presentada como un ser indefenso que no sabe valerse por sí mismo, que necesita de un protector. Por otra parte, al muchacho se le asigna el rol de “protector” y “salvador” de la niña. La imagen estereotipada que tiene el muchacho de la niña es más fuerte que cualquier realidad. Estos estereotipos culturales de género le impiden ver los riesgos y peligros que se le avecinan y es asesinado por un grupo de hombres. Además, el haber

usado a una mujer joven como anzuelo para asesinar al muchacho, nos remite a una de las tantas estrategias de Sendero Luminoso y el uso que le dio a la figura femenina y su imagen estereotipada en la sociedad para entrar con mayor facilidad a lugares que a un hombre le hubiese sido más difícil entrar o simplemente para despistar a sus adversarios.

Asimismo, este hecho demuestra la cargada dosis de machismo que parece estar naturalizada en la sociedad. Se descarta el hecho de que una mujer pueda ser igual de peligrosa que un hombre y usa a la misma para despistar a sus “presas”. En este relato, al igual que en la historia de Sendero Luminoso, la mujer es usada por un lado, como herramienta por los criminales, y por otro, es discriminada por las “presas” por ser mujer.

Como bien lo señala Balbuena (2007: 333-334) en sus investigaciones fue principalmente debido a la mentalidad altamente patriarcal existente en el Perú que hubo un reclutamiento de mujeres en las filas de Sendero Luminoso. Las razones por las cuales una mujer era reclutada para realizar acciones terroristas eran entre otras, la ventaja táctica (el elemento sorpresa puesto que las mujeres no levantan sospecha, la renuencia a revisar a una mujer, el estereotipo de una mujer como no violenta), asimismo, más publicidad en prensa ya que ésta le da más cobertura a las mujeres suicidas y a las acciones realizadas por mujeres que a los hombres, y a mayor cobertura, mayores reclutamientos y un mayor impacto en la sociedad y, finalmente, el efecto psicológico (la vulnerabilidad que siente la sociedad al saber que no puede confiar en nadie, pues cualquiera puede cargar una bomba o detonar una, incluyendo a una mujer).

Además, otro relato donde destacamos los roles de género y los estereotipos es *La niña triste y el chico del Lucky*. Una vez más observamos el estereotipo de “ser” mujer (en este caso niña) indefensa, vulnerable que necesita con urgencia de alguien quien la “rescate” de su profunda tristeza. Es en ese preciso momento que aparece la figura masculina como la “salvadora”, la que hace justicia e indica a la niña cómo seguir su vida. La niña sigue fielmente el camino de su “salvador” sin cuestionar nada, lo toma de la mano y parece existir una relación filial entre ellos. La figura del hombre fuerte, decidido, quien “toma las riendas” y dirige la vida de la

mujer es bastante recurrente en los medios audiovisuales, ya sea en el cine o en la televisión. Sin ir muy lejos, los cuentos de hadas al igual que las telenovelas están plagados de estos estereotipos. Subrayamos entonces en el relato conductas y características representativas de la estructura patriarcal y machista en la que vive la sociedad peruana.

Las ideologías patriarcales no sólo afectan a las mujeres al ubicarlas en un plano de inferioridad en la mayoría de los ámbitos de la vida, sino que restringen y limitan también a los hombres, a pesar de su estatus de privilegio. En efecto, al asignar a las mujeres un conjunto de características, comportamientos y roles “propios de su sexo”, los hombres quedan obligados a prescindir de estos roles, comportamientos y características y a tensar al máximo sus diferencias con ellas (Facio 1999).

Como dice Marcela Lagarde (1997), de seguir por esta senda ideológica: la dominación patriarcal se agudizará y se ampliará la brecha entre mujeres y hombres, aumentarán la feminización de la pobreza, la marginación de las mujeres, el feminicidio (individual o tumultuario). Aumentará también la disputa patriarcal entre los hombres, crecerá la expropiación de millones de ellos realizada por cada vez menos hombres y sus poderosos mecanismos e instituciones, y con el neoliberalismo se agudizarán el machismo y la violencia de unos hombres contra otros.

Del mismo modo, en la segunda sección del libro destacamos dos relatos que denuncian los roles culturales impuestos por la estructura patriarcal y los respectivos estereotipos. En *Mujer sola* se plantea el vínculo que existe entre la aceptación de una mujer en su entorno, las apariencias, la imagen y la preocupación de lo que el resto opine de su condición como mujer. Una mujer sola resulta ser blanco de prejuicios, críticas y burlas. Todo parece ser observado, juzgado y criticado por su entorno: la vestimenta, el peinado, el maquillaje, la forma de gesticulación. O bien una mujer encaja en los parámetros dictados por la sociedad o de lo contrario será encasillada y marginada. El cuento destaca que cumplir el rol de mujer significa estar siempre expuesta al veredicto del “otro”.

En *Quiero ser Santa* estamos ante el sentimiento de culpa de una hija. La niña no sabe qué ha hecho mal, pero sabe que su madre está triste y

enfadada con ella. La niña quiere cambiar, quiere ser todo lo que se espera de ella que sea. Como buena hija mujer y tal como la sociedad lo dicta. Ella dice:

Yo soy la mayor, y soy grande, debo dar el ejemplo, no debo tener miedo y entonces regreso con toda la culpa encogida en el pecho, con los ojos empozados y una mirada turbia que me exige, me clama, un castigo (2013: 70).

La niña ante la frustración de su madre por tener que trabajar todo el día, tener que preparar el almuerzo, la comida, tener que comprar las cosas para el colegio, y demás tareas, siente que todo es su culpa. No entiende bien qué ha hecho mal, pero siente que es ella quien ha fallado, no su hermano menor, no su propia madre, no otros, sino ella. Interiorizando su culpa, se autocastiga, con su zapato ortopédico se pega fuerte, primero le duele un poco, pero decide que no le duele lo suficiente y se sigue pegando más y más hasta dolerle muchísimo, mientras lo hace, va diciendo para sus adentros que lo hace para que nunca la deje.

Este sentimiento de culpa encaja perfectamente en una situación de violencia de género en una relación sentimental (hombre-mujer). A la mujer se le inculca desde pequeña que es ella quien debe cuidar del bienestar emocional de su entorno³⁹⁰. Si la mujer es víctima de una agresión física o verbal se debe a su mal comportamiento. Es ella quien pudo haber provocado tal situación y reacción. La culpa nunca parece estar de parte del varón sino de parte de la mujer³⁹¹.

La educación dentro de una estructura patriarcal conlleva a una interiorización y naturalización de falta de igualdad de género. La visión misógina y machista naturalizada puede llegar a extremos y desatar tragedias como los que afronta en la actualidad la sociedad peruana (y sociedades latinoamericanas) como el feminicidio. La niña del relato soporta cualquier castigo con tal que la madre no la abandone. Al igual que ella, la mujer adulta hará todo lo posible porque su pareja no la deje. Como

³⁹⁰ Elemento que hemos podido observar en las obras de Carmen Ollé y Giovanna Pollarolo, al igual que en las películas analizadas en este capítulo como *Días de Santiago* y *Juliana*.

³⁹¹ Recordemos a Sarah y el sentimiento de culpa que la invade en *¿Por qué hacen tanto ruido?* (Carmen Ollé). Cabe mencionar una novela peruana: *Ella* de Jennifer Thorndike, en la cual se observa una relación enfermiza entre la madre y sus hijos. Sin embargo, el sentimiento de culpa invade a la hija mujer mientras que el hijo varón escapa del hogar y de los problemas.

hemos podido observar, el abandono por parte del hombre es un tema recurrente en los productos culturales peruanos³⁹².

La violencia de género, en ese marco, el abuso de poder, la violencia verbal, el acoso y la violencia sexual son algunas de las más crudas consecuencias de la estructura patriarcal en la que viven las sociedades peruanas. Así como señala Falcón (2010), la violencia es el instrumento definitivo con que el poder impone sus deseos y disposiciones. La violencia contra las mujeres mantiene el poder patriarcal. En los países desarrollados del mundo occidental conseguir que la violencia machista como agresión física sea considerada un delito ha costado la lucha de doscientos años del movimiento feminista. En los países subdesarrollados de occidente se está trabajando activamente por los grupos feministas con resultados legales muy adelantados como la ley de violencia mejicana y la brasileña, mientras en otros ni siquiera se plantea y la masacre de las mujeres se produce diariamente ante el silencio de la comunidad internacional, mediante los crímenes de honor.

A lo largo de todo el libro, se percibe en la mayoría de los relatos un acto de violencia por parte del varón hacia la mujer. Un ejemplo claro de abuso de poder, abuso sexual y verbal se observa en el primer relato *Reina del manicomio*, donde una paciente con enfermedad psicológica: Melisa, es víctima de burlas, maltrato psicológico y finalmente violación sexual reiterada por parte de su doctor. Ambas partes aceptan dicha situación y no parece haber un grito de protesta. Asimismo, en el relato *Migrantes*, los militares abusan verbal y psicológicamente de una mujer que llevaba en brazos a un recién nacido. Los militares dan a entender sin temor que la mujer se salvó de ser violada (práctica muy frecuente sobre todo, en un contexto de conflicto armado) por haber dado a luz hace pocos días. Así, el sujeto masculino subraya su condición de dominación frente al sujeto femenino. Es él quien decide cuándo hacer “uso” de la mujer.

Además, como consecuencia del orden y la estructura que parece estar naturalizada en el imaginario peruano de varones y mujeres,

³⁹² Recordemos los poemas de Giovanna Pollarolo en *Entre mujeres solas*, donde en más de una ocasión el tener al lado a un hombre parece ser símbolo de logro en la sociedad para una mujer. Sin el título de “casada” parecería que la mujer pierde su valor y su estatus social.

observamos el rol de la mujer como objeto sexual. En relatos como *Migrantes*, *Reina del manicomio*, *Si te dedicaras realmente a la literatura*, la mujer es presentada como una sirvienta sexual a disposición del varón. En los relatos de Rocío Silva Santisteban, destacamos la permisividad de este tipo de rol de mujer como “objeto sexual” tanto por varones como por mujeres. No obstante, cabe señalar que nuevamente en este punto aparece en uno de los relatos un tímido intento de rebeldía por parte de uno de los personajes. Lo cual nos proporciona un panorama distinto al de la conformidad.

Uno de los temas más recurrentes que hemos observado a lo largo de nuestra investigación ha sido el vínculo entre la mujer y el cuerpo, asimismo como la relación entre la mujer y el envejecimiento. *Reina del manicomio* no es una excepción. A través de los relatos: *Domingo en la playa*, *Efecto Visual*, *¿Por qué siempre tropiezo contigo?*, destacamos este vínculo que existe entre la mujer y su cuerpo y el paso de los años. El hombre parece saber conformarse y resignarse al paso de los años y a los cambios que sufre su cuerpo. La mujer no.

Sabemos que la relación que existe entre el cuerpo, el cuidado de la figura, las dietas, los arreglos corporales, están estrechamente ligados con la mujer. Sobre todo, así como lo apuntan las investigaciones de Kogan (2009) en los estratos sociales de nivel medio y alto en la sociedad de Lima. En el relato *Domingo en la playa*, el hombre se resigna al ver el cambio que ha sufrido el cuerpo de su mujer a través de los años, mientras que la mujer no podrá aceptarlo nunca. Esta preocupación constante sobre la apariencia física, el envejecimiento y la gordura acompaña a la mujer durante toda su vida. La mujer lucha por cambiar, lucha contra la vejez y no se acepta porque la sociedad no lo acepta. La mujer cae en una continua frustración y una exigencia extrema si se refiere a su cuerpo y el envejecimiento³⁹³.

En *¿Por qué siempre tropiezo contigo?* parece no existir una tregua entre la mujer y su cuerpo. La falta de aceptación, la inseguridad (ya que se nos plantea e introduce un modelo a seguir), son fieles acompañantes en la

³⁹³ El tema: relación cuerpo-mujer, envejecimiento-mujer, lo hemos observado en los textos de Carmen Ollé y Giovanna Pollarolo. Del mismo modo, lo hemos podido detectar en los productos culturales televisivos, donde se subraya el cuerpo femenino como único atributo que una mujer posee.

vida de una mujer. Parece no haber una comprensión ni agrado de su apariencia física y lo que proyecta. En este relato se introduce un diálogo interno que lleva a cabo una mujer con su “yo” interior, un diálogo que parece ser más una lucha entre el modelo impuesto y la realidad que representa su cuerpo. Un relato que presenta la frustración y el desgaste emocional que sufre una mujer con su propio ser.

Por último, destacamos la apuesta transgresora a partir de la denuncia y la subversión que propone Rocío Silva Santisteban con varios relatos. Los dos últimos relatos del libro: *Inmolación* y *NN* son los más emblemáticos de esta apuesta por el cambio. Asimismo, *Cambiar de letra*, *Efecto Visual* y *El Dique* son relatos que denuncian la opresión a la que están sometidos los individuos que habitan dentro del marco preestablecido. Además de denunciar esta opresión y violación de los derechos de la mujer, se plantea una mirada distinta, lo que significaría desbaratar el modelo por excelencia y crear uno completamente nuevo. Tanto en *El Dique* como en *Cambiar de letra* se propone una mirada y enfoque distinto al hegemónico.

El relato final de la segunda sección *El Dique* parece ser una síntesis de todos los relatos anteriores, encierra un mensaje directo al final de la historia con la siguiente frase: “Nadie puede hablar con tanta tristeza de un lugar que no le pertenece.” Esta frase parece encerrar un mensaje clave para entender el significado real de la igualdad de género que se propone en varios ámbitos: políticos, sociales, legales, culturales. Al encontrarnos encasillados en la norma, no somos capaces de entender planteamientos diferentes o transgresores. Sin desbaratar la estructura impuesta no podremos hacer frente a una visión más amplia y libre que acoja a todos por igual. El abanico de roles es amplio, no cuenta solo con dos polos opuestos (hombre-mujer), dos roles (masculino-femenino). Por consiguiente, para poder entenderlo y replantearlo estamos forzados a salir de nuestros propios renglones y casillas.

Por consiguiente, según Huamán (2007) cuando hablamos de hombres y de mujeres nos referimos a ellos antes que como seres biológicos como seres con género. Si bien es cierto que el género es un parámetro social de identidad, éste no se asimila mecánicamente a cada individuo; por

el contrario, los sujetos se apropian de los modelos de manera performativa, lo que conlleva una individualidad en el interior de una norma común. En ese resquicio de libertad y performativo que plantea la correspondencia escogida de cada cuerpo con un género es en lo que Butler (2000) sitúa las posibilidades reales de los cambios sociales y la capacidad transformadora de las apuestas feministas.

Actualmente, la proliferación de la teoría queer y los estudios culturales ha desestabilizado la categoría sexo a partir de las fuertes críticas esgrimadas contra la noción de identidad y naturaleza (Butler 2000). La tendencia actual de entender las identidades en términos nunca absolutos, sino fluidos, arrastra hacia el debate la clásica distinción sexo/género. La diseminación de las ideas post-estructuralistas a principios de los setenta (vinculada con Foucault y Derrida) instaló fuertes críticas a las oposiciones binarias.

Mientras que Luce Irigaray (2007), por ejemplo, apoya la búsqueda y expresión de la sexualidad femenina, que sistemáticamente es reprimida por el patriarcado, Butler (2000) apela a su transgresión y se ocupa principalmente de las restricciones producidas por la heterosexualidad obligatoria. Por lo tanto, las apuestas por el cambio que proponen algunos relatos en *Reina del manicomio* son apuestas válidas en términos académicos y teóricos planteados por expertos y estudiosos en temas de feminismos y estudios de género.

Asimismo, Silva Santisteban (2010: 4-5) propone establecer una “cultura de mujeres”, es decir, definir el machismo y su funcionamiento, ubicar, situar, distinguir y señalar el machismo femenino: romper con el otro lado del machismo que es el victimismo. Además, se trata de reorganizar la memoria histórica e incluir a las mujeres. Ser el centro de las leyes, de las teorías, de los análisis y de las normas éticas. Y por último privilegiar tres estrategias características de los movimientos feministas de la región: la autoconciencia, la autodeterminación y el empoderamiento.

Finalmente, *Cambiar de letra* es un cuento que en un principio parece ser trivial y al mismo tiempo anuncia no ser una metáfora. Sin embargo, una vez empezada su lectura, la metáfora se hace cada vez más

presente y la trivialidad desaparece por completo. El individuo (él o ella) aspira a cambiar su letra, busca:

Una letra esbelta e impecable, limpia, sin adornos innecesarios. Una letra que se imponga por el propio poderío que emane de sí misma, y que no provenga de nada en particular, excepto de su propia fuerza interior, de esa inspiración que no viene de ninguna mano prodigiosa sino de una mente que vive en claro su presente, asumiendo su futuro con valor, sin la mínima sombra turbia de un pecado (2013: 108).

Una letra que finalmente se imponga sobre el caos del mundo. Una letra cuya forma imponga la templanza, la razón y la sabiduría, una letra que se erija sobre los contenidos que describa, simplemente el poder del signo más allá del bien y del mal (2013: 109).

La narradora/el narrador siente que tiene la visión de esa letra tan anhelada, pero no puede lograr acercarse a plasmarla sobre el papel. Escribe, pero lo que escribe ya está moldeado. No puede cambiarlo. No es solo ella/él, es todo el sistema que se lo impide. Le dan esos moldes y no puede hacer nada contra ellos. Sus ganas de hacer una letra diferente (suya, propia, original) se ve frustrada ante las rayas sobre las cuales debe escribir. La frase: “Alguien dijo que los caminos se construyen en cada acto, pero si supiera que cada camino construido en un acto de reflexión es destruido por las propias acciones encuadradas en la realidad.” Es una oración de un ser humano que tropieza infatigablemente contra sí mismo. El reconocimiento final de una derrota antes de lanzarse a la lucha.

A pesar de tener la firmeza al principio de querer hacer un cambio empezando por uno mismo, se frustra. No lo consigue, se da cuenta que no es fácil, que estaba soñando y que los sueños son arrancados de las manos. Con esta metáfora del cambio de letra podemos entender que cada cambio que deseamos realizar es difícil de conseguir sobre todo cuando ya existen moldes y estructuras a las que debemos atenernos y a las que nos someten desde la infancia. Debemos encajar en los moldes, en esas rayas, no salirnos del renglón, y apoyarnos siempre en lo que está aceptado. Nuestros intentos se ven frustrados desde un principio, la realidad puede más que los sueños. Parece ser algo inevitable, un imposible. Chocamos contra la realidad, lo que conlleva una desilusión.

La última sección, *Inmolación*, cuenta con dos relatos, el primero: *Las sagradas escrituras* parece ser una propuesta, y planteamiento algo

atrevido y diferente, mientras que el segundo relato *NN* es la respuesta cruel, violenta y realista que le da a esta visión innovadora.

En *Las sagradas escrituras* aparece un Jesús como mujer, un Dios como madre y la Biblia escrita por mujeres. Es una propuesta para entender la historia oficial a través del género femenino. Una perspectiva diferente e innovadora. ¿Qué pasaría si Dios realmente hubiera sido presentado como madre, si Jesús hubiese sido mujer, hija de Dios (madre), si la Biblia tendría como autoras a mujeres y no a hombres (discípulos de Jesús), cómo hubiésemos entendido la historia a través de la Biblia? ¿La estructura de nuestra sociedad sería diferente? ¿Los roles que cumple una mujer o un hombre serían diferentes a los de hoy? ¿Tendríamos debates y estudios de género? Es una perspectiva válida, ya que es una historia contada desde una perspectiva subalterna. Claramente es una propuesta hipotética, alejada de la realidad; sin embargo, da rienda suelta a la imaginación y sugiere un planteamiento de la historia a través de voces subalternas no hegemónicas.

La respuesta ante tan osada propuesta la encontramos en el cuento *NN*. El relato de torturas desgarradoras practicadas a una niña nos devuelve con rapidez a la cruel y violenta realidad que se vive en el mundo actual. Nada más vulnerable que una niña y su cuerpo. En el relato, el cuerpo de una niña es violentado, violado sexualmente, torturado, burlado y puesto al filo de la muerte para que confiese y hable. El abuso sexual que reiteradamente practican varios hombres a una niña que no tiene cómo defenderse, hace que a ésta solo le quede rezar para que el día de la vergüenza llegue a aplacarla. No satisfechos con las torturas y violaciones, la dejan con los ojos ensangrentados sin poder ver ni sentir su propio cuerpo. Al final de la historia, la niña dañada como ella misma se denomina y piensa que así le llamarán “dañada”, siente que su única salida es hablar. Al llegar al límite de su vida, llega a articular una palabra que la salva y la condena: “Basta.”

Esta palabra está cargada de sentimientos, luchas, indignación auxilio y ayuda. Es un “basta” a la discriminación, a la violación, al abuso de poder, a la violencia de género. Es un “basta” de minimizar e invisibilizar a la mujer. “Basta” con vivir según las estructuras dictadas por la sociedad,

“basta” con vivir una vida llena de culpas, miedos y frustraciones. “Basta” con normas que oprimen y no abren paso a la libertad de elección.

La palabra “Basta” encierra en sí el mensaje más importante de todo el libro y de cada una de sus secciones. “Basta” de pensar que no puede haber un cambio, basta de resignaciones y aceptaciones. Claramente es un llamado al cambio a partir de los propios individuos, de manera individual, pero siempre en relación con el entorno. Asimismo, este mensaje se ve reflejado en los productos culturales anteriores como en la novela de Carmen Ollé *¿Por qué hacen tanto ruido?* y *Entre mujeres solas* de Giovanna Pollarolo. En todas las obras se busca un cambio, el “basta” de *Reina del Manicomio* resume de forma tajante todos los mensajes anteriores.

Conclusiones finales

1. Origen y avances de los movimientos feministas y organizaciones de mujeres en el Perú desde 1975 hasta 2012

En primer lugar, llegamos a la conclusión de que paradójicamente, durante el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) se dieron importantes reformas sociales en el Perú que crearon un clima propicio para la emergencia de diferentes organizaciones de mujeres. El segundo feminismo del siglo XX en el Perú toma fuerza gracias a la convergencia de dos factores políticos, uno interno – las reformas progresistas del gobierno militar peruano de Velasco Alvarado – y otro externo, la realización de la Conferencia Mundial sobre la Mujer (1975), el Decenio de la Mujer (1975-1985) y el apoyo de la cooperación internacional a estas causas.

Este período comprende una primera etapa de aparición del feminismo en los años setenta, caracterizada por expresiones callejeras de visibilidad, incompreensión de otros movimientos políticos y sectores populares no identificados necesariamente con las causas de la mujer. Así, en 1973 se creó el primer grupo feminista contemporáneo ALIMUPER (Acción por la Liberación de la Mujer Peruana), organización que mantuvo su independencia en relación a otras organizaciones femeninas que tenían lazos con el Estado y luchó públicamente por primera vez contra la imagen de la mujer como objeto sexual, rechazando asimismo los populares concursos de belleza. Más adelante se gestó el grupo Manuela Ramos, que fue un espacio en que confluyeron esposas de militantes del partido de izquierda. Flora Tristán optó por una reflexión de todas las mujeres por el hecho de serlo, se dedicó al desarrollo de las ideas, publicaciones y talleres literarios. Varios colectivos independientes organizados, entre ellos, ALIMUPER, el Movimiento Manuela Ramos, Mujeres en Lucha, el Grupo de Trabajo Flora Tristán y el Frente Socialista de Mujeres, se unieron para crear el Comité Coordinador, un primer paso para la posterior creación del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. Esta vertiente estaba compuesta fundamentalmente por mujeres que habían sido militantes en los partidos políticos de izquierda, lo cual dio un carácter y alcance político importante,

pero también supuso una de las limitaciones o lastres más fuertes que el movimiento tuvo que enfrentar.

Asimismo, concluimos que en la década de los ochenta, la decisión de construir un movimiento feminista independiente de otras fuerzas sociales surge en el Segundo Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en Lima en el año 1983, dando lugar así a la consolidación de organizaciones feministas que fueron adquiriendo liderazgo y protagonismo. La cerrazón de los espacios políticos tradicionales a los temas específicos de las mujeres y más aún a aquellos relativos al cuerpo, la reproducción y la sexualidad, así como el creciente apoyo de la cooperación internacional, también propiciaron la agrupación de feministas en ONG.

Como producto de esta presencia institucional surgieron las promotoras de salud, las promotoras legales y una clase dirigente que añadía a su práctica cotidiana nuevos conocimientos e instrumentos políticos e ideológicos. De esta forma, se realizó el Primer Encuentro Nacional de Comedores Autogestionarios y por primera vez se encontraron aproximadamente trescientas mujeres dirigentes de los comedores de los distintos barrios de Lima y de algunas ciudades del interior del país, con el objetivo de intercambiar experiencias y plantear propuestas de desarrollo para sus organizaciones.

Es a raíz de este nuevo evento que se crea la Comisión Nacional de Comedores, encargada de impulsar estas tareas. De esa manera, los comedores autogestionarios, las cocinas populares y posteriormente, a partir de 1985, los Clubes de Madres del PAD, sumados a los nuevos comités del Vaso de Leche, hicieron que las mujeres lograran un justo protagonismo en los espacios locales. No obstante, cada organización mantuvo su distancia y diferencia de las otras. Cabe destacar que algunas de las líderes más prominentes de la vertiente popular se lanzaron como candidatas en las elecciones de noviembre en 1989, buscando en algunos casos, cargos de alcance limitado. Otras, con el apoyo de las organizaciones más grandes, se lanzaron y fueron elegidas en cargos importantes. Tal fue el caso de María Elena Moyano, ex presidenta de la FEPOMUVES y luego segunda autoridad (teniente alcaldesa) del distrito de Villa El Salvador.

Cabe subrayar también que uno de los logros más importantes de las mujeres fue la Casa Municipal de la Mujer, fundada por Rosa Dueñas, en ese entonces regidora y comprometida feminista popular, que ofreció un punto de encuentro y asistencia a mujeres organizadas y no organizadas de Lima y sus alrededores. Otro de los logros, después de largo tiempo de luchas y exigencias al Estado, fue la creación de la primera Comisaría de Mujeres, atendida por mujeres policías en 1988 para enfrentar la violencia contra la mujer.

Por otro lado, cabe subrayar que las ONG tenían otra dinámica muy distinta a la de un movimiento social, respondían a resultados esperados por sus financiadores externos, fundamentalmente enmarcados en políticas públicas más que en procesos de cambio socioculturales, y desarrollaban una interacción de “asesoría” a las “poblaciones meta” de sus proyectos. En definitiva, el trabajo en y con las esferas del poder generaba tensiones en el interior del movimiento feminista, lo que finalmente haría que en 1991 se decidiera disolver el Comité de Coordinación del Movimiento Feminista y se optara por un modelo de organizaciones profesionalizadas.

Las corrientes de pensamiento teórico feminista no llegaron a ser difundidas, ni tuvieron peso relevante para el feminismo peruano de la época. El escaso número de sus participantes no era suficiente para dividirse en posiciones ideológicas. En realidad no era un feminismo teórico que se apoderara de las ideas europeas, América Latina vivía otra realidad y resolvía pragmáticamente las demandas de las mujeres haciendo política a su manera. Cabe mencionar que la Academia pudo captar los conceptos aportados por el feminismo pero no al feminismo mismo, que continuamente es amenazado por su débil institucionalidad.

Asimismo, concluimos que la década de los noventa es un momento de institucionalización de las demandas de igualdad en el seno mismo del Estado bajo el gobierno de Alberto Fujimori. Este último proceso habría de ser causa de tensión entre optar por una radicalización obviando al Estado, o negociar con él con riesgo de despolitización. En la década de Fujimori, los grupos feministas se dividieron y al mismo tiempo se vieron manipulados. A fines de la década, todas las mujeres se unieron en la crítica al gobierno al

develarse con claridad la política estatal de metas de control poblacional a través de la anticoncepción quirúrgica voluntaria: AQV, caso que quedó archivado y no se desprendieron ni siquiera sanciones administrativas para los autores de los abusos y violaciones de los Derechos Humanos. Así, el lema del MUDE, “Lo que no es bueno para la democracia no es bueno para las mujeres”, expresaba la situación paradójica en que se encontraban las organizaciones feministas peruanas, en alianza con un Estado que aunque se manifestara antidemocrático, daba solución a las peticiones de las mujeres.

Sin embargo, si nos referimos a los logros legales, debemos destacar una de las leyes que se promulgó durante el gobierno fujimorista que fue la Ley de Violencia Doméstica en 1993 y en 1996 se discutieron y modificaron una serie de artículos perfeccionando esa legislación. Además, en diciembre de 1997 se presentó la propuesta de la Ley de Cuotas (25% de mujeres en todas las listas de candidatos), la cual fue aprobada por el segundo pleno en el Congreso de la República. A pesar de la falta de democracia que se vivía en el país, fue relevante el proceso que vivían las mujeres en su recorrido hacia el poder. A diferencia de otros momentos de la historia, en la época de los 90 las mujeres se encontraron sensibilizadas frente al tema del poder y de la acción pública. Así, en 1996 se creó el Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano (PROMUDEH).

Por otro lado, afirmamos que Sendero Luminoso contribuyó a desvirtuar y desalentar el trabajo de las mujeres populares. Del noventa en adelante, Sendero Luminoso se encargó de boicotear el compromiso de las mujeres con la vida asesinando, amedrentando y golpeando a sus más importantes dirigentes, como fue el caso de María Elena Moyano de Villa El Salvador, asesinada y dinamitada el 15 de febrero de 1992 o de Emma Hilario de Villa María del Triunfo. La prédica senderista buscó paralizar primero y captar para sus propósitos después, la acción colectiva femenina. El miedo, la desconfianza y la inestabilidad debilitaron aún más las bases de una institución que ya se encontraba frágil. Sendero Luminoso no abrió canales ni espacios para el desarrollo de las mujeres peruanas. Tampoco fomentó la igualdad de género y los derechos para las mujeres. Por el

contrario, sus acciones causaron un estancamiento y en algunos espacios retroceso en los planes de desarrollo feministas en el Perú.

Según el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), más del 50% de los miembros del comité central del PCP-SL Sendero Luminoso y el 40% de sus militantes eran mujeres. Sendero Luminoso no podía dejar a las mujeres fuera de la confrontación porque el partido requería adhesión incondicional de su militancia y el sometimiento de las poblaciones en general. Esta imposición representó para las mujeres dirigentes de organizaciones populares el alto costo de renunciar a la palabra y, para las comuneras y sus hijas, el sometimiento de sus voluntades y sus cuerpos. Es indudable que la mujer peruana en la actualidad tiene mayor presencia dentro de la esfera pública; pero esto no ocurrió gracias al rol predominante de las mujeres en el PCP-SL y a su visibilidad. Las causas de esta mayor participación de la mujer están, entre otras, en la fortaleza de las mujeres que actuaron contra los abusos provocados no solo por el PCP-SL sino por el Estado mismo, que lucharon por sacar a sus familias de la precaria situación en la que el conflicto y la crisis económica la habían sumido, así como la movilización feminista en Perú y a escala internacional.

Concluimos que en este escenario profundamente antidemocrático, las mujeres fueron para Fujimori, al igual que para Abimael Guzmán, parte de un juego de ajedrez. Es así como durante el régimen de Fujimori se llegó a configurar un nuevo sentido común en la sociedad peruana sobre los múltiples roles de las mujeres que ha modificado la actitud de la sociedad y de las propias mujeres frente a la política y el poder y que permite explicar, en parte, el fenómeno de la participación femenina en la década.

En líneas generales, a partir del 2000, podemos destacar el Plan y el Programa de Violencia en la gestión de la ex ministra Susana Villarán; la promulgación del Reglamento de la Ley de Comedores y la Política a favor de la mujer en el Acuerdo Nacional. Son dos logros de la gestión de la ex ministra Cecilia Blondet. La instalación de la Comisión de Alto Nivel del Programa de Violencia es un ejemplo de continuidad en el sector; la conformación del Comité de Gestión en el diseño de la Transferencia de los Programas Sociales para fortalecer la presencia de las organizaciones

sociales de base y la creación de la Mesa de Diálogo con las organizaciones de mujeres destacan en la gestión de la ex ministra Anel Townsend. Cabe subrayar que a comienzos del año 2000 hubo movilizaciones y seminarios para la inclusión, por acción de la sociedad civil, impulsados por grupos feministas, de un Modelo de Atención Integral Post Aborto, entre otras demandas urgentes.

En el 2002, durante la presidencia de Toledo y con Cecilia Blondet como ministra de la mujer, se promulgó la ley 25307 que finalmente fue reglamentada. El reglamento cambió las reglas del juego para los comedores populares y sus dirigentas. Después de una década muy difícil, los comedores autogestionarios habían vuelto a consolidarse. Esto permitió crear en el 2005 la Confederación Nacional de Mujeres Organizadas por la Vida y el Desarrollo Integral (CONAMOVIDI). Con la creación de la CONAMOVIDI el escenario de las organizaciones de comedores populares nacional quedaba definido.

Por otro lado, la representación parlamentaria creó el Grupo Parlamentario de Mujeres, que impulsó dos leyes de suma importancia, la Ley de Igualdad de oportunidades promulgada en marzo del 2007 y la introducción en la Ley de Presupuesto Público, un artículo que pide una evaluación por resultado de género en la inversión pública. Además de los espacios tradicionales como el Congreso, con una Comisión de la Mujer que ha logrado impulsar normatividad favorable a las mujeres, existen nuevos espacios regionales y locales donde las mujeres participan y hacen política. La descentralización ha sido una oportunidad para las organizaciones de mujeres porque ha permitido visibilizarlas y han conseguido sus propias políticas locales y regionales.

En lo que concierne a las políticas para las mujeres peruanas, se estableció desde el año 2011 un código penal que penaliza el feminicidio, así como la trata de personas, especialmente mujeres y niñas; el turismo sexual y el proxenetismo. También se sanciona el hostigamiento sexual. El Plan Nacional de Igualdad de Género (PLANIG) 2012-2017 tiene entre sus objetivos estratégicos reducir la violencia de género en sus diferentes expresiones. El Plan tiene como objetivos garantizar la adaptación e

implementación de políticas públicas a nivel nacional, regional y local, orientadas a enfrentar la violencia hacia las mujeres; garantizar el acceso de las mujeres afectadas por la violencia a servicios públicos de calidad; e identificar y promover la transformación de patrones socioculturales que legitiman, toleran y exacerbaban la violencia hacia las mujeres. Además de todas estas acciones e iniciativas, el Perú cuenta actualmente con 32 Comisarías de la Familia a nivel nacional, donde policías mujeres reciben las denuncias de violencia de forma sensible a las necesidades de mujeres y niñas. El Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables cuenta con el Programa Nacional contra la Violencia Familiar y Sexual, el cual concentra y ejecuta diversos servicios de prevención de la violencia familiar y sexual y de atención a sus víctimas.

Sin embargo, el Estado peruano no logra garantizar el derecho de las mujeres a la prevención, atención y protección de la violencia de género. Existe una agenda en material de derechos sexuales y derechos reproductivos, que es ignorada por el estado y el gobierno de turno a pesar de los diversos pronunciamientos de los órganos supranacionales de protección de derechos humanos, que incluye el tema de aborto en caso de violación sexual, donde no solo aceptan la despenalización sino que la exigen. Además, la violencia sexual sigue siendo un grave problema de derechos humanos y salud pública que afecta particularmente los proyectos de vida, las libertades y los derechos de las mujeres. Persiste la discriminación por razón de sexo, género y orientación sexual, que se retroalimenta con el racismo y la discriminación por clase.

Desde un enfoque actual, uno de los desafíos del feminismo en el Perú es cómo dar respuesta al contexto de cambios sociales, políticos y económicos que se da en la sociedad peruana. Una sociedad con partidos políticos muy débiles, con una despolitización de la sociedad, producto de un fenómeno que ocurre a nivel mundial. Además, la crisis de la política, unida a la penetración de la corrupción, el incremento del poder de los grupos fácticos que rigen el capital económico y el capital simbólico, la fragmentación e individualismo consumista, son todos aspectos de la realidad que plantean un contexto adverso a cualquier movimiento que

reivindique lo político y la exigencia de derechos e igualdad de oportunidades.

En otro plano, jóvenes activistas, provenientes en su mayor parte del espacio universitario, feministas o no, llevan adelante luchas y visibilización en relación a la sexualidad y al replanteamiento de los géneros. Se trata ya no solo de mujeres, sino de hombres y mujeres jóvenes, cuestionadores también de la problemática de género. El propio movimiento feminista no es fuerte ni numeroso. Como un movimiento social más del Perú, no escapa a la dinámica que afecta a los demás movimientos, y su futuro dependerá de lo que le depare la democracia nacional.

2. Reflejo del imaginario femenino peruano y las relaciones de género en determinados productos culturales

2.1. Televisión

Generalmente, se ha cuestionado a la televisión porque los mensajes e imágenes que emite no representan adecuadamente a las mujeres, pues privilegia la utilización de su sexualidad con fines comerciales y de *rating*, así como refuerza sus roles tradicionales en el ámbito doméstico, evitando así la diversidad de voces e imágenes de las mujeres que hoy existen en la sociedad.

En primer lugar, concluimos que los programas cómicos de la televisión recogen y elaboran los estereotipos que funcionan en la realidad, estableciendo una relación que confirma la validez y el peso de los prejuicios que sustentan, sin por esto dejar de mostrar, de alguna manera, las diferentes imágenes propias a través de las cuales cada uno de estos segmentos se asume socialmente con mayor libertad y espontaneidad. El racismo, el machismo y la violencia al ser declarados abiertamente en lugares o medios públicos, logran la ruptura de lo esperable y se hacen en un contexto de aparente inocencia, consiguen hacer reír al público. En lo que concierne al fenómeno de las *vedettes*, al mismo tiempo que afirman la idea de “mujer objeto” confirmando el rol del machismo (que aparentemente vincula a la cultura formal y a la popular), también son un vehículo de lo que es percibido como lo “moderno” o lo “contestatario”. Las cualidades que se les atribuyen a las mujeres en los programas cómicos (sensibilidad, abnegación, espiritualidad, etc.) están estrechamente relacionadas con el papel sexual que parecerían tener como ideal; esto es, profundos sentimientos, pureza, poca curiosidad sexual: una “naturaleza no sexual”. En cambio en los hombres resaltan los atributos personales opuestos a los de las mujeres: agresividad, realismo, valentía, seguridad, asertividad. En este caso, la sexualidad masculina aparece estrechamente relacionada con la “naturaleza infiel” o con necesidades sexuales mayores.

Concluimos que sobre todo en la década del régimen fujimorista, existió un vínculo muy fuerte entre el gobierno y los medios de comunicación, especialmente la televisión y la prensa. Fujimori implantó un sistema de canje perverso. En efecto, se produjo la politización del principal *talk show* de la TV, el de Laura Bozzo, que de esa forma se convirtió durante 1999 en el símbolo de la televisión y principal instrumento de *agitprop* del régimen.

El fenómeno televisivo *Magaly TeVe* (1997-2012) dedica su espacio a hacer comentarios negativos “raje” a artistas y personajes de la farándula, refleja una actitud chismosa y mal intencionada. Los destapes de *Magaly TeVe*, más conocidos como “ampays”, pretenden romper con los convencionalismos y las hipocresías. Pero en realidad se ubican dentro de los marcos de una moral machista, conservadora, intolerante, frente a la cual los comportamientos de las condenas aparecen desviados. *Magaly*, al igual que Laura Bozzo, fomentaron casos aparentemente transgresores pero bastante controlados, para concluir muchas veces con conclusiones morales conservadoras. Concluimos que las imágenes de mujer presentadas en el programa de *Magaly TeVe* son de corte machista y misógino, sometidas a una estructura bastante conservadora. El programa *Magaly TeVe* es contradictorio y es un ejemplo perverso de manipulación, que origina mayor confusión en la sociedad.

Si se refiere a la representación femenina en la serie *Al fondo hay sitio*, los personajes femeninos son muy variados y cada uno representa a un tipo de mujer distinto. A diferencia de los programas cómicos de los años 80, en la serie *Al fondo hay sitio*, es importante destacar el rol de los personajes femeninos, pues son ellas las que protagonizan las más importantes acciones en la historia. A pesar de ser una propuesta innovadora, nos encontramos con modelos de representación femenina bastante clásicos y siempre dentro de una estructura patriarcal. Las series y telenovelas hacen uso de estereotipos en general para caracterizar a sus personajes, que simplifican su comportamiento y abandonan su complejidad y riqueza. En el caso de los personajes femeninos se aprecian los siguientes estereotipos: mujer perversa, *femme fatale*, seductora, todos aluden a

comportamientos contrarios al “deber ser” de una mujer. Asimismo, el estereotipo de la mujer emprendedora, tal y como el estereotipo de la mujer-madre abnegada y sumisa.

Asimismo, cabe destacar el concepto de marianismo reflejado en los productos culturales televisivos. En el Perú, este modelo sigue vigente posicionándose como privilegiado en creencias y estereotipos. Lo encontramos constantemente representado en telenovelas, teleseries, programas de farándula etc.

2.2. Cine

En la década de los 80, el Grupo Chaski tuvo un compromiso con la realidad social y política del país. El Grupo Chaski reconstruye historias complejas de temática social que lo impulsan a recrear la realidad de los marginados, de los grupos sociales oprimidos. Una de estas historias es la de *Juliana*, que denuncia los abusos y discriminación que viven las niñas y luego las mujeres en el Perú. Pone en debate problemas graves y complejos que atravesaba el país, como la violencia de género y los roles que ha tenido que desempeñar la mujer, oprimida y dominada por el hombre. El machismo, el marianismo, y el patriarcado son temas que el filme denuncia. En *Juliana* observamos también el modelo hegemónico de la masculinidad. Se demuestra en la película que son otros hombres, y no las mujeres, los que califican y refrendan la masculinidad del varón.

Finalmente, la cinta muestra el olvido, engaño y falsedad de las políticas gubernamentales destinadas a las poblaciones “que menos tienen”. Denuncia también la desigualdad entre hombres y mujeres, la falta de oportunidades para la mujer en el Perú durante aquellos tiempos y la discriminación que sufrían en un país donde el hombre “machazo” es quien ha gozado del poder absoluto.

En *Días de Santiago* queda demostrado que el orden y el control que se plantea desde la posición del hombre hacia la mujer funciona con naturalidad y permisividad en el imaginario peruano. El sistema machista, misógino y patriarcal parece no cambiar a primera vista. Volvemos a encontrarnos con la figura del “macho” peruano, y de la mujer sumisa, servicial y esclava sexual. De la mujer se abusa física y psicológicamente por parte de su pareja masculina. Por un lado, aparece la figura de la mujer que experimenta el miedo por quedarse sola sin marido, por otro, el hombre que la “rescata” de sus desgracias.

Sin embargo, destacan en la cinta algunos matices importantes que demuestran algunos progresos y procesos de cambio en el imaginario femenino peruano. Nuevas generaciones de mujeres intentan gozar de su libertad, y exigen respeto y autonomía. Asimismo, el abandono del hogar

por parte de la mujer maltratada es una solución válida y una vía para el cambio. No obstante, la norma y la estructura patriarcal irrumpen continuamente, como una suerte de fantasma que no permite nuevas formas de vida, comportamientos y visiones que no se encuentran dentro de los límites de la norma social.

Además, concluimos que la producción cinematográfica en el Perú, como en muchos países de Latinoamérica, ha estado mayoritariamente firmada por directores varones. Por ese motivo, cuando la cineasta peruana Claudia Llosa ganó el Oso de Oro del Festival de Berlín en 2009, marcó un hito en la historia del cine peruano. El contexto de la película *La teta asustada* es heredero del conflicto civil y del controvertido proceso oficial de reconciliación peruana. Es la primera película que trata el tema desde la perspectiva de una mujer de la sierra que no ha vivido directamente el conflicto, sin embargo, lo siente y recuerda a través de su dolor físico y psicológico. El que la directora y la protagonista sean mujeres, así como el persistente enfoque en el cuerpo femenino que está presente en el título de la cinta, invita asimismo a un análisis desde la perspectiva de los estudios de género.

La cinta presenta cómo, durante el conflicto armado, las peruanas se vieron entre dos fuegos: por un lado, los agentes del Estado las sometieron a vejámenes y violencia sexual, del otro, los integrantes de los grupos subversivos ejercieron violencia sexual contra ellas. Por otro lado, la película nos presenta el recurrente esquema de colonizador y colonizado, aún vigente en el Perú. Con la señora Aída y Fausta se presenta en la película una sub-trama en la que la pianista se apropia de la riqueza cultural indígena que Fausta representa con sus canciones.

Finalmente, Fausta descubre sus propias fuerzas y recobra la creencia en sus raíces. Deja de ser una víctima. Fausta se rebela contra la opresión económica y social que se basa en la desvalorización de su cultura y de su persona. El filme nos sitúa de esta manera ante una acción que tiende a la autonomización y empoderamiento del subalterno frente a una relación de dominación y de instrumentalización económica y cultural. Sin embargo, el gesto final de Fausta es incompleto. El robo cultural no es

castigado al final de la película, y Fausta no tiene manera de denunciarlo. Además, la película es un grito de dolor, y un llamado a no olvidar los errores del pasado, y enfrentarlos como sociedad.

Observamos en el cine, a diferencia de la televisión, que la denuncia y visibilización de la problemática de género tiene mayor fuerza y ocupa un lugar de mayor importancia. No hay tal confusión ni manipulación como en los espacios televisivos. A diferencia de la televisión, el cine proporciona un espacio abierto al debate y al rompimiento de esquemas y estructuras dominantes.

2.3. Literatura

Concluimos que ganar el espacio de la escritura, al igual que de la cinematografía, no ha sido fácil para las mujeres latinoamericanas y peruanas en particular. En el Perú, la década de los ochenta fue especialmente reveladora. Las poetisas iniciaron una línea en la cual la sexualidad femenina empezó a jugar un rol importante, entre ellas Carmen Ollé con *Noches de adrenalina* (1981) causó gran impacto cultural. Ya a partir de los noventa, la novela peruana explora nuevos espacios y muestra una diversidad que transmite la imagen de un Perú plural que rompe la dicotomía tradicional entre lo urbano y lo andino.

La novela de Carmen Ollé *¿Por qué hacen tanto ruido?* debate las relaciones de género y sugiere un mundo que se podría decir femenino. Los temas en los cuales está representada la mujer son, por ejemplo: la carga del trabajo, las relaciones de pareja, las relaciones familiares, los deseos reprimidos y apagados, el envejecimiento y el paso del tiempo, el engaño amoroso, las tareas del hogar, entre otros; todo esto sin dejar de lado la importancia de ser mujer. Se visualiza una serie de estereotipos sociales que pasarán a incluirse dentro de la categoría de lo femenino.

Finalmente, podemos afirmar que en *¿Por qué hacen tanto ruido?* asistimos a la enunciación de una nueva voz que nace denunciando la violencia de la sociedad viril al nombrar y crear patrones dentro de los cuales la mujer debe encajar. Se establece como un grito de protesta que revela la auténtica subjetividad de lo femenino. Esta revelación se hace a partir de una corporalización en tanto síntoma del malestar que se vive en otras dimensiones, principalmente la creativa: el cuerpo se transforma en signo de lo dominado, pero que reclama su verdadera posibilidad transformadora y de búsqueda del deseo.

En la obra de Giovanna Pollarolo: *Entre mujeres solas*, las protagonistas, voces poéticas de los poemas, son un coro de mujeres que conversan entre ellas y consigo mismas. Las mujeres de este libro se reencuentran, se preocupan por el paso de los años, se comparan, confrontan sus realidades y terminan con una mirada resignada sobre su historia

personal y su realidad. *Entre mujeres solas* ocupa un lugar relevante en un proceso de renovación poética que parece tener como lema la demolición de fronteras entre los géneros literarios canónicos y la explotación exhaustiva de un mimetismo plurilingüe.

La herida de la temporalidad se muestra en estos textos en una versión claramente sexuada, condicionada por el rol genérico de la mujer en la sociedad patriarcal (particularmente en la burguesía urbana). La confrontación con la vejez y la muerte asume aquí la forma de una ansiedad prematura ante la amenaza de perder un atractivo físico centrado en los atributos de la adolescencia y la primera juventud.

En un estilo minucioso y poco vanidoso Pollarolo investiga, magnífica y tensa hasta el estallido esas “metáforas engañosas y convenientes” de mujeres ante todo esposas y madres, abnegadas y deseosas de agrandar. Fieles y persistentes en su rol de subalternas, contentas con la experiencia vicaria de vivir a través de empresas y éxitos ajenos. O hartas y resentidas pero resignadas. O desesperadas por los celos pero aguantadoras. O cargadas de odio pero impotentes.

En el caso de Rocío Silva Santisteban, el libro de relatos *Reina del manicomio* demuestra la visión propia de una autora que consigue transmitir ciertas realidades que afectan, en algunos casos de modo específico, a la mujer, tanto en el plano social como en el sentimental. Esta colección de cuentos es un conjunto de historias que articula adecuadamente la denuncia con la indignación, sin dejar de lado una sostenida intención estética en pos de más de una verdad literaria.

Cabe señalar que cada sección del libro parece ser la representación de una etapa emocional (de lucha) que vive la mujer como individuo dentro de una estructura patriarcal, donde las relaciones de género están caracterizadas por la dificultad, la incompreensión, la soledad y la violencia. Se expone el rol de la mujer en la sociedad, el abuso de poder por parte del hombre, así como el rol que le es impuesto al varón como ser “protector” y “salvador”. Con una propuesta valiente y transgresora Rocío Silva Santisteban desbarata desde la raíz el esquema normativo en el que participan las sociedades.

Finalmente, concluimos que en *Reina del manicomio* se percibe una suerte de resignación, que se contradice con el grito final del libro: “Basta”. La palabra “Basta” encierra en sí el mensaje más importante de todo el libro y de cada una de sus secciones. Claramente es una denuncia y un llamado al cambio. Asimismo, este mensaje se ve reflejado en los productos culturales anteriores como en la novela de Carmen Ollé *¿Por qué hacen tanto ruido?* y *Entre mujeres solas* de Giovanna Pollarolo. En todas las obras se busca una vía de transformación real.

A modo de reflexión final, destacamos el esfuerzo y los avances de los grupos feministas, movimientos de mujeres y Organizaciones No Gubernamentales (ONG) del Perú. La formación y el continuo trabajo de estas instituciones han sido la base y el motor para la apertura de espacios de debate sobre las relaciones de género, el rol de la mujer en la sociedad, la violencia de género, entre otros temas de importancia. Gracias a ellos, fue posible la creación y la aprobación de leyes que en la actualidad garantizan la vida, la seguridad, las oportunidades y la igualdad de las mujeres en el Perú. Sin embargo, no cabe duda que es necesario implantar una estructura democrática que permita poner en práctica la teoría planteada.

Por otro lado, observamos que el impacto del discurso feminista y de relaciones de género en los productos culturales no ha sido homogéneo. Es decir, cada ámbito: televisión, cine y literatura cuenta con un matiz diferente.

En la televisión peruana persisten los estereotipos, la sexualización de la mujer, los prejuicios, la discriminación de género, el machismo y las visiones misóginas. Cabe resaltar, que existen excepciones como es el caso de algunos personajes en teleseries, no obstante, los ejemplos son escasos.

Por otra parte, no cabe duda que la producción cinematográfica peruana ha abierto espacios de crítica social. Dentro de los temas sociales expuestos observamos: la violencia hacia la mujer, el rol que “debe” cumplir la mujer y el hombre en la sociedad, la discriminación de género, etc. Definitivamente los productos culturales cinematográficos abren espacios y canales variados que permiten el debate sobre las relaciones de género y feminismos en el Perú.

Respecto a la creación poética y literaria, subrayamos que es un espacio mucho más libre, democrático, transgresor e innovador. Las críticas, propuestas, cuestionamientos sobre el patriarcado, la sexualidad, la condición de la mujer en la sociedad y la violencia de género logran articularse en la literatura peruana prescindiendo, en muchos casos, de los estereotipos y los prejuicios arraigados y naturalizados en el imaginario peruano.

Asimismo, destacamos que la situación y la condición de la mujer en la sociedad peruana han estado estrechamente vinculadas a la coyuntura política e histórica del Perú contemporáneo. El imaginario femenino peruano reflejado en los productos culturales guarda relación con dado momento histórico.

Finalmente, a raíz de los avances tecnológicos se sugiere el análisis de los espacios y los canales virtuales feministas que se han creado en los últimos años. Tanto las redes sociales como las páginas de internet son herramientas que pueden abrir debates sobre las relaciones de género en el Perú. El estudio de su contenido e influencia en la sociedad podría ser clave para el futuro desarrollo del imaginario femenino peruano.

Bibliografía

1. Monografías

- Acosta Gómez, Luis. *El lector y la obra. Teoría de la Recepción literaria*. Madrid: Fredos, 1989.
- Adam, Jean-Michel y Lorda, Clara-Ubaldina. *Lingüística de los textos narrativos*. Barcelona: Ariel Lingüística, 1999.
- Adrianzén, Eduardo. *Telenovelas. Cómo son, cómo se escriben*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.
- Alabarces, Pablo y Rodríguez, María Graciela. *Resistencias y Mediaciones. Estudios sobre Cultura Popular*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Alegre, Carolina. *Postfeminismo y Educación. La Escuela ante el reto de las nuevas identidades de género*. Trabajo Final de Máster. España: Universidad Internacional de Andalucía, 2012.
- Alfaro, Rosa María y Quezada Chávez, Alicia. *Atracción fatal: gritos y susurros de género en la pantalla peruana. Análisis de programación y consulta ciudadana*. Lima: Veeduría Ciudadana, 2005.
- Alfaro, Rosa María. *Escenografías para el Diálogo*. Lima: Calandria CEAAL, 1997.
- Alfaro, Rosa María. *La política, sí es cosa de mujeres*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, 1998.
- Assoun, Paul-Laurent. *Portrait Métapsychologique de la Haine: du Symptôme au Lien Social*. Paris: Anthropos, 1995.
- Bajtín, Mijail. *El problema de los géneros discursivos*. México: Siglo XXI, 1989.
- Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento. El contexto de Françoise Rabelais*. Barcelona: Seix Barral editores, 1974.
- Balbi, Carmen Rosa. *Identidad clasista en el sindicalismo: su impacto en las fábricas*. Perú: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo (DESCO), 1989.

- Barrig, Maruja. *Cinturón de Castidad: la mujer de clase media en el Perú*. Lima: Mosca Azul, 1979.
- Barrig, Maruja. *Convivir, la pareja en la pobreza*. Lima: Mosca Azul Editores, 1982.
- Barrig, Maruja. *De vecinas a ciudadanas. La mujer en el desarrollo urbano*. Lima: Servicios Urbanos y Mujeres de Bajos Ingresos SUMBI, 1998.
- Barrig, Maruja. *Familia en Lima de los noventa: estructura, empleo y estrategias*. Lima: Asociación Laboral para el Desarrollo, 1992.
- Barrig, Maruja. *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres*. Lima: IEP, 2007.
- Bartos, Rena. *The Moving Target: What Every Marketer Should Know about Women*. New York: Free Press, 1982.
- Basadre, Jorge. *Historia de la República del Perú*. Lima: Talleres Gráficos de la Escuela Militar de Chorrillos, 1940.
- Basadre, Jorge. *La promesa de la vida peruana*. Lima: Editorial Mejía Baca, 1958.
- Basadre, Jorge. *Perú: Problema y Posibilidad. Ensayo de una Síntesis de la Evolución Histórica del Perú*. Lima: Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay, 1931.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México DF.: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Bedoya, Ricardo. *100 años de cine en el Perú: una historia crítica*. Lima: Universidad de Lima, 1995.
- Bernales, Enrique. *Movimientos sociales y movimientos universitarios en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, 1975.
- Beverley, John. *Subalternidad y Representación*. Madrid: Iberoamericana, 2004.
- Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. London/New York: Routledge, 1990.
- Biondi, Juan y Zapata, Eduardo. *El Discurso de Sendero Luminoso: Contratexto Educativo*. Lima: CONCYTEC, 1989.

- Blanco, Juan. *Cartografía del pensamiento latinoamericano contemporáneo. Una Introducción*. Guatemala: Cuadernos Winaq, Centro de Estudios Humanísticos, 2009
- Blondet, Cecilia y Montero, Carmen. *Hoy: Menú popular: comedores en Lima* (serie infancia y sociedad 3) Lima: IEP / UNICEF, 1995.
- Blondet, Cecilia. *Cucharas en alto, del asistencialismo al desarrollo local: fortaleciendo la participación de las mujeres*. (Blondet, Cecilia y Trivelli, Carolina y otros investigadores) Lima: IEP, 2004: 36-41.
- Blondet, Cecilia. *El encanto del dictador. Mujeres y política en la década de Fujimori*. Lima: IEP, 2002.
- Blondet, Cecilia. *Las mujeres y el poder: Una historia de Villa El Salvador*. Lima: IEP, 1991.
- Blondet, Cecilia. *Las mujeres y la política en la década de Fujimori*. Lima: IEP, 1999.
- Bourdieu, Pierre (1995) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant Loic. *An invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Bourdieu, Pierre. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- Bozzo, Laura. *Rompiendo Cadenas: las voces de la violencia, 68 testimonios*. Lima: Solidaridad Familia-INC, 2000.
- Brooks, Ann. *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*. London: Routledge, 1997.
- Bruce, Jorge. *Nos habíamos choleado tanto: psicoanálisis y racismo*. Lima: Universidad de San Martín de Porres, 2007.
- Burin, Mabel y Meler, Irene. *Género y Familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- Burin, Mabel y Meler, Irene. *Varones. Género y subjetividad masculina*. Buenos Aires: Paidós, 2000.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan, sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Butler, Judith. *El género en desventaja*. México: Paidós, 2001.

- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the subversion of identity* (1990) Traducido al castellano como: *El género en disputa: Feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós, 2001.
- Calandria y Grupo Impulsor Nacional de Mujeres por la Igualdad Real. *Buscando la equidad en el Congreso. Encuesta sobre participación política de la mujer*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, 2000.
- Callirgos, Juan Carlos. *El racismo: la cuestión del otro (y de uno)*. Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo DESCO, 1993.
- Cangiano, M. Cecilia y Dubois, Lindsay. *De mujer a género: Teoría, interpretación y Práctica Feminista en las Ciencias Sociales*. En Cangiano, M.C y Dubois, L. (comp.) *De Mujer a Género*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.
- Cárdenas Moreno, Mónica Janet. *¿Por qué hacen tanto ruido?: más allá del simple cuestionamiento, respuesta creativa frente al caos limeño durante la década del 80*. Tesis de Licenciatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007.
- Castaño, Cecilia. *Las mujeres y las tecnologías de la información. Internet y la trama de nuestra vida*. España: Alianza Editorial, 2005.
- Castells, Manuel. *La Era de la Información: Economía Sociedad y Cultura. El poder de la identidad*. Vol. 2. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Castells, Manuel. *La Era de la Información: Economía, Sociedad y Cultura*. España: Alianza Editorial, 2005.
- Ceulemans, M., Fauconier, G. *Imagen, papel y condición de la mujer en los medios de comunicación social*. París: UNESCO/Études et documents d'information, n.84, 1980.
- Cevasco, Gaby. *Movimiento popular de mujeres y movimiento feminista: coincidencias en lo público-político*. En Seminario Internacional: Estudios Comparativos sobre la Democratización de las Familias y la Democratización Socio-política: Una aproximación integradora de las esferas privadas y públicas. Argentina: Universidad Nacional de San Martín.CEDEHU, 2000.

- Chakrabarty, Dipesh. *Rethinking Working - Class History*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Chaney M. Elsa. *SUPERMADRE: La Mujer dentro de la política en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económico, 1983.
- Chenault, Venida S. *Weaving Strength, Weaving Power: Violence and Abuse against Indigenous Women*. Durham: Carolina Academic Press, 2011.
- Chocano, Magdalena. *La América colonial (1492-1763) Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Cixous, Hélène. *La risa de la Medusa* (1975). Traducción de Anna María Moix. Barcelona: Editorial Anthropos, 1995
- Cobo, Rosa. *Aproximaciones a la teoría crítica feminista*. Boletín del Programa de Formación, núm 1. Lima: CLADEM, 2014.
- Cockburn, Cynthia. *Machinery of dominance: Women, Men and Technical Know-How*. London-Boston: Pluto Press y North Eastern University Press, 1985.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. *Hatun Willakuy*, Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y reconciliación. Lima, 2004.
- Contreras, Carlos y Cueto, Marcos. *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 1999.
- Cornejo, María Emilia. *En la mitad del camino recorrido*. Tercera Edición. Lima: Ediciones Flora Tristán, 2005.
- Cotler, Julio y Grompone, Romeo. *El Fujimorismo: ascenso y caída de un régimen autoritario*. Lima: IEP, 2000.
- Cotler, Julio. *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Lima: IEP, 1978.
- Cotler, Julio. *Drogas y política en el Perú. La conexión norteamericana*. Lima: IEP, 1999.
- Cotler, Julio. *La mecánica de la dominación interna y del cambio social en el Perú*. Lima: IEP, 1967.
- Córdova, Patricia. *Liderazgo femenino en Lima. Estrategias de supervivencia*. Lima: Fundación Friedrich Ebert, 1996.

- Craske, Nikki. *Women and politics in Latin America*. Oxford: Polity Press, 1999.
- De Beauvoir, Simone. *El Segundo Sexo*. Feminismos. Cuarta Edición. Traducción del original, Éditions Gallimard, (1949). España: Ediciones Cátedra/ Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 2013.
- De Beauvoir, Simone. *La fuerza de las cosas* (1963). España: Editorial DEBOLSILLO, 2011.
- De Soto, Hernando. *El otro Sendero. La Revolución Informal*. Perú: Editorial El Barranco, 1986.
- Degregori, Carlos Iván, Blondet, Cecilia y Lynch, Nicolás. *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: IEP, 1986.
- Degregori, Carlos Iván. *La década de la antipolítica: Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima: IEP, 2012.
- Degregori, Carlos Iván. *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima: IEP, CNDDHH; DED, Servicio Alemán de Cooperación Social-Técnica, 2010.
- Dietz, Henry. *Urban poverty, political participation, and the state. Lima 1970-1990*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 1998.
- Dufort, Lucía. *El feminismo de Sor Juana Inés de la Cruz- lecturas modernas de su Respuesta*. Trabajo Tesis de Máster. Estocolmo: Stockholms Universitet, 2011.
- Dughi, Pilar. *La premeditación y el azar*. Lima: Colmillo Blanco, 1989.
- Eco, Umberto. *Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona: Editorial Lumen, 1993.
- Eisenstein, Zillah. *The Radical Future of Liberal Feminism*. Nueva York: Longman, 1980.
- Enloe, Cynthia. *Maneuvers. The International Politics of Militarizing Women's Lives*. California: University of California Press, 2000.

- Escuela Profesional de Turismo y Hotelería de la Universidad de San Martín de Porres. *Impacto económico de la cultura en el Perú*. Bogotá: Convenio Andres Bello, 2005.
- Espinar Ruiz, Eva. *Violencia de género y procesos de empoderamiento*. Tesis Doctoral. Alicante: Universidad de Alicante, 2003.
- Facio, Alda. *Cuando el género suena cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal. Programa Mujer, Justicia y Género*, 3ª. (Ed.). San José Costa Rica: ILANUD, 1999.
- Faludi, Susan. *Backlash, the undeclared war against American women*. New York: Three Rivers Press, 1991.
- Ferriss, Suzanne y Young, Mallory. *Chick flicks. Contemporary women at the movies*. New York/London: Routledge, 2008.
- Flax, Jane. *Thinking fragments: Psychoanalysis, feminism and postmodernism in the contemporary west*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI, 1995.
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Editions Gallimard (1975) Traducción de Aurelio Garzón del Camino. México: Siglo Veintiuno Editores, 1976. Edición Madrid: Siglo XXI, 2002.
- Fraser, Nancy. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo del Hombre/Universidad de los Andes, 1997.
- Fuller, Norma. *Dilemas de la femineidad: Mujeres de clase media en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de La Universidad Católica, 1993.
- Gadamer, Hans Georg. *Philosophical Hermeneutics, ed. and trans. by David E. Linge*. Berkeley: University of California Press: 1976.
- Gadamer, Hans Georg. *Verdad y Método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977 / 1992.
- Galeano, Eduardo. *El libro de los abrazos*. España: Siglo XXI, 1993.
- Gamble, Sarah. *The Routledge companion to feminism and postfeminism*. New York: Routledge, 2006.

- García de León, María Antonia. *Cabeza moderna/corazón patriarcal. Un diagnóstico social de género*. Barcelona: Anthropos, 2012.
- Gargurevich, Juan. *La Prensa Sensacionalista en el Perú*. Lima: PUCP, 2000.
- Genz, Stéphanie y Brabon, Benjamin. *Postfeminism. Cultural Texts and Theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
- Gonzáles de Olarte, Efraín. *El neoliberalismo a la peruana. Economía política del ajuste estructural, 1990-1997*. Lima: IEP, 1998.
- González González, Miguel Ángel. *Perú: Autoritarismo y Democracia. Sobre las dificultades de la consolidación de la democracia en la América andina. El Perú de Fujimori*. Madrid: Compañía Española de Reprografía y Servicios, 2006.
- González Prada, Manuel. *Ensayos 1885-1916*. Lima: Editorial Universitaria Ricardo Palma, 2009.
- González, Soledad. *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. México: El Colegio de México, 1993.
- Gorriti, Gustavo. *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú*. Lima: Planeta, 2008.
- Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la cárcel*. Primera edición en español. México: Ediciones Era, 1999.
- Gramsci, Antonio. *La alternativa pedagógica*. México: Fontamara, 1987.
- Grompone, Romeo. *Las nuevas reglas del juego: transformaciones sociales, culturales y políticas en Lima*. Lima: IEP, 1999.
- Guardia, Sara Beatriz. *Literatura y Escritura femenina en América Latina*. (s.f).
- Guasch, Óscar. *La crisis de la heterosexualidad*. Barcelona: Ediciones Laertes, 2000.
- Guasch, Óscar. *La sociedad rosa*. Barcelona: Anagrama, 1998.
- Guha, Ranajit. *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Guha, Ranajit. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.

- Guzmán, Virginia y Pinzás, Alicia. *Biografías compartidas. Redes sociales en Lima*. Lima: Flora Tristán, 1995.
- Habermas, Jurgen. *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1989.
- Hakim, Catherine. *Capital erótico. El poder de fascinar a los demás*. Barcelona: Destino, 2012.
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Barcelona: Cátedra. Colección Feminismo, 1991.
- Haraway, Donna. *Testigo_Moderato; Segundo_Milenio; HombreHembra;_Conoce_Oncorotón: Feminismo y tecnociencia*. Barcelona, Editorial UOC, 2004.
- Henríquez, Narda. *Encrucijadas del saber. Los estudios de género en las ciencias sociales*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Programa de Estudios de Género. Facultad de Ciencias Sociales, 1996.
- Hernández, Max. *¿Es otro el rostro del Perú? Identidad, diversidad y cambio*. Lima: AGENDA, 2000.
- Hidalgo, Teodoro. *Sendero Luminoso. Subversión y contrasubversión. Historia y tragedia*. Lima: Santillana S.A., 2004.
- Inca Garcilaso de la Vega. *Comentarios Reales de los Incas*, (ed.) Carlos Aranibar, 2 vols. México/Lima: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación Perú (CVR). Perú, 2003.
- IPSOS- APOYO. *Hábitos y actitudes hacia la televisión*. Lima: Informe Gerencial de Marketing (IMG), 2011.
- IPSOS-APOYO. *Actitudes hacia la televisión*. Lima: Informe Gerencial de Marketing (IMG), 1995-2000.
- IPSOS-APOYO. *Encuesta anual del poder*. Lima: Perú Económico, 2008.
- IPSOS-APOYO. *Hábitos y actitudes hacia la radio y la televisión*. Lima: Informe Gerencial de Marketing (IMG), 2009 - 2010.
- IPSOS-APOYO. *Hábitos y actitudes hacia la televisión*. Lima: Informe Gerencial de Marketing (IMG), 2001-2008.

- Irigaray, Luce (1974) *Espéculo de la otra mujer*. Traducción de R. Sánchez Cedillo. Madrid: Akal, 2007.
- Irigaray, Luce. *Amo a ti. Bosquejo de una felicidad en la historia* (primera edición, París, 1992) Barcelona: Icaria, 1994.
- Jauss, Hans Robert. *Experiencia estética y hermenéutica literaria*. España: Taurus, 1992.
- Jauss, Hans Robert. *Historia de la Literatura como provocación (1970)*. Barcelona: Península, 2000.
- Jauss, Hans Robert. *Toward an Aesthetic of Reception*. Sussex: The Harvester Press Limited, 1982.
- Jave, Iris y Uchuypoma, Diego. *¿Quién dijo que sería fácil? Liderazgo político de regidoras jóvenes en Lima*. Lima: IDEHPUCP, Fundación Konrad Adenauer, 2013.
- Kirk, Robin. *Grabado en piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima: IEP, 1993.
- Kirkwood, Julieta. *Feminismo y participación política en Chile*. Santiago de Chile: FLACSO, 1982.
- Kirkwood, Julieta. *Los nudos de la sabiduría feminista: después del II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe*. Lima: FLACSO, 1983.
- Kirkwood, Julieta. *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago de Chile: FLACSO, 1986.
- Klein, Naomi. *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Primera edición. Argentina: Paidós, 2008.
- Kogan, Liuba. *Regias y Conservadoras. Mujeres y hombres de clase alta en la Lima de los noventa*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2009.
- Kristeva, Julia. *El Sujeto en Cuestión: el Lenguaje Poético*. En Levi-Strauss, C. et al. *La identidad*. Barcelona: Petrel, 1981.
- Kundera, Milan. *El libro de la risa y el olvido*. Barcelona: Seix Barral, 1984.
- Lagarde, Marcela. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas. Segunda edición de 1997 (1996).

- Llamas, Ricardo y Vidarte, Francisco Javier. *Homografías*. Madrid: Espasa Hoy, Espasa Calpe, 2000.
- Llamas, Ricardo. *Teoría torcida*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Llovet, Jordi. *Teoría Literaria y literatura comparada*. Barcelona: Editorial Ariel SA., 2005.
- Lora, Carmen, Barnechea, C. y Santisteban, F. *Mujer: Víctima de opresión, portadora de liberación*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas - Rímac, 1985.
- Lora, Carmen. *Creciendo en dignidad. Movimiento de comedores autogestionarios*. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas y CEP, 1996.
- López, Sinesio. *Ciudadanos reales e imaginarios. Concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía en el Perú*. Lima: Instituto de Diálogo y Propuestas (IDS), 1997.
- Lynch, Nicolás. *Una tragedia sin héroes. La derrota de los partidos y el origen de los independientes. Perú 1980-1992*. Lima: UNMSM, 1999.
- Macassi, Sandro y Ampuero, Francisco. *Prensa Amarilla y Cultura Política en el Proceso Electoral*. Lima: Centro de Investigación Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, 2001.
- Mallon, Florencia. *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley, California: University of California Press, 1995.
- Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Cuadragésima tercera edición. Lima: Minerva, 1980.
- Martin, K. Kate y Voorhies, Barbara. [1975] *La mujer: un enfoque antropológico*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1978.
- Martínez Terrero, José. *Teorías de Comunicación*. Venezuela: Universidad Católica Andrés Bello -Núcleo Guayana-, 2006.
- Mayoral, José Antonio. *Estética de la Recepción*. (comp.) Madrid: Arco Libros, 1987.
- Mazziotti, Nora. *Telenovela: industria y prácticas sociales*. Colombia: Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Grupo Editorial Norma, 2006.

- Mazzotti, José Antonio. *Poéticas del flujo: Migración y violencia verbales en el Perú de los 80*. Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República, 2002.
- McQuail, Denis. *McQuail's Mass Communication Theory*. USA: SAGE Publications, 2000.
- McRobbie, Angela. *The aftermath of feminism. Gender, culture and social change*. London: SAGE, 2009.
- Méndez, Cecilia. *Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Segunda edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000.
- Mérida Jiménez, Rafael. *Críticamente subversiva*. En: *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria, 2002.
- Mignolo, Walter. *Local histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Millet, Kate. *Sexual Politics*. Nueva York, Doubleday, 1970.
- MINSA: Ministerio de Salud. *Programa de Salud Reproductiva y Planificación Familiar 1996-2000*. Lima: Dirección General de Salud de las Personas, 1996.
- Molyneux, Maxine. *Women's movements in international perspective. Latin America and beyond*. Nueva York: Pgrave, Institute of Latin American Studies Series, 2001.
- Monsalve, Ingrid. *Políticas Sociales y Reducción de la Pobreza. El desafío Peruano*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, 2009.
- Moore, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Madrid: Catédra, 1991.
- Mora, Luis. *Igualdad y Equidad de Género: Aproximación Teórico-Conceptual*. Herramientas de Trabajo para Oficinas y Contrapartes del UNFPA. Vol.1, 2006.
- Moreno, Ignacio. *Postfeminismos: Representaciones de Género en la Cultura Popular Neoliberal*. Trabajo Fin de Máster. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2012.

Mujeres y Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación.

Estudio realizado por Red2Red Consultores (S.L.) Madrid: Instituto de la Mujer de Madrid, 2008.

Naciones Unidas. *Intensificación de la promoción y el fomento de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, en particular la cuestión del programa y los métodos de trabajo de la comisión derechos humanos, éxodos en masa y personas desplazadas.* E/CN.4/1996/52/Add.1., 1996.

Nestlé, Joan. *The Femme Question. Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality.* (ed.) Carole S. Vance. Boston: Routledge, 1984.

Nugent Guillermo. *El laberinto de la choledad.* Lima: Fundación Friedrich Ebert, 1992.

Ollé, Carmen. *¿Por qué hacen tanto ruido?* Perú: Biblioteca de Narrativa Peruana Contemporánea. Editorial San Marcos, 1997.

Ollé, Carmen. *La melancólica atracción por el abismo. A flor de piel.* Lima: Peisa, 1993.

Ollé, Carmen. *Noches de adrenalina.* (1981) Segunda edición. Lima: Lluvia Editores, 1992.

Ortega, Julio. *Nuevos hispanismos: para una crítica del lenguaje dominante.* Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2012.

Palma, Clemente. *El Porvenir de las Razas en el Perú.* Tesis para optar el grado de Bachiller en Letras. Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1897.

Palmer, David Scott. *The shining path of Peru.* Segunda edición. Nueva York: St. Martin's Press, 1994.

Pardavila, Almudena. *La Recepción Crítica de "nada" de Carmen Laforet.* Trabajo Tesis Máster. Madrid: Universidad Complutense, Instituto de Investigaciones Feministas, 2011.

Paredes, Carlos. *Entre la Economía y la Política: Los determinantes del voto en el Perú. Un análisis de las elecciones de 2011.* Lima: Universidad de San Martín de Porres. Instituto del Perú. Cuadernos de Investigación, 2011.

Peirano, Luis y Sánchez León, Abelardo. *Risa y cultura en la televisión peruana.* Lima: DESCO, 1984.

- Pescatello, Ann. *Hembra y macho en Latinoamérica: ensayos*. México: Editorial Diana, 1977.
- Pisano, Margarita y Franulic Andrea. *Una historia fuera de la historia. Biografía política de Margarita Pisano*. Santiago de Chile: Editorial Revolucionarias, 2009.
- Plant, Sadie. *Ceros + Unos: mujeres digitales + la nueva tecnocultura*. Barcelona: Editorial Destino. Colección Ciencias Sociales, 1998.
- Pollarolo, Giovanna. *Entre Mujeres Solas*. Poesía Reunida. Perú: Editorial Punto de Lectura, 2013.
- Porter, Gregory S. *Audience-Response Criticism and Studies of Popular Television. Reunión de la "Popular Culture Association"*. St. Louis, MO., 4, 1989.
- Portocarrero, Felipe. et al. A. Beltrán, M.E. Romero y H. Cueva. *Gestión pública y políticas alimentarias en el Perú*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 2000.
- Portocarrero, Gonzalo. *Las clases medias: entre la pretensión y la incertidumbre*. Lima: SUR, 1998.
- Portocarrero, Gonzalo. *Racismo y Mestizaje*. Lima: SUR, 1993.
- Projansky, Sarah. *Watching Rape. Film and Television in Postfeminist Culture*. New York/London: New York University Press, 2001.
- Quijano Aníbal. *Dominación y Cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores, 1980.
- Quinn, Naomi. *Anthropological Studies on Women's Status Revised: 1977-1987*. Ann. Rev. Anthropol, 6, 1977.
- Ramírez Parco, Gabriela. *Extradición, juicio y condena de Alberto Fujimori*. Lima: Instituto de Defensa Legal, 2011.
- Reisz, Susana. *Voces sexuadas: Género y poesía en Hispanoamérica*. España: Serie América Edicions de la Universitat de Lleida, 1996.
- Reiter, Rayna R. *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975.
- Reyna, Carlos. *La anunciación de Fujimori. Alan García 1985-1990*. Lima: DESCO, 2000.

- Rich, Adrienne. *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*. London: Onlywoman Press, 1980.
- Riesco, Laura. *Ximena de dos caminos*. Lima: Peisa, 1994.
- Rodríguez Contreras, Amelia. *Género y TIC. Hacia un nuevo modelo más equilibrado o la Sociedad de la Información a dos velocidades*. En: Lecciones del Portal. España, Barcelona, Institut de la Comunicació UAB, 2009.
- Rodríguez, Ileana. *Convergencia de Tiempos. Estudios subalternos/ contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*. Amsterdam: Editions Rodopi, 2001.
- Rolon, Adela. *Estrategias de manipulación y persuasión*. San Juan: EFFHA, 1998.
- Roncagliolo, Santiago. *La cuarta espada. La historia de Abimael Guzmán y Sendero Luminoso*. Buenos Aires: DEBATE, 2007.
- Rosas, Claudia y Quiñones, Carlos. *Culturas populares y subalternidad: recorridos teóricos latinoamericanos*. Argentina: COMPANAM, 2013.
- Rousseau, Stéphanie. *Mujeres y ciudadanía. Las paradojas del neopopulismo en el Perú de los noventa*. Lima: IEP, 2012.
- Rowe, William. *Hacia una poética radical. Ensayos de hermenéutica cultural*. Rosario:(Argentina): Beatriz Viterbo Editora, Lima: Mosca Azul Editores, 1996.
- Ruddick, Sara. *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*. Massachussets: Beacon Press, 1995.
- Saavedra, Deyvi. *Libro, cine y gastronomía: una mirada a las emergentes industrias culturales peruanas*. Perú: Mercurio Peruano, 2010: 210-217.
- Sagasti, Francisco. *Development strategies for the 21st century. The case of Peru*. Lima: Agenda Perú, 2000.
- Sala, Mariella. *Desde el exilio*. Lima: Muñeca Rota, 1984.
- San Martín, A. *La escuela de las tecnologías*. Valencia: Servei de Publicacions/Universidad de Valencia, 1995.

- Sanday, Peggy y Goodenough, Ruth. *Beyond The Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- Sanday, Peggy. *Poder femenino y dominio masculino. Sobre los orígenes de la desigualdad sexual*. Barcelona: Editorial Mitre, 1986.
- Sara-Lafosse, Violeta. *Comedores comunales: la mujer frente a la crisis*. Lima: Grupo de Trabajo, Servicios Urbanos y Mujeres de Bajos Ingresos, 1984.
- Silva Santisteban, Rocío. *Ese oficio no me gusta*. Perú: Ediciones COPE, 1987.
- Silva Santisteban, Rocío. *Mariposa Negra*. Perú: Editor J. Campodónico, 1993.
- Silva Santisteban, Rocío. *Reina del manicomio*. Perú: Ediciones Altazor, 2013.
- Sindicato de Trabajadoras del Hogar del Cusco. *Basta*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, 1982.
- Skłodowska, Elżbieta. *La parodia de la nueva novela hispanoamericana (1960-1985)*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing, 1991.
- Sköld, Luz Marina. *Intertextualidad y género en dos novelas de escritoras peruanas*. Estocolmo: Stokholms Universitet, 2010.
- Smith, Barbara. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*. New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983.
- Soberón, Leticia. *La conectividad en red*. Roma: PUG, 2005.
- Spivak, Gayatri. *A critique of postcolonial reason: Toward a history of the vanishing present*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Stepan, Alfred. *The State and society. Peru in comparative perspective*. Princeton: Princeton University Press, 1978.
- Stephen, Lynn. *Women and social movements in Latin America. Power from below*. Austin: University of Texas Press, 1997.
- Sulmont, David. *Encuesta nacional sobre exclusión y discriminación social: informe final de análisis de resultados*. Lima: Demus, 2005.

- Tamayo, Giulia. *Mujeres y poder político. La construcción de una minoría*. Separata. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 1997.
- Tanaka, Martín. *Participación popular en las políticas sociales. Cómo y cuándo es democrática y eficiente, y por qué puede también ser lo contrario*. Lima: IEP/CIES, 2001.
- Tavris, Carol y Jayaratue, Toby. *How Do You Feel About Being A Woman: The Results of a Redbook Questionnaire*. Nueva York: McCall Publishing, 1972.
- Thorndike, Jennifer. *Ella*. Lima: Borrador Editores, 2012.
- Tickner, Ann. *Gender in International Relations, Feminist perspectives on achieving global security*. Nueva York: Columbia University Press, 1992.
- Valdez Morgan, Jorge Luis. *Imaginario y mentalidades del conflicto armado interno en el Perú, 1980-2000. Una aproximación historiográfica al cine peruano sobre violencia política*. Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.
- Van den Berghe, Pierre. *Problemas raciales*. México: FCE, 1971.
- Vargas Cuno, Mery. *Análisis de la imagen de las mujeres en la programación televisiva transmitida en Lima*. Para ConcorTV - Blog Mediática. Lima, 2012.
- Vargas, Virginia. *El feminismo en el horizonte democrático peruano. Décadas 1980-1990*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán/Unifem, 2006.
- Vargas, Virginia. *Feminismos en América Latina. Su aporte a la política y a la democracia*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, Centro de la Mujer Flora Tristán/Fondo Editorial de la UNMSM, 2008.
- Vasconcelos, José. *Ideología: una interpretación de la cultura iberoamericana*. Barcelona: Agencia Mundial de Librería, 1926.
- Velásquez, Marcel. *El revés del marfil*. Lima: Editorial Universidad Federico Villareal, 2001.

- Villanueva, Darío. *Avances en Teoría de la Literatura. Estética de la Recepción, Pragmática, Teoría Empírica y Teoría de los Polisistemas*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1994.
- Villar, Eliana. *Por mérito propio. Mujer y política*. Lima: Flora Tristán, 1994.
- Vivas, Fernando. *En vivo y en directo*. Lima: Universidad de Lima, 2001.
- Vivas, Fernando. *En vivo y en directo: una historia de la televisión peruana*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad de Lima, 2008.
- Wajcman, Judy. *El tecnofeminismo*. Trad. Magalí Martínez Solimán. Madrid: Cátedra. Colección Feminismos, 2006.
- Wajcman, Judy. *Feminism Confronts Technology*. USA, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1991.
- Warning, Rainer. *Estética de la Recepción*. Madrid: Visor, 1989.
- Wieviorka, Michel. *El Espacio del racismo*. Barcelona: Paidós, 1992.
- Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer (1791)*. Barcelona: Debate (edición actual), 1996.
- Woolf, Virginia. *Un cuarto propio*. Traducción de María Milagros Rivera Garretas. Madrid: Horas y Horas, 2003.
- Yuval-Davis, Nira. *Género y nación*. Lima: Centro de la mujer peruana Flora Tristán, 2004.
- Zarabia, Marcia Eliane y Gomes, Reny. *La Estética de la Recepción en las obras de Diego Bracco e Isabel Allende: La inecuación de los personajes femeninos a los ideales masculinos*. Brasil: UFRN, 2009.

2. Partes o capítulos de monografías

- Álvarez, Sonia. "Latin American Feminisms go Global: Trends of the 1990's and Challenges for the New Millennium." En *Culture of Politics, Politics of Culture. Revisioning Latin American Social Movements*; Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.) Boulder: Westview Press, 1998.
- Balbuena, Laura. "Violencia y agencia femenina. ¿Puede el terror empoderar a la mujer?" En Barrig, Maruja. *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres*. Lima: IEP, 2007: 325-340.
- Barrig, Maruja. "Democracia emergente y movimiento de mujeres." En *Movimientos sociales y democracia: la fundación de un nuevo orden*; Eduardo Ballón (ed.). Lima: DESCO, 1986: 143-183.
- Barrig, Maruja. "La persistencia de la memoria. Feminismo y Estado en el Perú de los 90." En *Sociedad Civil, Esfera Pública y Democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*. Aldo Panfichi (coord.) México: Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo de Cultura Económica, 2002: 578-609.
- Bernales, Enrique. "La crisis en los partidos políticos." En Carlos Fernández Fontenoy, ed., *Sociedad, partidos y estado en el Perú. Estudios sobre la crisis y el cambio*. Lima: Universidad de Lima, 1995:127-190.
- Blondet, Cecilia. "In no-man's land: Poor women's organizations and political violence in Lima's neighborhoods." En J. Friedman, R. Abers y L. Autler, (eds.) *Emergences: Women's struggles for livelihood in Latin America*. Los Ángeles: UCLA Latin American Center Publications, 1996: 79-90.
- Bonder, Gloria. "Género y Subjetividad: Avatares de una Relación no Evidente." En *Género y Epistemología: Mujeres y Disciplinas*. Chile: Universidad de Chile/ (PIEG), 1998.

- Burt, Jo-Marie. "State making against democracy." En Jo-Marie Burt y Philip Mauceri (eds). *Politics in the Andes. Identity, conflict, reform*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2004: 247-268.
- Bustos, Guillermo. "Enfoque subalterno e historia latinoamericana: nación, subalternidad y escritura de la historia en el debate Mallon-Beverley." En Walsh Catherine (ed.) op. cit. Quito: Ediciones Abya Yala, 2003: 215-242.
- Butler, Judith. "Imitación e insubordinación de género." Traducción de M. Serrichio. En *Grañas de eros. Historia, género e identidades sexuales*, Buenos Aires: Edelp, 2000: 87-113.
- Cameron, Maxwell. "Political and economic origins of regime change in Perú. The eighteenth Brumaire of Alberto Fujimori." En Maxwell Cameron y Philip Mauceri (eds), *The Peruvian labyrinth*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1997: 37-69.
- Chakrabarty, Dipesh. "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for the "Indian" Past?" En Guha, R., (ed.), *A Subaltern Studies Reader, 1986-1995*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Cotler, Julio. "Crisis política, outsiders y democraduras: el fujimorismo." En Carina Perelli, Sonia Picado y Daniel Zovatto, *Partidos y clase política en América Latina en los 90*. San José de Costa Rica: IIDH-CAPEL, 1995: 117-141.
- Cuentas, Martha. "Perú: Comedores populares, más allá de una estrategia de sobrevivencia." En Margarita Fernández, (ed.) *Seminario - Taller Mujer y organización para el consumo en América Latina*. Santiago de Chile: Programa de Economía del Trabajo, 1995: 269-286.
- Dador, Jennie. "El debate legal sobre el aborto." En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 89-95.
- De Hoyos Arturo y De Hoyos, Genevieve. "The Amigo System and the Alienation of the Wife." En Bernard Farber (ed.), *Kinship and*

Family Organization. Nueva York/ Londres/Sidney: John Weley & Sons, 1966: 102-115.

De Lauretis, Teresa. "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica. De mujer a género, teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales." María C.Cangiamo y Lindsay DuBois, (comps.) Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993. 73-113.

Espinosa, Oscar. "Desafíos a la Ciudadanía multicultural en el Perú: El "Mito del Mestizaje" y la "Cuestión Indígena"." En *Ciudadanías inconclusas: El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

Fernández, Josefina. "Los cuerpos del feminismo." En Maffia, D. (comp.) *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Feminaria, 2003: 86-96.

Fuller, Norma. "Acerca de la polaridad Marianismo Machismo." En Arango, Gabriela, León, Magdalena and Viveros, Mara (eds.) *Lo Femenino y lo Masculino: Estudios Sociales sobre las Identidades de Género en América Latina*. Bogotá: Third WorldEditions, Ediciones UniAndes Editions, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Universidad Nacional de Bogotá, 1995.

Fuller, Norma. "La relación entre la academia y el feminismo." En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 35-38.

Gorriti, Gustavo. "Entrevista en Paredes, Martín. Nos habíamos peleado tanto. Alejandro Toledo, la prensa y un largo adiós." En *Perú Hoy. Democracia inconclusa: transición y crecimiento*. Lima: DESCO, 2006: 209-250.

Guha, Ranajit. "Preface", en Guha, Ranajit y Spivak, Gayatri (eds.), *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.

Gutiérrez, Miguel. "El aporte del feminismo en la atención del aborto." En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y*

- perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre.* Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 96-98.
- Hall, Stuart. "Notas sobre la deconstrucción de "lo popular"." En Samuel, R. (ed.), *Historia popular y teoría socialista.* Barcelona: Crítica, 1984: 93-112.
- Haraway, Donna. "The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others." En Grossberg, L.; Nelson, C. y Treichler, P. (eds.), *Cultural studies.* Londres: Rotledge, 1992: 295-337.
- Henríquez, Narda. "Género y Poder en el Conflicto Armado. Verdades develadas, verdades que rebelan." En Barrig, Maruja. *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres.* Lima: IEP, 2007: 205-223.
- Henríquez, Narda. "Presentación." En Barrig, Maruja, *Otras pieles. Género, Historia y Cultura.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995: 9-15.
- Huamán, Bethsabé. "Las Transgresoras. Poetas de la Generación del Ochenta." En Barrig, Maruja (ed.) *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres.* Lima: IEP, 2007: 305-324.
- Iser, Wolfgang. "The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response." Baltimore: John Hopkins University Press, 1978. En *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology.* Baltimore: John Hopkins University Press, 1989.
- Jauss, Hans Robert. "Cambio de paradigma en la ciencia literaria." En Rall, Dietrich (comp.) *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria.* Traducción. Sandra Franco. México: UNAM, 1987.
- Kaufman, Michael. "Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres." En *Género e identidad: ensayos sobre lo femenino y lo masculino.* Luz Gabriela Arango, et al. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Ediciones Uniandes, Universidad de Colombia, 1997.
- Lagarde, Marcela. "Identidad de Género y Derechos Humanos: La construcción de las humanas." En *Caminando Hacia la Igualdad*

- Real. Manual en Módulos. Programa Mujer, Justicia y Género.* San José, Costa Rica: Ilanud, 1997.
- Lang, Sabine. "The NGOization of Feminism, Institutionalization and Institution Building within the German Women's Movement." En *Transitions, Environments, Translations. Feminisms in International Politics*; Joan W. Scott, Cora Kaplan y Debra Keates (eds). Nueva York/ Londres: Routledge, 1997.
- Lauer, Mirko. Plumas. "Relaciones de género en la literatura peruana." En Barrig, Maruja y Henríquez, Narda. *Otras pieles. Historia, género y cultura.* Lima: PUCP, 1995: 117-127.
- Loli, Silvia. "Feminismos y Estado." En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre.* Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 69-74.
- Lora, Carmen. "Género e Identidad en tres poetisas peruanas." En Barrig, Maruja (ed.) *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres.* Lima: IEP, 2007:31-52.
- Mantilla, Julissa. "Violencia Sexual contra las Mujeres. La experiencia de la Comisión de la Verdad y Reconciliación." En Barrig, Maruja. *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres.* Lima: IEP, 2007: 225-244.
- Maquieira, Virginia. "Género, diferencia y desigualdad." En E. Beltrán, V. Maquieira, S. Álvarez y C. Sánchez. *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos.* Madrid: Alianza, 2001: 127-190.
- Mauceri, Philip. "The transition to "democracy" and the failures of institutionbuilding." En Maxwell Cameron y Philip Mauceri (eds). *The Peruvian labyrinth.* University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1997: 13-36.
- McRobbie, Angela. "More! Nuevas sexualidades en las revistas para chicas y mujeres." En Morley, David et al. (coords.) *Estudios culturales y comunicación: análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo.* Barcelona: Paidós, 1998:263-296.

- Mendoza, Marina. “Descentralización y feminismo: desafíos en el nuevo contexto.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 53-56.
- Miloslavich Túpac, Diana. “Las feministas y la reforma del Estado en la transición democrática. Para un balance y revisión.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004:75-87.
- Neira, Eloy y Ruiz Bravo, Patricia. “Enfrentados al patrón: una aproximación al estudio de la masculinidad en el Perú.” En López Maguiña et al. (Eds.) *Estudios Culturales. Discursos. Poderes. Pulsiones*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, 2001: 211-231.
- Palomino, Rocío. “Mujeres populares y sus negociaciones con el Estado. Los programas alimentarios.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 84-88.
- Paredes, Martín. “Nos habíamos peleado tanto. Alejandro Toledo, la prensa y un largo adiós.” En *Perú Hoy. Democracia inconclusa: transición y crecimiento*. Lima: DESCO, 2006: 209-250.
- Portocarrero, Gonzalo y Oliart, Patricia. “La "Idea Crítica": Una visión del Perú desde abajo.” En Portocarrero, Gonzalo y Oliart, Patricia *El Perú desde la escuela* capítulo II. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989:103-120.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.” En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*: Edgardo Lander (comp.) Buenos Aires: CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000: 342-384.
- Reynoso, Cecilia. “Las Sobrevivientes. Mujeres en el Desplazamiento Interno.” En Barrig, Maruja. *Fronteras interiores: identidad,*

- diferencia y protagonismo de las mujeres*. Lima: IEP, 2007: 341-356.
- Rodríguez, Ileana. "Subalternismo. Subjetividades." En *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores: Instituto Mora, 2009: 255-260.
- Rodríguez, Luis. "Prólogo." En Jaspers, Karl. *Filosofía de la existencia*. Buenos Aires: Ediciones Aguilar Argentina SA., 1974.
- Rospigliosi, Fernando. "La amenaza de la Fujimorización. Gobernabilidad y democracia en condiciones adversas: Perú y los países andinos." En Carina Perelli, Sonia Picado y Daniel Zovatto (eds), *Partidos y clase política en América Latina en los 90*. San José: IIDH-CAPEL, 1995: 311-334.
- Sabanés Plou, Dafne. "Mujeres y Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación." En *Cuadernos internacionales de tecnología para el desarrollo humano*. PARM-APC, 2004.
- Sciglimpaglia, Donald. "Psychographic Segmentation by Feminine Role Orientation." En Leigh, J.H. and Martin, C. (eds.) *Current Issues in Advertising Research*. Ann Arbor: University of Michigan P, 1980.
- Silva Santisteban, Rocío. "Escrito con el cuerpo." En Robles, Marcela. *A imagen y semejanza. Reflexiones de escritoras peruanas contemporáneas*. Lima: Editorial Fondo de cultura económica Tierra Firme, 1998: 127-151.
- Spivak, Gayatri. "Can the subaltern speak?" En C. Nelson y L. Grossberg (eds). *Marxism and the interpretation of culture*. London: Macmillan, 1988: 271-313.
- Stevens, Evelyn. "El marianismo." En: *Hembra y Macho en Latinoamérica*. Ensayos, Pescatello (Ed.) México: Editorial Diana, 1977.
- Tamayo Herrera, José. "Panorama de los Estudios Históricos en el Perú Contemporáneo (1960-1993)." En *Historiografía Colombiana y Latinoamericana*. Historiografía Peruana. Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1995: 745-755.
- Tanaka, Martín. "Jóvenes: actores sociales y cambio generacional. De la acción colectiva al protagonismo individual." En Julio Cotler. *Perú*

- 1964-1994: *economía, sociedad y política*. Lima: IEP, 1995:149-165.
- Torres Guereca, Raquel. “Feminismos, Tecnología y Comunicación: La Construcción de una Voz Propia en las Sociedades de la Información.” En *Memorias IX Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género*. Sevilla, 2012.
- Trapasso, Rosa Dominga. “Romper la invisibilidad.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 24-26.
- Ubilluz, Juan Carlos. “El fantasma de la nación cercada.” En Juan Carlos Ubilluz, Alexandra Hibbett y Víctor Vich, *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política*. Lima: IEP, 2009: 19-85.
- Vallenas, Sandra. “De las AQV a la AOE: Diez años de políticas en salud sexual y reproductiva.” En Maruja Barrig, *Fronteras interiores: identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres*. Lima: IEP, 2007: 279-302.
- Vallenas, Sandra. “El aborto en la agenda feminista: la investigación.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 99-103.
- Vásquez Sotelo, Roxana. “Las contradicciones de una década. Mujer y legalidad en el Perú.” En *Detrás de la Puerta, hombres y mujeres en el Perú de hoy*. Ruiz Bravo Patricia, editora. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996.
- Villanueva, Victoria. “Feminismo: Una práctica de acción política.” En *25 años de Feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas. Seminario Nacional 16-17 de septiembre*. Lima: Centro de la Mujer Flora Tristán, 2004: 27-33.
- Zambrana, Rosana. “Imaginarios culturales y fronteras de clase: la veta naturalista en el cine peruano contemporáneo.” En Spicer-Escalante, J.P. Spicer-Escalante y Anderson, Lara (ed.), *Au Naturel:*

Ágata Cristina Cáceres Sztorc

Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

(Re)Reading Hispanic Naturalism. Newcastle upon Tyne:
Cambridge Scholars Publishing, 2010: 315-331.

3. Artículos en publicaciones y revistas académicas

- Aguaded Gómez, José Ignacio. "Estrategias de edu-comunicación en la sociedad audiovisual." En *Revista Comunicar* (24). Científica de Comunicación y Educación. España, 2005: 25-34.
- Alcántara, Manuel. Relato peruano de viaje. Trabajo inédito cedido por el autor, 2015.
- Álvarez, Sonia. "A globalizacao dos feminismos latino-americanos: tendencias dos anos 90 e desafios para o novo milenio." En *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*, Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (orgs.) Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000: 383-426.
- Anderson, Jeanine. "The UN decade for women in Peru." *Women's Studies International Forum* 8(2)1985: 107-109.
- Barrie Thorne, Cheri Kramarae y Nancy Henley. "Language, gender and society." En *Anthropological Linguistics*. Vol.26, núm.3. Indiana: Trustees of Indiana University, 1983: 350-355.
- Barrig, Maruja. "Los malestares del Feminismo Latinoamericano: Una nueva lectura." En *Encuentro Latin American Studies Association* (LASA). Chicago, Illinois: The Palmer House Hilton Hotel, September 24-26, 1998.
- Barry, Thomas. "Advertising to Women with Different Career Orientations." En *Journal of Advertising Research*, núm. 25(2), 1985: 26-34.
- Bartet, Leyla. "¿Tiene sexo la literatura?" En *Revista Quehacer* (núm.160). Lima, 2006.
- Bedoya, Ricardo. "Nuestro Cine: Una mirada intermitente." En *Libros y Artes*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 2002: 14-17.
- Bedoya, Ricardo. "Panorama del Cine Peruano Actual." En *Chasqui. El Correo del Perú. Boletín Cultural del Ministerio de Relaciones Exteriores*. Año 8. núm.16. Perú: Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, 2010: 4-5.

- Beverley, John. "El subalterno y los límites del saber académico." En *Revista Actuel Marx*, núm. 2, Santiago de Chile: Universidad Arcis, 2004.
- Bock, Gisela. "La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional." En *Historia Social*, núm.9. Valencia, 1991.
- Bolotin, Susan. "Voices from the Post-Feminist Generation." En *The New York Times*, 17 de octubre, (29), 1982.
- Bosch, Esperanza. "Nuevas estrategias en las relaciones hombre-mujer." En *Papeles de cuestiones internacionales*. N° 73, 2001: 83-90.
- Bronfman Faivovich, Irene. "'Vladivideos' y las presidenciales peruanas." En *Mensaje*. Vol.50, núm.497, (marzo-abril). Santiago de Chile, 2001: 30-33.
- Bruce, Jorge. En Ugaz, Paola. "En el nombre del Hijo." En *Reportaje para Ideele*, núm.179. Lima: Ideele, 2006: 47-53.
- Burt, Jo-Marie. "Quien habla es terrorista. The political use of fear in Fujimori's Peru." En *Latin American Research Review* 41(3), 2006: 32-62.
- Bustamante Cecilia. "Poesía y crisis de los 80: el caso del Perú." En *Diario La República*. Lima: La República, julio 25 1985.
- Bustamante, Emilio. "Retratos de Familia. El cine en los países andino." En *Revista de Artes y Letras Hueso Húmero*, número 44. Lima. 2004: 126-143.
- Cameron, Maxwell. "El giro a la izquierda frustrado en Perú: el caso de Ollanta Humala." En *Revista de Ciencias Sociales. Convergencia*. México: UAEM, 2009: 275-302.
- Cameron, Maxwell. "The Outsider as an Effect of the System: Peru's Ollanta Humala." En *FOCALPOINT* 5 (1), enero-febrero, 2006: 1-2.
- Cano Mendoza, Rubén. "Balance de los primeros dos años de Gobierno del Presidente Ollanta Humala." Lima: Llorente y Cuenca, 2013: 1-7.
- Caplanski, Matilde. En Ugaz, Paola. "En el nombre del Hijo." En *Reportaje para Ideele*, núm.179. Lima: Ideele, 2006: 47-53.

- Carillo, Sonia Luz. "Cuatro décadas de poesía en el Perú." En *Reflexión, PÁGINAS*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2010: 58-67.
- Chakrabarty, Dipesh. "Una pequeña historia de los Estudios Subalternos." En *Anales de desclasificación* (s.f.)
- Cobo, Rosa. "Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política." En *Política y Sociedad*. n° 32. Madrid, 1999.
- Cornejo, Antonio. "Carmen Ollé: ¿Por qué hacen tanto ruido? Lima, Centro Flora Tristán, 1992." Lima, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* No 38. 1993: 427-428.
- De la Cadena, Marisol. "Las mujeres son más Indias." En *Revista Andina*, núm.1. Cusco: Bartolomé de las Casas, 1991: 29-47.
- Espinosa, Oscar. "Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación." En *América Latina Hoy. Revista de Ciencias Sociales*. (19). Salamanca/Madrid: Universidad de Salamanca/Universidad Complutense, 1998: 91-100.
- Estrada, Alejandro. "Lo que la heredera nunca supo responder." En *De Milagros y Pendejadas*. Ediciones Horizonte, 2006: 40.
- Fabeni, Natalia. "Tras los pasos de Cristina, la primera dama de Perú gana poder." En *Diario La Nación*. Domingo 3 de junio, Argentina, 2012.
- Femenías, María Luisa. "Construcción y deconstrucción de identidades: algunas observaciones entorno a la violencia." En *Labrys, Estudios Feministas*, junio-diciembre. Brasil: Universidad de Brasilia 2006:4.
- Ford Deza, Elaine. "El proceso de transición democrática en el Perú y el liderazgo de Toledo." En *Revista Enfoques: Ciencia política y administración pública*, núm.2. Santiago de Chile: Universidad Central de Chile, 2004: 143-156.
- Fowks, Jacqueline. "Sobresaltos políticos en el Perú del "milagro" económico. Un análisis de los resultados electorales." En *Revista Nueva Sociedad COYUNTURA*, núm. 233, mayo-junio: Buenos Aires, 2011: 4-13.
- Fuller, Norma. "Repensando el Machismo Latinoamericano." En *MCS- Masculinity and social change* (vol.1) núm.2. España: Hipatia Press, 2012: 114-133.

- Garcés, Luis. "La reflexión subalternista y sus nociones de sujeto subalterno." En *Revista Pretérito Imperfecto Historia y Ciencias Sociales*, núm. 1. Otoño 2012. Primeras Piedras. Chile, 2012: 52-79.
- García, Luciano Nicolás. "Estética de la Recepción y Teoría del Punto de Vista Feminista. Apuntes historiográficos y epistemológicos para la historia de la ciencia." En *Actas de las II Jornadas Nacionales de Filosofía y Epistemología de la Historia*. Neuquén: Educo, 2011: 241-246.
- Gargurevich, Juan. "Los medios masivos de información en el Perú, 1980-2012." En *CONEXIÓN Departamento de Comunicaciones de la PUCP* (año1, núm1). Lima: PUCP, 2012: 11-31.
- Gluckman, Max. "Papers in honor of Melville J. Herskovits: Gossip and scandal." En *Current Anthropology*, vol. 4, (núm. 3) 1963: 307-316.
- Guillén Piedra, Nancy. "Feminismo y postmodernidad: entre el ser para sí o el ser para los otros." En *Revista de Ciencias Sociales*, vol. IV, núm.102. Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2003: 43-55.
- Hawkesworth, Mary. "Confundir el género" En *Debate Feminista*, México. Metis. Productos Culturales, año 10, vol. 20. 1999
- Hernández Santaolalla, Víctor. "De la Escuela de Constanza a la Teoría de la Recepción Cinematográfica. Un viaje de ida y vuelta." En *FRAME* núm.6. Especial: Nuevas tendencias en investigación en narrativa audiovisual. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010: 196-218.
- Huerta Mercado, Alex. "Ciudad abierta: Lo popular en la ciudad peruana." En *Perú Hoy. Las ciudades en el Perú*. Lima: DESCO, 2004: 129-154.
- Justo Suárez, Cristina. "Feminismo vs. Tecnología." En *Revista de Estudios Sociales Res*, núm.4 Crítica de Libros, 2004: 317-320.
- Lamas, Marta. "La antropología feminista y la categoría "género"." En *Nueva Antropología*, vol.8, núm.30. México: Universidad Autónoma de México, 1986: 173-198.
- Larraburu, Isabel. "Las feministas del pintalabios." En *Magazine La Vanguardia*. (s.f.): 1.

- Lauer, Mirko. "Ojo, contiene ingredientes conservadores." En *La República*, 15 de noviembre: Perú, 2005.
- Lauer, Mirko. "Buscando mejores títulos." En *La República*, 9 de marzo, Lima, 2004.
- Lillo, Gastón. "La teta asustada (Perú, 2009) de Claudia Llosa." En *Revista de crítica literaria latinoamericana* (núm. 73), 2011: 421-446.
- López Soria, José Ignacio. "Para pensar crítica y prospectivamente el Perú." En *Textos PUCP*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004: 1-12.
- López, Sinesio. "La reinención de la Historia desde Abajo." En *Libros y Artes*. Perú: Biblioteca Nacional, 2010: 1-12.
- Ludeña, Wiley. "Lima y la globalización. Una expansión urbana difusa." En *Identidades, suplemento cultural de El Peruano*. N° 100 Lima: El Peruano, 2006:10-11.
- Lull, James. "Recognition of Female Stereotypes in TV Commercials." En *Journalism Quarterly*, 54 (1). USA: Association for Education in Journalism and Mass Communication, 1977: 153-157.
- Lundstrom, W. Sciglimpaglia, Donald. "Sex Role Portrayals in Advertising." En *Journal of Marketing*, vol. 41. USA: American Marketing Association, 1977: 72-78.
- Mallon, Florencia. "Promesa y dilema en los estudios subalternos: perspectivas a partir de los estudios latinoamericanos." En *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, N° 12. Buenos Aires: FF y LFCE, 1996: 87-116.
- Mangialavori, Leonardo. "Cuando el PBI no alcanza." En *DEBATE*, núm 507, abril: Argentina, 2014: 14-15.
- Mannarelli, María Emma. En Ugaz, Paola. "En el nombre del Hijo." En *Reportaje para Ideele*, núm.179. Lima: Ideele, 2006: 47-53.
- Mannarelli, María Emma. "Sexualidad en el Perú del Siglo XVI." En: *Allpanchis* 15. Cuzco, 1990.
- Margulis, Mario. "Cultura y discriminación social en la época de la globalización." En *Nueva Sociedad*. N° 152, noviembre-diciembre. Lima, 1997.

- Martínez, Ariel. "Los cuerpos del sistema sexo/género. Aportes teóricos de Judith Butler." En *Revista de Psicología* (12) Argentina: Universidad Nacional de la Plata (FaHCE), 2011: 127-144.
- Masías, Rodolfo y Segura, Federico. "Elecciones Perú, 2006: complejidades y paradojas de una democracia aún vulnerable." En *Colombia Internacional. Revista del Departamento de Ciencia Política*. Colombia: Universidad de los Andes, 2006: 96-121.
- Matos, Marlise. "Movimento e teoria feminista: É possível reconstruir a teoria feminista partir do Sul global?" En *Revista de Sociologia e Política*, núm. 36, Vol. 18. Curitiba: Revista de Sociología y Política, 2010: 67-92.
- Mejía Navarrete, Julio. "La sociología en el Perú. Trayectoria histórica y desafíos teóricos." En *Investigaciones Sociales* Año IX, N° 15. Lima: UNMSM/IIHS, 2005: 251-276.
- Meléndez, Carlos y León, Carlos. "Perú 2008: El juego de ajedrez de la gobernabilidad en partidas simultáneas." En *Revista Ciencia Política* Vol.29, núm. 2, 2009: 591-609.
- Menéndez, María Isabel. "Biopoder y postfeminismo: la cirugía estética en la prensa de masas." En *Revista Teknokultura*, vol.10, núm. 3. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2013: 615-642.
- Mérola, Giovanna. "Feminismo: Un movimiento social." En *Nueva Sociedad* (núm.78) julio-agosto. Argentina, 1985: 112-117.
- Miloslavich Túpac, Diana. "Participación política de las mujeres en Perú. Un largo camino recorrido." En *Labrys, Estudios Feministas*, enero-junio. Brasil: Universidad de Brasilia, 2007.
- Montero López, Víctor. "Análisis psicosocial del discurso de la prensa sensacionalista peruana y las actitudes de sus lectores." En *Revista IIPSI Facultad de Psicología UNMSM* (vol.11), núm2. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2008: 153-181.
- Norris, Pippa e Inglehart, Ronald. "Women and democracy. Cultural obstacles to equal representation." En *Journal of Democracy* 12 (julio), 2001: 126-140.

- Olea, Cecilia. "La trayectoria del movimiento feminista en el Perú." En *Labrys, études féministes/ estudos feministas* (enero-junio) Brasil: Universidad de Brasilia, 2007.
- Ollé, Carmen. "Mujer escribiendo." En *Revista Quehacer* (núm.121) nov.-dic, Perú: DESCO, 2000.
- Palomino, Fernando. "Peru: Márketing Político y Vladivideos." Quito: *Revista Latinoamericana de Comunicación Chasqui* (núm.075), 2001.
- Palomino, Rocío. "El discreto desencanto. Una mirada al Feminismo realmente existente." En *El Zorro de abajo*, núm.6. Lima, 1987:21-26.
- Pásara, Luis. "Perú, después de las elecciones." En *América Latina Hoy: Revista de Ciencias Sociales*. VOL. (28), Salamanca, España: Universidad de Salamanca, 2001:87-98.
- Posada Kubissa, Luisa, "Teoría Queer en el contexto español. Reflexiones desde el feminismo". En *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Núm. 63. España, 2014: 147-158.
- Preciado, Beatriz. Entrevista, de Jesús Carrillo. "Desacuerdos Sobre arte, política y esfera pública en el Estado español" 2. 2005: 243-261.
- Preciado, Beatriz. "Mujeres en los márgenes." En *El País*, 13 de Enero de 2007.
- Preciado, Beatriz. "Multitudes queer. Notas para una política de los "anormales"." París: *Revista Multitudes*, núm. 12, 2003.
- Quijano, Aníbal. "El "Movimiento Indígena" y Las cuestiones pendientes en América Latina." San Marcos, N° 24, Primer Semestre 2006. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 2006.
- Ramírez Vásquez, Elicenia. "El mito del Inkarrí: Ideología y Violencia en las Novelas La Tumba del Relámpago de Manuel Scorza y Abril Rojo de Santiago Roncagliolo." En *Revista NEXUS Comunicación*. Colombia: Universidad del Valle, 2011: 136-149.
- Reding, Sofía. "Diversidad y Racismo en América Latina." En *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Núm.44.

- México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2007:157-179.
- Ríos Burga, Jaime Rodolfo. "Hacia una sociología de la educación universitaria en el Perú." En *Investigaciones Sociales Año IX*, núm 15. Lima: UNMSM/IIHS, 2005: 403-425.
- Roncagliolo, Rafael. "Visión de la sociedad de la información y del conocimiento desde la sociedad civil." En *Diálogos de la comunicación*, N. 67. Septiembre de 2003. Lima: FELAFACS, 2003.
- Rubin, Gayle. "El tráfico de mujeres. Notas sobre una economía política del sexo." En *Nueva Antropología*, vol. VIII. Núm.30. México: UNAM, 1986: 95-145.
- Sacks, Karen B. "Toward a unified theory of class, race and gender." En *American Ethnologist*, vol 16 (3). 1989.
- Salazar Jiménez, Claudia. "Jóvenes realizadoras en el cine peruano contemporáneo." En *Revista Con la A*, número 21: Otra mirada, otra imagen: mujeres tras la cámara. Coordinado por Bethsabé Huamán Andía, 2013.
- Segura, Nora y Meertens, Donny. "Desarraigo, Género y desplazamiento interno en Colombia." En *Nueva Sociedad*, núm. 148. Bogotá, 1997.
- Silva Santisteban, Rocío. "El machismo y seis maneras de combatirlo." Lima: DESC/DEMUS, 2010.
- Spears, Russell y Lea, Martin. "Panacea or Panopticon? The hidden power in computer-mediated communication." En *Communication Research*, 21, núm.4. USA: SAGE, 1994: 427-459.
- Stucchi-Portocarrero, Santiago y Herrera-Lopez, Vanessa. "Cine peruano actual y psicopatología." Artículo especial en *Revista Neuropsiquiatr* 77 (4). Lima: Instituto Nacional de Salud Mental "Honorio Delgado-Hideyo Noguchi", 2014: 207-213.
- Tanaka, Martín y Vera, Sofía. "Perú: entre los sobresaltos electorales y la agenda pendiente de la exclusión." En *Revista Ciencia Política*. Vol. (27) Especial, 2007: 235-247.
- Tanaka, Martín. "De la crisis al colapso de los sistemas de los partidos y los retos de su reconstrucción: los casos de Perú y Venezuela."

- Documento presentado en la Conferencia The crisis of democracy representation in the Andes. Kellogg Institute for International Affairs, University of Notre Dame, Indiana, 2002.
- Tanaka, Martín. En Ugaz, Paola. "En el nombre del Hijo." En *Reportaje para Ideele*, núm.179. Lima: Ideele, 2006: 47-53.
- Tanaka, Martín. "La situación de la democracia en Colombia, Perú y Venezuela a inicios de siglo." Serie *DEMOCRACIA* Núm.4. Lima: Comisión Andina de Juristas, 2002.
- Tanaka, Martín. "Perú. Elecciones-2000 y los conflictos poselectorales." En *Revista Nueva Sociedad Democracia y política en América Latina* 169 (septiembre-octubre) Coyuntura. Buenos Aires, 2000: 6-15.
- Tapia, Alejandro. "Esposa de Humala refuerza su poder tras nuevo gabinete en Perú." En *Diario La Tercera*, 26 de febrero, 2014. Chile, 2014: 14.
- Tapia, Rosa. "Cuerpo, mirada y género en la película *La teta asustada* de Claudia Llosa." En *Revista Internacional d'Humanitats* 29, set-dez. Barcelona: Univ. Autònoma de Barcelona/ CEMOrOc-Feusp, 2013.
- Tenti, María Mercedes. "Los Estudios Culturales, la Historiografía y los sectores subalternos." En *Trabajo y Sociedad*. Núm 18, vol. XV. Argentina: NB-Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas (Caicyt-Conicet), 2012: 317-329.
- Trapasso, Rosa Dominga. "30 años de feminismo en el Perú." En Ponencia presentada al Encuentro Nacional de Mujeres. Perú: Movimiento Amplio de Mujeres, 1999.
- Trujillo, Gracia. "Identidades, estrategias, resistencias." En *Revista Política y Sociedad*, Vol 46, núm1 y2. España: Universidad Complutense de Madrid, 2009:161-172.
- Ugaz, Paola. "En el nombre del Hijo." En *Reportaje para Ideele*, núm.179. Lima: Ideele, 2006: 47-53.
- Usandizaga, Helena. "'Mestiza" en el Perú andino como subordinación o como subversión: del fin del siglo XIX al fin del XX." En *Lectora*, 9. Barcelona: Universidad Autònoma de Barcelona, 2003: 177-186.

Vargas, Virginia. “Las mujeres y la democracia de proximidad-algunas pistas.” Documento presentado en el VI Foro de autoridades locales para la inclusión social. Caracas, DESCO: 2006.

Vargas, Virginia y Olea, Cecilia. “El movimiento feminista y el Estado: Los avatares de una agenda propia.” Documento presentado en la Conferencia El movimiento feminista y el Estado: Los avatares de una agenda propia, 10 de septiembre, organizada por CEDEP. Lima, 1997.

Weber, Rene. “El grupo Chaski: una película sin happy end.” Lima: *Butaca Sanmarquina*. 1(1), 1998: 22-24.

4. Referencias de Internet

24 Horas. El Día de la Patria. “Nadine se equivoca de silla en la Catedral”.

Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=AFu2aw5fWhs>,
fecha de consulta: [27.03.2015].

90 Segundos. “Nadine le da la espalda al Presidente”. Ver en línea:

https://www.youtube.com/watch?v=yzcB3c-8w_4, fecha de
consulta: [27.03.2015].

Abre los ojos - Beto Ortiz Entrevista a Familia Toledo Karp 31/05/2013.

Ver en línea: https://www.youtube.com/watch?v=_ZrF35YGkAU,
fecha de consulta: [26.03.2015].

Abre los ojos. Entrevista sobre el indulto a Fujimori Beto Ortiz y Keiko

Fujimori. Ver en línea:
<https://www.youtube.com/watch?v=oKmPJst12Wg>, fecha de
consulta: [27.03.2015].

ADONDE.COM “Gisela Valcárcel Biografía. La reina de la televisión peruana.” En *ADONDE.COM* s/f. Consultar en línea:
<http://www.adonde.com/biografia/gisela-valcarcel.php>, Consultado
[24.03.2015].

Aguilar, Efraín. Efraín Aguilar: "Al Fondo hay Sitio es una serie racista".

En *Peru21.com*, 22 de febrero 2012. Ver en línea:
<http://peru.com/2012/02/22/entretenimiento/espectaculos/efrain-aguilar-al-fondo-hay-sitio-serie-racista-noticia-43681>, fecha de
consulta: [27.03.2015].

Alan García reconoce su paternidad extraconyugal. En *Amistad Europea*

Universitaria, 24 de octubre 2006. Ver en línea:
http://blogs.periodistadigital.com/aeu.php/2006/10/24/alan_garcia_reconoce_su_paternidad_extra, fecha de consulta: [26.03.2015].

“Alberto Fujimori bota a Susana Higuchi de Palacio.” Extraído de
lamula.pe. Ver en línea:

<https://www.youtube.com/watch?v=94r3CDgjww0>, fecha de
consulta: [25.03.2015].

Alva Piedra, Jessica. “Aborto terapéutico: 11 claves para entender su aplicación en nuestro país.” En *Peru21.pe*, 30 de junio 2014. Ver en línea: <http://peru21.pe/actualidad/aborto-terapeutico-interrupcion-embarazo-protocolo-mujer-salud-2189939>, fecha de consulta: [28.09.2014].

América Economía. “Once candidatos postularán a la presidencia del Perú.” En *América Economía*, 02 de marzo 2011. Ver en línea: <http://www.americaeconomia.com/politica-sociedad/politica/onc-candidatos-postularan-la-presidencia-del-peru>, fecha de consulta: [18.09.2014].

América Latina Genera. Ver en línea: http://www.americlatinagenera.org/es/index.php?option=com_content&view=article&id=980&ml=5&mlt=system&tmpl=component&Itemid=63, fecha de consulta: [25.07.2015].

América Noticias. “Gobierno publica norma que oficializa el aborto terapéutico.” En *América noticias*. Pe, 28 de junio 2014. Ver en línea: <http://www.americatv.com.pe/noticias/actualidad/gobierno-publica-norma-que-oficializa-aborto-terapeutico-n143255>, fecha de consulta: [28.09.2014].

América Noticias. “Otárola: apostaría por Nadine Heredia como candidata para el 2016.” En *América noticias.pe*, 05 de julio 2014. Ver en línea: <http://www.americatv.com.pe/noticias/actualidad/otarola-partido-nacionalista-presentara-candidato-presidencia-2016-n144186>, fecha de consulta: [25.09.2014].

AP. “Escándalo en la familia del Presidente Fujimori.” En *El Tiempo*, 28 de marzo 1992. Ver en línea: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-77797>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Arévalo, Juan Aurelio. “El balance de una segunda oportunidad: Alan García 2006-2011.” En *El Comercio*, 26 de junio 2011. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/balance-segunda-oportunidad-alan-garcia-2006-2011-noticia-822234>, fecha de consulta: [18.09.2014].

- Arroyo, Eduardo. "Tiempos ahorados." En *La República.pe*, 25 de febrero 2002. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/25-02-2002/tiempos-ahorados>, fecha de consulta: [10.10.2014].
- Arzubiaga, Carla entrevista a Pilar Nores. Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=EIMSehbMndI>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Asensi, Manuel. Entrevista a Gayatri Chakraborty Spivak. En *Culturas de Vanguardia*, 01 de marzo 2006. Ver en línea: http://www.ddooss.org/articulos/entrevistas/Gayatri_Chakravorty.htm, fecha de consulta: [15.10.2014].
- Bayly "Cuando Alejandro Toledo negó a su hija Zaraí ante todo el mundo." Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=iHWXA0IWuSk>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Bedoya, Ricardo. "Nuestro Cine: Una mirada intermitente." Lima: Libros y Artes, 2002. Ver en línea: http://www.bnp.gob.pe/portallbn/pdf/libros_y_artes/Librosyartes2_9.pdf, fecha de consulta: [18.05.2015].
- Bedoya, Ricardo. "Panorama del Cine Peruano Actual." En *Chasqui. El Correo del Perú*. Boletín Cultural del Ministerio de Relaciones Exteriores. Año 8. núm.16. Perú: Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, 2010: 4-5. Ver en línea: <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/Chasqui16Esp.pdf>, fecha de consulta: [18.05.2015].
- Bordieu, Pierre. *La dominación masculina*. Ver en línea: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/LADOMINACIONMASCULINA-BOURDIEU.pdf>, fecha de consulta: [17.10.2014].
- Briceño Huamán, Franklin. "Condenan a Fujimori a 25 años de prisión por delitos de lesa humanidad." En *El Comercio*, 07 de abril 2009. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/ultimo-minuto-fujimori-recibe-maxima-pena-violar-derechos-humanos-seguira-presos-hasta-anos-edad-noticia-270209>, fecha de consulta: [18.09.2014].

- Bustamante, Cecilia. “La crisis de los 80 en la literatura femenina del Perú: la fuerza desconocida del terror (2001).” Extraído de: «Poesía y Crisis de los 80: el caso del Perú», Diario *La República*, Lima. Julio 25, 1985. Consultar en línea: http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/CB_Crisis80.html, fecha de consulta: [24.03.2015].
- Cabanillas, Carlos. “La Dama que no quiso ser Súdita.” Entrevista *Caretas* del 21 de Junio de 2007. Ver en línea: <http://www.caretas.com.pe/Main.asp?T=3082&idE=729&idS=233#VazlXfntlBc>, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Cabrera Junco, Jaime. Giovanna Pollarolo: “Escribo desde un profundo sentimiento de soledad” para la web literaria: *Lee por Gusto*. Realizado el 19 de junio de 2013. Consultar en línea: http://www.leeporgusto.com/giovanna_pollarolo_escribo_des/, fecha de consulta: [30.05.2014].
- CALANDRIA: Documento de investigación (2005). Consultar en línea: <http://www.nodo50.org/ameco/mujerestv.pdf>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Canal N. “Minsa presentó guía para estandarizar el aborto terapéutico por indicación médica.” En *Canal N. pe*, 27 de junio 2014. Ver en línea: <http://canaln.pe/actualidad/minsa-presento-guia-estandarizar-aborto-terapeutico-indicacion-medica-n143199>, fecha de consulta: [28.09.2014].
- Casanova, Francisca. “Los hijos secretos de los jefes de Estado.” En *La Tercera*, 21 de marzo de 2014. Ver en línea: <http://papeldigital.info/lt/2014/03/21/01/paginas/029.pdf>, fecha de consulta: [05.09.2014].
- Castilla, Óscar. “Un año de Petroaudios: Evalúan pedir detención de César Gutiérrez.” En *El Comercio*, 05 de octubre 2009. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/ano-petroaudios-evaluan-pedir-detencion-cesar-gutierrez-nuevas-evidencias-noticia-350999>, fecha de consulta: [19.09.2014].

Cedano García, María Ysabel. “La penalización del aborto por violación sexual en el Perú: un problema de derechos humanos.” En *¿quiénes son las mujeres que abortan?*, 26 de febrero 2013. Ver en línea: <http://nosotrasdecidimos.org/la-penalizacion-del-aborto-por-violacion-sexual-en-el-peru-un-problema-de-derechos-humanos/>, fecha de consulta: [28.09.2014].

CEMHAL. “Publicaciones sobre Escritura femenina e historia en el siglo XX.” Ver en línea: <http://www.cemhal.org/publicaciones1g.html>, fecha de consulta: [17.05.2015].

Centro Cultural de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ver en línea: <http://puntoedu.pucp.edu.pe/noticias/los-veinte-anos-del-ccpucp/>, fecha de consulta: [18.05.2015].

Chauca Edward. "No pretendo retratar la realidad. Pretendo interpretar un tema para sacar discusiones que tenemos reprimidas": Una entrevista con Claudia Llosa, 2010. Ver en línea: <https://escholarship.org/uc/item/51z578v6#page-9>, fecha de consulta: [19.05.2015].

Chiri, Sandro. “Notas sobre la poesía peruana de los 80.” En *Nido de palabras*, junio, 2009. Ver en línea: <http://nidodepalabras.blogspot.com/2009/06/notas-sobre-la-poesia-peruana-de-los-80.html>, fecha de consulta: [24.03.2015].

CLADEM. “Mujeres usando el derecho como una herramienta de cambio.” Ver en línea: <http://www.cladem.org/america-y-el-caribe/71-cladem-peru>, fecha de consulta: [28.09.2014].

Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. México. “La violación de mujeres en guerras: delito grave contra los derechos humanos.” Consultar en línea: <http://www.jornada.unam.mx/1999/01/05/violacion-en-guerra.htm>, fecha de consulta: [19.07.2015].

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. “Caso Higuchi Miyagawa vs. Perú Sentencia del 6 de octubre de 1999.” Ver en línea: <http://www.cidh.org/annualrep/99span/De%20Fondo/Peru11.428.htm>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Constitución Política del Perú de 1993, artículo 2, inciso 19. Consultar en línea: <http://www.pcm.gob.pe/wp-content/uploads/2013/09/Constitucion-Pol%C3%ADtica-del-Peru-1993.pdf>, fecha de consulta: [11.10.2014].

Cordero, Jaime. “La dinastía Fujimori acaricia el poder.” En *El País*, 15 de mayo 2011. Ver en línea: http://elpais.com/diario/2011/05/15/internacional/1305410406_850215.html, fecha de consulta: [27.03.2015].

Coronel, José. “Balance del proceso de desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1997” (1997). Ver en línea: <https://alhim.revues.org/647#article-647>, fecha de consulta: [19.07.2015].

Cuarto Poder. “Entrevista a Keiko Fujimori.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=W2X4CHXkdLw>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Declaración de Principios, CMSI, 2003. Consultar en línea: www.itu.org/wsis, fecha de consulta: [21.11.2014].

“Denuncias toman cuerpo. Entre el Yaitó y la Tortura.” En *Caretas*, 28 de febrero 2002. Ver en línea: <http://www.caretas.com.pe/2002/1710/articulos/susana.phtml>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Desfile de 28 de julio. Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=5tkCaSDxqnY>, fecha de consulta: [26.03.2015].

Desfile de Fiestas Patrias. “Nadine le ordena a Humala que se ponga de pie.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=QhfJ-V8audw>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Diccionario de la lengua Española. Real Academia Española. Ver en línea: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>.

“¿Dónde está mi ministra?” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=2uemPr85ls8>, fecha de consulta: [27.03.2015].

EFE. “Fujimori, condenado a 25 años de cárcel por crímenes de Estado y contra la Humanidad.” En *elmundo.es*, 08 de abril 2009. Ver en línea:

<http://www.elmundo.es/elmundo/2009/04/07/internacional/1239115061.html>, fecha de consulta: [18.09.2014].

EFE. “Fujimori, detenido tras llegar por sorpresa a Chile.” En *elmundo.es*, 07 de noviembre 2005. Ver en línea:

<http://www.elmundo.es/elmundo/2005/11/06/internacional/1131316300.html>, fecha de consulta: [15.09.2014].

El Comercio. “Eliane Karp y sus polémicas frases: de “pituquitos de Miraflores” a “panzón maléfico”.” En *El Comercio.pe*, 24 de mayo 2013. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/gobierno/eliane-karp-sus-polemicas-frases-pituquitos-miraflores-panzon-malefico-noticia-1580621>, fecha de consulta: [26.03.2015].

El Comercio. “Gisela Valcárcel: los programas de una conductor que evolucionó.” En *El Comercio.pe*, 25 de octubre 2014. Consultar en línea: <http://elcomercio.pe/tvmas/television/gisela-valcarcel-programas-tv-conductora-que-suppo-evolucionar-noticia-1527181>, fecha de consulta: [25.03.2015].

El Comercio. “Iglesia invoca a no aprobar Protocolo del Aborto Terapéutico.” En *El Comercio.pe*, 24 de abril 2014. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/iglesia-invoca-no-aprobar-protocolo-aborto-terapeutico-noticia-1724972>, fecha de consulta: [28.09.2014].

El Comercio. “La condena de 25 años de cárcel para Vladimiro Montesinos es noticia en todo el mundo.” En *El Comercio*, 01 de octubre 2010. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/mundo/actualidad/condena-25-anos-carcel-vladimiro-montesinos-noticia-todo-mundo-noticia-647816>, fecha de consulta: [18.09.2014].

El Comercio. “Nuevas pintas de Sendero Luminoso se registran en Chosica.” En *El comercio. Pe*, 23 de septiembre 2014. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/lima/policiales/nuevas-pintas-sendero->

luminoso-se-registran-chosica-noticia-1758985, fecha de consulta: [25.09.2014].

El Comercio. “Pilar Nores dice que guía del aborto terapéutico era necesaria.” En *El Comercio.pe*, 30 de junio 2014. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/actualidad/pilar-nores-dice-que-guia-aborto-terapeutico-era-necesaria-noticia-1739708>, fecha de consulta: [28.09.2014].

El Comercio. “Pintas alusivas a Sendero Luminoso aparecieron en casa de Ate.” En *El Comercio.pe*, 23 de septiembre 2014. Ver en línea: http://elcomercio.pe/lima/seguridad/aparecen-pintas-alusivas-sendero-luminoso-casa-ate-noticia-1758958?ref=nota_lima&ft=mod_lear tambien&e=titulo, fecha de consulta: [25.09.2014].

El Dominical de Panamericana. Programa: “La irreverente campaña de Susy Díaz para llegar al Congreso en 1995.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=qzLb7SSbZM8>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Enemigos Públicos. “Los amores de Alan García.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=NEyyflmHX5A>, fecha de consulta: [26.03.2015].

Espinoza, Gustavo. “Perú. Gabinete ministerial ¿Confianza o desconfianza?” En *Mariátegui. La revista de las ideas*, 15 de agosto 2014. Ver en línea: <http://mariategui.blogspot.com/2014/08/peru-gabinete-ministerial-confianza-o.html>, fecha de consulta: [25.09.2014].

“Etnocacerismo. Por un Perú con igualdad de oportunidades. Poder Judicial evalúa habeas corpus para Antauro Humala.” En *Etnocacerismo Blogspot*, 13 de febrero 2012. Ver en línea: <http://etnocacerismo.blogspot.com/>, fecha de consulta: [19.09.2014].

Falla Figueroa, César. “El Fenómeno Nadine.” En *Artículos de Opinión*. Ver en línea: http://www.cesarfalla.com/uploads/pdf/El_Fenmeno_Nadine.pdf, fecha de consulta: [25.09.2014].

Festival de Cine de Lima PUCP. Ver en línea: <http://www.festivaldelima.com/2014/>, fecha de consulta: [18.05.2015].

Filomeno, Alfredo. "Sistema político y actores políticos en el Perú, junio 2011." PNUD, IDEA, PAPEP. Consultar en línea: http://papep-undp.org/sites/default/files/PAPEP/sistema_politico_actores_politicos_peru.pdf, fecha de consulta: [25.03.2015].

Frases célebres de Eliane Karp, ver en línea: https://www.youtube.com/watch?v=g_mFWenk-QY, fecha de consulta: [26.03.2015].

Gargurevich, Gabriel. "Entrevista a Nadine Heredia en Cosas." En Revista *Cosas*, 30 de abril 2014. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/30-04-2014/lea-completa-la-entrevista-a-nadine-heredia-en-cosas>, fecha de consulta: [25.09.2014].

Gargurevich, Gabriel. "La entrevista completa de *Cosas*." En *La República.pe*, 30 de abril 2014. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/30-04-2014/lea-completa-la-entrevista-a-nadine-heredia-en-cosas>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Garrido, Beatriz. "La historia de las mujeres y los estudios de género en la Universidad Nacional de Tucumán." Ver en línea: http://www.archivo.unt.edu.ar/attachments/059_garrido2.pdf, fecha de consulta: [17.10.2014].

Genderit org. Feminist Reflection on internet policies. Consultar en línea: <http://www.genderit.org/>, fecha de consulta: [21.11.2014].

Guerra, Lucía. "Las topografías de la casa como matriz transgresiva en la narrativa de la mujer latinoamericana." En otras palabras... "Mujeres, mitos e imaginarios" (6). 1999: 66-79. Consultar en línea: <http://www.bdigital.unal.edu.co/47311/>, fecha de consulta: [30.07.2015].

Gramsci, Antonio. Ver en línea: www.gramsci.org.ar, fecha de consulta: [15.10.2014].

Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación Perú (CVR). Perú, 2003 <http://www.cverdad.org.pe/>.

- Hutcheon, Linda. “La política de la parodia postmoderna”, trad. de D. Navarro, Criterios, s.n. (edición especial homenaje a Bajtín), 1993: 187-203. En *Revista Criterios* en línea: <http://www.criterios.es/pdf/hutcheonpolitica.pdf> , fecha de consulta: [30.07.2015].
- Informe Final de la CVR, Capítulo sobre la violencia sexual contra la mujer. Versión completa en línea: www.cverdad.org.pe, fecha de consulta: [20.02.2015].
- Internet Corporation for Assigned Names and Numbers (ICANN). Ver en línea: <https://www.icann.org/>, fecha de consulta: [20.11.2014].
- “Inversión en la Infancia. Sendero Luminoso sigue con el reclutamiento de niños en el VRAE.” En *Blog de Noticias de Inversión en la Infancia*, Perú, abril 2012. Ver en línea: <http://inversionenlainfancia.net/blog/entrada/noticia/1252/0>, fecha de consulta: [25.09.2014].
- Juliana*, Grupo Chaski. Ficha técnica de la película, cartel oficial. Ver en línea: <http://grupochaski.org/descargas/juliana.pdf>, fecha de consulta: [13.05.2015].
- “La boda de Keiko Fujimori” - 3/07/2004. Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=Jxw3YqnN7wg>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- La cinefilia no es patriota, blogspot*. “Días de Santiago. Otra mirada” 19 de febrero 2007. Ver en línea: <http://lacinefilianoespatriota.blogspot.com/2007/02/das-de-santiago-otra-mirada.html>, fecha de consulta: [18.05.2015].
- La República*. “Mensajes presidenciales: la inclusión social marcó la pauta en discursos de Ollanta Humala.” En *La República.pe*, 28 de julio 2014. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/28-07-2014/mensajes-presidenciales-la-inclusion-social-marco-la-pauta-en-discursos-de-humala>, fecha de consulta: [11.10.2014].
- La República*. “Ollanta Humala sobre Unión Civil: “El Estado debe luchar contra todo tipo de discriminación”.” En *La República.pe*, 19 de

- julio 2014. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/19-07-2014/ollanta-humala-sobre-union-civil-el-estado-tiene-que-luchar-contratodo-tipo-de-discriminacion>, fecha de consulta: [28.09.2014].
- La República*. “Tejada confirma que Nadine Heredia no será candidata en el 2016.” En *La República.pe*, 31 de julio 2014. Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/31-07-2014/tejada-confirma-que-nadine-heredia-no-sera-candidata-en-el-2016>, fecha de consulta: [25.09.2014].
- La República.pe* “Fujimori fue detenido horas después de llegar a Chile, 06 de noviembre de 2005.” Ver en línea: <http://www.larepublica.pe/06-11-2005/fujimori-fue-detenido-horas-despues-de-llegar-chile>, fecha de consulta: [15.09.2014].
- Larraburu, Isabel. “Las feministas del pintalabios”. En *Magazine La Vanguardia*, (s.f.) Ver en línea: <http://www.isabel-larraburu.com/articulos/psicologia-social/144-las-feministas-del-pintalabios.html?lang=>, fecha de consulta: [16.07.2015].
- Lauer Mirko. “Ojo, contiene ingredientes conservadores.” En *La República.pe*, 15 de noviembre 2005, ver en internet: <http://archivo.larepublica.pe/15-11-2005/ojo-contiene-ingredientes-conservadores>, fecha de consulta: [15.09.2014].
- “Laura Bozzo ganó 50 mil soles en 'El valor de la verdad'.” En *trome.pe*, 21 de julio 2013. Ver en línea: <http://trome.pe/fiesta/laura-bozzo-gano-50-mil-soles-valor-verdad-1606978>, fecha de consulta: [26.03.2015].
- “Laura Bozzo ganó 50 mil soles negando haber tenido relaciones con Vladimiro Montesinos.” En *Perú.com*, 21 de julio 2013. Véase entrevista a Laura Bozzo en *El Valor de la Verdad* con Beto Ortiz en línea: <http://peru.com/entretenimiento/tv/valor-verdad-laura-bozzo-gano-50-mil-soles-negando-tenido-relaciones-vladimiro-montesinos-noticia-152870>, fecha de consulta: [26.03.2015].
- “Laura Bozzo y las axilas.” Programa ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=PckHwAF6XwM>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Leiva Gálvez, Milagros. “Salomón Lerner a 10 años de la CVR: “La verdad de alguna manera se muestra y coloca las cosas en su lugar”.” En *El Comercio. pe* 28 de Agosto 2013. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/actualidad/1623722/noticia-salomon-lerner-10-anos-cvr-verdad-alguna-manera-se-muestra-coloca-cosas-su-lugar>, fecha de consulta: [11.10.2014].

Leiva, Milagros. *No culpes a la noche*. Entrevista a Jaime Bayly. Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=f0y3gcDECJY>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Leiva, Milagros. *No culpes a la Noche*. Isaac Humala: Nadine Heredia ya no es una borrachita de poder es una loca de atar. Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=kcyfcVrpKLI>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Los Programas de Televisión más vistos del 93, *CARETAS TV* (1ra parte) – 1993. En *PERU 30*, 9 de septiembre 2010. Ver en línea: <https://peru30.wordpress.com/2010/09/09/los-programas-de-television-mas-vistos-de-1993-caretas-tv-1era-parte-1993>, fecha de consulta: [24.03.2015].

Lucanamarca documental. Ver en línea: <http://www.youtube.com/watch?v=WCjFwhU3yTA>, fecha de consulta: [20.08.2015].

Magaly Medina y Mónica Adaro. “PROSTIVEDETTE 20-09-14 Y VIDEO DEL ESCANDALO PROSTIVEDETTE.” Consultar en Línea: https://www.youtube.com/watch?v=wk_WWaLGYhU, fecha de consulta: [25.03.2015].

Martínez, Alejandra. “Normatividad y género: la perdurabilidad de las representaciones tradicionales en mujeres y varones argentinos.” Córdoba, Argentina. Ver en línea: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/219/167>, fecha de consulta: [06.08.2015].

Meléndez, Carlos. “La caída de Nadine.” En *Peru21.pe*, opinión. Ver en línea: <http://peru21.pe/opinion/caida-nadine-2212160>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables Perú. Ver en línea:
<http://www.mimp.gob.pe/>, fecha de consulta: [28.09.2014].

Ministerio de Salud del Perú. Guía técnica para la atención integral de las personas afectadas por la violencia basada en género (2007). Ver en línea: http://bvs.minsa.gob.pe/local/minsa/1253_PROM47.pdf, fecha de consulta: [17.05.2015].

Monette, Marie-Eve. “Negociaciones entre la cultura andina y la cultura urbana limeña en *Madeinusa* y *La teta asustada* de Claudia Llosa.” En *Imagens, memórias e sons / 2013. Revista Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*. Ver en línea: <https://nuevomundo.revues.org/65640?lang=pt>, fecha de consulta: [18.05.2015].

Moran, Robert. El proyecto minero Conga, Perú (2012) Ver en línea: <http://business-humanrights.org/es/per%C3%BA-informe-independiente-encargado-por-ong-dice-que-el-estudio-de-impacto-ambiental-eia-del-proyecto-conga-es-%E2%80%9Cinadecuado%E2%80%9D-y-omite-impactos-sociales-y-ambientales#c64541>, fecha de consulta: [20.09.2014].

Moran, Robert. El proyecto minero Conga, Perú: Comentarios al estudio de impacto ambiental (ELA) y temas relacionados. Ver en línea: <http://elecochasqui.files.wordpress.com/2011/03/comentarios-al-eia-py-conga.pdf>, fecha de consulta: [20.09.2014].

Movimiento por Amnistía y derechos fundamentales. Ver en línea página oficial del movimiento: <http://www.movadef.net/>, fecha de consulta: [25.09.2014].

Movimiento por Amnistía y derechos fundamentales, blogspot. Ver en línea: <http://movamnsitiayderfundamentales.blogspot.com/>, fecha de consulta: [25.09.2014].

“Nadine Heredia revela su lado 'mandón' en *Mistura*.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=Di1pjI3Cs9s>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Noriega Carlos. “El día que Fujimori fue detenido en Chile.” En *Página 12*, 8 de noviembre 2005. Ver en línea:

<http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-58947-2005-11-08.html>, fecha de consulta: [15.09.2014].

Ojo. “Caso Zarái hizo temblar al gobierno de Alejandro Toledo.” Ver en línea: <http://ojo.pe/la-central/caso-zarai-hizo-temblar-al-gobierno-de-alejandro-toledo-172866/>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Ollé, Carmen. “Mujer Escribiendo.” En *Revista QUEHACER* núm. 121, 2000. Consultar en línea: <http://w3.desco.org.pe/publicaciones/QH/QH/qh121co.htm>, fecha de consulta: [20.07.2015].

Operación Victoria. La Captura de Abimael Guzmán. Ver en línea: <http://www.youtube.com/watch?v=tnUmeKkgE1A>, fecha de consulta: [26.08.2014].

Organización de Naciones Unidas. ONU MUJERES. Ver en línea: <http://www.unwomen.org/es/how-we-work/intergovernmental-support/world-conferences-on-women#mexico>, fecha de consulta: [25.07.2014].

Organización Naciones Unidas, ONU. Ver en línea: <http://www.un.org/es/development/devagenda/gender.shtml>, fecha de consulta: [25.07.2014].

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). Ver en línea: <http://www.oecd.org/centrodemexico/laocde/>, fecha de consulta: [20.11.2014].

Ortiz Martínez, Sebastián. “Unión Civil: conoce al detalle los tres proyectos que existen.” En *El Comercio.pe*, 12 de abril 2014. Ver en línea: <http://elcomercio.pe/politica/congreso/union-civil-conoce-al-detalle-tres-proyectos-que-existen-noticia-1721964>, fecha de consulta: [28.09.2014].

Panamericana Televisión, Programación 1988. En *PERU 30*, 28 de enero 2011. Ver en línea: <https://peru30.wordpress.com/2011/01/28/panamericana-television-programacion-1988/>, fecha de consulta: [24.03.2015].

Panamericana Televisión. “Los recuerdos de Susy Díaz en la campaña electoral que la convirtió en congresista.” Consultar en línea:

<http://panamericana.pe/panorama/entretenimiento/81477>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Panorama. “Las mil versiones de Toledo: el historial nada halagador del ex Presidente.” Ver en línea: https://www.youtube.com/watch?v=2kBA_7O7IDQ, fecha de consulta: [26.03.2015].

Panorama. “Reportaje de televisión sobre el caso de Zarái y Alejandro Toledo.” Ver en línea: http://www.youtube.com/watch?v=2kBA_7O7IDQ, fecha de consulta: [05.09.2014].

Paremos el Acoso Callejero. Página oficial, ver en línea: <http://paremoselacosocallejero.com/>, fecha de consulta: [17.05.2015].

Pérez Luna, Álamo. Programa *Historias Secretas de Chollywood*. “Mónica y Yesabella Vedettes al desnudo.” Consultar en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=ZbZPwB4rRBs>, fecha de consulta: [25.03.2015].

Peru21. “Congreso aprobó ley contra el acoso sexual callejero, 05 de marzo 2015.” Ver en línea: <http://peru21.pe/actualidad/congreso-aprueba-hasta-12-anos-carcel-acoso-sexual-callejero-2213559>, fecha de consulta: [17.05.2015].

Peru21. “Nadine Heredia: El 69% de peruanos cree que será candidata en 2016.” En *Peru21.pe*, 13 de abril 2014. Ver en Línea: <http://peru21.pe/politica/nadine-heredia-69-peruanos-cree-que-candidata-2016-2178633>, fecha de consulta: [25.09.2014].

Peru21. “Revista Cosas confirma presiones para vetar entrevista a Nadine Heredia.” En *Peru21.pe*, 29 de abril 2014. Ver en línea: <http://peru21.pe/politica/revista-cosas-nadine-heredia-nosotros-tampoco-comulgamos-censura-2181071>, fecha de consulta: [25.09.2014].

Plan Nacional contra la violencia hacia la mujer 2009-2015. Versión resumida. Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, Perú. Ver en línea:

- http://www.mimp.gob.pe/files/programas_nacionales/pncvfs/normativas/304_PNCVHM_2009-2015.pdf, fecha de consulta: [28.09.2014].
- Plan Nacional de igualdad de género 2012-2017. Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, Perú. Ver en línea: <http://www.mimp.gob.pe/files/direcciones/dgignd/planes/plan-nacional-igualdad-genero-2012-2017.pdf>, fecha de consulta: [28.09.2014].
- Preciado, Beatriz. “Mujeres en los márgenes” En *Babelia: El País*. 13 de enero 2007. Ver en línea: http://elpais.com/diario/2007/01/13/babelia/1168648750_850215.html, fecha de consulta: [16.10.2014].
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Consultar en línea: <http://www.undp.org/content/undp/es/home.html>, fecha de consulta: [20.11.2014].
- Proyecto de Ley de prevención, atención y sanción del acoso sexual en los espacios públicos y de reforma del código penal, presentado en Junio del año 2014. Ver en línea: [http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/0/8cd3342f3034a74905257ceb006cef66/\\$FILE/PL03539020614.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/0/8cd3342f3034a74905257ceb006cef66/$FILE/PL03539020614.pdf), fecha de consulta: [17.05.2015].
- Proyecto de Ley Núm. 2647/2013, presentada por Carlos Bruce, congresista de la República. Ver en línea: [http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/d99575da99ebf305256f2e006d1cf0/588055827c08debd05257be4005f45ec/\\$FILE/PL02647120913.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/Contdoc02_2011_2.nsf/d99575da99ebf305256f2e006d1cf0/588055827c08debd05257be4005f45ec/$FILE/PL02647120913.pdf), fecha de consulta: [28.09.2014].
- Puertas, Laura. “Una supuesta hija ilegítima de Toledo marca la campaña electoral del Perú.” En *El País*, 7 de marzo 2001. Ver en línea: http://elpais.com/diario/2001/03/07/internacional/983919626_850215.html, fecha de consulta: [05.09.2014].
- Quispe, Gabriel. “Conacine recibirá S/. 4'200,000 el 2010.” En: *Cinencuentro*, 12 de diciembre 2009. Ver en línea:

<http://www.cinencuentro.com/2009/12/12/conacine-recibira-s-4200000-el-2010/>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Reuters. “Perú tendrá nuevamente una primera dama extranjera.” Ver en: *Emol.mundo*, 05 de junio 2006. Ver en línea: <http://www.emol.com/noticias/internacional/2006/06/05/221244/peru-tendra-nuevamente-una-primera-dama-extranjera.htmlxtranjera.html>, fecha de consulta: [27.03.2015].

Revistas etnocaceristas. Ver en línea: <http://www.etnocaceristas.galeon.com/>, fecha de consulta: [19.09.2014].

Robles, Juan Manuel. “La hija Patria.” En *Periodismo Narrativo en Latinoamérica*, 20 de diciembre 2008. Ver en línea: <https://cronicasperiodisticas.wordpress.com/2008/12/20/la-hija-patria/>, fecha de consulta: [27.03.2015].

RPP noticias. “Cepal: Perú ocupa el segundo lugar en feminicidios en Latinoamérica.” En *RPP noticias*, 08 de noviembre 2014. Ver en línea: http://www.rpp.com.pe/2014-11-08-cepal-peru-ocupa-el-segundo-lugar-en-feminicidios-en-latinoamerica-noticia_740542.html, fecha de consulta: [17.05.2015]

RPP noticias. “Conferencia Episcopal peruana se pronuncia sobre Proyecto de Unión Civil.” En *RPP noticias.pe*, 03 de abril 2014. Ver en línea: http://www.rpp.com.pe/2014-04-03-conferencia-episcopal-peruana-se-pronuncia-sobre-proyecto-de-union-civil-noticia_681736.html, fecha de consulta: [28.09.2014].

RPP Noticias. “Heredia pide no publicar fotos a revista por no respetar acuerdos.” En *RPP Noticias*, 29 de abril 2014. Ver en línea: http://www.rpp.com.pe/nadine-heredia-fotografia-foto-cosas-politica-noticia_688148.html, fecha de consulta: [27.03.2015].

RPP noticias. “Menores son adoctrinados en Escuela Política-Militar de Sendero Luminoso.” En *RPP Noticias.pe*, 31 de mayo 2009. Ver en línea: http://www.rpp.com.pe/2009-05-31-menores-son-adoctrinados-en-escuela-politica-militar-de-sendero-luminoso-noticia_184952.html, fecha de consulta: [25.09.2014].

- Sánchez, Mariana. “Entrevista a Keiko Fujimori.” Consultar en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=L2WaEn7GE2I>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Shiva, Vandana. “La mirada del ecofeminismo.” Pasajes escogidos del testimonio del Tribunal de las Mujeres, África del Sur, el 8 de marzo de 2001, en *Revista Latinoamericana POLIS* (09/2004). Consultar en línea: <http://polis.revues.org/7270#bodyftn3>, fecha de consulta: [17.10.2014].
- Sifuentes, Marco. “La Historia de Susana Higuchi.” Reportaje para *La Ventana Indiscreta* (noviembre 2006) Ver en línea: https://www.youtube.com/watch?v=ozzsZP_PHhk, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Silva Santisteban, Rocío. “La belleza es un corsé de acero.” *La Insignia*. Perú, diciembre de 2006. Ver en línea: http://www.lainsignia.org/2006/diciembre/cul_023.htm, fecha de consulta: [20.07.2015].
- Silva, José Miguel. “24 de marzo de 1992: El autogolpe de Susana Higuchi y la ropa donada del Japón.” En *La República.pe*, 05 de abril 2012. Consultar en línea: <http://www.larepublica.pe/05-04-2012/24-de-marzo-de-1992-el-autogolpe-de-susana-higuchi-y-la-ropa-donada-del-japon>, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Sin Medias Tintas*. “Nadine Heredia: La historia detrás de una entrevista prohibida.” Ver en línea: <https://www.youtube.com/watch?v=pnh1UiFrw9s>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Sol Rojo*. Página web de la revista ver en línea: http://www.solrojo.org/pcp_doc/pcp_0688.htm, fecha de consulta: [23.08.2014].
- “Susy Díaz al Congreso.” Ver en línea: https://www.youtube.com/watch?v=Zx_NltIBzug, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Theidon, Kimberly. “Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de reconciliación en el Perú.” IEP: 2004. Ver en línea:

- <http://archivo.iep.pe/textos/DDT/entreprojimos.pdf>, fecha de consulta: [19.05.2015].
- Theidon, Kimberly. “Latin America Working Group.” Ver en línea: <http://www.fas.harvard.edu/~anthro/theidon/>, fecha de consulta: [19.05.2015].
- Transparencia Asociación Civil (2000), ver en línea: <http://www.transparencia.org.pe/>, fecha de consulta: [26.08.2014].
- Uceda, D. y Zacarías, J. “Al fondo hay sitio: una apelación a los estereotipos.” En *Revista académica: La mirada de Telemo*, núm. 8. 2012, PUCP. Ver en Línea: <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lamiradadetelemo/article/view/3504/3438>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- “Uchuraccay 30 años después.” Ver en línea varios reportajes sobre el caso: http://www.youtube.com/watch?v=Cm_4_Szb2NY, fecha de consulta: [20.08.2014].
- Vargas Llosa, Álvaro. “Perú y la fijación con la primera dama.” En *La Tercera*, 14 de abril 2012. Ver en línea: <http://diario.latercera.com/2012/04/14/01/contenido/reportajes/25-106242-9-peru-y-la-fijacion-con-la-primera-dama.shtml>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Vargas Llosa, Mario. “Declaraciones y entrevista.” En *La Prensa.pe*, 24 de septiembre 2014. Ver en línea: <http://laprensa.peru.com/actualidad/noticia-mario-vargas-llosa-campana-contra-keiko-fujimori-sea-presidenta-32359>, fecha de consulta: [27.03.2015].
- Vargas, Pedro Miguel. “Crecimiento con inclusión social, el reto de Humala en Perú.” En *el tiempo.com*, 28 de julio 2011. Ver en línea: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento-2013/MAM-4713274>, fecha de consulta: [11.10.2014].
- Vásquez Fermi, Guillermo. “Al Fondo hay sitio, una mirada mediada e inclusiva a nuestras diferencias.” (2011) Ver en línea: <http://confibercom.org/anais2011/pdf/150.pdf>, fecha de consulta: [27.03.2015].

- Velorio de la Camarada Norah, 15 de noviembre 1988. Ver en línea:
www.youtube.com:
<http://www.youtube.com/watch?v=xF9dgFvgLFA>, fecha de consulta: [15.08.2015].
- Ventana Indiscreta. Universidad de Lima. Ver en línea:
<http://www.ulima.edu.pe/tags/ventana-indiscreta>, fecha de consulta: [18.05.2015].
- Video de las prostivedettes, en *Fans de Magaly Medina*. Consultar en línea:
<https://www.youtube.com/watch?v=xu4TtiRxQyU>, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Villar Campos, Alberto. “Dos miradas críticas al Perú.” En *El Comercio*, 30 de junio 2011. Ver en línea:
http://www.80m2galeria.com/pdf/pdf_1344126738.pdf, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Vivas, Fernando. “Fernando vivas sobre Magaly Medina (2001-2008).” En *Anexos del útero*, 22 de noviembre 2008. Ver en línea:
<http://elanexodeocram.blogspot.com/2008/11/fernando-vivas-sobre-magaly-medina-2001.html>, fecha de consulta: [25.03.2015].
- Women’s Rights Programme (WRP). En *Association for Progressive Communications* (APC). Ver en línea: www.apcwomen.org/gem, fecha de consulta: [20.11.2014].
- Zabarburú Góñaz, William. “El etnocacerismo: ¿Un Leviatán en los andes?” Ver en línea:
<http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/Villiam%20Zabarbur%C3%BA%20Go%C3%B1az.pdf>, fecha de consulta: [19.09.2014].

5. Programas de Televisión

Al Fondo Hay Sitio (2009-actualidad), programa de televisión (teleserie):
(youtube.com).

Aló Gisela (1987-1992) (2000), programa de televisión
(entretenimiento/concurso): (youtube.com).

Dina Páucar - La lucha por un Sueño (2004), programa de televisión
(miniserie): (youtube.com).

Esta Sociedad (2006-2008), programa de televisión (serie): (youtube.com).

Gamarra (2011-2012), programa de televisión (miniserie): (youtube.com).

La Captura del Siglo (1996), (serie): (youtube.com).

La fuerza Fénix (2008), programa de televisión (miniserie): (youtube.com).

Magaly Medina en *Magaly TeVe*, (1997 a 2012) (chisme/farándula):
(youtube.com)

Matrimonios y algo más (1968-2001), programa de televisión
(cómico/humor): (youtube.com).

Mi amor, el wachimán (2012-2014), programa de televisión (serie):
(youtube.com).

Néctar en el cielo (2007), programa de televisión (miniserie):
(youtube.com).

Risas y Salsa (1980-1999), programa de televisión (humor/cómico):
(youtube.com).

Sally, la muñequita del pueblo (2008), programa de televisión (serie):
(youtube.com).

Trampolín a la Fama (1966-1996), programa de televisión
(concurso/cómico): (youtube.com).

Tulio de América a Cholocolor (1981-1983), programa de televisión
(humor/cómico): (youtube.com).

6. Largometrajes y documentales

- Aguilar, Fabrizio. *Paloma de Papel* (2003).
Aguilar, Fabrizio. *Tarata* (2009).
De la Puente, Roberto. *Choleando* (2011).
Degregori, Felipe. *Abisa a los compañeros* (1980).
Degregori, Felipe. *Peces de Ciudad* (2007).
Del Busto, Raúl. *Detrás del mar* (2005).
Durant, Alberto. *Alias "La Gringa"* (1991).
Durant, Alberto. *Coraje* (1998).
Eyde, Marianne. *La vida es una sola* (1993).
Fuentes-León, Javier. *Contracorriente* (2009).
Galvéz, Héctor. *Paraíso* (2009).
Gálvez, Héctor. *Lucanamarca* (2008).
García-Montero, Rosario. *Las malas intenciones* (2011).
Grupo Chaski. *Juliana* (1988).
Grupo Chaski. *Miss Universo en el Perú* (1982).
Llosa, Claudia. *La teta asustada* (2009).
Llosa, Claudia. *Madeinusa* (2005).
Lombardi, Francisco. *La boca del lobo* (1988).
Méndez, Josué. *Días de Santiago* (2004).
Perry, Ellen. *The Fall of Fujimori* (2005).
Quattrini, Gianfranco. *Chicha tu madre* (2006).
Vega, Daniel y Diego. *Octubre* (2010).
Vélez, Judith. *1509 Operación Victoria* (2011).

Anexos – entrevistas

1. Entrevista Dra. Patricia Oliart

(Consultora, docente e investigadora en temas de género, educación, etnicidad y desarrollo rural, actualmente docente y directora del departamento de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Newcastle. Es socióloga de la Pontificia Universidad Católica del Perú, con una maestría en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Texas en Austin y un doctorado en Geografía Humana de la Universidad de Newcastle. Ha publicado diversos artículos y trabajos de investigación (día lunes 29.06.2015, vía skype 12:00 (hora Perú)).

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori ¿se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

Es una pregunta interesante y difícil. Creo que no podemos hablar de un feminismo peruano en sí. Hay feministas peruanas, existe una historia compartida de un colectivo de mujeres, quienes se encontraron a fines de la década de los 70 como Virginia Vargas, Mariela Salas, Marisol Bello, quienes formaron la revista “Viva” (momento muy interesante). Estas mujeres han formado una suerte de movimiento cultural, expresiones artísticas, etc. El feminismo peruano es un colectivo no muy grande en términos del país. Consideramos al feminismo peruano a las personas que trabajan en el ámbito de la cultura, pero también las hay en el ámbito del derecho y leyes peruanas, al igual que en la academia.

¿Cuál de las décadas es la que ha dado mayores oportunidades a las mujeres feministas peruanas para realizar y lograr cambios/avances? (nos referimos a las décadas a partir de los años 70 hasta el 2012)

Creo que definitivamente la coyuntura muy particular que hubo en la década de los 90, al margen de haber sido muy contradictoria en lo que se refiere a los derechos de la mujer, fue una década en que las abogadas feministas supieron ver y aprovechar la oportunidad. Encontraron el momento, con el neoliberalismo y el Consenso de Washington y el Plan Brady, se dio una atención focalizada a cumplir con ciertas leyes en sectores vulnerables, entre ellos las mujeres. Las feministas en el Perú crearon así las comisarías de la mujer, entre otros grandes avances.

¿Cómo observa usted que ha cambiado (si es que ha cambiado) la mentalidad femenina en el Perú? ¿Se han visto modificadas las relaciones de género?

Creo que hay más ideas circulando, hay más mujeres que desde su experiencia y desde sus prácticas crean una percepción distinta. Hay ideas nuevas que han modificado la experiencia de lo femenino. Una experiencia liberadora para la mujer. Sin embargo, el Perú (si hablamos de un todo y generalizamos) es un país muy conservador. A nivel de legislación puede parecer que hay avances, no obstante la realidad demuestra lo contrario. El Perú es uno de los países con mayor índice de violaciones sexuales en América Latina, por ejemplo.

Desde su experiencia, ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú por hombres y mujeres?

No, por supuesto que no. El sentido común en el Perú (si generalizamos) es muy conservador. Podemos observar que personajes de la Iglesia Católica o del ambiente político tienen legitimidad en el imaginario peruano. Podemos deducir que el peruano está desinformado. El Perú es un país homofóbico, con mayores índices de violaciones sexuales. Por un lado, ha crecido la conciencia del racismo, de la opresión de la mujer, del machismo que existe. Hay núcleos donde sí se entiende la

palabra “feminismo”, donde existe una mayor conciencia. Es difícil hablar de un Perú en general.

Conocemos la situación de discriminación por raza, etnia, clase social, etc. que se ha naturalizado en el Perú, ¿en qué medida afecta a la igualdad de género? ¿Se podría afirmar que el feminismo peruano es exclusivo?

Es un tema muy importante. Mariuja Barrig desnuda el lado racista en el feminismo de los 80. El tema de la raza no había sido incorporado en la agenda feminista en un principio y esta situación se vio forzada a cambiar. Luego del Encuentro de Beijing, se impone el tema étnico en las agendas feministas. Este cambio es forzado.

Si hablamos de Nadine Heredia, ¿hablamos del reflejo de un imaginario peruano machista y misógino?

Claro. El “fenómeno” Nadine, ha demostrado por un lado algunos ataques y críticas hacia ella y burlas hacia el Presidente Ollanta Humala que reflejan esa mentalidad machista y mirada misógina. Sin embargo, hay quienes ven con claridad que todos estos ataques se dieron en su momento por la dificultad que tiene el peruano de aceptar que puede haber una mujer autónoma.

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios en general)? ¿Reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?

Aquí recomiendo el libro de Fernando Vivas, “En vivo y en directo”, donde explica con claridad, cómo se han abierto algunos espacios en la televisión y el espectáculo peruano donde se admite otro tipo de personaje

femenino. Por ejemplo la telenovela: “Los de Arriba y los de Abajo” de la década de los 90. Hay un reflejo de aires nuevos. Por ejemplo si hablamos de cine, Claudia Llosa también desarrolla personajes femeninos, si hablamos de la academia, Maruja Barrig con su libro “Cinturón de Castidad” o Marisol de la Cadena con su libro “Mestizos Indígenas”. Si hablamos de poesía, hablamos de Carmen Ollé, de Blanca Varela, etc. Sin lugar a dudas, hablamos de un colectivo de mujeres que a través de los años ha dejado huella en algunos productos culturales. No olvidemos también que existen mujeres feministas en el campo del arte, como artistas gráficas que han abrazado al feminismo, una de ellas es Natalia Iguiñiz.

2. Entrevista María Ysabel Cedano

(Abogada y directora de Demus-Estudio para la Defensa de los Derechos de la Mujer (día lunes 13 de julio 2015, hora: 15:00 (hora Perú) vía skype).

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori ¿se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

En lo personal no hablaría de un feminismo peruano. No creo que debamos hablar de un feminismo, peruano, argentino, boliviano. El movimiento feminista en el Perú es un movimiento que cuenta con diversas corrientes feministas. En la actualidad podría decir que es un movimiento ecléctico. Está el ecofeminismo, los estudios interculturales, se han venido reivindicando al mismo tiempo que ha habido una crítica hacia las diferentes corrientes. Especialmente las nuevas generaciones han sido muy críticas. No hay un solo movimiento, una sola forma de ser feminista. Lo que sí hay es un mutuo debate, como lo hubo el año pasado en la Conferencia Feminista Latinoamericana que se llevó a cabo en noviembre en Lima.

¿Cuál de las décadas es la que ha dado mayores oportunidades a las mujeres feministas peruanas para realizar y lograr cambios/avances? (nos referimos a las décadas a partir de los años 70 hasta el 2012)

Definitivamente es una pregunta bastante complicada y difícil de responder. Es difícil generalizar y decir que un gobierno o una etapa fueron mejor. Hubo avances y retrocesos. Más bien diría que lo que existe es una tensión permanente. Por un lado, la sombra de políticas e ideas muy conservadoras dentro de espacios católicos y cristianos y por otro, los

esfuerzos de los grupos y movimientos de mujeres que buscan el cambio real de la estructura social. A una conclusión que sí hemos podido llegar es que sin democracia no hay un verdadero avance en políticas de igualdad. Por lo tanto, la década de Fujimori, fue una década nefasta, se manipuló a los grupos de mujeres, y se dividió a los movimientos. Por un lado, se crearon nuevos espacios y leyes para la protección de los derechos de las mujeres, sin embargo estas leyes tienen serios problemas que recién ahora se están resolviendo. Las leyes aprobadas durante el gobierno de Fujimori tenían un enfoque bastante conservador. La gestión de Valentín Paniagua y de Toledo podría ser una de las “mejores” si nos referimos a avances en la igualdad. Además, opino que recién en este gobierno de Ollanta Humala es que recién se están adoptando enfoques de género, donde no solo tenemos el enfoque de (hombre-mujer). Me refiero al Plan de Igualdad de género. No obstante, si nos referimos al poder legislativo actual, podría decirse que es uno de los peores, a raíz de las propuestas como de la Unión Civil o de la Despenalización del Aborto en caso de Violación, se han dejado ver las ideas altamente homofóbicas, conservadoras que prevalecen en el imaginario peruano. Es necesario tener en cuenta que sin liberarnos del racismo profundo y el pensamiento neoliberal, nunca podremos liberarnos del patriarcado.

Desde su experiencia, ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú por hombres y mujeres?

No, claro que no es entendida. Para el sentido común en el Perú el feminismo es el antónimo de machismo. Existen muchos prejuicios y estereotipos. Se sigue creyendo que no está bien ser feminista. Se desconoce o se le entiende como el afán de las mujeres de dominar a los hombres. Es común la idea que una feminista es una odia-hombres.

¿Reflejan en su opinión los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?

Creo que se están creando nuevos espacios y colectivos que crean cultura feminista, por ejemplo la “semana feminista” en la Universidad Católica, el DEMUS también crea espacios de cultura universitaria. A mi parecer, por enfocarse en las leyes, normativas legales, institucionales, se pudo haber perdido de vista el ámbito cultural en el sentido común. No obstante, se está recuperando. Hay gente nueva que está trabajando nuevas propuestas, existen círculos universitarios de igualdad de género, de feminismos. Todos son herramientas válidas y estratégicas. Como el teatro. Asimismo, hablamos ya a nivel nacional no solo Lima. Como bien sabemos, a nivel regional siempre existió el feminismo y grupos feministas, como en Trujillo y Arequipa. En la actualidad existe un movimiento joven regional muy intenso. En Alfombra Roja (grupo al que pertenezco) con artistas y compañeras creamos espacios comunes para la concienciación de los problemas actuales que vive la sociedad.

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios en general)? ¿Reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?

La crítica sexista en los medios de comunicación estuvo a cargo de un colectivo y su lema era: “¿por qué si las mujeres cambiamos, la publicidad no cambia?” En la actualidad lamentablemente la televisión está dominada por programas tipo “realitys” que brindan una falsa idea de la igualdad y libertad sexual, propagan un cierto drama que refuerza el amor romántico. La televisión está desligada de una política educativa y al ser un gran negocio prevalece en ella la mirada misógina, el patriarcado y todo aspecto conservador. Observamos muchos estereotipos de mujer etc. Sin embargo, podría destacar en este punto que las redes sociales se han convertido en un espacio que permite hacer una mejor disputa sobre lo que es el feminismo. Las redes sociales están abriendo un debate y una crítica feminista. Lo cual es una buena señal para el futuro.

3. Entrevista Alessandra Tenorio

(Poeta y promotora cultural. También ha ejercido el periodismo cultural en diarios y revistas, ha sido docente universitaria y ha dictado conferencias y talleres en Lima y provincias. Fue editora de la serie de plaquetas de poesía y narrativa Díptico, y productora del programa radial La Divina Comedia. Actualmente trabaja como Jefa de Imagen Institucional y Relaciones Públicas en la Casa de la Literatura Peruana (vía correo electrónico, recibida el 19 de julio de 2015)).

En primer lugar, sobre algunos temas generales relacionados con el feminismo, los estudios de género en el Perú y la situación actual de la mujer peruana:

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori ¿se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

Yo creo que sí existe un feminismo peruano, que aunque ha intentado ser soterrado no ha dejado de levantar su voz de denuncia. Lo describiría teniendo en cuenta dos aspectos: a) un feminismo que está vinculado a visibilizar las desigualdades que ocurren en torno a las mujeres, y que opera tanto desde el terreno académico como desde el activismo, en pro de generar cambios al respecto. Dentro de este aspecto se encontrarían los grupos que han luchado por legislar la ley a favor del aborto terapéutico o por visibilizar las diferencias que existen en torno al aspecto económico en el campo laboral entre los hombres y las mujeres; b) Un grupo feminista que está muy cercano a la comunidad LGTB y que vela porque los derechos de las mujeres que pertenecen a esta comunidad sean respetados.

¿Cree usted que las décadas de violencia, terror, corrupción y autoritarismo tuvieron alguna repercusión en el imaginario femenino peruano?

Totalmente. Por ejemplo, el tema de las esterilizaciones forzadas a muchas mujeres peruanas durante el gobierno de Alberto Fujimori fue un claro ejemplo de cómo se concebía a la mujer en ese momento de la historia, visión que era arrastrada de décadas atrás. ¿Cómo no iba afectar el imaginario femenino peruano saber que el Gobierno siente que es libre de disponer de tu cuerpo? Ya no solo a través de una legislación que impide que la mujer pueda practicarse un aborto dentro de la legalidad, sino decidiendo sobre tu derecho a la maternidad. Menciono esto como un ejemplo fundamental porque es uno de los que más ha repercutido en mi generación.

En su opinión, ¿se vieron modificadas las relaciones de género en el Perú?

De ser así, ¿en qué situaciones lo podemos observar, cómo, dónde?

Creo que lo ocurrido durante la época de violencia y corrupción que sufrió nuestro país acrecentó el carácter de la mujer como ciudadano de segundo orden. Esta era una “cosa” de la que el Estado podía disponer: “Queremos bajar la tasa de natalidad, entonces esterilicemos a las mujeres de las zonas populares”. Militares y terroristas también sentían que podía disponer de la mujer como una mercancía. Los terroristas reclutaban a las mujeres de la sierra, por ejemplo, para que se ocuparan de ellos en sus campamentos. Ambos grupos, militares y terroristas, cometían violaciones contra las mujeres. Sin embargo, me doy cuenta que solo me estoy centrando en el papel de la mujer como víctima y en cómo se vieron afectadas las relaciones de género en ese aspecto, pero también había otro rol que ejerció la mujer en ese periodo. Hay que considerar que dentro de la cúpula de Sendero Luminoso había mujeres que tomaban decisiones importantes, Elena Iparraguirre, por ejemplo. O desde la otra orilla hubo luchadoras sociales, grupos de mujeres que se organizaron en comedores populares e impulsaron proyectos sociales en bien de su comunidad y que

rechazaban la violencia y la corrupción. María Elena Moyano, que murió a manos de Sendero, es un ejemplo de esto. Entonces podemos ver también que por otro lado, hay una cierta reivindicación de la figura de la mujer como líder y personaje importante en el desarrollo de su comunidad.

Desde su perspectiva, como guionista, poeta, escritora y mujer, la igualdad de género y el feminismo como movimiento ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios en general)?

Sí, pero no de forma masiva. Con respecto al caso de María Elena Moyano, por ejemplo, existe una película de cine que narra su historia. El cine del grupo Chaski (la película “Juliana”, el cortometraje “Miss Universo en el Perú”) presenta una imagen de la mujer que cuestiona los estereotipos patriarcales habituales. En el terreno de la literatura, la década de los 80 fue para la poesía peruana escrita por mujeres un periodo donde hubo un “boom” de publicaciones. Aparecieron los poemarios de muchas escritoras que escribían desde su experiencia femenina, cuestionando los estereotipos o haciéndolos visibles, hablaban de su sexualidad de manera descarnada y sin tabúes. Las obras de poetisas como Giovanna Pollarolo, Rocío Silva-Santisteban, Doris Moromisato, Rosella Di Paolo, son de este periodo. Ya antes habíamos tenido a otras mujeres precursoras de esta poesía como María Emilia Cornejo y Carmen Ollé.

¿Cómo observa usted que ha cambiado (si es que ha cambiado) la mentalidad femenina en el Perú?

Creo que la mujer está aprendiendo a no victimizarse a ella misma, es un proceso largo, pero creo que estamos en ese camino.

¿Reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú? ¿Cuál es el imaginario femenino en el Perú?

Existen muchos imaginarios femeninos creo yo. Lo que significa ser mujer para una campesina de la Sierra no es lo mismo que para una académica de la Universidad Católica o de San Marcos. La realidad de las mujeres en el Perú es muy compleja y para cada una de estas hay grupos de mujeres que comparten un imaginario diferente, y a su vez existen múltiples proyectos que las “representan”. Yo me puedo sentir cercana e identificada con Noches de Adrenalina, de Carmen Ollé, pero ¿una mujer comerciante peruana?

Desde su experiencia ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú (ya sea por la mujer o por el hombre)?

Creo que la palabra feminismo no es bien entendida por todos los hombres y mujeres en el Perú. Evidentemente, en los círculos académicos existe una idea más clara al respecto. Pero ¿la academia representa al país? Pienso que en líneas generales hay prejuicios en torno a esto, porque existen aún personas (hombres y mujeres) que piensan que ser feminista es estar en contra de los hombres, odiarlos o querer “derrocarlos”, otras que consideran que el feminismo es exaltar por que sí a la figura de la mujer, entonces existen ideas que están muy enraizadas que no corresponden con la realidad.

Para finalizar, en su opinión ¿qué significa ser mujer en el Perú de hoy?

Ser mujer en el Perú significa estar en pie de guerra contra los prejuicios, los estereotipos y la invisibilización, es tener que hacer un poco más de esfuerzo para estar a la par del hombre, en lo laboral, en lo económico, en lo social. Pero también es construirte lejos de la victimización, es soñar con que cuando mañana se le haga esta misma pregunta a una joven empiece sus reflexiones con opiniones positivas. Es sentir que se ha ganado un lugar, un espacio en la sociedad y sentirte comprometida a seguir abriendo más caminos,

En segundo lugar, sobre algunos momentos de la obra “Entre mujeres solas”:

Para empezar, ¿qué ha querido transmitir Giovanna Pollarolo con los poemas de “Entre mujeres solas”, ha habido alguna intención/mensaje en especial?

Considero que en este poemario la autora ha presentado ciertos estereotipos de las relaciones sociales de la mujer (sobre todo de la relación con la pareja y las amigas) y la relación con su cuerpo y su sexualidad para dar mayor visibilidad a estos temas y a través de la ironía criticar sutilmente algunas de estas posturas o simplemente presentarlas para que los lectores elaboren sus propias conclusiones al respecto.

Las protagonistas de sus poemas, un coro de voces femeninas, ex-compañeras de colegio, se encuentran para conversar sobre sus vidas. En su opinión, ¿existe entre las mujeres un cierto tipo de vínculo (entendimiento especial), una cierta “sisterhood” o sororidad femenina, que nunca tendrán con los hombres?

Definitivamente sí. Eduardo Chirinos, poeta peruano, en una reseña al libro de Pollarolo, menciona que al leerlo se ha sentido como un voyeur, como un feliz invitado a esas conversaciones de mujeres en las que nunca pudo saber de qué se hablaba. Pienso que este es el espíritu del libro. Inevitablemente el género establece códigos y nos sitúa en una historia común, donde se comparten, de manera general, las mismas luchas y retos. Es imposible entonces no tener ese entendimiento especial que mencionas.

A lo largo de los poemas, este coro de voces femeninas dejan una sensación de no estar conformes con sus vidas, ya sea en el plano sentimental, profesional, apariencia física, etc., ¿quiere decirnos (la autora) que las mujeres están eternamente insatisfechas con sus vidas, o es que las mujeres son las primeras en cuestionar los roles de género

dictados por la estructura patriarcal en la que está sumergida la sociedad peruana?

Recordemos nuestras reuniones grupales con amigas, ¿no son a veces una catarsis para quejarse del marido, de los hijos, de la vida doméstica y guardar un poco de nostalgia para todo aquello que pudo ocurrir, pero nunca ocurrió? Pero ¿no es esto a veces un vano ejercicio, una forma de liberación a manera del que retrocede para tomar impulso y seguir en la carrera? No creo que Pollarolo se limite a mostrarnos mujeres quejasas e insatisfechas. En una primera lectura, donde no se ha profundizado en el libro, pareciera que esto es así; sin embargo, coincido más con la lectura que plantea que la autora busca dar visibilidad a todos los problemas “típicamente femeninos” para cuestionarlos desde adentro. Si leemos bien el libro vemos también que esta idea se refuerza con el hecho de que en algunos textos se muestra un culto al disidente, a la mujer que se ha alejado de los estereotipos y vive su vida libremente. Recordemos el poema “Badulaque”, por ejemplo.

En los poemas de la sección “S.L.A.M”, se tocan temas como la infidelidad, la frustración de ser mujer o de actuar “como le corresponde a una mujer”, el matrimonio, el aburrimiento, la maternidad, el cuerpo de la mujer, el envejecimiento, entre otros temas, y se mantiene siempre una relación entre mujer y sometimiento al modelo patriarcal ¿Cree usted que en la actualidad las mujeres siguen planteándose estos temas? ¿Es necesaria una lucha o ya han sido superados a lo largo de los años?

Creo que estos temas siempre van a seguir presentes en el imaginario femenino. No obstante, creo que también el libro muestra que hay mujeres que trascienden estos aspectos y no muestran a una mujer que solo se restringe ámbito de lo privado. Creo que en el libro, en lo que respecta a la división sexual del trabajo, podemos ver que existen otros modelos de mujer. Cuando Pollarolo menciona en un poema la figura de la

madre trabajadora exitosa, que incluso tiene mayor éxito que el padre o cuando se presenta la imagen del abuelo diciéndole a la nieta que “el que estudia, aunque sea mujer, triunfa” estamos viendo que pese al machismo y a los roles impuestos por la sociedad patriarcal es posible construir otros modelos de mujer, que están allí en el imaginario femenino y pueden ser ejercidos. Sin duda, las mujeres siguen cuestionándose sobre la maternidad, el envejecimiento, la infidelidad; no son temas que vayan a dejar de tratarse, corresponden a la esfera de lo privado del universo femenino, y creo que no hay una lucha allí porque con el transcurrir del tiempo la mujer tiene conciencia de que tiene la opción de no restringirse a esta esfera, sino que pueda conquistar también el ámbito de lo público

En la obra podemos percibir algunas notas aisladas y no muy problemáticas de etnicidad, como la evocación del mundo familiar ítalo-tacneño al que pertenece Pollarolo. Sin embargo, percibimos que el tema de la raza y el mestizaje en la poesía escrita por mujeres en el Perú parece pasar a un segundo plano ¿Está de acuerdo con esta opinión? ¿A qué cree que se debe?

Si bien creo que no es el tema más tratado en la poesía peruana escrita por mujeres, intuyo que sí debe haber varios ejemplos de poetas que toquen esta temática en sus libros. Supongo también que no conocer a muchas de ellas corresponde a un tema de difusión, la poesía que más se lee y se difunde es de autoras que en su mayoría provienen de Lima y que en su poesía acentúan su carácter de mujeres cosmopolitas. Un ejemplo de una autora que habla del mestizaje en su obra es Doris Moromisato. En su poemario “Diario de una mujer es-ponja”, reivindica su herencia japonesa de la que se siente profundamente depositaria. Gloria Mendoza Borda y Ana María Gazzolo son otras autoras que tratan este tema.

En la obra, se percibe una voz que trata temas muy relevantes, sin embargo parece estar camuflada tras el ropaje de lo convencional y trillado. ¿Es acaso una estrategia?

Como bien dice la crítica literaria peruana Susana Reisz: “Giovanna Pollarolo es maestra en este difícil arte de destapar sumideros con un gesto de inocencia” (“Escritura femenina” y estrategias de auto-representación en la “nueva” poesía peruana, 1998). Definitivamente, esa es la estrategia de Pollarolo: cuestionar los modelos patriarcales desde una aparente trivialidad. Es “iniciar una guerra desde dentro”. Pollarolo se camufla en los estereotipos femeninos para presentarnos los roles a los que ha sido asignada la mujeres y cómo muchas veces se circunscribe a este en el espacio privado y se define en oposición a lo masculino. La ironía en sus poemas nos da paso a la crítica y es esta crítica la que nos puede llevar a tomar acción.

Estaría usted de acuerdo con las interpretaciones de Reisz (1996:106) quien afirma lo siguiente: “imitar con un gesto teatral que, a la par que denuncia la imitación establece una distancia irónica frente a lo imitado, es siempre un recurso al alcance de la mano para quienes, desde posiciones no hegemónicas, intentan hacer resistencia a formas de conducta impuestas desde arriba”.

Sí, creo que el manejo de la ironía en este libro es una de los recursos mejor logrados. Es la ironía lo que le impregna un carácter reflexivo y cuestionador al texto.

En más de un poema por ejemplo: “Papel en blanco”, se acentúa la relación entre una madre (sin vida propia) que vive a través de la vida y logros de sus hijos. ¿Cree usted que en la actualidad sigue dominando este concepto mariano, de madre abnegada que renuncia a su propia vida, para vivir a través de la vida de sus familiares (hijos, marido)?

Esta es una de las imágenes de la maternidad clásicas. Sin embargo actualmente creo que hay otra que impera más: la imagen de la supermujer, la madre que además trabaja, se ocupa de la casa y todo lo hace bien. Es

una mujer que se ha alejado de esta representación mariana, porque no se restringe al espacio privado, sino que ha trascendido también a la esfera de lo público, esa que solo estaba destinada a los hombres. Y esta no es solo una mujer que ha llegado hasta el espacio público, sino que obtiene logros en este que se equiparan a los de los hombres.

Otro tema recurrente en su obra como en varios productos culturales peruanos (literatura, cine y medios de comunicación) es la relación estrecha que existe entre el cuerpo y la mujer, mujer-envejecimiento, mujer-cuerpo. ¿Por qué razón cree usted que esta relación es tan estrecha y frustrante sobre todo en la mujer y no en el hombre? ¿Percibe que ha habido algún cambio en el Perú en torno a este tema?

Creo que eso deviene de las representaciones femeninas desde la antigüedad, en las cuales la mujer encarnaba la belleza y la virtud y era la encargada del cuidado de los principios higiénicos y por ende, del cuerpo de sus hijos. Esta relación en la que el cuerpo de la mujer era su casa, la convertía también en presa de este cuerpo: su cuerpo no era solo suyo era también del hombre. Esta ambigüedad, tener un cuerpo que debes cuidar para ti, pero también para otros, genera en la mujer esta relación estrecha entre ella y su cuerpo. Sumado a esto que la mujer siempre ha sido encasillada a la esfera de lo privado y que el cuerpo entra en este terreno, entonces: cuerpo, casa, hijos, eran los principales componentes de los que la mujer debía encargarse, Por otro lado, los hombres no sentían esta responsabilidad porque ellos debían encargarse de los “grandes temas de la humanidad”: las guerras, el dinero, los trabajos, todo lo que corresponde a la esfera pública. El cuerpo no era parte de sus preocupaciones. Hoy creo que esto ha cambiado gracias a la moda y los medios de comunicación. En el Perú podemos ver que el aumento de centros comerciales, productos de belleza y la influencia de la moda ha generado que ciertas mujeres acentúen la preocupación por su cuerpo y

busquen retrasar el envejecimiento, y han convertido este tema en parte de la vida de los hombres.

Finalmente, ¿por qué cree que tantas mujeres peruanas (latinoamericanas) se han sentido identificadas con los poemas de Pollarolo y han sentido muy cercana su obra? ¿Cree usted que han entendido el mensaje o propósito real de sus poemas?

Es imposible no sentirse identificada con un discurso confesional como el que se presenta en este libro y si a eso se suma la temática, que toca las fibras sensibles de las mujeres, más aún. Creo que ninguna mujer puede ser indiferente a un libro como este por esos motivos. El elemento catárquico es una de las características por las cuales una mujer se siente involucrada en la lectura del poemario. Ocurre un efecto de desplazamiento del lector, una se ve reflejada en el coro de mujer, puedes hacer un símil entre lo que te ocurre a ti o a tus amigas e identificarte en la lectura. Puedes también sentir la ironía y la denuncia y sumarte a ese coro femenino. Pese a esto no creo que todas las lectoras o lectores hayan entendido el propósito de denuncia del libro. Para algunos será un texto donde simplemente se muestren los estereotipos femeninos, para otros sí se verá reflejada la ironía y la actitud de denuncia, en todo caso en cualquiera de las dos lecturas se habrán logrado dos grandes propósitos: la visibilización y la reflexión o el autocuestionamiento. Lograr esas dos cosas es el primer paso para la toma de acción, creo yo que, además de los fines estéticos, allí radica el valor de este libro.

4. Entrevista Natalia Iguñiz Boggio

(Pintora, fotógrafa, diseñadora y artista visual cuya obra aborda y cuestiona temas en torno a los derechos humanos, la maternidad y la identidad de género. Licenciada en Artes Plásticas con mención en Pintura por la Pontificia Universidad Católica del Perú PUCP (2001) Su obra ha sido presentada en varias exposiciones en el Perú y en el extranjero, es docente en el departamento de arte de la Universidad Pontificia Católica del Perú (vía correo electrónico recibido el 5 de agosto de 2015)).

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori, ¿cree que se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

No sé si se puede hablar de un feminismo peruano como una categoría cerrada y particular. Creo que el feminismo es distinto en cada coyuntura y para cada persona. En todo caso existen periodos o fenómenos concretos en el Perú que nos marcan como colectividad por ejemplo el Conflicto interno armado o el narcotráfico. El feminismo se institucionaliza hace unos 35 años con la formación de ONG y la creación del Ministerio de la Mujer desde el 2002. A su vez, los estudios de género tienen unos 25 años en la academia. Sin embargo hay feministas pioneras y un feminismo activista que vienen de más larga data hasta la actualidad.

En su opinión, ¿se vieron modificadas las relaciones de género en el Perú?

De ser así, ¿en qué situaciones lo podemos observar, cómo y dónde?

No soy historiadora, pero en definitiva con las pastillas anticonceptivas y el ingreso de las mujeres de manera masiva a la educación escolar y universitaria se han modificado sustancialmente las

relaciones de género, lo cual no significa que sea siempre para mejor. La triple jornada laboral es un tema álgido, así como la violencia contra las mujeres. Mi impresión es que cada día se avanza un poquito, por ejemplo en tipificar el feminicidio, en la autoestima de las mujeres y el fortalecimiento de sus capacidades en liderazgo, etc. Pero la lista de los pendientes es aún muy larga, así como la resistencia de grupos conservadores y de muchos varones que reaccionan con violencia ante la pérdida de algunos privilegios.

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento, ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios de comunicación en general)?

Yo creo que sí, en dos niveles: Primero en una mayor cantidad de creadoras y segundo en un nivel de alerta y diversidad en los modelos que se proponen en los medios. Por supuesto que en ambos niveles es insuficiente lo avanzado.

¿Cómo observa usted que ha cambiado (si es que ha cambiado) la mentalidad femenina en el Perú?

El Perú es un País muy diverso y complejo, difícil generalizar, pero en general me atrevería a decir que hay un empoderamiento desigual y precario pero real. Las niñas y jóvenes tienen muchas y más variadas expectativas sobre su futuro. Así como más recursos psicológicos, económicos y legales para defenderse y ser más autónomas.

¿Reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?

No sé si se puede hablar de “UN” imaginario, pero cada vez hay más productos culturales feministas o que tienen como protagonistas historias de mujeres que amplían las ideas sobre lo femenino.

Desde su experiencia, ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú (ya sea por la mujer o por el hombre)?

Lamentablemente en este punto hay muy poco avance, la mayoría entiende el feminismo de manera errada o hasta opuesta a sus premisas por lo que muchas mujeres que gozan de conquistas feministas no se reconocen ni reconocen la autoría de las conquistas y hasta desprecian a sus antecesoras sin conocerlas.

Conocemos la situación de discriminación por raza, etnia, clase social, etc. que se ha naturalizado en el Perú, ¿en qué medida afecta a la igualdad de género? ¿se podría afirmar que el feminismo peruano es inclusivo?

Como decía no sé si hay “UN” feminismo, pero cada vez se ponen sobre la mesa las prioridades de las luchas feministas específicas relacionadas a situaciones de pobreza, racismo, homofobia y otras clases de discriminación.

¿Qué vías, espacios y/o canales se han creado hasta hoy (que usted conozca) en el ámbito cultural para concienciar y difundir las ideas de igualdad de género, derechos de la mujer y luchas contra el machismo, la estructura patriarcal y la misoginia?

Aparte de las instituciones ya mencionadas que generan estrategias de comunicación e intervenciones culturales diversas, cada día hay más artistas que trabajan temas de género que cuestionan y proponen.

Para finalizar, en su opinión, ¿qué significa ser mujer en el Perú de hoy?

Aún significa vivir con más dificultades y violencias por el solo hecho de ser mujer, claro que esto varía según la región del país, la clase social y la etnia, pero como balance general la discriminación de género

Ágata Cristina Cáceres Sztorc

Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

sigue siendo una realidad con innumerables ejemplos. A su vez, los avances que hay hacen que ser mujer en el Perú sea un reto con muchos territorios por conquistar.

5. Entrevista Dra. Rocío Silva Santisteban

(Periodista y poeta peruana. Obtuvo una maestría en literatura en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y un doctorado en Literatura Hispánica en la Universidad de Boston. Actualmente es periodista y docente universitaria. Además ha sido hasta hace poco Secretaria Ejecutiva de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos. En 1983 obtuvo el primer lugar en el concurso "La poetisa joven del Perú", organizado por la librería La mujer. También es ganadora de dos premios: Premio Copé de Plata por su poemario *Ese oficio no me gusta* (1986) y, también, Premio Copé de Plata por su poemario *Las hijas del terror* (2005) (Recibido el 03 de agosto de 2015, vía correo electrónico)).

En primer lugar, quisiera preguntarle sobre algunos temas generales relacionados con el feminismo y los estudios de género en el Perú:

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori ¿se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

Creo que sí se puede hablar de un feminismo peruano que en los últimos tiempos ha estado cambiando radicalmente gracias a la participación de jóvenes feministas que plantean nuevos modelos de análisis, usos de nuevas tecnologías y uso de performance radicales un poco siguiendo la moda que han impuesto las "femen" en Euro-asia. Este feminismo sale de los corsetes de las ONG que, en realidad, se centran mucho en el tema de cambios de normas legales o de políticas públicas, que muchas veces no cambian la realidad. Por eso, un pendiente del feminismo peruano es la incidencia en reformas educativas y mediáticas que puedan permitir un cambio en los imaginarios y reducir ese núcleo machista que afecta tanto a las mujeres peruanas. Pero, lamentablemente, este feminismo

desde esta perspectiva es urbano y letrado, lo que no implica que haya mujeres rurales que, ellas mismas desde sus diferentes experiencias, propongan otra manera de entender sus problemas desde la activa participación de la mujer. Una especie de “feminismo autóctono” sin pasar necesariamente por los paradigmas de la modernidad (laicidad del Estado e individuación).

¿Cree usted que las décadas de violencia, terror, corrupción y autoritarismo tuvieron alguna repercusión en el imaginario femenino peruano?

Por supuesto: el impacto del conflicto armado interno ha sido fortísimo. No solo para las mujeres que en sus propios cuerpos sintieron el terror, las violaciones sexuales, la esclavitud sexual y otra serie de afectaciones, sino para aquellas que se organizaron para buscar a los desaparecidos. No olvidemos que ANFASEP, la institución más antigua de organización de víctimas, está compuesta mayoritariamente por mujeres andinas, indígenas o no, quechuahablantes, y es una de las más prestigiosas en toda la nación. La “mamá Angélica”, Angélica Mendoza de Ascarza, su fundadora, es un icono entre las mujeres que nos dedicamos a la defensa de los derechos humanos. Por otro lado, hay que considerar que en este conflicto las mujeres también participan como victimarias: son ellas las que toman las armas, organizan “retiradas”, incluso juicios populares y participan de comandos de aniquilamiento. Tengo un trabajo publicado al respecto desde el análisis de dos testimonios recogidos por la CVR de dos mujeres que militaron en el PCP-SL y en el MRTA (te lo adjunto a este correo).

En su opinión, ¿se vieron modificadas las relaciones de género en el Perú?

De ser así, ¿en qué situaciones lo podemos observar, cómo, dónde?

Claro que sí: no solo hay una mayor participación de la mujer dentro del rol de víctima, victimaria y defensora sino que hay una conciencia sobre las posibilidades de agencia de las mujeres. Esto se ha

podido ver muy claramente en las audiencias públicas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación – CVR en el que han participado mujeres en todos sus ámbitos incluso el de comisionadas. Creo que han sido muchas más mujeres las que han testimoniado que varones, y han sido las mujeres muy valientes para dar su testimonio, incluso cuando se ha tratado de violaciones sexuales. De hecho, la propia CVR incluye dos capítulos sobre el tema de mujeres y violencia sexual durante el conflicto y otro más amplio sobre relaciones de género, siendo la primera comisión de la verdad en el mundo que incluye este tema de manera sistemática (le antecedió, de alguna manera, la Comisión RHEMI de Guatemala).

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios en general)?

Por supuesto que sí. Siempre comentó que desde el libro que publicó Maruja Barrig a finales de los años 70, Cinturón de Castidad, sobre el testimonio de tres mujeres peruanas, hay muchísima producción que recoge las particularidades de las mujeres y una perspectiva feminista. La eclosión de poesía de los 80 en el Perú implicó una apertura para las mujeres jóvenes y los temas del cuerpo, en todos sus ángulos pasando por la enfermedad y el deterioro (con Carmen Ollé como exponente más radical y Blanca Varela, que venía de antes, como la más conocida internacionalmente) hasta a las narradoras contemporáneas, cineastas, deportistas, periodistas, entre otras (incluyendo atroces programas de televisión) las mujeres han pasado a tener una actuación y un rol protagonista en los productos culturales peruanos. Por supuesto que nos falta más promoción, más ayuda, más aportes concretos del propio Estado para fomentar la creatividad, pero eso está en la misma dimensión que nuestros compañeros varones.

Desde su experiencia ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú (ya sea por la mujer o por el hombre)?

No, de ninguna manera. “Feminismo” es entendido como “hembrismo” y cuando alguna vez personalmente digo que soy feminista, me contestan que es una manera de ser machista al revés. Eso es parte de la ignorancia sobre lo que implica el movimiento feminista y creo que buena parte de la responsabilidad está en nosotras, feministas, que no podemos dejar en claro lo que implica el feminismo en su dimensión liberadora.

Las propias mujeres están prejuiciadas sobre el feminismo sin entender la concepción de la propuesta. Desde 2001 a nuestros días hay una ola de conservadurismo en la sociedad que, considero, de alguna manera está vinculada al crecimiento económico y al individualismo exacerbado que articulan con un patriarcado decadente marcado siempre por la ausencia del padre y la necesidad de que la mujer asuma las responsabilidades de la manutención de la familia. Así tenemos que en el Perú hay muchas mujeres fuertes que salen adelante por sus hijos, pero que al mismo tiempo, son ideológicamente conservadoras y rechazan el feminismo porque lo consideran “abortero” o protagonizado por lesbianas. El pánico a la disociación de los roles de género tal vez es el causante. Asimismo, nos encontramos ante un país con una fuerte filiación matriarcal, pero en su rol autoritario y dominante. Felizmente esto está cambiando con las nuevas generaciones de feministas pero, el problema, es que su propio radicalismo puede llevar a aislarlas. Creo que lo fundamental es que los nuevos liderazgos de mujeres campesinas, obreras, asalariadas puedan engarzarse con las mujeres jóvenes letradas, universitarias, activistas, profesionales: que no hayan mayores brechas sino tratar de suplirlas. Pero por otro lado, como lo dijeron las mujeres a fines de los años 90 en plena lucha contra el gobierno autoritario de Alberto Fujimori: “lo que NO es bueno para la democracia, no es bueno para las mujeres”. No olvidemos que Fujimori estuvo en Beijing y que una importante institución feminista desarrolló un plan que, finalmente, se convirtió en un proyecto deleznable que abusó contra los derechos sexuales de las mujeres. Me refiero a las

esterilizaciones forzadas que llegaron a practicarse en 300 mil mujeres, en muchos casos, sin una consulta libre e informada.

Conocemos la situación de discriminación por raza, etnia, clase social, etc. que se ha naturalizado en el Perú, ¿en qué medida afecta a la igualdad de género? ¿se podría afirmar que el feminismo peruano es exclusivo?

Depende de la conceptualización que le des a “feminismo exclusivo”. Creo que a pesar de las buenas intenciones de muchas instituciones (DEMUS, Flora Tristán, entre otras) hubo una priorización de la agenda del financiamiento internacional por encima de las necesidades de las mismas mujeres. Sin embargo, creo que los Planes de Igualdad de Género o el Plan de Control de Violencia contra la Mujer son parte de ese aporte del feminismo, incluso, el propio Ministerio de la Mujer que las fuerzas conservadoras (como el fujimorismo y la iglesia) pretenden convertir en el Ministerio de la Familia, como si la mujer solo pueda ser percibida en su rol de madre. En el Perú, además, las mujeres indígenas están doblemente subalternizadas, por ser mujeres y por ser indígenas, y en esa medida se requieren propuestas específicas para ellas. Y sin embargo, en las diferentes asociaciones indígenas las mujeres tienen un protagonismo importante (AIESEP, Pacto de Unidad, entre otras). Es en el mundo de las rondas campesinas en el que las mujeres todavía no tienen una participación plena.

6. Entrevista Dra Laura Balbuena Gonzalez

(Bachiller en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Máster en Ciencias Políticas de The New School for Social Research, y un doctorado en Ciencias Políticas de The New School for Social Research, fue Secretaria General del Consejo Latinoamericano de Investigación para la paz, es investigadora en temas de género, política y violencia, ha publicado varios artículos y conferencias sobre estos temas en distintos países. Es profesora en la Pontificia Universidad Católica del Perú. (Vía correo electrónico día 09.08.2015)).

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori ¿se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

Al igual que en otros países del mundo no puede hablarse de un solo feminismo. En el Perú existen también diversos feminismos cuyas formas de acercarse a la problemática de género difiere entre ellos. Podemos ver en el feminismo peruano un feminismo más de segunda ola, un feminismo radical, un feminismo más cercano a los movimientos populares de mujeres, un feminismo de tercera ola, etc. Así como diferentes maneras de comprender lo que es ser mujer, como el rechazo hacia las mujeres trans como parte del movimiento, etc. Por lo que no siento que pueda hablarse de UN feminismo en el Perú sino que debe reconocerse la diversidad de feminismos existentes.

¿Cree usted que las décadas de violencia, terror, corrupción y autoritarismo tuvieron alguna repercusión en el imaginario femenino peruano?

¿En la percepción que se tiene de la mujer? o ¿cómo la mujer se vio a si misma? En los años de violencia se tuvo a la mujer como imagen de dos

polos opuestos: por un lado las perpetradoras de la violencia (las mujeres de Sendero Luminoso) y por el otro las que lucharon contra la violencia como las madres de los desaparecidos (ANFASEP), las mujeres de mujeres (como María Elena Moyano) y la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos (dirigida por Sofía Macher durante esa época). Durante el gobierno de Fujimori se tuvo una polarización parecida, por un lado las mujeres que sufrieron la violencia de Fujimori a través de las esterilizaciones forzadas, la esposa de Fujimori que sufrió la violencia por el mismo en palacio de Gobierno, y por el otro las mujeres congresistas leales a Fujimori (como Martha Chávez) que justificaban su accionar.

En su opinión, ¿se vieron modificadas las relaciones de género en el Perú?

De ser así, ¿en qué situaciones lo podemos observar, cómo, dónde?

En sectores de mayor autonomía económica de la mujer y de mayor educación sí, como en el resto del mundo; pero en sectores más conservadores y tradicionales no. Lo demuestra la impunidad en los casos de violencia doméstica contra la mujer y de feminicidios.

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios en general)?

La ONG feminista Flora Tristán tuvo durante muchos años un premio que se llamó el anti premio Sapo TV donde se premiaba a la publicidad más sexista y el premio Fem TV a la publicidad que cambiaba estereotipos de género. Estos premios lograron que compañías con publicidades que objetivizaban a la mujer (como las cervezas) cambiaran sus publicidades. Sin embargo, otras expresiones artísticas como el reggaetón continúan siendo muy violentas en sus letras hacia las mujeres. La influencia de las novelas brasileñas fue positiva pues estas se salían de los patrones sexistas de las novelas mexicanas o venezolanas. Sin embargo,

en la actualidad hay una gran demanda por las telenovelas turcas que son de gran contenido sexista por lo que ha habido un retroceso en ese sentido. Los diarios populares aun presentan a las mujeres como objetos altamente erotizados.

¿Cómo observa usted que ha cambiado (si es que ha cambiado) la mentalidad femenina en el Perú?

Es interesante ver que dentro de los estudios recientes que se han realizado sobre maternidad y educación superior, las mujeres jóvenes encuestadas declaran que posponen su maternidad más que sus madres (ser madres para cuando terminen la universidad), sin embargo la mayoría declara querer dejar de trabajar para dedicarse de lleno a la maternidad cuando tengan un hijo. Por lo tanto, la maternidad se sigue viendo como aquello que define a la mujer y como el trabajo por excelencia para ellas.

¿Reflejan los productos culturales el imaginario femenino en el Perú?

De ciertas mujeres sí; pero definitivamente la publicidad está desfasada de los cambios a nivel de género que están ocurriendo en Perú y en el mundo.

Desde su experiencia ¿cree que la palabra “feminismo” es entendida en el Perú (ya sea por la mujer o por el hombre)?

Definitivamente no. La gente tiene una imagen muy negativa del feminismo igualándolo al machismo. Es un trabajo constante hacer entender a la gente no solo que no existe un solo tipo de feminismo, sino que el feminismo busca la igualdad de género y no la opresión del hombre por parte de la mujer.

Conocemos la situación de discriminación por raza, etnia, clase social, etc., que se ha naturalizado en el Perú, ¿en qué medida afecta a la

igualdad de género? ¿se podría afirmar que el feminismo peruano es exclusivo?

No sé qué quieres decir con exclusivo. En el Perú no podemos hablar de la desigualdad de género sin hablar de las desigualdades que existen por raza, clase, etnia, sexualidad, etc. que conlleva a que no solo existan discriminaciones mayores hacia personas que poseen varias de esas características (un hombre campesino quechuahablante iletrado vs una mujer urbana blanca de clase alta) sino que se da la discriminación intragénero (la que se da de una mujer blanca propietaria hacia su empleada del hogar o de un hombre heterosexual hacia uno gay por ejemplo). Pero esto no es novedoso del Perú, es un reclamo hecho por parte de las feministas afro, por ejemplo, a las feministas blancas clase medias norteamericanas en los 1960s. Yo me considero una feminista de la tercera ola/tercer mundo donde el género se entiende en conjunción con estos otros elementos discriminatorios.

Para finalizar, en su opinión ¿qué significa ser mujer en el Perú de hoy?

Depende de que mujer estemos hablando. Como bien dice Marisol de la Cadena, en el Perú las mujeres son más indias. Una mujer que posee elementos que conllevan discriminación en nuestro país, como ser de zona rural, pobre, educación básica, etc., tendrá muchas menos oportunidades no solo de tener autonomía y libertad, sino de tener justicia en casos de abusos. El machismo y racismo del sistema judicial peruano las pone en una situación de vulnerabilidad mayor a la de mujeres de sectores económicos mejores o a la de los hombres de su misma condición. Para mí, por lo tanto, no se puede hablar de la mujer en el Perú, sino de las mujeres en el Perú, pues si bien el sexismo afecta a todas (por cosas como los micromachismos cotidianos), el grado en el que afecta a cada una dependerá de la posición de esta mujer en la sociedad peruana.

7. Entrevista Jennifer Thorndike

(Escritora y académica. Ha publicado dos libros de ficción: Cromosoma Z (cuentos, 2007) y (ella) (novela, 2012; reedición, 2014). Ha participado en diversas antologías tanto peruanas como latinoamericanas entre las que destacan Disidentes 1, muestra de nueva narrativa peruana (2011), Voces-30, Nueva narrativa latinoamericana (2014) y Casa de Locos, narradores latinoamericanos en Estados Unidos (2015). Ha sido traducida al portugués y francés. Actualmente sigue un doctorado en Estudios Hispánicos en la Universidad de Pennsylvania. (Vía correo electrónico día 13.09.2015)).

En la literatura peruana de hoy ¿podemos definir/distinguir/ clasificar una literatura de mujeres (femenina) y una de hombres (masculina)?

Nunca me ha gustado dividir la literatura por género porque se presta a decir que la literatura escrita por mujeres tiene cierta sensibilidad o que se apega a ciertos temas, cosa que no creo. Además, siempre que se dice eso es en tono de superioridad: las mujeres tienen sensibilidad, y los hombres son más racionales, un lugar común nefasto que debería desterrarse.

¿La igualdad de género es un tema vigente en la literatura peruana o ha pasado a ser un tema secundario?

Muchas escritoras se quejan de que no se les toma en cuenta en espacios periodísticos, mesas o antologías y la cantidad de noticias y autoras que se conocen ahora prueban lo contrario. El verdadero reto es conseguir convencer a los lectores hombres, ellos son más resistentes a leer mujeres, me parece. Obviamente siempre es más fácil quejarse y decir que nadie te hace caso a decir que no pudiste convencer a un lector con tu novela.

Desde su punto de vista, ¿cree usted que el machismo y la misoginia siguen afectando la producción artística y literaria de las mujeres en el Perú?

No lo creo. Es un hecho de que hay machismo y misoginia que combatir, pero creo que las editoriales y prensa cada vez nos dan más espacio. Depende de cuánto te muevas, obviamente si estás en una editorial grande es fácil. Yo estando en una editorial pequeña, tuve la suerte de que se me abrieran puertas que busqué y muchas que no busqué, de hecho recibí mucho más de lo que esperaba. Ahora voy a publicar en una editorial grande y eso lo conseguí gracias a esa publicación, a mi trabajo y la generosidad de los lectores y de la crítica.

Después de la introducción del feminismo en el Perú, habiendo atravesado épocas difíciles que marcaron historia como las décadas de violencia política y terror, seguidas de una década de autoritarismo y corrupción con Fujimori, ¿cree que se puede hablar de un feminismo peruano? De ser así, ¿cómo lo clasificaría y/o describiría?

El feminismo peruano lo que tiene que hacer es leer, estudiar, investigar, cosa que requiere un trabajo que pocos hacen. Y sobre todo, dejar de repetir los mismos tres lugares comunes de siempre. Lo que se necesitan son ideas de cómo combatir los discursos de género preconcebidos y enraizados en nuestra mentalidad, eso no se consigue con lemas panfletarios ni con los mismos conceptos de hace cuarenta años. Por ejemplo, ¿por qué nadie cuestiona qué es el género? ¿Por qué reivindicar la identidad de ser mujer? Yo me cuestiono eso todo el tiempo y quiero tener un rol cuestionador antes que reivindicador.

Desde su perspectiva, la igualdad de género y el feminismo como movimiento, ¿han tenido alguna repercusión en los productos culturales peruanos (literatura, cine, arte, televisión, medios de comunicación en general)?

Ha habido repercusión, pero como dije antes, se dice lo que la gente quiere escuchar, lo que la gente ya sabe. El reto está en decir lo que nadie quiere escuchar, lo que pone incómodo al lector. Lo otro, es fácil y, muchas veces, populista.

¿Cómo observa usted que ha cambiado (si es que ha cambiado) la mentalidad femenina en el Perú?

Hay apertura, pero hay mucho que trabajar. Por ejemplo, el tema de las exigencias de belleza en la mujer es una carga con lo que todas tenemos que cargar. Y eso me molesta porque con todo lo que he estudiado y leído, no puedo zafar de esos discursos. Habrá un momento en que nos dejen sentirnos bien o no hagamos caso, pero ese momento todavía no ha llegado. Sobre todo porque son las mujeres las que perpetúan este discurso, eso es lo más triste.

Conocemos la situación de discriminación por raza, etnia, clase social, etc., que se ha naturalizado en el Perú, ¿en qué medida afecta a la igualdad de género? ¿Se podría afirmar que el feminismo peruano es inclusivo?

Hay que dejar de pensar en identidades y pensar en individuos, en vínculos de afinidad. Todos estamos afectados, principalmente, por el tema económico desde la instalación del capitalismo en el siglo XIX. Este sistema determina quién vale más y quién menos, quién importa y quién no. Mientras que ese problema no se solucione, veo difícil que los intentos por terminar con la desigualdad de género, raza, etc., funcionen.

Para finalizar, en su opinión, ¿qué significa ser mujer en el Perú de hoy?

Eso es algo que tenemos que cuestionarnos todo el tiempo. Y cuando llegemos a una respuesta, volver a cuestionarla porque “ser mujer” es un discurso que nos quieren implantar para que respondamos a ciertos

Ágata Cristina Cáceres Sztorc

Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)

intereses, vengan de donde vengan. Por eso hay que cuestionarlo todo el tiempo.

Ágata Cristina Cáceres Sztorc
Entre el autoritarismo y la democracia: Feminismo, relaciones de género y violencia en la
cultura peruana contemporánea (cine, televisión y creación poética)