

## ÑAKARI - FORMAS CULTURALES DE SUFRIMIENTO TRAS LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ

ÑAKARI - CULTURAL FORMS OF SUFFERING  
AFTER POLITICAL VIOLENCE IN PERÚ

ELI MALVACEDA E<sup>1</sup>.

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS, PERÚ

(RECIBIDO EL 03/08/2010, ACEPTADO EL 15/11/2010)

### RESUMEN

El presente artículo describe las distintas formas culturales de vivenciar el sufrimiento tras la violencia política en el Perú. Ya que usualmente se presupone que sentimos de igual modo el dolor, no se concibe otro sufrimiento más que el oficial y se le interviene bajo las modalidades de nuestra modernidad, obviando las distintas formas culturales de vivenciar el trauma; así en el presente, el cual forma parte de un metaestudio cualitativo de secuelas psicosociales de la violencia política en el Perú, se presentan aquellas formas culturales del sufrimiento, tales como los llakis (recuerdos penosos), pinsamientuwan (preocupaciones recurrentes), manchay (miedo, susto), iquyay (debilidad), alcansu (alcanzo, daño), llaki nuño (teta asustada), entre otros.

**Palabras clave:** Sufrimiento, cultura, violencia política, metaestudio cualitativo, secuelas psicosociales.

### ABSTRACT

This article describes the different cultural ways of experiencing the suffering behind the political violence in Peru. It is usually assumed that everyone feel the pain similarly, is inconceivable a suffering different to the official and we intervening under the terms of our modernity, ignoring the cultural ways of experiencing the trauma, so in this article, which is part of a qualitative met.study about the psychosocial consequences of the political violence in Peru, here we present these cultural forms of suffering, such as llakis (painful memories), pinsamientuwan (recurring worries), manchay (fear, fright), iquyay (weakness) alcansu (damage), llaki nuño (scared teat), among others.

**Keywords:** Suffering, culture, political violence, qualitative met.study, psychosocial consequences.

---

<sup>1</sup> Psicólogo egresado de la UNMSM. E-mail: emalvacedae03@psicologia.unmsm.pe

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación, que forma parte de un metaestudio del tipo revisión sistemática cualitativa en torno a las secuelas psicosociales en personas afectadas por el conflicto armado interno en el Perú, presenta como objetivo de dar a conocer aquellas secuelas psicosociales a modo de formas culturales de sufrimiento que se ha logrado identificar tales como los *llakis* (*recuerdos penosos*), *pinsamientuwan* (*preocupaciones recurrentes*), *manchay* (*miedo, susto*), *iquyay* (*debilidad*), *alcansu* (*alcanzo, daño*), *llaki nuño* (*teta asustada*), entre otros. Las cuales, en su mayoría ya han sido identificadas por Theidon, K. (2004) y se ahondan en el presente estudio.

Para nuestra psicología estandarizada, se presupone que sentimos de igual modo un mismo dolor, no se concibe otro tipo de sufrimiento y para aplacarlo se acude a él, bajo las modalidades de nuestra modernidad, sin embargo, se obvia la cosmovisión, costumbres, lenguaje, cultura y por ende la forma de vivenciar el sufrimiento de aquellas personas olvidadas por la ciencia.

En nuestra sierra peruana convivir con la violencia no es un tema ajeno, por más de dos décadas estuvo sumida en el más crudo enfrentamiento que se haya vivenciado en las entrañas de nuestro país. Así, tras el conflicto armado interno más de 69 mil personas perdieron la vida, en zonas rurales y en los departamentos más pobres se produjo la mayor cantidad de víctimas. En búsqueda de aquel punto de vista desde el otro, sobre aquellas personas que no sufren como nosotros, de quienes trataremos en las siguientes líneas.

## MÉTODO

Como se indicó, el presente se genera a partir de una investigación mayor, en la cual se desarrolló una *revisión sistemática cualitativa de estudios* (Green, B., *et al.*, en Rodríguez, V., 2008: 65), siguiendo a Gálvez, A. (2007), situamos el diseño como un *metaestudio de tipo revisión sistemática cualitativa*, en el cual se realiza el análisis cualitativo de estudios, teniendo en cuenta las distintas perspectivas teóricas y metodológicas; así mismo, la integración de estudios individuales sintetizando sus hallazgos en una discusión narrativa.

A diferencia del metaanálisis cualitativo, no se realiza el reanálisis de los datos, tampoco se combinan estadísticamente los resultados de los estudios revisados, puesto que su carácter impide su combinación matemática (Rodríguez, V. 2008: 65). Se considera adecuado sólo trabajar con los porcentajes de aquellos datos pertinentes en nuestro estudio.

Considerando que los estudios se restringen al territorio peruano, se efectuó una búsqueda bibliográfica de investigaciones. En ese sentido, se acudió en primera instancia al Mapa de actores sociales post CVR<sup>2</sup> (Consejo regional de reparaciones de Ayacucho, 2005), que registra aquellas instituciones que realizan o han realizado actividades en el proceso de implementación de las recomendaciones de la CVR, a partir de lo cual se realizó la búsqueda manual y electrónica en los archivos de las mismas. Durante el proceso de

<sup>2</sup> Comisión de la Verdad y Reconciliación.

recolección de información se acudió a una de las zonas más afectadas por la violencia política, como es la ciudad de Ayacucho, lo cual implicó nuestro ejercicio profesional y a su vez la visita a diversas instituciones como la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH), entre otras. Los criterios de selección para los estudios a considerar fueron:

- Estudios completos (cualitativos y cuantitativos) sobre secuelas psicosociales en personas o comunidades afectadas por la violencia política en el Perú.
- Publicados en el periodo 1990-2008.
- Investigaciones realizadas desde la Psicología u otra ciencia afín que aporte datos concernientes a la Salud Mental de los afectados por violencia política.

Inicialmente, se consideraron 83 estudios, los cuales fueron analizados en su calidad metodológica, obteniéndose a partir de ello 35, para investigar las secuelas psicosociales de la violencia política a nivel general, 10 de los cuales pertenecen al ámbito específico de las formas culturales de sufrimiento.

A continuación se presentan los resultados al respecto.

## RESULTADOS

A raíz de la presente investigación, se concuerda con Theidon, K. (2004), en cuanto a la existencia de dos perspectivas de entendimiento acerca de las secuelas psicosociales de la violencia política; por un lado, de acuerdo a la *perspectiva médica*, los efectos emergen en forma de trastornos clínicos o asociados como ansiedad, depresión, violencia intrafamiliar, referidos al consumo del alcohol y drogas, trastornos psiquiátricos, trastorno de estrés postraumático (TEPT), entre otros.

La lectura de secuelas psicosociales desde nuestra modernidad nos configura el modelo médico resultando una descripción de síntomas en la mayoría de casos sobre estudiados y hasta previsibles; se abstraen los síntomas de las personas alejándolos de sus contextos, lo cual les quita la naturaleza a su sufrimiento. Sin embargo, no se intenta desmerecer los estudios reseñados, puesto que constituyen indudablemente un avance al estudio de los mencionados procesos, considerándolos necesarios; a pesar que no confluyen el saber orgánico, que es como usualmente se le denomina a este tipo de conocimiento, con el saber popular, que es el conocimiento obtenido desde la misma comunidad, en uno mismo, el cual es denominado saber orgánico popular... “para la investigación tradicional, se parte de la premisa de que unos saben (monopolio del conocimiento) y otros no saben lo que les pasa y hay que explicárselo. Se impone la hegemonía del conocimiento científico y se desprecia lo que proviene del saber popular, vivencial, de las comunidades con las que se trabaja” (López, M. & Chacón, F. 1999: 168).

De acuerdo a la perspectiva cultural, no se concibe al sufrimiento de las personas como adaptable a los enfoques de estudio, en palabras de Theidon, K., “... campesinos y campesinas aprenden a “hacer caber” su sufrimiento dentro de un idioma que lo hace reconocible para los expertos. Hablar de trauma legítima su dolor frente a los que

desechan sus “males de campo” como una mera superstición. Aprendemos a sufrir “al estilo moderno”... Hay una tendencia a asumir que la medicina cosmopolita –es decir la de los modelos biomédicos– está fuera de la cultura, reflejando de forma transparente una biología universal sin mediación cultural. Desde esta perspectiva, la cultura es siempre algo que pertenece al otro y sirve como un obstáculo al avance de la ciencia y de su doble, la modernidad... en la dicotomía “nosotros” y “ellos”, el primer grupo posee la ciencia y el segundo, sus mitos” (Theidon, K. 2004: 91 y ss.).

Cada cultura presenta una manera diferente de sentir su sufrimiento; tal como no se puede hablar de la misma pirámide de necesidades para las personas, tampoco es posible hablar de la misma manera de concebir el sufrimiento en cada uno. Así, análogamente al concepto de necesidades sentidas, se puede hablar de la existencia de secuelas sentidas por cada cultura; en ese sentido, Córdor, N. (2001: 28 y ss.) describe la categoría Ñakari, como aquel sufrimiento de mayor intensidad, traído por agentes externos, el cual es compartido por la comunidad, desde nuestro punto de vista aquel sufrimiento, junto a Sasachacuy tiempo (tiempos difíciles) o en otras palabras Manchakuy Wata (años del miedo y terror), producen lo que Theidon, K. (2004: 58 y ss.) describe como los males de campo, que actúan a modo de trastornos de las relaciones sociales, los cuales literalmente “agarran” a las personas; tienen por lo general un componente etnorreligioso, enraizado en la cultura quechua haciéndose referencia a los Apus (divinidades, montañas que protegen a los habitantes) y Gentiles (antepasados de los incas a los que se guarda sumo respeto) como componentes de su discurso.

Como bien lo señala esta autora, “si uno escuchara las preocupaciones y prioridades de los sobrevivientes en estas comunidades ayacuchanas, se encontraría con trastornos sociales, dioses enrabados, hechicería, confusión espiritual y moral, en fin, tendría que tomarse en serio un mundo social capaz de producir el mal” (2004: 44). Erich Fromm ya postularía ello con el nombre de patología social (1964: 13), o en términos de Ignacio Martín. Baró situación social psicopatológica (2003: 290), la cual es capaz de producir y perpetuar el mal en las personas. El sufrimiento ha adquirido un nuevo matiz, cambia conjuntamente con la dinámica social.

A continuación, se detallan aquellas formas de sufrir reseñadas en los estudios revisados.

### **Llaki: Tristeza, memorias, recuerdos penosos**

*A causa de los llakis que tuvimos cuando se murió mi esposo, de tanto llorar, mis hijos se volvieron locos. Vieron cómo mataban a su papá. Entonces desde ese tiempo se encontraban como en un sueño [muspaypi qina] y se ponían a llorar. Con los llakis, no teníamos ganas de comer* (Testimonio de pobladora de Uchuraccay, recogido por Theidon, K. 2004: 66).

Los pobladores de las comunidades rurales se refiere a los *llakis* como pensamientos o recuerdos penosos que llegan al corazón donde son cargados con afecto, estos tienen su origen tanto en la extrema pobreza, como en el sasachakuy tiempo (los años difíciles), “... los *llakis* están estrechamente vinculados con “la locura”, pueden llenar el cuerpo

y robarle a la persona su uso de razón, dejándola sonsa, sin sentido... conforme van madurando, los llakis pueden llegar a ser fatales. Una persona sufriendo por los llakis está “mal de memoria”... tanto como una persona puede poseer la memoria, ésta también puede poseerla a ella, agarrándola, llenándola y madurando hasta tal punto que el cuerpo mismo se vuelve insoportable bajo el peso de tantos recuerdos dolorosos. Por eso se enfatiza tanto en el deseo de olvidar” (Theidon, K. 2004: 66 y ss.).

Como se ve, *llaki* es una expresión local usada por la población alt.andina para expresar un sentimiento de pena o tristeza (IPAZ, et al. 2007: 20), producidos por aquel sufrimiento extremo o Ñakari (Córdor, N., 2001: 32). Así mismo, aquellos pensamientos y tristeza asociada, presentan una ligazón con aquellos síntomas físicos producidos posteriormente en las personas (Martínez, R., 2002: 129).

### **Pinsamientuwan: Preocupaciones recurrentes**

*Paro con pensamiento. Estoy preocupada. A veces de rabia lloro, y a veces tengo que tranquilizarme. Así estoy. Ese pensamiento es muy pesado, por eso yo misma me hago una pregunta, “¿qué será la vida para que Dios permita que nuestro destino sea así?”. El pensamiento te agarra de día, cuando estás haciendo cualquier cosa, el pensamiento te agarra, de repente de verdad. Te llega el pensamiento, cuando estás haciendo cualquier cosa. En ese preciso momento te da. Cuando estás yendo por el camino, caminando o a veces también de noche, cuando estás cansado y durmiendo bien por la noche. Estás tranquila y de repente te agarra ese pensamiento y te vuelves a preguntar otra vez “¿Qué será la vida?” (Testimonio de pobladora de Cayara, recogido por Theidon, K. 2004: 67)*

Se identifica el *pinsamientuwan* como aquellas preocupaciones o ideas recurrentes que presentan las personas, con respecto a los diversos problemas que los aquejan, los cuales presentan como trasfondo la situación de violencia política vivenciada (IPAZ, et al., 2007: 28).

Por lo general, aquellas preocupaciones recurrentes aparecen asociadas a los *llakis*, a tal punto que se asocia que aquellas personas que sufren *Llakis*, se muestran mal de la memoria (*yuyaniyuq*, quien posee memoria), presentando continuamente recuerdos dolorosos de ahí que se enfatice en el deseo de olvidar (Theidon, K. 2004: 67).

### **Iquyay, Iquyaqcha: Debilidad, enfermizo**

*No, no tienes tu ser, ni para que hables, ni para que pienses no, no hay total, mas ya en llorar estas... tu cuerpo se pone mal, todo eso te agarra pues... (Testimonio de Primitiva, del distrito de Chaca, recogido por Córdor, N. 2001, p. 34)*

Rivera, M. et al. (2003: 33), señala que uno de los mayores efectos en la salud mental de las personas afectadas por violencia política es el referido como enfermizo o *iquyay*, en palabras de Theidon, K. (2004: 71), es aquella sensación de agotamiento profundo,

cuando no se tiene la energía para las actividades diarias. Las mujeres suelen vincular la debilidad con el sufrimiento vivido en el sasachakuy tiempo, y ello no solo como producto de la desnutrición crónica que se vive en zonas rurales, sino producto del sufrimiento vivenciado por las situaciones traumáticas experimentadas, esto es, la sobreexposición a la violencia (IPAZ, *et al.*, 2007: 20), de ahí que Córdor, N. (2001: 32), lo denominase recuerdos que enferman.

### **Sonqoymi nanan: Dolor del corazón**

*Estoy mal de irritación [del corazón]. A uno le agarra eso cuando llora, de pensamientos, tristeza, rabia. Antes me agarraban desmayos, me he muerto (wañurqani) hasta por una hora. Eso era cuando recién estaba empezando mi irritación, cuando no estaba madura todavía. Por mi pobreza me moría sin darme cuenta, hasta despertar como en un sueño. No me recordaba absolutamente que me había sucedido. Ahora siento que esta irritación se ha acumulado como sangre, acumulada dentro de mi estómago. Eso no me deja comer. Por eso estoy secando (charkiq kachkani). Mira mi mano, estoy como una vaca flaca (Testimonio de pobladora de Hualla, recogido por Theidon, K. 2004: 70).*

Tanto física como simbólicamente, la concepción andina del sufrimiento centra el dolor en el corazón, por ello son frecuentes personas con el *corazón intranquilo o endurecido*, aquellas frases se originaron en la época de violencia y se mantienen aun hoy, estas categorías implican la restricción del amor y la caridad hacia el prójimo, representan aquellos recuerdos dolorosos (*llakis*), pensamientos, tristeza y rabia que continúan pasando por el corazón, acumulando y llenando el cuerpo de la persona (IPAZ, *et al.*, 2007: 20 & Theidon, K. 2004: 68 y ss.).

### **Aburrimiento: Irritación o cólera**

*Sí, siente rabia, cólera, como desesperante se pone. Aburrido. A veces maldice a esa gente. Está así, después de horas recién se calma. Yo, igual. Veo a esa gente y al toque se me altera la sangre. Tengo que controlarme y retirarme para no... En la confesión el padre me recalca: "Siempre tienes que perdonar". Pero no sé. En ese momento me sulfuro verles a mi lado. Tengo que controlarme y mejor es retirarme (Testimonio de comuneros del distrito de Tiquihua. Ayacucho, recogido por Theidon, K. 2004: 247).*

Escriba, P. (2008: 51) refiere el termino *aburrimiento* en aquellos *proyectos de vida truncados* en personas que han vivenciado el conflicto armado interno. Se recalca que "aburrimiento" no está referido como aquel *cansancio presente en la persona por algún disgusto o molestia* (RAE, 2001), sino como un *fastidio o irritación de la persona, lo cual lo torna reactivo ante los sucesos externos*. Por ello, en la visión andina, cuando se dice que alguien se encuentra aburrido con otros, no se señala que se encuentra cansado, sino que se siente irritable.

**Manchay. Mancharisqa: Miedo y susto**

*... Ahora cuando estamos tranquilas, ya estamos enfermizas, sentimos dolores en el cuerpo entero, estos males recién se nos presentan porque nos hemos asustado mucho cuando veíamos matar a nuestros semejantes, mucho, mucho me asuste, será por eso que me hace temblar por dentro, cuando estaba caminando me sentí de repente de otra forma, de allí ya me puse en cama (Testimonio de Serafina, del distrito de Cunya. Ayacucho, recogido por Córdor, N. 2001: 33)*

En la cosmovisión andina, el *susto* implica reacciones desfavorables en las personas, tales como escalofrío, fiebre, náuseas, vómitos, diarreas, astenia, desnutrición, depresión, palidez, anemia, cefalea, dolores óseos, palpitaciones violentas y sueños intranquilos (Córdor, N., 2001: 32). El *susto* o *mancharisqa* es señalado por Martínez, R. (2002: 125), y ampliamente abordado por Escriba, P., al referirnos al *Manchakuy Wata* (2008: 45), de este modo las personas se muestran *vulnerables*, situación que genera *inseguridad* ante extraños y ante la vida, perdiendo las aspiraciones individuales y familiares, así como la *esperanza* de recuperar la tranquilidad necesaria; así mismo persiste la *desconfianza* al interior de la comunidad, puesto que se teme por un rebrote de violencia.

**Alcansu, Pacha: Alcanso o daño**

*... a causa de la violencia, nosotros hemos sufrido junto a mis hijos, escapábamos al ver la presencia de los terrucos tanto de los militares, buscamos refugio en los huecos, huaycos dormimos en lugares no debidos, por eso mis hijos muchos de ellos sufren el mal de "pacha" o "alcanso" y siempre están enfermos... (Testimonio de Ignacia, recogido por Martínez, R., 2002: 127)*

El alcanso o daño hace referencia a aquel mal provocado por los *gentiles* para castigar a la persona que ha "pisado donde no debe pisar, dicha influencia nociva, sustrae la energía del individuo" y se complementa con síntomas que incluyen vómitos, letargo, dolor de huesos e hinchazón del cuerpo, lo cual puede llegar a producir la muerte (Córdor, N., 2001: 35 & Theidon, K., 2004: 87). Esta última autora aclara que "... los gentiles eran la gente que vivió antes del tiempo de Cristo, y que se extinguió en la lluvia de fuego. Intentaron salvarse entrando en los cerros, donde sus restos siguen provocando enfermedad a los infortunados que duermen o pisan donde no se debe. Solamente los curanderos saben cómo curar el daño, llevando ofrendas a los gentiles al mismo sitio en el que "agarraron" a su paciente. La mayoría de comuneros entrevistados, estaba en la actualidad sufriendo de alcanso o se había recuperado de este".

**Locura: "sentirse como loco"**

*Estaba como loco, andaba como en mis sueños, sin ropa, sentía mi cuerpo como piedra, lloraba día y noche, hasta ahora no puedo olvidar (CVR BD..P23. Notas de campo de entrevista a testigo de la masacre de Accomarca, Ayacucho; tomadas en junio del 2002).*

Diversas personas dentro de las comunidades señalan expresiones tales como “estábamos como locos” o “andaba como en un sueño”, haciendo referencia a la *pérdida de conciencia* o *razón*, por ende no responsable de sus acciones, no piensan o controlan adecuadamente sus reacciones. Señalan sentirse *nerviosos*, *traumados*, expresan su estado de *confusión* y *desorientación*, su comportamiento les resulta, extraño, poco habitual, sienten que no se reconocen a sí mismos, que se sienten extraños o fuera de sí (Rivera, M., *et al.*, 2003: 30; CVR, 2003: 239; EDHUCASalud, 2002).

### Secuelas intergeneracionales: *Llaki ñuño*. Teta asustada

*... estando embarazada yo señorita he sufrido mucho, y ahora la chiquita tiene cardiopatía, sufre de cardiopatía mi hija, entonces yo he ido a hasta {LIMA} a veces hasta haciendo modos posibles y me han dicho que es consecuencia de que durante mi embarazo yo haya podido sufrir, por eso es que de repente a veces sufría, quería llorar y no podía entonces interiormente me estaba haciendo daño y por ahí que ha pasado al feto. (CVR BDI-SM-P40., BDI-II-P609 Testimonio 500417 Sicuani, octubre del 2002. Mujer que narra la muerte de su esposo en un atentado en Pacaycasa, Huanta, Ayacucho)*

Con respecto a la transmisión intergeneracional del trauma psicosocial, Theidon, K., señala a la *teta asustada* como un mal mediante el cual se transmite el sufrimiento “... hay una teoría elaborada respecto de la transmisión al bebe del sufrimiento y del susto de la madre, sea esta transmisión en el útero o por medio de la sangre y la leche” (2004: 76 y ss.). Según su investigación, actualmente la mayoría de los jóvenes que nacieron por fechas similares en una de las zonas afectadas por la violencia (Lloqlllepampa) presentan problemas físicos o mentales, sufren de ceguera o sordera, o son sordomudos y algunos de ellos presentan epilepsia. La particularidad en todos ellos es que provienen de madres que fueron testigos presenciales de matanzas.

Escriba, P. (2008: 53) refiere el *llaki ñuño* (teta o leche con pena o tristeza), los entrevistados durante su investigación refieren que sus familiares sufren de dicho problema, suelen ser personas *despistadas*, *olvidadizas*, que *no recuerdan con facilidad*, a las que *no se les puede dar mayor responsabilidad*, *sufren de pena*, son *sentimentales*, presentan *pánico* y *terror* hacia las personas extrañas, *miedo a hablar con la gente*, *rabia*, *agresividad*, *dolores de cabeza* y *frecuentes expresiones en torno a la violencia política* sin que la hayan vivenciado directamente.

### CONCLUSIONES

1. Es importante señalar la brecha entre las formas de entender el sufrimiento, tal como las comunidades son diferentes entre sí, tanto desde su cosmovisión, costumbres, cultura y demás, las formas de concebir el sufrimiento varían de una cultura a otra. El psicólogo de nuestra modernidad presenta un impedimento de visualización del sufrimiento cultural. En ese sentido, la necesidad del presente estudio para hacer hincapié en aquella brecha aún existente entre lo científico y lo popular (perspectiva

médica y cultural), con la plena esperanza que los estudios venideros la acorten cada vez más.

2. Durante el estudio general, se vio la necesidad de interrelacionar avances desde el ámbito psicológico con aquellos aportes desde otras ciencias sociales, tales como la antropología, servicio social, entre otros, los cuales complementan al estudio en cuestión. En ese sentido, se deja constancia de la necesidad de contar con investigaciones interdisciplinarias en estos ámbitos de estudio, que unan diversos avances científicos en torno a un solo objetivo.
3. Se podría pensar que la lectura cultural del sufrimiento sea traducible a un lenguaje científico, como "categorías que no cumplen todas las pautas para el diagnóstico", por tanto insuficientes, por ejemplo al traducir los *llakis* como episodios depresivos en todas sus tonalidades, se obvia aquella vivencia personal, puesto que como hemos señalado cada una de aquellas modalidades de sufrimiento trascienden las barreras psicológicas y cobran vida a nivel corporal. Intentar explicar el sufrimiento de aquellas personas únicamente desde la psicología, sólo conlleva a un análisis sesgado de nuestra realidad.
4. La apertura de sentido en cuanto a la categoría de *Ñakari* (sufrimiento) y males de campo, nos ofrece un panorama nuevo de estudio. El entender la secuela sentida y narrada por la persona desde su propio lenguaje, cosmovisión y entorno, es diferente a obtenerla mediante un test psicológico y desde un consultorio. Consideramos por ello un valioso aporte los estudios de Córdor, N. (2001), Escriba, P. (2008) y Theidon, K. (2004) quienes en sus respectivas investigaciones, nos brindan invaluable aportes al estudio de las secuelas de la violencia política, desde una perspectiva cultural, retransmitiendo aquel sufrimiento.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Córdor, N. (2001). *Recuperación psicosocial en dos comunidades Altoandinas de Huanta*. Informe de Prácticas pre-profesionales - EAP Antropología Social. Ayacucho: UNSCH.
2. Consejo Regional de Reparaciones de Ayacucho - CORA (2005). *Mapa de Actores Sociales Post CVR*. Ayacucho: CORA.
3. Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe Final*. Tomo VIII. Lima: CVR.
4. EDHUCASalud (2002). *Informe Final: Investigación sobre secuelas en salud mental, entre los declarantes de la oficina de Ayacucho de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*. Lima: EDHUCASalud.
5. Escriba, P. (2008). *Secuelas de la Violencia Sociopolítica y reconstrucción de identidades en Chincheros, Ayacucho*. Tesis para optar el grado académico de Bachiller en Antropología Social. Ayacucho: UNSCH.
6. Fromm, E. (1964). *Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea*. México: Fondo de Cultura Económica.

7. Gálvez, A. (2007). *Enfermería Basada en la Evidencia. Cómo incorporar la investigación a la práctica de los cuidados*. Fundación Index: Granada. 2007. Disponible en: [http://www.index-f.com/evidencia/clasificacion\\_evid\\_cualitativas.php](http://www.index-f.com/evidencia/clasificacion_evid_cualitativas.php)
8. Instituto de Investigación y Promoción de Desarrollo y Paz de Ayacucho - IPAZ, Universidad de McGill & Universidad Peruana Cayetano Heredia (2007). *Problemas relacionados con la violencia: Violencia organizada*. Perú: IPAZ - Univ. McGill-UPCH.
9. López, M. & Chacón F. (1999). *Intervención Psicosocial y Servicios Sociales, un Enfoque Participativo*. España: Síntesis.
10. Martí.Baró, I. (1998). *Psicología de la Liberación*. Madrid: Trotta.
11. Martí.Baró, I. (2000). *Psicología Social de la Guerra: Trauma y Terapia*. 3.<sup>ra</sup> ed. El Salvador: UCA.
12. Martí.Baró, I. (2003). *Poder Ideología y Violencia*. España, Madrid: Trotta.
13. Martínez, R. (2002). *Memorias colectivas de la violencia política en el distrito de los Morochucos 1980-1992*. Informe de Prácticas pr.profesionales para optar el título de Antropología Social. Ayacucho: UNSCH.
14. Osso, M. & Wurst, C. (2003). *Secuelas de la desaparición forzada en Familias Ayacuchanas*, en *Desplegando alas, abriendo caminos. Sobre las huellas de la violencia*. Lima: Centro de Atención Psicosocial. CAPS.
15. RAE (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. 22.<sup>a</sup> edición, Madrid: Real Academia Española.
16. Rivera, M., Reyes, A., & Cueto, R. (2003). *Ayacucho: Personas en una guerra. Apuntes desde la salud mental*. Lima: CVR.
17. Rodríguez, V. (2008). Conociendo sobre revisiones sistemáticas. En: *Revista Archivos del Colegio Médico del Salvador*, 2008, Vol. 1, N.º 1: 64-68. El Salvador: Colegio Médico del Salvador.
18. Theidon, K. (1999). *Domesticando la violencia. El alcohol y las secuelas de la guerra*. En *Ideele*. Lima: IDELE.
19. Theidon, K. (2004). *Entre prójimos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
20. Theidon, K. (2006). *Género en transición: Sentido común, mujeres y guerra*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires (UBA).