

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE HUANTA**  
**FACULTAD DE INGENIERÍA Y GESTIÓN**  
**ESCUELA PROFESIONAL DE ADMINISTRACIÓN DE TURISMO**  
**SOSTENIBLE Y HOTELERÍA**



**TESIS:**

**Resistencia Cultural de la Casa Hacienda en el Valle de Magnupampa, 2025**

**PARA OPTAR EL TÍTULO DE:**

Licenciada en Administración de Turismo Sostenible y Hotelería

**LINEA DE INVESTIGACIÓN:**

Sociología

**AUTOR**

Crespo Cardenas, Rebeca

**ASESOR**

Dr. Edgar Gutiérrez Gómez

**CO-ASESORA**

Mtra. Rosa Cecilia González Ríos

**HUANTA – PERÚ 2025**

NOMBRE DEL TRABAJO

**"RESISTENCIA CULTURAL DE LA CASA  
HACIENDA EN EL VALLE DE MAGNUPA  
MPA, 2025"**

AUTOR

**Rebeca Crespo Cardenas**

RECUENTO DE PALABRAS

**14478 Words**

RECUENTO DE CARACTERES

**84214 Characters**

RECUENTO DE PÁGINAS

**68 Pages**

TAMAÑO DEL ARCHIVO

**13.5MB**

FECHA DE ENTREGA

**Dec 3, 2025 12:34 PM GMT-5**

FECHA DEL INFORME

**Dec 3, 2025 12:37 PM GMT-5****● 3% de similitud general**

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para cada base de datos.

- 2% Base de datos de Internet
- Base de datos de Crossref
- 2% Base de datos de trabajos entregados
- 1% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de contenido publicado de Crossref

**● Excluir del Reporte de Similitud**

- Material bibliográfico
- Material citado
- Bloques de texto excluidos manualmente
- Material citado
- Coincidencia baja (menos de 10 palabras)



**RESISTENCIA CULTURAL DE LA CASA HACIENDA EN EL VALLE DE  
MAGNUPAMPA, 2025**

**TESISTA**  
**CRESPO CARDENAS REBECA**

**ASESOR**

**Dr. EDGAR GUTIÉRREZ GÓMEZ**

**CO-ASESOR**

**Mtra. ROSA CECILIA GONZÁLEZ RÍOS**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE HUANTA

Creada por Ley N° 29658

FACULTAD DE INGENIERÍA Y GESTIÓN

"AÑO DE LA RECUPERACIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE LA ECONOMÍA PERUANA"

**ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN ADMINISTRACIÓN DE TURISMO SOSTENIBLE Y HOTELERÍA**

En la ciudad de Huanta, en el auditorio de Estudios Generales de la Universidad Nacional Autónoma de Huanta, ubicado en el Jr. Miguel Lazón N° 370 – cinco esquinas, a los 14 días del mes de noviembre de 2025, siendo las 11.30 horas, se dio inicio al acto académico de sustentación de tesis con la presencia de los miembros del jurado calificador:

|  |                          |
|--|--------------------------|
| <b>Dr. Jaime Carmelo Aspur Barrientos</b>  | <b>Presidente</b>        |
| <b>Mtro. Willis Rufini Palomino Cortez</b> | <b>Miembro titular 2</b> |
| <b>Dr. Edgar Gutiérrez Gómez</b>           | <b>Miembro titular 3</b> |
| <b>Dra. Cecilia Choque Pomasunco</b>       | <b>Miembro suplente</b>  |

Acto seguido se procedió a dar lectura de la Resolución de Vicepresidencia Académica N° 101-2025-CO-UNAH, en la que señala fecha, hora y designación de jurado evaluador para la sustentación de tesis de la Bach. **Rebeca Crespo Cardenas**, con la tesis titulada: **"Resistencia cultural de la casa hacienda en el valle de Magnupampa, 2025"**, asesorado por el Dr. Edgar Gutiérrez Gómez y como coasesor la Mtra. Rosa Cecilia González Ríos, para optar el Título profesional de: Licenciado en Administración de Turismo Sostenible y Hotelería.

**Observaciones:**

.....  
 .....  
 .....

Terminada la sustentación se procedió a la formulación de preguntas por los miembros del jurado evaluador, los mismos que fueron defendidos y absueltos por el tesista. Acto seguido se procedió a calificar con el resultado siguiente:

|                     |     |
|---------------------|-----|
| Aprobado Regular    | ( ) |
| Aprobado Bueno      | ( ) |
| Aprobado Muy Buenos | (X) |
| Aprobado Excelente  | ( ) |


Con la calificación de DIECISEIS..... (16)

Siendo las 12:30..... se da por finalizada el acto académico de sustentación de tesis pasando a firmar los miembros del jurado evaluador.

  
 .....  
**Dr. Jaime Carmelo Aspur Barrientos**  
**Presidente**

  
 .....  
**Mtro. Willis Rufini Palomino Cortez** Miembro  
**Titular 2**

  
 .....  
**Dr. Edgar Gutiérrez Gómez**  
**Miembro Titular 3**

  
 .....  
**Dra. Cecilia Choque Pomasunco**  
**Miembro suplente**

## DEDICATORIA

Dedico este trabajo a quienes han sido pilares fundamentales en mi vida personal.

A mi familia, por su amor incondicional, por enseñarme el valor del esfuerzo y por estar siempre presentes en cada paso de este camino, a mi querido padrino “el Negrito” que fue como un padre para mí, me guio cuando nadie más lo hacía y estuvo siempre presente en cada etapa de mi vida, asimismo, dedico este trabajo a la persona que me apoya y motiva a ser mejor cada día, mi pareja.

A mis docentes y asesores, por inspirarme a seguir con esta investigación.

Y, especialmente, a todas las personas que compartieron sus experiencias conmigo durante esta investigación. Sus voces, relatos y vivencias fueron la base y el alma de este trabajo.

## **AGRADECIMIENTO**

A Dios, por darme la fortaleza, la sabiduría y la paz para completar este trabajo, y por siempre iluminar mi camino en todo momento de este proceso.

A mis padres, por su amor y apoyo incondicional. Sin su sacrificio y sus constantes enseñanzas, este logro no hubiera sido posible.

A mi familia, por su comprensión, paciencia y por su inquebrantable fe en mí.

## RESUMEN

El trabajo de investigación analiza la Casa Hacienda de Magnupampa, ubicada en el Valle de Torobamba (La Mar, Ayacucho), como símbolo de memoria colectiva, resistencia cultural y reapropiación simbólica en el contexto del conflicto armado interno en el Perú. En comparación a otras haciendas destruidas por la violencia política, esta infraestructura permaneció intacta, lo que convierte en un caso particular para el estudio del patrimonio material y la construcción de memorias locales. El objetivo fue comprender cómo los pobladores originarios y desplazados resignifican la hacienda en relación con el territorio, el pasado y la identidad comunal. Se aplicó un enfoque cualitativo de tipo etnográfico, con observación participante, entrevistas en profundidad, análisis documental y registro fotográfico. Los resultados muestran que la Casa Hacienda representa una disputa simbólica entre poder, olvido y pertenencia. Se concluye que su preservación no solo es urgente, sino esencial para la construcción de una memoria intercultural y comunitaria en la región andina.

**Palabras claves:** Hacienda, resistencia, conflicto armado, andes, cultura.

## ABSTRACT

The research paper analyzes the Casa Hacienda de Magnupampa in Torobamba-Tal (La Mar, Ayacucho) as a symbol of collective heritage, cultural diversity and symbolic reintroduction in relation to the internal conflict in Peru. In the context of political pressure to destroy the chacras, this infrastructure has been built to provide a special opportunity for the study of material resources and the construction of local Erinnerungen. The aim was to understand how people both the inhabitants of the farm and the owners define the area, the past and the identity of the world. A qualitative ethnographic approach was used with partial observation, close-ups, documentary analysis and photographic images. The results show that the Casa Hacienda is a symbolic representation of the combination of power, experience and responsibility. The conclusion is that its maintenance is not only urgent, but also essential for the development of an intercultural and community heritage in the Andean region.

**Keywords:** Ranch, resistance, armed conflict, andes, culture.

## ÍNDICE

|  |             |
|--|-------------|
| <b>DEDICATORIA.....</b>  | <b>VII</b>  |
| <b>AGRADECIMIENTO .....</b>  | <b>VIII</b> |
| <b>RESUMEN.....</b>  | <b>IX</b>   |
| <b>ABSTRACT .....</b>  | <b>X</b>    |
| <b>INTRODUCCIÓN .....</b>  | <b>13</b>   |
| <b>CAPÍTULO I. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN .....</b>                 | <b>15</b>   |
| 1.1. Planteamiento del problema.....                               | 15          |
| 1.2. Delimitación de la investigación.....                         | 15          |
| 1.3. Formulación del problema .....                                | 16          |
| 1.3.1. Problema general .....                                      | 16          |
| 1.3.2. Problemas específicos .....                                 | 16          |
| 1.4. Formulación de objetivos.....                                 | 16          |
| 1.4.1. Objetivo general.....                                       | 16          |
| 1.4.2. Objetivos específicos .....                                 | 17          |
| 1.5. Justificación de la investigación .....                       | 17          |
| <b>CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO.....</b>                             | <b>18</b>   |
| 2.1. Antecedentes de estudio.....                                  | 18          |
| 2.2. Bases teóricas científicas .....                              | 21          |
| 2.3. Definición de términos conceptuales .....                     | 23          |
| 2.3.1 Resiliencia cultural.....                                    | 23          |
| 2.3.2 Casa Hacienda:.....  | 23          |
| 2.3.3 Turismo sostenible .....                                     | 23          |
| 2.3.4 Patrimonio cultural.....                                     | 23          |
| 2.3.5 Identidad cultural .....                                     | 24          |
| 2.4. Enfoque filosófico epistémico .....                           | 24          |
| <b>CAPÍTULO III. METODOLOGIA Y TECNICAS DE INVESTIGACION .....</b> | <b>25</b>   |
| 3.1. Tipo de investigación.....                                    | 25          |
| 3.2. Nivel de investigación.....                                   | 25          |
| 3.3. Métodos de investigación .....                                | 25          |

|   |           |
|---|-----------|
| 3.4. Diseño de investigación .....  | 26        |
| 3.5. Población y muestra.....   | 26        |
| 3.6. Técnicas e instrumentos de recolección de datos .....                          | 26        |
| 3.7. Técnicas de procesamiento y análisis de datos .....                            | 27        |
| 3.8. Aspectos éticos.....   | 27        |
| <b>CAPÍTULO IV. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS .....</b>                                | <b>28</b> |
| 4.1. Presentación, análisis e interpretación de resultados .....                    | 28        |
| 4.1.1. Subsistencia de prácticas culturales ancestrales en espacios coloniales..... | 28        |
| 4.1.2. Resignificación del espacio arquitectónico como núcleo identitario.....      | 30        |
| 4.1.3. Memoria histórica y resistencia simbólica.....                               | 33        |
| 4.1.4. Reapropiación comunitaria y defensa del territorio.....                      | 35        |
| 4.1.5 Interculturalidad y tensiones sociales heredadas .....                        | 38        |
| 4.2. Discusión de resultados.....   | 40        |
| <b>CONCLUSIONES.....</b>  | <b>42</b> |
| <b>RECOMENDACIONES .....</b>  | <b>45</b> |
| <b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>  | <b>47</b> |
| <b>ANEXO .....</b>  | <b>53</b> |

## INTRODUCCIÓN

El valle de Torobamba comprende una extensa área de cultivos irrigados por varios ríos naturales, siendo el más importante el río Torobamba, cuyo uso fue exclusivo de los hacendados en épocas pasadas. La situación morfológica del valle fue preocupante, ya que “estos factores contribuyen a la degradación de estos bosques que en zonas como Torobamba ya están parcialmente dominados por el arbusto *Dodonaea viscosa* (Sapindaceae), una especie exótica reconocida como una planta invasora en bosques estacionales del Brasil” (Eduardo-Palomino et al., 2017, p. 122). Esta situación evidencia cómo distintos factores han acelerado la degradación de los bosques locales, favoreciendo el avance de *Dodonaea viscosa*, una especie exótica que desplaza progresivamente la vegetación nativa y altera el equilibrio ecológico del ecosistema. Asimismo, resulta relevante considerar el entorno geológico del área de estudio, ya que “la cuenca superior del río Torobamba, donde se inicia el área de estudio en las lagunas de Tocctococha, Uscococha y Yanacocha, está rodeada de roca intrusiva del grupo Batolito Permo Triásico, con el tipo de roca granito” (Pérez Calderón & Aquino Carrera, 2018, p. 223).

Antes de la Reforma Agraria, las haciendas del valle de Torobamba permanecían bajo el control de sus propietarios. Esta situación refleja una problemática histórica que ya había sido identificada por pensadores políticos peruanos desde 1924: “la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) en Ciudad de México en 1924, dio prioridad a la reforma agraria. José Carlos Mariátegui, fundador del Partido Comunista, diría que “el problema de la tierra es el problema del indio” (Ribeiro, 2017, p. 270). El APRA consideró la reforma agraria como prioridad estructural, mientras Mariátegui subrayó la dimensión étnica y la exclusión indígena en la cuestión agraria. Junto a este conflicto estructural, se evidenció otro desafío: “en el caso de Perú, la producción agrícola no pudo seguir el ritmo del rápido crecimiento demográfico del país y del desarrollo que se estaba produciendo en otros sectores económicos” (Cant, 2018, p. 4). Este desfase generó serios desequilibrios entre campo y ciudad, migraciones forzadas y una creciente desigualdad social, al no lograrse una base productiva sostenible para el desarrollo rural.

La transformación del campo peruano y de los sectores laborales urbanos durante las décadas previas al conflicto armado generó nuevas formas de movilización social. Como señalan Miron et al. (2023), “la reforma agraria de 1969 tuvo un impacto considerable en la reorganización de los movimientos campesinos, mientras que la nacionalización de sectores estratégicos

contribuyó significativamente a la consolidación de los sindicatos, lo que generó nuevas formas de acción colectiva” (p. 41). Estas reformas no solo redistribuyeron el poder económico, sino que también reconfiguraron la participación política de los sectores populares. En ese contexto emergió Sendero Luminoso, como expresión radical dentro del mapa político de izquierda. Esta organización “experimenta una serie de fraccionamientos que expresan, al mismo tiempo, las discrepancias ideológicas del comunismo en plena Guerra Fría. El nacimiento de la organización Sendero Luminoso está ubicado en esta coyuntura y su despliegue ideológico reclama, inicialmente, la doctrina mariateguiana” (García de las Heras González, 2020, p. 394).

La Reforma Agraria transformó radicalmente la estructura rural peruana al debilitar el poder de las haciendas, “que habían dominado el campo peruano durante siglos. Los campesinos que recibieron tierras de la reforma, ya fuera a título individual o como miembros de cooperativas, pudieron buscar medios de vida alternativos y educar a sus hijos” (Cant, 2018, p. 9). Este proceso significó una ruptura con el sistema latifundista, otorgando a los campesinos mayor autonomía económica y oportunidades educativas para sus familias. No obstante, el proceso fue incompleto en algunas regiones. En el valle de Torobamba, varias haciendas continuaban activas hasta los años ochenta, operando bajo condiciones semif feudales. La insurgencia iniciada por Sendero Luminoso en 1980 encontró un terreno fértil para el conflicto. “Cuando estalló la insurgencia en mayo de 1980, Perú estaba bajo un gobierno civil dirigido por Fernando Belaúnde Terry, que esencialmente desestimó la gravedad de la amenaza de Sendero Luminoso” (Miron et al., 2023, p. 32). En este contexto, Sendero incendió las casas hacienda de Patibamba, Misquibamba y Ninabamba. La de Magnupampa, en cambio, permanece en pie hasta hoy y constituye el eje de análisis de esta investigación.

## **CAPÍTULO I. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN**

### **1.1. Planteamiento del problema**

El trabajo de investigación de tesis analiza la resistencia cultural de la casa hacienda en el valle de Magnupampa, entendida como la persistencia de valores, estructuras y prácticas culturales al fenómeno de conflicto social ocurrido en el Perú los años 1982 a 2000, según Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). Mediante una investigación etnográfica, se pretende examinar como la casa hacienda se mantuvo intacta al fenómeno del conflicto armado, pese al paso del tiempo y el inminente cambio social, tiene un significado simbólico de identidad para la población local. La investigación identifica aspectos materiales que comprende el diseño, los materiales y el espacio dimensional como identidad inmaterial memoria colectiva de los comuneros. Cuando se refiere a la casa hacienda trae consigo la memoria colectiva del pasado histórico que es vestigio, actualmente un espacio activo de referencia comunal y resistencia ante el fenómeno del conflicto armado.

En todo el valle de Torobamba, las casas hacienda, antiguas construcciones de significado valor histórico y cultural, fueron incendiadas por los senderistas, actualmente están en riesgo de desaparecer por completo debido al abandono, la modernización y el cambio generacional. Este cambio amenaza la destrucción total de la arquitectura de las haciendas del valle y las costumbres culturales, sociales y simbólicas que existen en torno a estas casas hacienda. A este fenómeno, el objetivo importante de la investigación es analizar cómo se manifiesta esta resistencia cultural de la casa hacienda en el valle de Magnupampa, identificando sus elementos históricos, sociales y culturales que permitieron la identidad en la memoria de los campesinos que actualmente existe.

### **1.2. Delimitación de la investigación**

La presente investigación se llevó a cabo en la Casa Hacienda de Magnupampa, que está ubicada en el valle de Torobamba, provincia de La Mar, región Ayacucho. La delimitación geográfica comprende la relevancia histórica y cultural de la edificación, así como en medio del conflicto armado interno que afectó al país y la región de

Ayacucho entre los años 1980 y 2000. La investigación se focalizó en analizar los procesos de resistencia cultural que tuvieron al hacer frente a estos conflictos y así la hacienda quede intacta de cualquier acción, esto frente a otras edificaciones de la zona que fueron destruidas. Asimismo, se consideraron aspectos materiales, tales como la arquitectura, el diseño y los materiales de construcción de la hacienda, además de ver los aspectos inmateriales que se incluyen de manera colectiva, simbólica y las prácticas culturales vinculadas a la identidad local. Por otro lado, la investigación se llevó a cabo con la participación de pobladores originarios y residentes en Magnupampa, lo que fue fundamental observar las distintas percepciones sobre la hacienda. Finalmente, este enfoque habilitó una comprensión sobre la relación entre la edificación y la identidad cultural en el contexto ayacuchano.

### **1.3. Formulación del problema**

#### **1.3.1. Problema general**

¿Cuál es el significado de la resistencia cultural asociada a la Casa Hacienda en el valle de Magnupampa, frente a los impactos del conflicto armado interno?

#### **1.3.2. Problemas específicos**

- ¿Cómo resignifican los pobladores originarios y desplazados a la Casa Hacienda como símbolo de memoria, poder y pertenencia en la comunidad de Magnupampa?
- ¿Qué factores socioculturales han permitido la conservación material y simbólica de la Casa Hacienda frente a la destrucción generalizada de otras haciendas durante el conflicto armado?

### **1.4. Formulación de objetivos**

#### **1.4.1. Objetivo general**

Analizar la resistencia cultural asociada a la Casa Hacienda en el valle de Magnupampa, comprendiendo su significado como símbolo de memoria colectiva, poder local y pertenencia comunal, en el contexto de los impactos sociopolíticos del conflicto armado interno en Ayacucho.

#### **1.4.2. Objetivos específicos**

- Identificar las representaciones simbólicas que los pobladores originarios y desplazados asignan a la Casa Hacienda en relación con su memoria histórica y territorial.
- Examinar los factores sociales, culturales y políticos que han permitido la preservación física y simbólica de la Casa Hacienda frente a la destrucción de otras haciendas del valle durante el conflicto armado interno.

#### **1.5. Justificación de la investigación**

La presente investigación trata sobre la Casa Hacienda de Magnupampa que es una de las pocas edificaciones que logró mantenerse en pie durante los años más duros del conflicto armado de los años de 1980 al 2000 en el valle de Torobamba. Por ende, su resistencia lo convierte en un caso único para comprender cómo fueron los procesos de resistencia cultural en medio de la violencia. Además, el valor que tiene no solo es en su arquitectura, sino también en lo que significa para la gente originaria. Sin embargo, enfrenta hoy en día el problema a través del tiempo y el deterioro que ponen en riesgo la existencia. Por eso, este estudio busca comprender cómo resistió a través de los años, analizando su historia y comprendiendo la importancia que generó para las demás comunidades. Asimismo, contribuye a ver las diferencias entre quienes se han quedado a vivir y quienes llegaron después, esto debido a que no todos ven de la misma manera el lugar. Finalmente, la investigación no solo pretende ayudar a preservar la historia, sino que también puede servir de base para los proyectos futuros de turismo cultural sostenible y acciones que preserven cada lugar que será beneficiaria la comunidad.

## CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO

### 2.1. Antecedentes de estudio

#### **Internacional**

La resistencia de las casas hacienda, tanto en el Perú como en otras partes del mundo, es un fenómeno recurrente con profundas raíces históricas que reflejan procesos sociales, culturales y territoriales complejos. “El patrimonio cultural es extrínseco debido a que depende de las personas, de que estas lo reconozcan. Así, para cada persona un mismo patrimonio puede tener diferentes grados de valor: para algunos puede tener un alto valor y para otros, ninguno” (Arciga Soto, 2011, p. 20). La idea acierta al destacar que el patrimonio cultural depende del reconocimiento social. Su valor no es universal, sino subjetivo y construido colectivamente. Esto permite comprender por qué un mismo bien puede ser significativo para algunos y carecer de valor para otros, reflejando diversas memorias, identidades y experiencias sociales.

Las provincias del Perú, especialmente en la sierra, estaban fuertemente afectadas por la presencia de Sendero Luminoso, mientras que en la capital su influencia era mínima. Como señala Ash & Geuter (1985), “En 1980 pocos peruanos habían oído hablar de Sendero Luminoso. Menos aún prestaron atención cuando la mañana siguiente a las elecciones aparecieron perros muertos colgando de los postes de electricidad de una de las avenidas más concurridas de Lima” (p. 21). La fuente refleja el desconocimiento y la indiferencia inicial de la sociedad peruana frente a Sendero Luminoso. El uso de símbolos violentos, como los perros muertos, evidencia un mensaje radical ignorado por la mayoría, anticipando el conflicto que estallaría por la falta de respuesta oportuna del Estado y la ciudadanía.

Uno de los principales objetivos de Sendero Luminoso fue la erradicación del gamonalismo que persistía en la sierra peruana, representado por las haciendas que sobrevivieron incluso después de la Reforma Agraria. Es fundamental comprender que “para los comuneros, el reconocimiento de la deuda agraria por terrenos de la hacienda expropiada era inaceptable. No había comunidad que no tuviera antiguos litigios judiciales con las haciendas vecinas por usurpación” (Melgar, 2009, p. 175). Esto revela el profundo resentimiento histórico de los comuneros hacia las haciendas, visto en su

rechazo a reconocer deudas agrarias. Las tierras eran consideradas suyas por derecho ancestral, y los conflictos legales previos evidencian una larga lucha contra la usurpación, reforzando la tensión social que alimentó el conflicto armado interno.

Los trabajos de Rojas (2016) y Sobrinos Bueno (2024) destacan dos aspectos esenciales de los movimientos campesinos en el Perú en el siglo XX. Según Rojas (2016), “una última cuestión a tener en cuenta, aunque no menos importante, es el ascenso de los movimientos campesinos y de las ‘invasiones’ de haciendas. Aquí debemos destacar tres elementos que diferencian a los movimientos campesinos de mediados del siglo XX” (p. par. 10). Esta cuestión subraya el fenómeno de las invasiones de haciendas como un aspecto clave en la movilización campesina, un cambio significativo en la lucha por la tierra en el contexto post reforma agraria.

Por otro lado, Sobrinos Bueno (2024), en su análisis, destaca las “formas de organización colectiva que primaban, en las que el Comité formó parte, centrándose en las cuestiones de la lucha por las tierras ayudando en las invasiones por parte de pequeños campesinos y comunidades de terrenos de grandes terratenientes” (p. 17). Esto resalta el papel central de los comités campesinos como elementos organizativos para coordinar las invasiones, subrayando la transición de los campesinos de una lucha dispersa a una acción colectiva y organizada.

## **Nacional**

En la sierra peruana, el dominio sobre los campesinos ha existido históricamente bajo diversas formas de subordinación. Como señala Cabrera Morales (2017), “los mistis (‘señores’) o terratenientes mestizos o blancos sobre las masas indígenas. Consistía en un régimen de dominación, a través de lazos paternalistas, de los propietarios de haciendas o grandes latifundios sobre los campesinos, bajo relaciones de trabajo serviles” (par. 50). Esta cuestión evidencia un sistema de dominación histórica en la sierra peruana, donde terratenientes mestizos o blancos ejercían poder sobre campesinos indígenas mediante relaciones paternalistas. Este régimen reforzaba la desigualdad social y económica, perpetuando formas de trabajo servil que negaban autonomía y derechos a las comunidades rurales dominadas.

Con la Reforma Agraria y, posteriormente, con el conflicto armado protagonizado por Sendero Luminoso, las haciendas en la sierra de Ayacucho desaparecieron

definitivamente. En este contexto, es pertinente señalar que “por efecto de la Reforma Agraria, pasa a poder de las familias que trabajaban en la hacienda. Ellos nunca ocuparon la casa hacienda y le dieron mantenimiento por muchos años en su memoria” (Lebrún Aspíllaga, 2020, p. 163). Esto revela que, tras la Reforma Agraria, las familias campesinas adquirieron legalmente la tierra, pero no se apropiaron simbólicamente de la casa hacienda. Al conservarla sin habitarla, expresaron respeto y memoria histórica, transformando el espacio en un símbolo de resistencia cultural y resignificación del pasado de la hacienda.

Es importante destacar que la identidad constituye “un proceso al mismo tiempo cultural, material y social. Cultural, porque los individuos se definen a sí mismos en términos de ciertas categorías compartidas, cuyo significado está culturalmente definido, tales como religión, género, clase, profesión, etnia, sexualidad, nacionalidad” (Arciga Soto, 2011, p. 55). La fuente explica que la identidad no es estática ni individual, sino un proceso complejo influido por factores culturales, materiales y sociales. Se construye a través de categorías compartidas socialmente, como la religión o la etnia, que otorgan sentido y pertenencia, reflejando cómo cada persona se ubica en su contexto cultural.

Acción ambiental, Perú (2006) nos dice que “El caso de la casa hacienda de Pumamarca sirve de modelo para zonas rurales del Perú, donde la restauración ambiental y cultural puede combinarse con tecnologías sostenibles y desarrollo comunitario” esto hace referencia para aplicar un enfoque similar que permitiría en Magnupampa unir conservación, producción sostenible y turismo vivencial dentro de un marco de gestión ambiental participativa. Viendo esto, Alvarado Rojas (2024) valida que la participación comunitaria y la valorización del entorno local son claves para el desarrollo sostenible, además de comprender cómo el patrimonio ya sea natural o construido, puede generar procesos de identidad y desarrollo local. Por ende, este estudio pretende ver el patrimonio con la memoria y la resistencia cultural, el aspecto simbólico e histórico del territorio de Magnupampa.

Las haciendas del valle de Torobamba poseen una historia particular que refleja las estructuras de poder locales antes de las reformas agrarias. En este contexto, Borja Santa Cruz (2021) señala:

Durante la década de 1960, en la quebrada del distrito de San Miguel existían cuatro importantes haciendas: Patibamba, Misquibamba, Ninabamba y Magnupampa, cuyos dueños eran las familias Carrasco Añaños, More Carrasco, Añaños viuda de Zagastizábal y Añaños Pérez, las cuales por mucho tiempo fueron las más poderosas en la provincia de La Mar” (p. 14).

El autor describe el poder económico y social concentrado en pocas familias terratenientes en la provincia de La Mar durante la década de 1960. Estas haciendas simbolizaban no sólo riqueza, sino control sobre el territorio y sus habitantes, configurando una estructura de dominación local previa a la Reforma Agraria y al conflicto armado.

## **2.2. Bases teóricas científicas**

La presente investigación se sustenta en marcos conceptuales sobre patrimonio cultural, la memoria histórica y también la identidad colectiva del lugar. Asimismo, las bases teóricas se sustentan en perspectivas como la de (Fonseca y Brull, 2020), el patrimonio en sí es un campo amplio de mucha disputa entre los pobladores de las distintas comunidades marginadas y estas reclaman lo que por derecho les pertenecen en sus localidades, esto nos hace entender que la Casa Hacienda es un espacio significativo para la comunidad de Magnupampa. Por otro lado, (Revert & Alba, 2024), aporta una nueva idea que es una visión al señalar el patrimonio como una visión social en constante evolución, también pretende ver el uso colectivo y no sólo para fines de criterios institucionales.

En ese sentido, la memoria histórica que tiene como herramienta de resistencia de dicha propiedad (Guido, 2015) plantea que la memoria colectiva es un acto de justicia social frente al silencio histórico que pasa a través de los años, este marco explica que en Magnupampa no solo explica de porque la recuperación de la Casa Hacienda no es solo un proyecto de conservación, sino que va más allá de un movimiento perdido a través del tiempo. Por otro lado, (Sánchez, 2015) analiza que no solo son espacios traumáticos para la sociedad de ese entonces, sino que pueden transformar en sitios claves para las comunidades, viendo la sociedad actual y así poder alzar la voz.

Asimismo, (Jaave & Hurtado, 2024) nos habla acerca de lugares de memoria, donde son aquellos lugares cargados de significancia histórica y la identidad de un pueblo, viéndolo desde ese punto La Casa Hacienda en Magnupampa representa esto, no solo es

una edificación, sino que también un testimonio de preservación patrimonial, teniendo como un proyecto comunitario que pueda dar pelea a la erosión del tiempo y el desinterés institucional de la sociedad, ese es el poder de la memoria.

## **2.3. Definición de términos conceptuales**

### **2.3.1 Resiliencia cultural**

La resiliencia cultural es la capacidad de un conjunto de personas de una misma comunidad para mantener su identidad frente a cambios, sin perder su esencia que lo caracteriza, esto dando una resistencia, adaptabilidad y transformación ante diversas crisis como el ámbito económico, ambiental y social, manteniendo la sostenibilidad cultural que lo implica, corriendo el riesgo que pretende el paso del tiempo ante diversos cambios (Beel et al, 2017)

### **2.3.2 Casa Hacienda**

Una Casa Hacienda viene a ser una edificación con una arquitectura colonial y de origen republicano, donde se combinan distintos tipos de quehaceres como residencia, espacios de vivienda, talleres y trabajo en agricultura. Asimismo, estas construcciones solían estar en zonas rurales, donde se mantenía la visión mediante la construcción de pisos y zonas elevadas, algunas de las casas tuvieron acontecimientos históricos e incluso son parte de la cultura de la zona, pero la falta de mantenimiento y el abandono no garantiza su preservación hoy en día (Arciga & Gonzáles, 2018)

### **2.3.3 Turismo sostenible**

El turismo sostenible es una actividad donde contribuye al desarrollo, considerando el entorno natural, cultural y humano, esto respetando los equilibrios que definen a muchos destinos turísticos. Por ende, es una gestión importante para verificar el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) establecidos por las Naciones Unidas, los cuales están enfocados en la protección de la biodiversidad, terminar con la pobreza y lograr la paz y la prosperidad de todos los pueblos, Sernanp y WCS (2020).

### **2.3.4 Patrimonio cultural**

El patrimonio cultural de una nación puede considerarse como el conjunto de manifestaciones, representaciones, expresiones y bienes culturales, muebles e inmuebles, materiales y no materiales, que han sido construidos por grupos humanos en el devenir del tiempo para comunicarse, sustentar su desarrollo y transmitir su conocimiento; y que se constituye con elementos y valores significativos que les atribuyen el valor de patrimonio cultural (Palma, 2013)

### **2.3.5 Identidad cultural**

El concepto de identidad cultural encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales, como costumbres, valores y creencias. La identidad no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior. De acuerdo con estudios antropológicos y sociológicos, la identidad surge por diferenciación y como reafirmación frente al otro (Molano, 2007)

## **2.4. Enfoque filosófico epistémico**

La investigación se sustenta con investigaciones, que plantea:

Así, El aprendizaje es un proceso activo mediante el cual el estudiante construye su propio conocimiento a partir de la interacción entre sus saberes previos, las nuevas experiencias y el contexto sociocultural, al concebir el patrimonio cultural como algo relacional y como vínculo afirman que se debe realizar de una perspectiva perteneciente planteando una secuencia de conocer, comprender, respetar, valorar y cuidar la identidad, asimismo, el investigador es el mediador ya que genera espacios participativos que favorezcan la reflexión crítica y el cambio de generaciones y la construcción de identidad frente a la resistencia cultural, (Soto, 2023).

El patrimonio no es un objeto, si no una práctica cultural que implica interpretación y muchas veces, el silenciamiento de memorias colectivas, la investigación juntamente con la educación patrimonial buscan promover la participación activa de las comunidades, mostrando sus historias, y percibiendo sus voces, en este sentido el patrimonio cultural se entiende por el empoderamiento social y político, donde la investigación no solo describe o conserva también contribuye a la transformación actual, (Hernández, 2011).

La investigación busca que las comunidades desarrollen una conciencia crítica social por relaciones de memoria, asimismo busca que las comunidades se desarrollen frente a las narrativas oficiales promoviendo su participación, el patrimonio no es un legado estático ni mucho menos neutro si no es aquello que marca relaciones de poder, identidad, cultura, se busca promover conciencia y participación de las comunidades para interpretar, recuperar y resignificar el patrimonio cultural, (Centeno et al, 2023).

## **CAPÍTULO III. METODOLOGIA Y TECNICAS DE INVESTIGACION**

### **3.1. Tipo de investigación**

La investigación es cualitativa etnográfico, según (Piña, 2023), la investigación cualitativa nos permite descubrir al ser social como ser político e histórico, asimismo, la investigación cualitativa aborda los significados, las acciones de los individuos y la manera en que se vinculan con otras conductas propias de la comunidad, también se conlleva a explicar los hechos sociales buscando la manera de comprenderlos ya que de esta manera se analiza, interpreta y comprende la realidad. Según (Martines, 2022), nos dice que, las investigaciones etnográficas son aquellas que tratan de describir e interpretar las modalidades de vida de los grupos de personas habituadas a vivir juntos, el enfoque etnográfico se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en el que se vive se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y de grupo en forma adecuada.

La investigación cualitativa se centra en la descripción de cualidades, características o propiedades, asimismo, el enfoque etnográfico se adentra en la descripción y comprensión profunda de culturas, grupos sociales de la casa Hacienda de Magnupampa, se basa en la inmersión del investigador en el entorno social del grupo a estudiar, utilizando la observación del participante y las entrevistas semi estructuradas para recolectar información real.

### **3.2. Nivel de investigación**

La investigación es de nivel descriptivo y explicativo, porque se va orientar a poder identificar las prácticas culturales sociales con la exploración profunda acerca de los hechos, asimismo el nivel descriptivo, busca identificar, determinar la resistencia cultural al cambio a través de los años de la casa hacienda de Magnupampa. En su nivel explicativo, la investigación busca analizar y comprender las relaciones entre el patrimonio y la resistencia cultural frente a procesos cambiantes de identidad cultural.

### **3.3. Métodos de investigación**

La investigación se realizó directamente con la participación del ámbito de estudio, fue a través de entrevistas profundas semi estructuradas, la observación e interacción con los comuneros residentes del lugar, asimismo, se realizó un trabajo de observación participante ya que el investigador interactuó en el contexto mientras se realizaba las indagaciones correspondientes. Se realizó una entrevista a profundidad con preguntas adaptables, entrevistas individuales, el investigador se integró al grupo que estudia, en el análisis de contenido se utilizó, audios, grabaciones, fotografías, cuaderno de campo lo cual sirvieron para realizar el análisis posterior.

### **3.4. Diseño de investigación**

La investigación adopta un enfoque cualitativo con un diseño exploratorio-descriptivo que busca abarcar y comprender el sentido social, simbólico y cultural de la Casa Hacienda de Magnupampa, este diseño va permitir adentrarnos a recopilar información de los años anteriores y como se realizaba el manejo de la casa hacienda.

### **3.5. Población y muestra**

Según (Ventura, 2017), nos dice que, la población es un conjunto de elementos que contienen ciertas características que se pretende estudiar, por esa razón, entre la población y la muestra existe un carácter persuasivo de lo particular a lo general, esperando de que la parte observada en este caso la muestra sea representativa a la realidad y de esa forma garantizar las conclusiones extraídas en el estudio. Es por ello que la población está conformada por los comuneros originarios, migrantes de otros lugares y los residentes de Magnupampa y las muestras que hacen un total de 7 personas. La muestra, de carácter no probabilístico, incluye a informantes clave como la actual propietaria, líderes comunales, antiguos trabajadores y testigos del periodo del conflicto.

### **3.6. Técnicas e instrumentos de recolección de datos**

La recolección de datos se realizó a través de la entrevista, que es una técnica de investigación que involucra la interacción directa entre el entrevistador y el entrevistado con el objetivo de obtener información y opiniones detalladas sobre un tema específico. Asimismo, se utiliza ampliamente en diferentes campos, como la psicología, la sociología,

la antropología y la investigación de mercado, para investigar actitudes, comportamientos, motivaciones y experiencias personales (Medina et al, 2023). Por otro lado, se utilizó las entrevistas semi estructuradas, donde se recolecta datos de los entrevistados a través de un conjunto de preguntas abiertas, donde se pretende obtener suficiente información para entender el área de interés (Tejero, 2021)

### 3.7. Técnicas de procesamiento y análisis de datos

Se emplearon dos métodos principales de análisis de datos: el análisis narrativo y el análisis del discurso, con el fin de interpretar los relatos personales, simbologías y prácticas expresadas por los actores involucrados. El análisis narrativo, se utiliza para comprender cómo los participantes construyen historias y narrativas a partir de su propia experiencia personal. Asimismo, implica una doble interpretación, donde primero los participantes interpretan sus propias vidas a través de la narrativa y después el investigador interpreta la construcción de esa narrativa (Delve, 2020). Por otro lado, el análisis del discurso es un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales, donde consiste en estudiar cómo estas prácticas actúan en el presente manteniendo y promoviendo estas relaciones; es sacar a la luz el poder del lenguaje como práctica constituyente y reguladora

### 3.8. Aspectos éticos

**Consentimiento informado:** Se obtuvo consentimiento libre, previo y voluntario de las personas participantes (dueños de la casa hacienda, trabajadores de la hacienda, comuneros, personas inmigrantes, residentes de la comunidad, etc.), explicando y detallando las vivencias del lugar y de la Casa Hacienda, teniendo en cuenta los objetivos del estudio, el uso de la información recolectada y garantizando que su participación es completamente opcional.

**Confidencialidad y anonimato:** Se garantiza en todo momento la protección de la identidad de los participantes, evitando exponer datos personales que puedan ser visibles en la comunidad o en otro lugar. Asimismo, se utilizaron nombres claves, seudónimos y distintivos que aseguren el anonimato de las personas y los testimonios, para así prevenir el riesgo, discriminación y exposición de los entrevistados.

## CAPÍTULO IV. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS

### 4.1. Presentación, análisis e interpretación de resultados

#### 4.1.1. Subsistencia de prácticas culturales ancestrales en espacios coloniales

Dentro de la comunidad, como contexto geográfico de estudio, persisten patrones culturales ancestrales que coexistieron con la época colonial. La fusión entre las costumbres coloniales y la cultura andina quechua-hablante perduró hasta la desaparición definitiva del sistema hacendado, primero con la Reforma Agraria y, posteriormente, con la irrupción del movimiento de Sendero Luminoso. Este proceso transformó las relaciones sociales entre hacendado y siervo, marcando un punto de quiebre: “Sendero Luminoso inició su conflicto armado en Ayacucho en 1980. Siguió un modelo maoísta que exigía la liberación del campo, el fin de la producción agrícola de mercado y la desarticulación del mercado capitalista” (Kent, 1993, p. 442). Este enfoque buscaba alterar profundamente el orden económico y social, mediante una revolución campesina orientada a eliminar el sistema capitalista imperante.

El conflicto armado interno en Perú, situado históricamente entre 1980 y 2000, según el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), dejó profundas huellas en las comunidades rurales “Perú investigó violaciones de derechos humanos, incluidas ejecuciones extrajudiciales y desapariciones, cometidas por el Estado, Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru entre mayo de 1980 y noviembre de 2000” (Pathak, 2017, p. 201). Aún hoy, persisten testimonios de campesinos sobrevivientes que relatan lo vivido durante ese periodo.

Tal es el caso de Mario Gutiérrez, entonces teniente gobernador de Magnupampa, quien recuerda: “En todo sitio había haciendas, aquí hacían caña, trago pe, y cuando aparecen guerrillas en el 1980 maso menos empieza la política, estudiantes universitarios. Abimael Guzmán era director de San Cristóbal de Huamanga, era profesor, director, dictaba política y de ahí salieron estudiantes, mujer, varón, *campuman lluqsispanku, chay politikata dictaruku campu runakunaman, cambiasunmi, kay haciendapas chincanqaku, kay yapa miserable igualmi kasunchi*”. Este testimonio, en su mayoría expresado en quechua, refleja cómo el discurso político de Sendero Luminoso se introdujo en las comunidades rurales a través de estudiantes universitarios, quienes fueron enviados con la misión de ideologizar

al campesinado. La traducción libre señala que estos jóvenes debían “ir al campo, cambiar la mentalidad del campesino y hacer desaparecer a los hacendados, porque con esos miserables somos iguales”. El fragmento ilustra cómo el mensaje insurgente se articuló con un sentimiento de igualdad y ruptura frente a un orden hacendario aún vigente en la memoria colectiva.

En Magnupampa, los hacendados conservaron formas coloniales de servidumbre, basadas en el trabajo jornalero, semanero y servicios gratuitos impuestos a los campesinos. Estos, por su parte, veían la relación de subordinación como parte de un orden natural, aceptando que vivir bajo la tutela del hacendado era su destino. Solo los domingos se les permitía atender sus parcelas, alquiladas por la hacendada. El capataz supervisaba las faenas diarias, que se cumplían únicamente con el estímulo del chacchado de hoja de coca. No obstante, los campesinos desconocían sus propiedades reales, pues “sus componentes tienen el salicilato de metilo, flavonoides, alcaloides y taninos, además de lípidos, carbohidratos y proteínas. Los betacarotenos y polifenoles de la coca le atribuyen características antioxidantes de gran potencialidad, también contiene cocaína” (Canales-Sermeño et al., 2023, p. 26). La memoria colectiva aún conserva relatos sobre el origen de la hacienda. Así lo recuerda el testigo más anciano de la comunidad: “Anteriormente esto era un desierto, el dueño no era peruano, era italiano, y entonces más antes dice que su casa era de la escuela más abajo, ahí era la casa, y mayormente esa parte era donde sembraban naranja, otra fruta no producía, pero más antes dice que era pura cañaverl, la economía entonces antes era caña y luego naranja”. Estas palabras reflejan no solo la transformación del paisaje agrícola, sino también la continuidad de relaciones coloniales bajo formas aparentemente modernas de explotación.

En los Andes existen diversas formas de ritual, muchas de las cuales persistieron dentro de la dinámica colonial de la Hacienda de Magnupampa. En este contexto, se permitía a los pobladores el consumo de la hoja de coca mediante el chacchado, práctica que otorgaba vigor durante la jornada laboral. Asimismo, la coca estaba presente en diversas expresiones culturales, entre ellas los rituales funerarios, donde “los rituales mortuorios, que a veces duran varios días, implican el consumo de grandes cantidades de hojas de coca” (Valdez et al., 2015, p. 234). Estas prácticas revelan la importancia simbólica, social y energética de la hoja de coca en los ritos relacionados con la muerte. En cuanto a las relaciones sociales dentro de la hacienda, un testimonio recogido por un poblador de la comunidad

revela una percepción de aparente igualdad entre los trabajadores, a pesar del sistema de control establecido: “¿Y cómo fue la vida en la hacienda?, acá, más o menos, ¿quiénes eran los que tenían más privilegios?, acá no nadie tenía privilegios, sino que algunos, este, por ejemplo, mi mamá trabajaba en la cocina, algunas señoras de acá también venían a trabajar acá en la cocina, y todos eran iguales”. Este relato refleja cómo la memoria comunal tiende a normalizar las jerarquías internas, al interpretar como equitativa una organización social con claras estructuras de subordinación.

#### **4.1.2. Resignificación del espacio arquitectónico como núcleo identitario**

El espacio geográfico donde se erigió la casa hacienda de Magnupampa ha adquirido una resignificación a través de la memoria oral de sus pobladores. Este acontecer se entiende como “un proceso que consiste en hacer que el objeto sea coherente con su propietario, es decir, cambiar su significado original de acuerdo con el contexto actual, alterando su concepto, percepción y/o interpretación” (Rodrigues et al., 2019, p. 6). Se trata, así, de una adaptación simbólica, donde el objeto en este caso, la casa hacienda adquiere un nuevo sentido al articularse con la identidad y experiencia de quienes lo habitan o lo recuerdan, transformando su valor cultural y su interpretación histórica. Según el testimonio de un poblador antiguo: “La primera construcción de la casa hacienda de Magnupampa según relatada por el hijo de ahora dueña de la hacienda, la señora Juana Galindo, fue a pocos metros de la ex escuelita de Magnupampa, ya que comenta que la crecida de huaico fue quien arrasó con todo; es por ello por lo que su construcción de hoy en día se ubica en el otro extremo del pueblo”. Este relato evidencia cómo el significado del espacio ha sido modificado no solo por la memoria, sino también por las condiciones naturales y sociales que determinaron su reubicación.

Es esencial remarcar las condiciones históricas en las que se fundaron y consolidaron las haciendas, pues “el siglo XIX fue un período dinámico de cambio para los trabajadores de las haciendas de la costa sur del Perú y la culminación de un proceso que comenzó con la expulsión de los jesuitas en 1767” (Weaver et al., 2024, p. 7). Este periodo marcó una transformación profunda en la estructura agraria heredada del régimen colonial, cuyas raíces se remontan a la reconfiguración territorial y económica tras la expulsión de los jesuitas. En este contexto, la situación de los trabajadores de las haciendas reflejaba una aparente tranquilidad, caracterizada por el desconocimiento de sus derechos laborales. Así lo expresa uno de los entrevistados: “El principal ingreso económico para la hacienda fue

la venta de naranjas, ya que se exportaba en grandes cantidades, cada uno tenía labores distintas, ayudaban en la cocina, iban a pastar los ganados, cosechaban las naranjas, ayudaban a deshierbar”. Este testimonio evidencia una división funcional del trabajo dentro de la hacienda, asumida como parte natural del orden establecido, sin cuestionamientos sobre las condiciones de subordinación.

Cuando personas externas visitan la comunidad, los pobladores evocan principalmente dos referentes históricos: la antigua hacienda y el movimiento de Sendero Luminoso. La casa hacienda, aún en pie, funciona como un símbolo arquitectónico que identifica al pueblo. En este contexto, se hace evidente cómo “las contradicciones sobre esos tiempos que enfrentan a minorías culturales diversas son la clave de bóveda de la imposibilidad de engendrar amplios movimientos de cambio, similares a las “olas” multitudinarias de otras etapas históricas” (Sierra González, 2023, p. 23). Tales tensiones históricas se reflejan también en los testimonios orales de los pobladores. Uno de ellos afirma: “menciona que anteriormente su primer comercio fue el cañaveral, pero después que el huaico lo arrasó toda su principal producción fue las naranjas en toda la hacienda, mayormente los trabajadores de la hacienda fue la misma población ya que Magnupampa era solo una hacienda”.

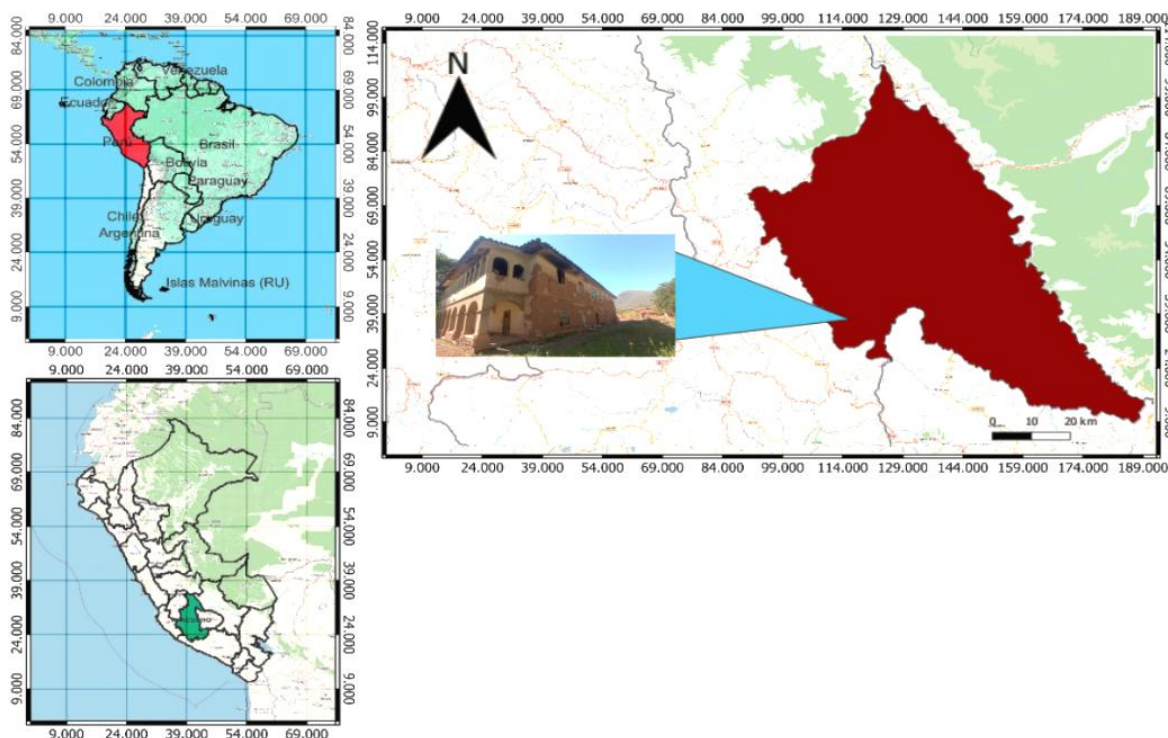
El espacio arquitectónico de la antigua hacienda se encuentra en un proceso de deterioro irreversible. La actual propietaria, una anciana con varios hijos, aún no ha dejado testamento, lo que ha impedido acciones de conservación; así, una arquitectura clave para la identidad del pueblo se está desmoronando. Este deterioro no solo es físico, sino también simbólico. Existen formas de manifestación cultural vinculadas al valor patrimonial del lugar. Como señalan Rodríguez et al. (2019), “según las referencias consultadas, entendemos que revitalizar no es resignificar. Los participantes en los grupos focales dieron más valor monetario al objeto por su revitalización, no por su nueva función práctica o estética” (p. 12). Este enfoque también se evidencia en las narraciones locales. Un comunero relata: “Por ejemplo, en el municipio de Ninabamba, al otro lado, han venido también alcaldes, dijo que sería un buen punto para el lugar turístico, dijo que, bueno, ellos se iban a encargar de refaccionar todo, algo así, pero a los turistas se iban a cobrar algo”. En esta lógica, se plantea reparar el espacio de la casa hacienda para que albergue una zona de exhibición turística. La figura 1 ilustra visiblemente el deterioro estructural que afecta este patrimonio.

*Figura 1: La actual situación de la casa hacienda.*



*Nota. Fotografía tomada por los autores con permiso de la propietaria actual (2025).*

La identidad de los pobladores en todo el valle estuvo estrechamente ligada a la hacienda y sus construcciones arquitectónicas, siendo esta la única edificación que no sufrió daños materiales, como incendios provocados por Sendero Luminoso. Esta edificación representa el núcleo simbólico que aún mantiene cohesionada a la comunidad, en tanto expresión de una memoria compartida. En ese sentido, “la resignificación así formulada es eminentemente política, pues produce efectos sobre las posiciones de los sujetos en la ciudad” (Paveau, 2019, p. 2). Esta dimensión identitaria también se refleja en los relatos locales, como el de la señora María: “La vida en la hacienda según comentado por la señora María quien vivió ahí durante mucho tiempo fue muy buena ya que la hacendada fue muy amable con sus trabajadores ya que les pagaba por los trabajos que realizaban y les cedió parte de su hacienda para que ellos puedan trabajar y sembrar”. Este testimonio proyecta una visión positiva del pasado hacendario, enmarcando la figura de la hacendada como benevolente y generadora de estabilidad, lo que evidencia una relación paternalista valorada por generaciones anteriores.



#### 4.1.3. Memoria histórica y resistencia simbólica

Las comunidades andinas del Perú aún conservan el quechua como lengua materna. Así lo demuestra el informe que señala “el censo de 2017, el Perú tiene 3 799 780 hablantes de quechua como primera lengua, que forman una proporción de 13.6% respecto de la población total” (Andrade Ciudad, 2019, p. 43). Esta cifra revela la persistencia de una herencia cultural milenaria, pero también plantea retos importantes en términos de inclusión, políticas lingüísticas y equidad intercultural. El testimonio en quechua recoge la memoria colectiva sobre la antigua propietaria de la hacienda: *“Paymi dueño patrundayqu 84 llapiñam peligropin terruco ricurira haciendataja Wañuchinancupaqña la monalista qallnam allin buena qarqa runtuta apanqui jollqueta quipullkusunqui wallpata apanki regalupaq qollqeta quipullkusunqui wawakuna rin papel bolsapi yapa golosinaqunata challkuna mana pirdiqchu pallmanqa mana gratischu pipas imatapas mallmantapas qan visitawaq cargata ruallkapusunqui naranjakunata sallqakunapaps chaysi paytaqa mamam wañukusqa waq mamitapaqa empleada wañukura quinaptin iskay watachayuqta huykusqa.”* Este fragmento refleja cómo la comunidad recuerda con afecto a la hacendada viuda y a sus hijos solteros, quienes, sin descendencia, eran considerados personas generosas y bondadosas con todos.

En los Andes, los pobladores expresan su visión del mundo mediante símbolos que ellos mismos crean, dotándolos de significado colectivo. Esta práctica se sustenta en una resistencia histórica, como se evidencia en la afirmación de que “el simbolismo intersubjetivo está presente en el nombre asignado a su barrio, su pueblo, su chacra, animales y otras cosas que son parte inherente del hombre en Los Andes” (Gutiérrez-Gómez & Munaris-Parco, 2025, p. 447). Estos nombres no son arbitrarios: revelan una conexión profunda entre el ser humano, su territorio y su espiritualidad. La memoria viva de estos pueblos se expresa también en los testimonios que evocan épocas de conflicto y desplazamiento forzado. Uno de ellos narra: “Apareció en el 80, 84, apareció el terrorismo, sí, exacto, apareció y entonces todos los terroristas empezaron a amenazar, a matar a algunos hacendados, los animales, algo así ¿no?, porque según ellos dicen que hay entre comillas que hay igualdad para todos, no se pueden confiar, entonces, ¿qué pasó?, una noche recibió una amenaza de los dueños, dejando todo así, solamente con ropa encima, se fueron prácticamente todos”. Este testimonio refleja el impacto del conflicto armado en las dinámicas territoriales y simbólicas de las comunidades, obligándolas a romper con sus lugares cargados de sentido.

La población de la comunidad de Magnupampa conserva un proceso histórico oral en quechua, que representa “un segmento muy dinámico de la conciencia social. Estática, de una vez por todas, la memoria no existe. Esta disposición tiene una importantísima dimensión política, ya que desautoriza la actitud incorrecta, intrínsecamente marginal, de ‘conservación’ del pasado” (Horban & Martych, 2020, p. 15). Esta perspectiva resalta que la memoria colectiva no es fija ni permanente, sino que se transforma continuamente, desafiando las formas rígidas de preservación del pasado. La memoria de los pobladores se expresa en testimonios como el siguiente: “La hacienda está construida con adobe pero la parte lateral de la hacienda está compuesta por yeso, cuenta con ventanas y puertas de madera, el piso de las habitaciones y la parte principal son de cemento, la fachada tipo casona, también está elaborado por cemento, las habitaciones están tarrajeadas con yeso, cuenta con dos pisos, el primero el techo está elaborado por maderas, barro y la parte final del techo con carrizos, yeso, cuenta con tejas como techado. Se menciona que es un estilo italiano. Asimismo, los insumos utilizados para la elaboración de esta hacienda fueron hechos por el mismo dueño, ya que se comentaba que era muy inteligente y muy creativo para realizar estas cosas”.

Se propone trabajar la memoria colectiva de los pobladores, la cual se remonta a la época de la hacienda, ya que no existen otros testimonios sobre los orígenes fundacionales del pueblo. Esta situación evidencia la presencia de una “memoria única o absolutamente hegemónica en la población de un determinado país que ha sido también una de las pretensiones de la Historia. Ha habido muchos esfuerzos en este sentido y han tenido relativo éxito en diversas partes del mundo” (Sá, 2015, p. 226). Esto refleja cómo la Historia oficial ha buscado imponer una versión única del pasado, con el fin de controlar el recuerdo colectivo, excluyendo memorias diversas o alternativas. Asimismo, se reconoce la existencia de una memoria “histórica que se apoya en la lectura, la apreciación, la visita o la simple referencia a documentos lo que, en sentido amplio, incluye no sólo museos, bibliotecas y monumentos, sino también libros de texto y los propios medios de comunicación” (Sá, 2015, p. 270), elementos que también contribuyen a consolidar narrativas hegemónicas.

En la memoria colectiva de la hacienda de Magnupampa no se destaca la figura paterna, debido a que la hacendada fue una viuda. La herencia recayó en una hija sin matrimonio, quien asumió el rol de madre protectora. Los pobladores también remiten a una figura femenina al momento de relatar su historia, como se aprecia en la siguiente entrevista: “La dueña actual es la hija de una de sus empleadas que había fallecido y la patrona decidió adoptarla. Hoy en día es la dueña de toda la hacienda, se llama Juana Galindo, tiene 90 años”. Asimismo, se manifiestan deseos de preservar y mejorar la memoria arquitectónica del lugar, como lo expresa otro entrevistado: “Hace un año atrás se menciona que ya se había refaccionado la hacienda, ya que se mencionó que el techo estaba cayéndose y había muchas goteras. Pero, sin embargo, no cuentan con la economía suficiente para poder refaccionar todo, ya que la hacienda es muy grande. La municipalidad de Ninabamba, juntamente con algunos alcaldes de distintos distritos, quisieron realizar un mantenimiento a la hacienda y colocarla como un punto medio para el turismo”.

#### **4.1.4. Reapropiación comunitaria y defensa del territorio**

El desplazamiento forzado ocasionado por el accionar de Sendero Luminoso generó una reorganización territorial en las zonas andinas del Perú. En el caso de la hacienda, sus terrenos fueron repartidos entre los desplazados, quienes establecieron nuevas formas de sustento económico, destacando actualmente el cultivo de palta con fines de exportación. A pesar de estos cambios, los comuneros continúan con prácticas sociales tradicionales,

ya que “desempeñan muchas de las funciones sociales que ellos realizan en su vida cotidiana, reproduciendo los roles tradicionales” (Baby-Ramírez et al., 2025). Este proceso reafirma su identidad y su rol dentro de la comunidad. Un entrevistado relata: “La Marina de guerra en la hacienda vivió aproximadamente seis meses, aprovecharon y se alimentaron de los ganados y los frutales que había en ese entonces”.

En la comunidad de Magnupampa, los antiguos pobladores expresan contradicciones frente a los desplazados de otras zonas, principalmente por la defensa de un territorio que consideran legado de la hacienda. Estos desacuerdos generan conflictos frecuentes en las reuniones comunales. Como referencia analógica, “las medidas anti distracción de las Fuerzas de Defensa Territorial tienen como objetivo prevenir o minimizar los efectos de los ataques de distracción del enemigo” (Pytel & Cieśła, 2021, p. 63), lo que implica la necesidad de actuar con estrategia frente a posibles amenazas que desvíen la atención del objetivo principal. Según los comuneros, antes se vivía en armonía, como señala un allegado a la hacienda: “Usualmente todos los campesinos trabajaban y no tenían problemas en no trabajar gratis, ya que también lo hacían de manera de agradecimiento, además retribuían lo que la hacendada hacía por ellos”.

En esta comunidad coexisten diversos grupos de personas que fueron desplazadas forzosamente debido al accionar de Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas, ante el temor de ser asesinados. En sus inicios, la convivencia fue caótica y la aceptación mutua enfrentó dificultades. Este proceso se puede interpretar como “un modelo de reapropiación que pone de relieve las causas y consecuencias de auto etiquetarse con un término de grupo estigmatizante” (Galinsky et al., 2013). Dicho modelo explica cómo ciertos grupos adoptan etiquetas con connotaciones negativas, resaltando tanto los motivos que impulsan esa autoidentificación como las implicancias sociales, políticas o identitarias que conlleva. Esta reflexión se ve respaldada por el testimonio de un comunero: “Los campesinos tenían sus propios espacios de chacra para poder sembrar y vivir, ya que este espacio fue obsequiado por la patrona para que puedan vivir bien”.

Los pobladores consideraban el trabajo en la hacienda como un deber ciudadano, como lo expresa un testimonio: “si la hacienda me necesita yo tenía que venir acá, pero me pagaban semanal, o necesito plata, bueno, yo vengo a trabajar para la hacienda y me pagan, el lunes es como una faena para todos esos días se trabaja gratis para la hacienda es”. Esta práctica fue naturalizada por muchos, aunque, desde una mirada crítica, puede ser

interpretada como parte de una lógica de estigmatización estructural. En esa línea, se entiende que “las etiquetas despectivas utilizadas por grupos mayoritarios contra un grupo estigmatizado pueden causar inicialmente vergüenza a ese grupo, pero tras su reapropiación pueden producir indignada ira” (Galinsky et al., 2013, p. 2028), lo que sugiere que la reapropiación transforma la sumisión en resistencia emocional.

La identificación con los patrones de conducta impuestos por los propietarios de la hacienda fue asumida como un deber ser y se naturalizó en la vida cotidiana de los pobladores. Mientras algunos se sometían, otros que se revelaban ante esta lógica de obediencia eran expulsados de la comunidad, viéndose obligados a buscar otro lugar donde vivir. Estos espacios solían estar fuera del control de la hacienda, donde existía la propiedad privada. Algunas personas cercanas a la estructura de poder hacendaria consideraron estos desplazamientos como parte de su experiencia comunal. Así lo expresa un testimonio: “Nosotros también estamos ahí, nosotros también hemos salido atrás, nos fuimos allá de noche a la 1 de la mañana, fuimos para allá a la ciudad de Ayacucho, escapamos porque había una amenaza ya. Entonces de ahí vivimos en Ayacucho y hasta acá llegaron los militares, los marinos, esto era base y tenían como 200, 500 cabezas de ganados, de hacendados. Ganados, las ovejas, las vacas, los chancos, todos, y entonces ahí los marinos hacían lo que querían, comían la vaca, todo, todo, todo, empezaron a matar, todos se apoderaron y los maltrataron a todos, les metieron balas a las ventanas, a las lunas, todo, por todos destruyeron todo”.

El testimonio presentado rememora la salida de los hacendados tras la irrupción de Sendero Luminoso en el valle de Torobomba, en un contexto de transformación del territorio. La memoria de los pobladores de Magnupampa, último reducto de la antigua hacienda, permite reconstruir las distintas etapas de esta evolución. En ese sentido, “la dimensión simbólica de estos relatos aporta en la constitución de la memoria del país sobre esa época, pues han representado situaciones difíciles de imaginar y permitido que se conozcan hechos poco recordados” (Dettleff A. James, 2018, p. 184). El autor enfatiza que estos relatos simbólicos no solo dan sentido a experiencias históricamente traumáticas, sino que también revelan aspectos silenciados del pasado. Dentro de estas memorias, se aprecia cómo algunos pobladores recuerdan la vida en la hacienda con gratitud y reconocimiento hacia sus patrones: “la dueña compraba todos los productos para la primera necesidad, de los alimentos, pero, siempre ellos mismos controlaban, pero la gente sí

trabajaba semanal, pagaba. Semanal pagaba y puntual, nadie tenía privilegios. Dicen que la señora era muy buena, ¿no?, muy buena era la patrona, muy buena con todos, sea pobre, así, gente rica, todo igual”.

#### **4.1.5 Interculturalidad y tensiones sociales heredadas**

Cada comunidad en los Andes del Perú construye su identidad a lo largo del tiempo. En el caso de esta comunidad, se conformó una especie de familia vecinal, compuesta por los hijos de una hacendada con una actitud proteccionista y matriarcal, ya que la propiedad fue asumida por una de las hijas de la viuda. Esta configuración social invita a considerar la interculturalidad como una categoría más amplia y crítica. En ese sentido, “la necesidad de avanzar hacia una comprensión de la interculturalidad que no se limite a la paleta inglesa, parece igualmente justo ampliar también el ámbito a la epistemología y a otras formas de razonar sobre lo que define la interculturalidad” (Aman, 2017, p. 104). La población, desde su experiencia histórica, construye sus propios sentidos sobre los acontecimientos. Así lo expresa un poblador entrevistado al recordar el inicio del conflicto armado interno: “Sendero Luminoso hace su aparición en los años 1980 y se le llamaba guerrilleros al inicio y después ya lo comenzaron a llamar terrucos”.

Durante la recolección de datos, los pobladores se manifestaron principalmente en idioma quechua, lengua predominante en la comunidad. Aún persiste el temor a ser identificados como antiguos colaboradores de la hacienda, de Sendero Luminoso o de las Fuerzas Armadas, lo que llevó a muchos a mantener el anonimato frente a los investigadores, ubicándose como miembros de una comunidad observadora. Esta situación se enmarca en una problemática más amplia, donde “cuando se trata de la educación de otros sectores incluyendo los hablantes de castellano, que también han sufrido exclusión y aquellos en contextos urbanos privilegiados, el tema de la educación intercultural o de la interculturalidad parece disolverse” (Valdiviezo, 2013, p. 105). En este contexto de silencios y temores compartidos, se recogen testimonios comunes sobre la retirada de los hacendados y el conflicto armado: “Los hacendados se fueron cuando estaba empezando el Sendero Luminoso en Magnupampa, ya que a la hacienda lo habían tomado como base militar. Es ahí donde la hacendada se escapa a la ciudad de Huamanga con algunos de sus trabajadores”.

Según relatan los pobladores, las tensiones sociales fueron y siguen siendo constantes en la comunidad. Estas se evidencian, especialmente, en las reuniones comunales, donde se debate que la hacienda fue un factor paralizante para el desarrollo colectivo. Por otro lado, persisten divisiones entre quienes fueron desplazados y considerados colaboradores de Sendero Luminoso, y aquellos que huyeron hacia otras regiones del país, retornando más tarde como "pacificadores" del pueblo al no haber soportado el asedio de las Fuerzas Armadas y Sendero Luminoso. Estas tensiones emergen con frecuencia durante las discusiones comunitarias para la toma de decisiones, lo que se refleja en la crítica a las políticas públicas: "en un contexto de tensiones con las políticas públicas, las que son descritas en distintos niveles y dimensiones, tales como, discontinuidad de procesos, foco prioritario en lo individual, centrada en productos y no procesos, insensibilidad frente a situaciones complejas" (Opazo et al., 2019, p. 250). Esta situación también se confirma en los testimonios locales: "Algunos de ellos se quedaron en sus viviendas y se escondían y la mayoría optó por escapar del lugar ya que era muy peligroso en ese tiempo".

Como en toda comunidad pequeña, surgen acusaciones hacia los allegados por gozar de ciertos privilegios derivados de su cercanía y confianza con las autoridades locales. En este contexto, se recoge un testimonio expresado con mesura: "Los allegados de la hacienda optaron en irse en tiempos de terrorismo, ya que peligraban la vida de ellos dejando todas sus pertenencias". El origen de estos conflictos puede comprenderse desde una perspectiva estructural, ya que "estudios indican que estos conflictos suelen desencadenarse por diferencias en las creencias, el acceso a los recursos, las políticas de identidad y la historia de conflictos anteriores" (Enander et al., 2010, p. 215). Esta problemática se complementa con otro testimonio que evidencia tensiones laborales y desigualdades simbólicas en el pasado: "Tenían empleadas, pero el trabajo era por igual, todas las labores que realizaban eran remuneradas, pero había un día en especial se le denominaba 'Luneschay' (trabajo de día lunes), ese era el único día donde los campesinos trabajaban gratis para la hacienda".

La situación actual de la interculturalidad debe abordarse desde una perspectiva que la concibe como "la interacción horizontal y sinérgica entre diversas culturas. En esta dinámica, ningún grupo social ocupa una posición de superioridad, fomentando la integración y la coexistencia armoniosa entre todos los individuos" (Gomez et al., 2024, p. 4). Esta concepción defiende una relación equitativa entre culturas, libre de jerarquías,

y orientada a la construcción de una sociedad inclusiva, respetuosa de la diversidad cultural. Sin embargo, el legado de relaciones verticales y conflictos persiste en los relatos locales, como se evidencia en el siguiente testimonio: “Los hacendados se fueron cuando estaba empezando el sendero luminoso en Magnupampa, ya que a la hacienda lo habían tomado como base militar. Es ahí donde la hacendada se escapa a la ciudad de Huamanga con algunos de sus trabajadores”.

Diversos estudios sobre la tensión social heredada a nivel mundial evidencian que esta genera escenarios de convivencia caótica y conflictiva. En el caso de la comunidad analizada, el caos y el conflicto emergen de manera circunstancial, intensificándose especialmente durante las reuniones comunales, las cuales son frecuentes debido a su naturaleza organizativa, social, comunitaria y autogestionaria. Un entrevistado sostiene: “Usualmente todos los campesinos trabajaban y no tenían problemas en no trabajar gratis, ya que también lo hacían de manera de agradecimiento, además retribuían lo que la hacendada hacía por ellos”. En ese sentido, se entiende que “los resultados muestran que la tensión social tiene un efecto negativo significativo sobre la felicidad y la satisfacción vital” (Harrachi, 201, p. 4). Esto revela que la tensión social impacta negativamente el bienestar subjetivo; en contextos marcados por conflictos o inestabilidad, las personas experimentan menor felicidad y satisfacción con sus vidas, lo cual evidencia una relación directa entre el entorno social y la salud emocional.

## **4.2. Discusión de resultados**

La Casa Hacienda de Magnupampa compone un caso excepcional de la resistencia cultural frente a los sucesos de violencia política que devastaron otras haciendas del valle de Torobamba. A diferencia de Patibamba, Misquibamba y Ninabamba, que fueron incendiadas por Sendero Luminoso, esta edificación se mantiene en pie, lo que confirma su carácter único como símbolo material e inmaterial de memoria histórica. Este hallazgo dialoga con lo señalado por Lebrún Aspíllaga (2020), quien sustenta que, tras la Reforma Agraria, muchas casas hacienda permanecieron como espacios de respeto y memoria, más allá de su uso funcional.

Asimismo, el estudio nos presenta que la resignificación del territorio arquitectónico cumple un nuevo rol de identidad en la comunidad. Los testimonios de antiguos pobladores hablan de la bondad de la antigua hacendada. Arciga Soto (2011) menciona acerca del carácter propio

sobre del patrimonio: su valor depende del reconocimiento social, que puede ser positivo o crítico según las memorias colectivas. De esta forma, la hacienda se convierte en un “lugar de memoria” (Jaave & Hurtado, 2024), donde conviven recuerdos de explotación y, a la vez, sentimientos de pertenencia y cohesión comunal.

La manifestación en narrativas de la lengua materna el quechua refuerza la persistencia de la identidad cultural andina, incluso en contextos de movimiento forzado. Este resultado coincide con lo que menciona Guido (2015), que la memoria colectiva es un acto de justicia frente al silencio histórico. Sin embargo, algunos pobladores reivindican la hacienda como núcleo de identidad, otros la asocian con sometimiento y desigualdad, lo que refleja lo expuesto por Opazo et al. (2019) sobre la discontinuidad y contradicciones en las políticas y memorias colectivas.

Los testimonios muestran sobre la reapropiación comunitaria y defensa del territorio sobre la distribución de tierras tras la huida de los hacendados generó conflictos entre pobladores originarios y desplazados. Esta situación lo reafirma Galinsky et al. (2013) sobre la reapropiación de etiquetas deshonrantes, lo que antes fue símbolo de poder y dominación hoy se convierte en emblema de resistencia y pertenencia. Sin embargo, persisten tensiones interculturales, lo que evidencia que la resistencia cultural no es homogénea, sino atravesada por conflictos internos.

Finalmente, se plantea un reto urgente del deterioro de la casa hacienda, mientras algunos actores locales la conciben como potencial atractivo turístico, otros la ven únicamente como memoria histórica. Por lo que, Rodrigues et al. (2019), menciona las diferencias entre resignificación y revitalización y que la hacienda no solo representa un patrimonio en riesgo, sino también un campo de disputa simbólica, económica y política sobre cómo debe ser preservada y utilizada.

## CONCLUSIONES

La comunidad de Magnupampa se ubica en el extremo inferior del valle de Torobamba, en una zona de transición hacia los pueblos altoandinos caracterizados históricamente por la presencia de propiedad privada. Según los registros históricos y los informes de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, la casa hacienda de Magnupampa fue una de las pocas que no sufrió daños materiales durante la violencia política, a diferencia de otras haciendas del valle, como Patibamba, Misquibamba y Ninabamba, que fueron incendiadas de manera simultánea por Sendero Luminoso. Diversos testimonios locales sostienen que la hacendada de Magnupampa, una mujer con poder en la zona, habría establecido un acuerdo tácito con Sendero Luminoso, ofreciendo apoyo económico y, en algunos casos, refugio. Posteriormente, la casa hacienda fue ocupada por la Marina de Guerra del Perú, que la utilizó como base militar, dada su ubicación estratégica a un kilómetro del centro poblado. La preservación de esta infraestructura se atribuye a la aparente colaboración de la propietaria con ambos bandos, lo que le permitió mantener su propiedad intacta en un contexto de extrema violencia. Sin embargo, la posterior incursión de los Sinchis (unidad especial de la Policía Nacional) obligó al retiro de los ocupantes, marcando un nuevo episodio en la dinámica de control territorial en la región.

La comunidad de Magnupampa está conformada por menos de 90 familias empadronadas como comuneros activos. De este total, aproximadamente el 50% corresponde a pobladores originarios de la comunidad, mientras que el resto está conformado por personas desplazadas como consecuencia del conflicto armado interno. Los desplazados que hoy residen de forma permanente en Magnupampa no comparten memorias colectivas significativas vinculadas a la Casa Hacienda, ni tampoco evocan con afecto la figura de su antigua propietaria. Las entrevistas en profundidad, realizadas a informantes clave como la actual propietaria una mujer nonagenaria y a pobladores que sobrevivieron tanto a la violencia senderista como a la represión estatal, revelan una memoria cultural compartida. Esta memoria es particularmente consistente entre quienes mantuvieron vínculos directos con la hacienda y su estructura de poder, así como entre aquellos que, aunque sin relación cercana, se vieron obligados a obedecer las normas impuestas por la hacendada. Entre las prácticas recordadas con mayor claridad se encuentran el “*luneschay*”, que consistía en el trabajo obligatorio y no remunerado los días lunes; la labor de “*semanero*”, asignación de una semana completa para el cuidado del ganado sin

retribución económica; y el trabajo jornalero bajo condiciones de explotación, supervisado por un capataz conocido por sus abusos. Estas prácticas configuran una memoria colectiva marcada por la subordinación, la desigualdad estructural y la continuidad de relaciones de poder verticales, aún presentes en los relatos actuales de los comuneros.

La relevancia de este estudio radica en que la Casa Hacienda de Magnupampa constituye un símbolo cultural de resiliencia para los pobladores, al representar una estructura que logró resistir físicamente los embates del conflicto armado interno, en un contexto en el que muchas haciendas fueron destruidas con el objetivo de erradicar todo vestigio del antiguo orden terrateniente. La hacienda, originalmente propiedad de la familia More quienes no tuvieron descendencia, comprendía un área aproximada de 30 hectáreas que, tras la Reforma Agraria, fue en parte vendida a un comerciante local. La Casa Hacienda, sin embargo, fue donada a la servidumbre doméstica, cuya actual propietaria, una mujer nonagenaria, se ha negado sistemáticamente a permitir la restauración del inmueble, pese al interés de instituciones benéficas y expertos en patrimonio que destacan su valioso estilo arquitectónico de influencia italiana.

Desde la década de 1980, los pobladores mantienen viva una forma de resistencia cultural basada en la memoria y la presencia simbólica de la hacienda, aunque observan con preocupación el progresivo deterioro del edificio, que permanece como propiedad privada y, por tanto, fuera del alcance de iniciativas colectivas o estatales para su conservación. Los comuneros desplazados que hoy habitan Magnupampa reconocen la importancia histórica del inmueble y manifiestan su frustración ante la negativa de sus actuales propietarios de ceder, vender o facilitar el uso del espacio a entidades interesadas en su puesta en valor como destino turístico, hospedaje rural o restaurante campestre. Este hecho impide que el legado patrimonial de la comunidad se transforme en un recurso cultural y económico para su desarrollo local.

Entre las principales limitaciones de esta investigación se identificó la brevedad en las respuestas por parte de los comuneros quechua hablantes, cuyas expresiones tienden a ser monosilábicas o escasamente argumentativas, lo cual redujo la posibilidad de obtener testimonios profundos mediante entrevistas convencionales. Asimismo, la convivencia inicial con la comunidad presentó dificultades, debido a que los investigadores eran personas ajenas a su entorno inmediato, lo que generó cierta desconfianza en las primeras

etapas del trabajo de campo. Pese a ello, uno de los hallazgos más relevantes es el valor singular de la arquitectura de la Casa Hacienda de Magnupampa, que aún permanece en pie. A diferencia de otras haciendas del Valle de Torobamba que fueron incendiadas durante la violencia armada por las huestes de Sendero Luminoso, esta construcción constituye un testimonio material excepcional que permite un acercamiento más profundo a la historia local y a las prácticas culturales de la población. Dada su integridad estructural y su importancia simbólica, se considera urgente promover su declaratoria como patrimonio cultural, ya sea a nivel comunal o regional, dado que representa la única casa hacienda de la provincia de La Mar (Ayacucho) que se conserva en condiciones óptimas para su restauración. Esta acción no solo permitiría preservar un legado arquitectónico de gran valor histórico, sino también fomentar iniciativas de desarrollo cultural y turístico sostenible en la zona.

## RECOMENDACIONES

Es necesario realizar un valor significativo de turismo sostenible que permitan diseñar iniciativas respecto a la casa hacienda de Magnupampa, teniendo en cuenta que los hijos de la señora Juana ayuden a mejorarlo, refaccionarlo y no permitir que dicha infraestructura se destruya con ella llevándose historias y momentos memorables que vivieron muchas personas que trabajaron y vivieron en la casa hacienda, asimismo mejoraran la parte social, económica y turística del valle de Torobamba.

Respecto al turismo sostenible, se deben aplicar algunos principios de gestión responsable sobre la rentabilidad económica, conservación del patrimonio y bienestar social. Asimismo, se tiene que incorporar buenas prácticas sobre el uso de energías, manejo adecuado de residuos sólidos y uso eficiente del agua, esto en las futuras actividades turísticas y hoteleras, basado en esto la Casa Hacienda Magnupampa se podría convertir en un referente de sostenibilidad y desarrollo local teniendo en cuenta la identidad y sobre todo el respeto por su cultura.

Desarrollar una estrategia de marketing turístico que proponga como destino de turismo cultural, de memoria y vivencia en la ruta turística de Ayacucho, teniendo en cuenta la creación de una marca y narrativa propia de la Casa Hacienda de Magnupampa, asimismo, utilizar las redes sociales y plataformas digitales como medios de difusión. Por otro lado, se necesita realizar alianzas estratégicas entre agencias de viajes locales y operadores turísticos que son fundamentales para el turismo cultural y comunitario.

Se recomienda asociarse con la Municipalidad de La Mar para así tener mecanismos de gobernanza participativa, donde la comunidad tenga un rol activo en la planificación y administración del recurso para mejorar la parte infraestructura y turística, asimismo, realizar convenios con agencias de viajes para que el siguiente destino sea la comunidad de Magnupampa en el valle del Torobamba y se realice la difusión a través de las redes sociales y medios de comunicación, sobre este patrimonio cultural.

Es importante seguir fomentando a la investigación y también a la comparativa con estudios que sean similares a la casa hacienda de la región Ayacucho, enfatizando en el impacto social y económico del turismo cultural, esto conlleva la preservación del patrimonio de la hacienda.

Finalmente, se recomienda a las instituciones públicas del sector turismo, preocuparse por este problema que es la falta de conocimiento del turismo y patrimonio cultural por parte de la dueña de esta casa hacienda, asimismo, que les permita gestionar los costos de restauración y permita convertir en un espacio vivo generador de identidad y desarrollo local.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acción Ambiental, Perú. (2006). “*Propuesta Restauración de la Casa Hacienda de Pumamarca, Cusco*”, acción ambiental. <https://www.aambiental.org/es/Projects/PumamarcaPropuesta.htm>
- Alvarado Rojas, L. G, Jesús Salvador, J. J., & Vega Sánchez, L. V., (2024). “*Potencial Turístico Y El Turismo Comunitario En El Centro Poblado De San José De Paucar – Huánuco*”, Repositorio UNHEVAL. <https://repositorio.unheval.edu.pe/item/0de5e2d7-ad5f-40a7-8e36-babc8905b0d4>
- Aman, R. (2017). “*Colonial Differences in Intercultural Education: On Interculturality in the Andes and the Decolonization of Intercultural Dialogue*”. *Comparative Education Review*, 61(S1), S103–S120. <https://doi.org/10.1086/690459>
- Andrade Ciudad, L. (2019). “*Diez noticias sobre el quechua en el último censo peruano*”. *Letras (Lima)*, 90(132), 41–70. <https://doi.org/10.30920/letras.90.132.2>
- Arciga Soto, R. (2011). “*Gestión del patrimonio cultural de la casa hacienda Caballero relacionada a la identidad local*”. Recuperado de <https://goo.su/gomXS8D>
- Arciga Soto, R. (2011). “*Gestión del patrimonio cultural de las casas hacienda de Lima Norte*”. Recuperado de <https://acortar.link/O1QEVy>
- Arciga Bernal, S. , & González Navarro, M. . (2018). “*El movimiento de la memoria*”. *Revista SOMEPSO*, 3(1), 93-101. Recuperado a partir de <https://revistasomepso.org/index.php/revistasomepso/article/view/56>
- Ash, R. B. (1985). “*Sendero Luminoso and the Peruvian crisis*”. *Journal of Conflict Studies*, 5(3). Recuperado de <https://acortar.link/1OmdIf>
- Baby Ramírez, Y., Gutiérrez Gómez, E., Janampa Patilla, H., & Munaris Parco, S. B. (2025). “*Sociocultural Context of the Yoruba Religion in Cuba: Cultural Legacy of the Transculturation Process*”. *Millah: Journal of Religious Studies*, 213–234. <https://doi.org/10.20885/millah.vol24.iss1.art7>
- Beel, D. et al. (2017). “*Resiliencia cultural: la producción de patrimonio de la comunidad rural, archivos digitales y el papel de los voluntarios*”. *Journal of Rural Studies*, 54, págs. 459-468. <https://evemuseografia.com/2021/11/23/que-es-resiliencia-cultural/>
- Bhardwaj, B., Sharma, D. y Dhiman, MC. (2023). “*IA e inteligencia emocional para la gestión empresarial moderna*”. IGI Global. <https://www.scirp.org/reference/referencespapers?referenceid=3875469>
- Borja Santa Cruz, R. E. (2022). “*Patibamba, San Miguel: dos experiencias de la violencia ejercida por Sendero Luminoso contra la autoridad campesina local en La Mar*”

- (Ayacucho), 1982 y 1984”. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú. Repositorio PUCP. Recuperado de <https://goo.su/TLkpeTx>
- Cabrera Morales, F. (2017). “*Un Perú semifeudal. Sendero Luminoso y su discurso sobre la dominación social en la sierra central (1980-1990)*”. Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de <https://goo.su/bK7V>
- Canales Sermeño, G., Valenzuela Ramos, M., & Huamán Espinoza, G. (2023). “Asociación entre el hábito de masticar hojas de *Erythroxylum coca* con menor índice de caries”. *Revista Médica Panacea*, 12(1), 26–28. <https://doi.org/10.35563/rmp.v12i1.520>
- Cant, A. (2018). “Agrarian reform and “development.” In *The Andean World* (pp. 325–339). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315621715-22>
- Centeno Caamal R., Acuña Gamboa L. A., Peña Estrada C. C., (2023). “Revisión sistemática de modalidades educativas y diseño instruccional en educación a distancia”, *Rediech*. <https://www.redalyc.org/journal/5216/521674411019/>
- Dettleff A. James. (2018). “Representaciones de la ciudad ayacuchana en dos películas peruanas, durante el conflicto armado interno. *Contratexto*”, 30, 181–204. <https://doi.org/10.26439/contratexto2018.n030.3155>
- Delve, Ho, L., y Limpaecher, A. (2020). “¿Qué es el análisis narrativo? Guía esencial para la codificación de datos cualitativos”. <https://delvetool.com/blog/narrativeanalysis>
- Eduardo Palomino, F., Chuquillanqui, H., Najarro, P., & Linares Palomino, R. (2017). “Contribución a la flora vascular y vegetación de los valles secos interandinos de los ríos Torobamba (Ayacucho) y Pampas (Apurímac), sur del Perú”. *Ecología Aplicada*, 16(2), 115. <https://doi.org/10.21704/rea.v16i2.1015>
- Enander, A., Lajksjö, Ö., & Tedfeldt, E. (2010). “A Tear in the Social Fabric: Communities Dealing with Socially Generated Crises. *Journal of Contingencies and Crisis Management*”, 18(1), 39–48. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5973.2009.00596.x>
- Fonseca Martínez, A., & Brull González, M. (2020). “Patrimonio cultural e identidad en las universidades. *Revista Universidad y Sociedad*”, 12(5), 328-336. <http://scielo.sld.cu/pdf/rus/v12n5/2218-3620-rus-12-05-328.pdf>
- Galinsky, A. D., Wang, C. S., Whitson, J. A., Anicich, E. M., Hugenberg, K., & Bodenhausen, G. V. (2013). “The Reappropriation of Stigmatizing Labels. *Psychological Science*”, 24(10), 2020–2029. <https://doi.org/10.1177/0956797613482943>

- García de las Heras González, M. (2020). “*El eventual legado de Mariátegui en la composición ideológica de Sendero Luminoso*”. *Araucaria*, 43, 368–393. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2020.i43.20>
- Gomez, E. G., Aronés Cisneros, Á. A., González Ríos, R. C., & Aguilar Ozejo, A. (2024). “*University Scholarships: A Process of Interculturality in the Andean Region Contributions to The SDGS*”. *Journal of Lifestyle and SDGs Review*, 5(2), e02709. <https://doi.org/10.47172/2965-730X.SDGsReview.v5.n02.pe02709>
- Guido, C. (2015). “*Historia y memoria campesina: silencios y representaciones sobre la lucha por la tierra y la represión en Ongoy*”, *Anthropologica/año XXXIII*, N.º 34, 2015, pp. 35-62. <http://www.scielo.org.pe/pdf/anthro/v33n34/a03v33n34.pdf>
- Gutiérrez Gómez, E., & Munaris Parco, S. B. (2025). “*Simbolismo en la comunicación intersubjetiva de las paradas de autobús urbano en el ande*”. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 48, 445–456. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2025.n48-22>
- Harrachi, M. (2017). “*Tensión social y felicidad: Evidencia en Europa*”. Specialization Industrial Dynamics and Strategy, Erasmus University. <https://thesis.eur.nl/pub/41255/Harrachi-M-370047-MA-thesis.pdf>
- Hernández R., J. (2011). “*Los caminos del patrimonio. Rutas turísticas e itinerarios culturales*”. Universidade de Sevilla. [pasosonline.org. https://www.pasosonline.org/Publicados/9211/PASOS24.pdf](https://www.pasosonline.org/Publicados/9211/PASOS24.pdf)
- Horban, O., & Martych, R. (2020). “*The phenomenon of historical memory in the context of the genesis of historical methodology*”. *Skhid*, 0(5(169)), 13–17. [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2020.5\(169\).215014](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2020.5(169).215014)
- Jaave Pinedo, I. & Hurtado Sipión, R. E. (2024). “*Lugares de memoria en Perú: agencia y procesos sociales Sitios de Memoria en el Perú: Agencias y procesos sociales*”. *Perfiles Latinoamericanos* 33(65):239-262. [https://www.researchgate.net/publication/388855879\\_Lugares\\_de\\_memoria\\_en\\_Peru\\_agencia\\_y\\_procesos\\_sociales](https://www.researchgate.net/publication/388855879_Lugares_de_memoria_en_Peru_agencia_y_procesos_sociales)
- Kent, R. B. (1993). “*Geographical Dimensions of the Shining Path Insurgency in Peru*”. *Geographical Review*, 83(4), 441. <https://doi.org/10.2307/215825>
- Lebrún Aspíllaga, A. M. (2020). “*El caso de la Casa Hacienda Shismay - Huánuco y la gestión del Patrimonio Histórico. Consensus*”, 25(2). Recuperado de <https://revistas.unife.edu.pe/index.php/consensus/article/view/2507>
- Martínez Miguélez, M. (2005). “*El Método Etnográfico de Investigación*”. Postgrados de la Universidad Simón Bolívar de Caracas. Recuperado de: [https://uis.edu.co/wp-content/uploads/2022/09/13\\_Investigacionetnografica.p](https://uis.edu.co/wp-content/uploads/2022/09/13_Investigacionetnografica.p)

- Medina, M., Rojas, R., Bustamante, W., Loaiza, R., Martel, C., & Castillo, R. (2023). “*Metodología de la investigación: Técnicas e instrumentos de investigación*”. Instituto Universitario de Innovación Ciencia y Tecnología Inudi Perú. <https://doi.org/10.35622/inudi.b.080>
- Melgar Bao, R. (2009). “*Una guerra indocampesina el Perú: Sendero luminoso*”. *Anales de Antropología*, 23(1). Recuperado de <https://goo.su/YbTKzr7>
- Miron, M., Fernandez Osorio, A. E., & Villalba Garcia, L. F. (2023). “*Conflict Resolution through Force: The Case of Peru, 1980–1993*”. *Iberoamericana Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 52(1), 26–37. <https://doi.org/10.16993/iberoamericana.579>
- Molano L, O. L. (2007). “*Identidad cultural un concepto que evoluciona*”. *Revista Ópera*, (7), 69-84. <https://www.redalyc.org/pdf/675/67500705.pdf>
- Opazo, L., Berroeta, H., & Guerra, A. (2019). “*Psicología comunitaria y políticas sociales: Tensiones en el quehacer de los psicólogos comunitarios chilenos*”. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 53(2), 239–253. <https://doi.org/10.30849/rip/ijp.v53i2.1053>
- Palma Peña, J. M. (2013). “*El patrimonio cultural, bibliográfico y documental de la humanidad. Revisiones conceptuales, legislativas e informativas para una educación sobre patrimonio*”. *Cuicuilco*, 20 (58), 31-57. <https://www.redalyc.org/pdf/351/35130975003.pdf>
- Pathak, P. B. (2017). “*A Comparative Study of World’s Truth Commissions —From Madness to Hope*”. *World Journal of Social Science Research*, 4(3), 192. <https://doi.org/10.22158/wjssr.v4n3p192>
- Paveau, M.-A. (2019). “*La resignification. Pratiques technodiscursives de répétition subversive sur le web relationnel*”. *Langage et Société*, N° 167(2), 111–141. <https://doi.org/10.3917/l.s.167.0111>
- Pérez Calderón, I., & Aquino Carrera, N. (2018). “*La ocupación Huarpa y Wari en la microcuenca del río Torobamba en La Mar, Ayacucho*”. *Alteritas*, 7(8), 221–262. <https://doi.org/10.51440/unsch.revistaalteritas.2018.8.167>
- Piña Ferrer, L. S. (2023). “*El enfoque cualitativo: Una alternativa compleja dentro del mundo de la investigación*”. *Revista Arbitrada Interdisciplinaria Koinonía*, 8(15), 1-3. Epub 11 de julio de 2023. <https://doi.org/10.35381/r.k.v8i15.2440>
- Pytel, M., & Cieśla, M. (2021). “*Use of Territorial Defense Forces (TDF) in combat operation*”s. *Scientific Journal of the Military University of Land Forces*, 199(1), 61–72. <https://doi.org/10.5604/01.3001.0014.8110>
- Revert, R., & Alba, P. (2024). “*PATRIMONIO CULTURAL: Ética, capacidades y sostenibilidad*”. Universidade do Porto, UNIA. <http://hdl.handle.net/10334/9351>

- Ribeiro, V. V. (2017). “*Terra e Liberdade: Comparando Experiências de Reforma e Contrarreforma Agrária no Peru e no Chile (1962-1997)*”. Passagens: Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, 9(2), 266–285. <https://doi.org/10.15175/1984-2503-20179206>
- Rodrigues, A. A. Barbosa, P. G., & Brito, T. R. de S. (2019). “*Ressignificação de móveis e objetos de decoração- relato de uma experiência de trabalho de conclusão de curso em Design de Interiores*”. Blucher Design Proceedings, 4636–4648. [https://doi.org/10.5151/ped2018-5.2\\_ACO\\_18](https://doi.org/10.5151/ped2018-5.2_ACO_18)
- Rojas, R. (2016). “*La reforma agraria y Sendero Luminoso*”. Revista Argumentos, 10(4). Recuperado de <https://goo.su/Kiql1UJ>
- Sá, C. P. de. (2015). “*Entre a história e a memória, o estudo psicossocial das memórias históricas*”. Cadernos de Pesquisa, 45(156), 260–274. <https://doi.org/10.1590/198053143133>
- Sánchez Villagómez, M. E. (2015). “*El Horror Olvidado. Memoria e historia de la violencia política en Ayacucho, Perú (1980 - 2000)*”. Facultat de filosofia i lletres, UAB. <https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/300738/mesv1de1.pdf;jsessionid=1CF302A2F68B0CBAEC854F57A13E4163?sequence=1>
- Sernanp y WCS (2020). “*Documento de Trabajo N.º 39. Turismo sostenible como estrategia de conservación en el Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (Sinanpe)*”. [https://sinia.minam.gob.pe/sites/default/files/archivos/public/docs/DdT39\\_Turismo%20sostenible.pdf](https://sinia.minam.gob.pe/sites/default/files/archivos/public/docs/DdT39_Turismo%20sostenible.pdf)
- Sierra González, Á. (2023). “*La resignificación del futuro: una reconceptualización del concepto de igualdad*”. Clepsydra. Revista de Estudios de Género y Teoría Feminista, 25, 13–29. <https://doi.org/10.25145/j.clepsydra.2023.25.02>
- Sobrinos Bueno, F. (2024). “*Irrupción del maoísmo en el Perú: Sendero Luminoso y su pensamiento Gonzalo*”. Universidad de Alcalá. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10017/65065Ebuah>
- Soto García, M. Z. (2023). “*Los tiempos de la democracia*”, Barcelona, Herder, 2023, 192 pp. Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas, 26(1), 125-126. <https://doi.org/10.5209/rpub.87835>
- Tejero González, J. M. (2021). “*Técnicas De Investigación Cualitativa En Los Ámbitos Sanitario Y Sociosanitario*”. Universidad de Castilla-La Mancha. <https://ruidera.uclm.es/server/api/core/bitstreams/fdf77886-6075-453a-b7cc-731232b56e77/content>

- Valdez, L. M., Taboada, J., & Valdez, J. E. (2015). “*Ancient Use of Coca Leaves in the Peruvian Central Highlands*”. *Journal of Anthropological Research*, 71(2), 231–258. <https://doi.org/10.3998/jar.0521004.0071.204>
- Valdiviezo, L. A. (2013). “*Cosmovisiones indígenas y construcciones sobre la interculturalidad en la educación bilingüe*”. *Revista Peruana de Investigación Educativa*, 5(5), 99–123. <https://doi.org/10.34236/rpie.v5i5.35>
- Ventura León, J.L., (2017). “*¿Población o muestra?: Una diferencia necesaria*”. *Revista Cubana de Salud Pública*, 43 (4), 648-649. <https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=21453378014>
- Weaver, B. J. M., Muñoz, L. A., & Durand, K. (2024). “*From Slavery to Servitude: Transformations and Continuities in Hacienda Labor, Well-Being, and Foodways in Eighteenth- and Nineteenth-Century Nasca*”. *Latin American Antiquity*, 35(3), 612–628. <https://doi.org/10.1017/laq.2023.23>

## ANEXOS



Fotografía N° 1: Conversando con el señor Mario acerca de la historia de Magnupampa



Fotografía N° 2: Conversando con la señora María, ex trabajadora de la casa hacienda



Fotografía N° 3: Conviviendo con las personas de la comunidad d Magnupampa



Fotografía N° 4: Conversando con una residente de la localidad



Fotografía N° 5: Conviviendo con las personas de la comunidad de Magnupampa



Fotografía N° 6: Ex escuela de Magnupampa



Fotografía N° 7: Compartiendo en la comunidad



Fotografía N° 8: Primera visita a la casa hacienda



Fotografía N° 9: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 10: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 11: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 12: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 13: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 14: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 15: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 16: Infraestructura en estado de deterioro



Fotografía N° 17: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 18: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 19: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 20: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 21: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 22: Antigua entrada a la casa hacienda



Fotografía N° 23: La antigua iglesia perteneciente a la casa hacienda



Fotografía N° 24: Casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 25: Entrada principal a la casa hacienda de Magnupampa



Fotografía N° 26: Iglesia de Magnupampa



Fotografía N° 27: Conversando con el señor Félix Cabrera acerca de la historia de Magnupampa



Fotografía N° 28: Conversando con el hijo de la dueña de la casa hacienda de Magnupampa

**Anexo 2**  
**Matriz de consistencia**

| TÍTULO  | DEFINICIÓN DEL PROBLEMA  | OBJETIVOS  | VARIABLE   | METODOLOGÍA  | INSTRUMENTOS  |
|---|--|--|--|--|---|
| <p>Resistencia Cultural de la casa hacienda en el valle de Magnupampa, 2025</p> | <p><b>Problema general</b></p> <p>¿Cuál es el significado de la resistencia cultural asociada a la Casa Hacienda en el valle de Magnupampa, frente a los impactos del conflicto armado interno?</p> <p><b>Problemas específicos</b></p> <p>¿Cómo resignifican los pobladores originarios y desplazados a la Casa Hacienda como símbolo de memoria, poder y pertenencia en la comunidad de Magnupampa?</p> <p>¿Qué factores socioculturales han permitido la conservación material y simbólica de la Casa Hacienda frente a la destrucción generalizada de otras haciendas durante el conflicto armado?</p> | <p><b>Objetivo general</b></p> <p>Analizar la resistencia cultural de la Casa Hacienda en el valle de Magnupampa, comprendiendo su significado como símbolo de memoria colectiva, poder local y pertenencia comunal, en el contexto de los impactos sociopolíticos del conflicto armado interno en Ayacucho.</p> <p><b>Objetivos específicos</b></p> <p>Identificar las representaciones simbólicas que los pobladores originarios y desplazados asignan a la Casa Hacienda en relación con su memoria histórica y territorial.</p> <p>Examinar los factores sociales, culturales y políticos que han permitido la preservación física y simbólica de la Casa Hacienda frente a la destrucción de otras haciendas del valle durante el conflicto armado interno.</p> | <p><b>Variable única:</b></p> <p>Resistencia cultural de la Casa Hacienda de Magnupampa.</p> | <p><b>Tipo y nivel de diseño</b></p> <p>Enfoque Cualitativo y Tipo Etnográfico de Nivel Descriptivo explicativo.</p> | <p><b>Técnica e instrumento</b></p> <p>Guía de entrevistas, diario de campo, registro fotográfico, análisis documental.</p> |

### Anexo 3

#### Matriz de categorización

| CATEGORÍAS           | SUBCATEGORÍAS   | DEFINICIÓN CONCEPTUAL  | TEMAS EMERGENTES   | INTERPRETACIÓN   |
|----------------------|---|--|--|--|
| Resistencia cultural | <ul style="list-style-type: none"> <li>● Persistencia de valores y costumbres</li> <li>● Adaptación frente al conflicto</li> <li>● Continuidad simbólica</li> </ul> | La resistencia cultural es la capacidad de una comunidad para mantener su identidad frente a cambios sociales, políticos o económicos, transformando sus prácticas sin perder su esencia | “La casa hacienda se mantuvo intacta pese al conflicto.” “El chacchado de hoja de coca acompañaba las faenas diarias.”         | La comunidad mantiene prácticas ancestrales que simbolizan resistencia ante la violencia y la modernidad.                          |
| Identidad cultural   | <ul style="list-style-type: none"> <li>● Identidad comunal</li> <li>● Vínculo con el territorio</li> <li>● Sentido de pertenencia</li> </ul>                        | La identidad cultural es el sentido de pertenencia de un grupo social basado en valores, costumbres y tradiciones compartidas  | “La hacienda representa el núcleo simbólico del pueblo.” “La comunidad se identifica con la figura de la patrona.”             | La identidad comunal se construye a partir del reconocimiento del pasado y de los símbolos que los representan colectivamente.     |
| Patrimonio cultural  | <ul style="list-style-type: none"> <li>● Conservación material</li> <li>● Valor arquitectónico</li> <li>● Patrimonialización</li> </ul>                             | El patrimonio cultural comprende los bienes y manifestaciones materiales e inmateriales con valor histórico y simbólico  | “La municipalidad propuso refaccionarla para uso turístico.” “El techo está deteriorado, pero aún conserva su forma original.” | El deterioro físico de la hacienda genera conciencia sobre su valor histórico y la necesidad de conservarlo como patrimonio local. |

## **Anexo 4**

### **Entrevista estructurada**

**Investigadora:** Rebeca Crespo Cardenas

**Proyecto:** "Resistencia cultural de la casa hacienda de Magnupampa,2025"

**Lugar:** Comunidad de Magnupampa

**Fecha:** 2 de Mayo del 2025

**1.- ¿Quiénes fueron los dueños y cuando cree que surgió esta hacienda?**

**2.- ¿Dónde fue su primera construcción y que pasó?**

**3.- ¿Qué cultivaron durante la hacienda y como fue el comercio, quienes trabajaron para la hacienda?**

**4.- ¿Cuál es el ingreso económico que tenían ellos, que hacia la población dentro de la hacienda?**

**5.- ¿Cómo era el sistema de gestión administrativa?**

**6.- ¿Cómo fue la vida en la hacienda, quienes tenían privilegios?**

**7.- ¿Cómo está construido la hacienda (averiguar sistema arquitectónico)?**

**8.- ¿Cuáles fueron los nombres de los hacendados, su profesión y cómo vivían?**

**9.- ¿Que pasó cuando inicia el movimiento de sendero luminoso, y como se les llamaba, cumpas, compas, puriq?**

**10.- ¿Cuándo se fueron los hacendados del pueblo y a dónde?**

**11.- ¿Qué pasó con la población cuando los hacendados se fueron?**

**12.- ¿Qué hicieron los allegados de la hacienda?**

**13.- ¿Había servidumbre, trabajo gratis semanero, siervo?**

**14.- ¿Dónde cultivaban los campesinos?**

**15.- ¿Qué pasaba cuando no trabajaban para la hacienda?**

**16.- ¿Cuándo y qué tiempo vivió la marina de guerra en la hacienda y ellos qué hacían en ese pueblo?**

**17.- ¿Cómo era la relación de los pobladores en la Marina que vivía en la hacienda?**

**18.- ¿Quién es el dueño actual?**

**19.- ¿Cuánto costaría refaccionar, pensaron en donar a alguna institución o tener algún convenio para que sea un atractivo turístico?**