

## **Domitila Barrios: mujer como resistencia**

**Alejandra Vela Hidalgo**

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

Los testimonios de Domitila Barrios, recogidos por varias intelectuales, en diferentes formatos, retratan su vida de activista y líder político desde los espacios femeninos: rol de madre, esposa y ama de casa, como el de Moema Viezzer publicado por primera vez en 1977, el de Ana María Garcés de 2012, y el documental de Jorge Sanjinés, *El coraje del pueblo*, de 1971. Adicionalmente, desde que apareció el libro de Viezzer, hace 43 años, el testimonio de Barrios ha sido objeto de interés constante en ámbitos distintos como el literario, histórico y sociológico (Wigozki, 1999; Avellaneda, 2001; Echenique, 2004; Parra, 2006; Salazar, 2011; Rodríguez Corrales, 2015; Seguí, 2017). En el presente estudio, se quiere exponer las contribuciones de Barrios a las discusiones feministas en América Latina, que exploran la transformación y flexibilización de aquellos espacios femeninos a través de la puesta en escena de la corporeidad femenina. Es decir, se propone que a través de su actuación política y puesta en escena de su corporeidad femenina, Barrios reconfigura la noción de mujer, ya no desde una visión de víctima, sino de resistencia. La transformación de lo femenino, en su caso, está atravesada por su visión histórica única de Bolivia desde la década de los cincuenta hasta finales de los noventa, que la activista aporta por la posición social en la que se encuentra. Esta es la visión del subalterno: mujer, pobre, madre, ama de casa, de herencia andina, perspectiva desde donde rara vez se ve la Historia. Por eso, se argumenta que Barrios contribuye a la discusión feminista, a través de la perspectiva privilegiada que le da su posición social, al proponer la resignificación de los

espacios tradicionalmente femeninos como ámbitos de resistencia. Se ve tal discusión principalmente en el testimonio *Domitila Chungara: Una vida de Lucha*, recogido por María del Carmen Garcés (2012), y, a manera de apoyo, en ‘*Si me permiten hablar...*’ *Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*, recogido por Moema Viezzer (2005), publicado por primera vez 1977. Aunque el análisis se centra en su mayoría en el testimonio de 2012 publicado por Garcés, el cual muestra una mirada más reflexiva sobre los acontecimientos por la distancia temporal, es necesario considerar también el testimonio recogido por Viezzer para referirse a ciertos momentos y anécdotas.

#### *El testimonio: posibilidad*

Es necesario hacer algunas aclaraciones sobre el género testimonial para mostrar cómo se lo entiende y, especialmente, cómo se entiende el testimonio objeto de estudio. El género testimonial, al ser un texto híbrido y cuestionado en cuanto histórico, se presenta como un espacio umbral en el que Barrios puede hacer escuchar su voz, pues la única posibilidad de expresarse de los subalternos es en este tipo de espacios: “Nuestros discursos alternativos favorecen la ruptura político-epistemológica de los contextos naturalizados y abren espacios de comprensión y de resignificación” (Femenías, 2007, 14). El testimonio, al estar entre la literatura y la historia, constituye un género apropiado para exponer el entendimiento e interpretación de Barrios sobre la historia de Bolivia, así como sus ideas sobre la sociedad y la mujer.

Su hibridez le permite al testimonio crear un espacio umbral adecuado para que “La voz testimonial insert[e] en el discurso realidades y verdades ignoradas o silenciadas por el ‘recuerdo oficial’” (Rodríguez Corrales, 2015, 58). Así mismo, Ericka Helena Parra (2006) agrega que el testimonio es “un instrumento literario que se propone liberar la voz, enunciando un discurso veraz en contra de un sistema económico y político desde una posición activa” (49). Es decir, al habitar el umbral, el testimonio se constituye en la forma de poner en diálogo y en escena otras voces que luchan por encontrar un espacio.

Durante el relato, en varias ocasiones se ve cómo Barrios lucha por apropiarse de espacios para expresarse: las radios de los mineros, los pocos minutos de micrófono en la Tribuna del Año Internacional de la Mujer en México o su discurso después de la masacre de San Juan, este último intento severamente castigado por el poder. Incluso, muchas veces encuentra formas fuera de lo verbal, como la huelga de hambre. La opción que tuvo fue seguir buscando fracturas de los formatos aceptados y lo consiguió de alguna manera en la publicación que hizo

con Moema Viezzer en 1977 y otras entrevistas o publicaciones posteriores mediante el testimonio. Solo en la hibridez del testimonio, es posible romper las concepciones sobre los formatos importados desde los grandes centros para permitirse hablar en su propia voz.

Como complemento de su naturaleza híbrida, está el carácter subjetivo del testimonio marcado por la fragilidad de la memoria. Si entendemos el testimonio como un relato sacado del recuerdo sobre un hecho histórico, es inevitable admitir que la memoria produce una reconstrucción inexacta. La subjetividad es entonces una característica intrínseca a este género, que busca presentar una posición concreta sobre una realidad específica, como la situación de los trabajadores en la explotación minera en Bolivia. Aunque el testimonio ha sido caracterizado negativamente por su subjetividad (a veces doble: de la editora y la testimoniante), se puede argüir que, en general, todo texto, oficial o no, está mediado por algún tipo de discurso, ideología o contexto que selecciona el modo de contar lo pasado. En el caso del testimonio, es preciso abrazar dicha subjetividad porque justamente es lo que permite reelaborar las interpretaciones y resignificar la historia:

En tanto sujeto-agente emergente como traductora e intérprete privilegiada de traducciones y de interpretaciones previamente sedimentadas y naturalizadas, nos convertimos en hermeneutas que oponemos a la recepción de “verdades naturalizadas”, la producción de “verdades” parciales, locales, alternativas, disruptivas, no estereotipadas. (Femenías, 2007, 16)

En el caso del testimonio de Barrios, además de su subjetividad, se debe aceptar la presencia de las intelectuales, editoras de los textos, Moema Viezzer y María del Carmen Garcés, que recolectaron y editaron las narraciones, volviéndose parte del filtro por el cual pasó la información y siendo parte inevitable de la construcción del discurso. Aunque la idea de que las intelectuales occidentalizadas se apropiaran del discurso de Barrios haya provocado un cuestionamiento a la posibilidad real del subalterno de hablar, se considera que es la única forma en que Barrios y otras testimoniante subalternas pueden hablar. La otra opción sería el silencio. Y aunque las editoras tengan una agenda, las testimoniante también tienen las suyas. “A pesar de que es verdad que el/la intelectual puede o intenta de apropiarse de la voz del narrador, el narrador muchas veces se resiste a esta apropiación” (Salazar, 2011, 23). El resultado es producto de una negociación, un texto híbrido en diferentes sentidos que, por su misma naturaleza, puede actuar como contraposición al discurso hegemónico.

Sin embargo, no se puede negar que las nuevas voces que aparecen por el testimonio están a travesadas por las trampas de la memoria y pueden alterar el

hecho histórico que, finalmente, no llega a coincidir con la realidad, pues está regido por la subjetividad:

Los recuerdos cambian con el tiempo y en este, y en el discurso: se escriben, se borran, se reinventan, se olvidan, se entretienen con otros. Por ello, los testimonios serán signo de ruptura, fragmentación y selectividad. Tanto las imágenes como las sensaciones corporales y los pensamientos que los conforman son piezas dispersas en el “espacio” de la memoria, más o menos disfrazadas de coherencia por medio de la palabra, los cuales buscan ‘salir’ y contar ‘la’ verdad, ‘su’ verdad. (Rodríguez Corrales, 2015, 59)

A fin de cuentas, esa “verdad”, expresada en el testimonio, es necesariamente una reconstrucción inexacta, una ficcionalización de la realidad que se opone a la versión oficial. En este sentido, Renato Prada Oropeza (2001) explica que el testimonio siempre es “*intertextual* pues, explícita o implícitamente, *supone* una *otra* versión o interpretación (otro texto) sobre su objeto (referente)” (11). Asumimos aquí que esa otra versión, la “verdadera”, la “histórica”, etc., es una construcción también, pero que su procedencia y contexto le otorgan el carácter de oficial e irrefutable.

Por lo dicho anteriormente, el testimonio es una ficción, en el sentido de que es una reconstrucción a través de la memoria de los hechos, sin que esto le quite su valor tanto histórico como literario. De hecho, en muchos casos, es posible poner en duda la veracidad de los eventos contados, como fue cuestionado el testimonio de Rigoberta Menchú por David Stoll. Sin embargo, se debe entender el testimonio no como una copia fiel de la realidad, sino como una especie de voz colectiva que denuncia su realidad. Sobre las críticas a Menchú en cuanto a la factibilidad de los eventos narrados, RoseAnna Maria Mueller (2012) argumenta que la falta de coincidencia entre ellos y la verdad no importa: “The narrator, critics pointed out, spoke in a collective voice characteristic of her Mayan culture. Most importantly, the book helped to open the eyes of the world to the injustices in Guatemala and exposed the plight of the indigenous communities” (47). Siguiendo esta línea, en este estudio, no se toma el testimonio de Barrios como el reflejo de una realidad, sino como una interpretación de los hechos que contiene elementos que demuestran una posición ideológica sobre la historia, la sociedad y el género. Por consiguiente, lo que se quiere encontrar y analizar es justamente la visión subjetiva sobre la historia vivida por Barrios y su consciente intencionalidad al narrar el texto. Prada Oropeza (2005) explica que una de las características del género es su intencionalidad. Por eso, el testimonio es persuasivo para convencer al lector de que su lucha es la más justa. La intención del testimonio de Barrios era lograr cambios sociales y cuestionar a los gobiernos dictatoriales que se habían sucedido en Bolivia desde la revolución en 1952. Rino G. Avellaneda (2001) explica

que es importante entender el testimonio de Barrios como “an antigovernmental denunciation” (19). La intención es convencer al lector de que es necesario el derrocamiento de sistemas de gobierno dictatoriales y la restauración de la democracia para mejorar las condiciones de vida de las familias mineras en su país. Por tanto, más allá de si el testimonio de Barrios es verdad o no, claramente la intención de denunciar y cambiar una realidad histórica injusta es el primordial objetivo del texto. La narrativa entonces se convierte en un elemento de su lucha.

*Domitila no es feminista*

En este trabajo se quiere demostrar que Barrios, a través del testimonio, logra teorizar sobre el uso de cuerpo femenino como espacio de resistencia, lo que la inserta en la discusión feminista contemporánea en nuestro continente. Sin embargo, en la Tribuna del Año Internacional de la Mujer que se llevó a cabo en México en 1975, Barrios expresó su rechazo al feminismo abiertamente:

Esto me llevó a tener una discusión con la Betty Friedman, que es la gran líder feminista de Estados Unidos. Ella y su grupo habían propuesto algunos puntos de enmienda al “plan mundial de acción”. Pero eran planteamientos sobre todo feministas y nosotras no concordamos con ellos porque no abordaban algunos problemas que son fundamentales para nosotras, las latinoamericanas. (Barrios en Viezzer, 2005, 165)

Durante la Tribuna, se sorprendía de los temas que proponían para debate, como la prostitución y homosexualidad, pues para ella no eran problemas urgentes. Muchas mujeres indígenas o campesinas “do not always define themselves as feminists. Most indigenous women associate feminism with urban middle class women and regard it as divisive of their shared struggles with indigenous men” (Hernández Castillo, 2010, 541). Efectivamente, “although all her oral teachings were ideologically counter patriarchal and she was a tireless fighter against machismo in both private and public social structures, she nevertheless strongly defined herself as a nonfeminist person throughout her entire life” (Seguí, 2017, 181). Esta posición aparentemente contradictoria ha sido explicada por Parra (2006), que dice que la declaración de Barrios “se aúna a las discusiones de las feministas Chicanas/Latinas, Negras (Black Feminists), y del Tercer Mundo, quienes plantean que además de considerar el género femenino se deben considerar las diferencias étnicas, intelectuales y de clase” (172-3). Por tanto, este rechazo responde a que el feminismo, tal como lo percibió Barrios en la Tribuna, era un feminismo que venía de los grandes centros y que en América Latina estaba intrincado en las clases sociales medias y altas (burguesas). Era un feminismo que no la representaba, ni se preocupaba de satisfacer las necesidades básicas por las cuales ella había estado luchando.

Es famosa la respuesta de Barrios a una delegada que le reclamó que el único tema del que hablaba eran las masacres en Bolivia y que le aclaró que el tema central del congreso eran las mujeres. Barrios le dijo que todos los días la había visto llegar en un auto, peinada de peluquería, con ropa diferente, y que mientras ella se ocupaba de esos detalles, las mujeres de los mineros debían preocuparse por tener un lugar donde vivir y algo para que la familia pueda comer. En resumen, le dijo que, a pesar de ser ambas latinoamericanas, pertenecían a dos mundos muy diferentes. Termina su respuesta así:

Ahora, señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a su situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? ¿Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes? Nosotras no podemos, en este momento, ser iguales, aun como mujeres, ¿no le parece? (Barrios en Viezzer, 2005, 166)

Lo que demuestra que, en América Latina, el tema no solo es la desigualdad de género sino también la de clase y etnia. Por eso Domitila, aunque está al tanto y habla sobre su lucha dentro de su clase social, insiste: “yo pienso que en este momento es mucho más importante pelear por la liberación de nuestro pueblo junto con el varón. No es que yo acepte el machismo, no. Sino que yo considero que el machismo es también un arma del imperialismo, como lo es el feminismo” (Barrios en Garcés, 2012, 7). El feminismo, que viene desde Europa y Estados Unidos, adoptado por las clases pudientes educadas latinoamericanas, es para ella parte del sistema de opresión. Por tanto, debe ser cuestionado.

Domitila se da cuenta de que el feminismo (tal como se lo plantearon) no da cuenta de su lucha y sobre todo de su misma esencia como mujer, que el feminismo además no tiene una visión abarcadora de otras realidades como la de ella. Para María Elva Echenique (2004), Barrios cuestionó el

concepto esencialista de “mujer” manejado en la agenda feminista del congreso. La intervención de Barrios, no sólo puso de manifiesto los límites de representación del sujeto de una corriente feminista universalizante que dominaba la época, sino que evidenció claramente la imposibilidad de aproximarse a la cuestión de género, sin tomar en cuenta otras variables como las de clase, o etnia, con las que está inextricablemente ligada. (275)

El entendimiento de Barrios sobre la situación limitante del feminismo en América Latina surge por su posición social ventajosa que le da una perspectiva desde donde ve mejor la realidad social. Es decir, tiene un “punto de vista” o *standpoint* que corresponde a su situación dentro de la sociedad: mujer campesina, no blanca, sin educación formal, pobre y madre. Nancy C. M. Hartsock (1983) explica:

Like the lives of proletarians according to Marxian theory, women's lives make available a particular and privileged vantage point on male supremacy, a vantage point which can ground a powerful critique of the phallocratic institutions and ideology which constitute the capitalist form of patriarchy. (284)

Siguiendo esta premisa, Barrios puede ver que las instituciones capitalistas atravesadas por el machismo son las que no solo reprimen a las mujeres sino a toda su comunidad. Con esto concuerda Echenique (2004), quien afirma: "al privilegiar el espacio doméstico como sitio desde el cual enuncia su narración, Barrios se ubica en un lugar estratégico en el que se intersectan variables de clase y género" (276). Su *standpoint* muestra que las instituciones refuerzan el machismo (mediante el chantaje, la moral sobre la sexualidad de las mujeres, etc.) entre la clase trabajadora porque así controlan a todos.

Las mujeres que enfrentaron a Barrios durante la Tribuna estaban situadas en un *standpoint* menos privilegiado, en el sentido que no podían ver todo el panorama. "A standpoint, however, carries with it the contention that there are some perspectives on society from which, however well-intentioned one may be, the real relations of humans with each other and with the natural world are not visible" (Hartsock, 1983, 285). No es que la verdad de las otras mujeres fuese falsa, pero la verdad del testimonio de Barrios, más allá de su valor de veracidad, permite develar aspectos de la sociedad que para muchos no son visibles.

Por lo tanto, el rechazo de Barrios hacia el feminismo es el rechazo al privilegio social y económico que tienen las mujeres de clases medias y altas. Así es con las que vienen de los grandes centros, que no ven que, tras su lucha y logros feministas, hay todavía mujeres de clases bajas en situaciones de opresión. Castillo (1992) advierte que "It is not surprising, then, that, from the other side of the power axis, the maids and factory workers look on feminism with suspicion, as yet another imperialist weapon" (13). Sin embargo, el testimonio de Barrios entra en la discusión feminista latinoamericana porque su *standpoint* la enriquece. María Luisa Femenías (2007) dice que el traslado de las discusiones teóricas a mujeres con perspectivas sociales provenientes de clases menos privilegiadas es una forma de enriquecerlas: "gracias a tales traslados y al vínculo que se establece entre las teorías y los subalternos, se produce un lugar de apropiación que da por resultado la fractura radical del discurso hegemónico originario, a los efectos de su revaloración y de su resignificación contextualizada" (13).

Por eso, Barrios, con su testimonio, contribuye a la discusión feminista (Parra, 2006; Echenique, 2004), no aceptando sus preceptos, sino cuestionándolos. Para Parra (2006), "Las testimoniadas crean un diálogo hacia el interior con las

mujeres de sus respectivas organizaciones y otro hacia el exterior del texto con el neofeminismo y, de este modo, proponen cambios desde su especificidad, alterando el modelo dominante” (193). Es necesario tomar el testimonio de Barrios como un texto que propone estrategias de resistencia que pueden ser abstraídas al nivel teórico es necesario. Solo así se rompe el hecho de que “los circuitos son radiales y van de los centros hegemónicos a los subalternos; rara vez a la inversa; rara vez se desplazan sólo por ejes subalternos” (Femenías, 2007, 14). Al flexibilizar como lectoras nuestras expectativas sobre los formatos de los textos de teoría, podemos aceptar con mayor generosidad la contribución de Barrios.

A continuación, se verá cómo Barrios, a través del género testimonio y su experiencia política y corporal, logra proponer que el uso del cuerpo femenino, como madre y ama de casa, puede dejar de ser un sitio de opresión y transformarse en resistencia. Su relato testimonial se convierte en una forma de teorizar sobre la experiencia.

#### *Esposa y ama de casa*

Después de darse cuenta de que en la Tribuna del Año Internacional de la Mujer a la cual asistió en México, había licenciadas, maestras, abogadas, periodistas, entre otras profesionales, Barrios comienza su intervención con un poco de recelo. “Bueno, yo soy la esposa de un trabajador minero de Bolivia” (en Viezzer, 2005, 165), dice. Esta presentación refleja bien su posición: asume su papel de esposa, así como su papel de ama de casa y madre. Sin embargo, en el testimonio recogido por María del Carmen Garcés en 2012, su posición como esposa se resignifica pues, para ese entonces, Barrios ya estaba divorciada. Parra (2006) explica que Barrios, como otras mujeres subalternas, tienen una necesidad de diálogo “para demostrar que las mujeres de la clase trabajadora desde su vida cotidiana intentan resignificar sus experiencias y cuestionar su papel en las relaciones de poder” (146). Es así que Barrios no acepta simplemente estos roles tradicionalmente femeninos, sino que los resignifica constantemente y los convierte en un espacio de lucha en su testimonio. En esta sección, se explica cómo Barrios transforma su rol doméstico en resistencia.

En 1963, Barrios (en Garcés, 2012) empieza a participar en el Comité de Amas de Casa (Comité), organización de mujeres afiliada al Sindicato de trabajadores de las minas en Bolivia. A pesar de ser un grupo de amas de casa, lo privado, allí ella aprende que la organización de las mujeres y su liderazgo es importante para tener un efecto en lo público. Como cualquier espacio femenino que se empieza a salir de los límites de control, el Comité, desde un principio, es cuestionado desde varios ámbitos. Esto se debe a que las fuerzas hegemónicas,



tanto desde el poder como desde el patriarcado, reclaman dichos espacios como ámbitos de opresión.

Primero, el Comité se ve cuestionado por la propia comunidad ante la organización de las mujeres: “¿Tú crees que se ha alegrado la gente? ¡No!, todo el mundo ha criticado: -¡Ay!, ¡qué barbaridad!”; “en el sindicato ahora ellas estarán sentadas allí y a sus maridos les mandarán a atender a la guagua, a cocinar la lagua”; luego, “Todo el mundo estaba criticando a las compañeras por haberse organizado. Que eran unas ociosas, que eran unas mujeres que querían prostituirse, que querían meterse con los dirigentes. Pero ellas no se desaminaron” (Barrios en Garcés, 2012, 49). Este cuestionamiento es una constante que las miembros del Comité deben enfrentar tanto en lo privado como en lo público. Un ejemplo a nivel público se da después de una huelga cuando ellas intentan hablar al lado de los hombres del Sindicato y les gritan: “¿Qué quieren estas mujeres?, que vayan a cocinar, a hacer lo que sea en sus casas, ¿qué quieren aquí?” (Barrios en Garcés, 2012, 63). Con estas alusiones, se pedía que las amas de casa volvieran al espacio tradicionalmente asignado a ellas: el doméstico. En contraste, ellas exigían extender y transformar ese espacio, mediante su flexibilización. Karina Wigozki (1999) dice que solo el hecho de hablar “permite que lo privado (amas de casas no reconocidas) pase a la esfera pública (amas de casa en activismo político)” (100). Ciertamente, el ingreso de Barrios al Comité marca el inicio de un proceso que reconfigura el espacio privado: el ama de casa deja el ámbito doméstico para incursionar en el espacio público.

A pesar de que el Comité logró mucho y luchó al lado de los Sindicatos, Barrios explica que muchos hombres, incluido su marido, no aceptaban que sus mujeres participaran en política. Cuenta, en el testimonio recogido por Garcés (2012), sobre un episodio con su esposo: “A la media noche, viene borracho y me empieza a reñir, me empezó a celar: -Que las amas de casa con los dirigentes dizque están revolcándose en el Sindicato -me dice-. Dicen que eso es así. ¿Cuál de ellos es tu amante carajo?” (64). El argumento que usaban los hombres en contra de la participación femenina en política, era que ser una mujer pública implicaba cierto libertinaje sexual. Era condenar y juzgar a las mujeres que se atrevían a participar en lo público desde su sexualidad. Aída Hernández Castillo (2010) explica que las mujeres indígenas se han unido a los movimientos nacionales de sus países para lograr denunciar la opresión, “But at the same time, these women are struggling within their organizations and communities to change those traditional elements that exclude and oppress them” (541). Lo que demuestra que la lucha para las mujeres es doble: contra el sistema y contra su propia clase.

Las mujeres del Comité debían enfrentar este cuestionamiento en sus propias casas. La misma Barrios cuenta los conflictos que vivió en su hogar: de niña y de adulta. Cuando muere su madre, Barrios, como hija mayor, se queda a cargo de sus cuatro hermanas. En su afán retórico de ilustrar por lo que tuvo que pasar, Barrios reproduce las voces del pueblo que las condenaban a ella y a sus hermanas por el solo hecho de ser mujeres: “nos decían: *Muéranse hijitas para qué sirven... las mujeres no sirven... A esta vida hemos venido a sufrir... Cinco mujercitas habían sido... Muéranse mamas...*” (12-3). Luego agrega: “Entonces yo llegué a la conclusión de que mi madre se murió porque era mujer” (Barrios en Garcés, 2012, 13). Las niñas desde temprana edad comprenden que ser mujer no tiene valor. Entonces, aparece por primera vez una voz que contesta la opinión general, que es la de su padre. Esta voz va a surgir a lo largo del testimonio recogido por Garcés (no necesariamente en el de Viezzer) como una voz de aliento y sabiduría que le ayuda a comprender diferentes situaciones. El padre les dice: “¿Cómo no van a servir? Eso solo puede decir la gente tonta, ignorante, que no sabe” (Barrios en Garcés, 2012, 13). Luego de una forma muy didáctica les explica a sus hijas que ellas tienen ojos, nariz, boca, dos brazos, dos piernas, que no les falta nada para ser igual al hombre. Es importante esta reflexión porque, por un lado, Barrios (en Garcés, 2012) ilustra que una mujer no es un ser incompleto, como sugiere la sociedad; y por otro, que la vida y la lucha se las hace con cada parte del cuerpo. Algo que Barrios va a hacer toda su vida.

Está claro que, desde temprana edad, ella empieza a mezclar los ámbitos doméstico y público, como estrategia de resistencia para ganar espacios de acción. Así, Domitila, la niña que acababa de perder a su madre, se ve en una situación compleja: como hermana mayor debe cuidar a las más jóvenes pero, como niña, quiere ir a la escuela. Por primera vez, Barrios junta lo doméstico y lo público al llevar su responsabilidad a la escuela:

Esa mi hermana que está aquí ahora, tenía un año y cinco meses. Y la guagüita de pecho más. Y en un rinconcito de la clase poníamos un colchoncito para que duerman las guaguas. Cuando lloraban, la profesora me lo iba a ver y mientras yo hacía tareas ella les daba mamadera. (Barrios en Garcés, 2012, 23)

Aunque aparentemente era una solución que funcionaba (claro con problemas), la sociedad representada por los maestros le da a escoger: o el cuidado de las hermanas o la escuela. Es como si el sistema quisiera siempre definir y clasificar el comportamiento de las personas para mantener la hegemonía pues parece no poder aceptar estados híbridos. Cuando le ponen a escoger, Barrios escoge la escuela y deja a sus hermanas afuera de la vivienda porque no tenía ventanas (Barrios en

Viezzer, 2005, 39). La consecuencia de esta separación de los ámbitos es desastrosa: la hermana menor muere por comer cenizas: “En el basural había habido comida que habían echado sobre el carbón que se usaba para prender las lámparas y eso había estado comiendo sentada. . . Luego se puso malita. Estaba vomitando la comida y de su boquita la baba estaba saliendo con el carbón” (Barrios en Garcés, 2012, 24). Luego, viene la culpa como herramienta por parte de la sociedad, pues tanto ella como su padre le hacen sentirse culpable. Culpa que no tiene sentido porque Barrios era una niña. Como consecuencia de todo esto, se dedica más a sus hermanas. Es decir, vuelve a donde le indica la sociedad. Aunque sí termina el colegio con dificultad.

Ya cuando vive con su esposo, ella decide unirse al Comité, como he dicho antes, en un afán de crear un espacio para actuar con la sociedad y conseguir beneficios para todos. Cuando el espacio de las amas de casa empieza a involucrarse en política, Barrios encuentra resistencia en su propio compañero. La sociedad patriarcal le presiona a él para que “controle” a su mujer usando nuevamente el discurso de la sexualidad: “A mí me están diciendo: Cornudo, cachudo. A tu mujer le habías mandado, no puedes mandar a tu mujer, ¿acaso vos no te abasteces para tu mujer?” (Barrios en Garcés, 2012, 65). Para “castigarla”, él decide no darle un centavo por tres meses para el mantenimiento de la casa: comida, pañales, etc. “Trae pues tu sueldo del Sindicato, de tus amantes, ¿qué cosa me pides a mí?, ¿por qué te voy a dar mi sueldo? ¿Qué cosa me lo haces para mí? Tú estás feliz, tragando de lo grueso mi trabajo” (Barrios en Garcés, 2012, 65). La sociedad quiere que él muestre una masculinidad que controla la sexualidad/comportamiento de su mujer.

Así como en el caso anterior, cuando les decían a Barrios y sus hermanas que las mujeres no valían, su padre surge como una especie de voz de la conciencia. Barrios usa el recurso de poner sus propias ideas en boca del padre, a quien llama “caballero”, y así explica que el trabajo que la mujer hace en casa no es remunerado pero tiene un valor cuantitativo:

Trabajas pues, hija. Imagínate que te emplearías de cocinera en una casa. Por lo menos poquito, pero tuvieras tu sueldo; si te emplearías de sirvienta, para asear las casas, por lo menos poquito, pero tuvieras tu sueldo; si te emplearías para cuidar las guaguas, también tuvieras tu sueldo; y si lavarías por docenas la ropa de la gente, también tuvieras tu sueldo. Así que ese es tu trabajo porque para todo eso el sueldo de tu marido no alcanza. Eso es lo que tenemos que decir. Yo voy a venir a hablar con tu marido, él no tiene derecho a pegarte.

-Ay, no -le dije yo-. No caballero, yo nomás le voy a decir (Barrios en Garcés, 2012, 66).

Después de que comprende la situación, Barrios crea estrategias de resistencia: entra en huelga dentro de su propia casa.

La huelga como forma de hacerse escuchar será muy importante toda su vida. En este caso, dejó de hacer el trabajo doméstico en casa y empezó a usar lo que encontraba como pañales para los hijos: camisas, cortinas, manteles, etc. porque no iba a lavar nada hasta no conseguir lo que quería. El esposo ante esta situación, en un afán de controlar, la insultaba y pegaba. Era una lucha de poderes dentro de casa, como un micro reflejo de lo que sucedía a gran escala con las mujeres del Comité y los trabajadores. La diferencia era que mientras el esposo usaba medios violentos de coerción, Barrios planteaba un razonamiento lógico sobre el valor económico de su quehacer en casa:

Don René, ahora tenemos que ajustar las cuentas: mi sueldo de cocinera, me debes tanto; de sirvienta, me debes tanto; de niñera, tanto; tantas docenas de ropa he lavado, me debes tanto. Por decir que mi marido ganaba cien pesos de sueldo al mes, haciendo esos trabajos, poniendo esos precios miserables, mis honorarios eran 200. (Barrios en Garcés, 2012, 71)

En ese momento, logró lo que quería: dar valor a su trabajo. Sin embargo, reconoce que, para muchas, la resistencia por parte de sus maridos a la participación política de las mujeres, fue un verdadero impedimento. Ella misma, muchos años después, en el exilio en Los Yungas, cuenta: “mis hijos lloraban y el papá de mis hijos que me decía que por mi culpa estábamos allí. Y él no quería hacer ningún esfuerzo por trabajar” (Barrios en Garcés, 2012, 125). Él le hacía sentirse culpable por su lucha política. Barrios está consciente de la doble lucha de las mujeres cuando, por ejemplo, dice: “Ha sido muy difícil. Ha sido muy difícil. Lo importante había sido ganar a la familia. Que te apoyen. Que no te destrocen. Porque después muchas compañeras han tenido que ceder, frente a esa presión, frente a esos malos tratos” (Barrios en Garcés, 2012, 73-74). Su reflexión desenmascara la doble explotación:

While she attends to her “feminine” duties in caring for the home and for the needs of her children and her husband, and forming part of the support base for her husband in social, sexual, and economic terms, Barrios de Chungara also attacks the double exploitative nature of capitalism in relation to the individual and the family (Avellaneda, 2001, 46).

Como consecuencia, no solo logra que su esposo valore su trabajo, sino que ella se empodera.

La resistencia a que las mujeres participaran en lo público no solo venía desde su propia clase, sino también desde otros ámbitos masculinos. Isabel Seguí (2017) explica que:

Despite the fact that the struggles of the housewives were not feminist-oriented and were aimed to support the demands of the labour movement, they were regarded with suspicion and fear by all men, from their husbands and union leaders to class enemies, such as the mining corporate class and conservative sectors of the Catholic Church. (182)

Es así que la oposición a la participación femenina en política estaba también en la empresa minera que culpabilizaba la acción de las mujeres:

En la escuela reunieron a las guaguas de las Amas de Casa dirigentes, les reunieron en la gerencia y el gerente vino y les dijo: Ustedes a sus papás no van a volver a ver nunca más por culpa de su mamá, porque su mamá está bloqueando contra el gobierno y el gobierno es tan buenito, ¿cómo es que tu mamá está hablando mal? Si quieren ver a su papá que regrese, ustedes no tienen que dejar a su mamá que se meta más en organizaciones. (Barrios en Garcés, 2012, 82)

Adicionalmente, castigaban con despido a los trabajadores que permitían la participación de sus mujeres en el Comité (Barrios en Viezzer, 2005, 52), con la consecuencia de que aquello reforzaba el machismo entre la clase trabajadora.

El desprecio e indiferencia hacia la voz de las mujeres ocurre cuando las miembros del Comité exigen a la empresa derechos para las trabajadoras ignoradas, pero solo a través de sus compañeros del Sindicato, logran ser escuchadas. Hay dos casos de esto. El primero es cuando, preocupadas por las condiciones laborales de las trabajadoras que recolectaban piedras con mineral en el desmonte, piden a la empresa que se les otorguen derechos como un contrato y acceso a la pulpería. El segundo es cuando las mujeres quieren pedir un aumento de cupo en la pulpería por el aumento de precios causados por la devaluación, para lo cual, escriben cartas, hacen citas con el gerente e incluso logran hablar con él por la radio. Sin embargo, las puertas de la comunicación se cierran: “No hay ley que me obligue a dialogar con las mujeres. Y yo no quiero hablar con ustedes” (Barrios en Garcés, 2005, 142), dice el gerente. En ambos casos, ellas solo consiguen lo que quieren cuando acuden a buscar apoyo del Sindicato. Aparentemente, solas en la sociedad son invisibles, únicamente la intervención de una voz masculina les otorga visibilidad.

En suma, Barrios desde niña empieza a negociar sus espacios para poder insertarse en el espacio público. De adulta, el matrimonio y el Comité son los ámbitos domésticos en los que lucha para darse valor y ganar participación pero no sin tener que enfrentar al poder patriarcal encarnado en diferentes entes: su esposo, la empresa, la sociedad, etc. La transformación de estos espacios no es absoluta sino que durante toda su vida es un constante tirar y aflojar. En este estado en movimiento, los ámbitos de lucha de Barrios se van conformando en espacios en constante cambio, marcados por su carácter híbrido.

#### *El cuerpo: encarnar la opresión y resistencia*

A pesar de los cuestionamientos por parte de la sociedad, el Comité siguió y su estrategia fue la misma que Barrios usaba a nivel personal: llevar el ámbito privado, representado en el cuerpo de la mujer, al público. Al llevar el cuerpo a lo

público, lo que estaba haciendo era poniendo en escena su feminidad para mostrar nuevas formas de lo femenino relacionadas a la resistencia y no la opresión o la vulnerabilidad. Su cuerpo es probablemente el lugar de resistencia con el que más trabaja, lo que estaría de acuerdo con la opinión de Seguí (2012) que afirma que: “Corporeal experiences are central to women’s testimonial discourses in Latin America” (180). A esto podemos sumar la consideración de Butler (2014) sobre la performatividad del género. Por una parte, dice la autora, la imposición de cómo debe comportarse determinado género viene a través del acto de nombrar. Es decir, por medio del lenguaje, se nos transmiten ciertas formas de ser y actuar el género que han sido determinadas histórica y socialmente. Luego viene un segundo momento en el que el individuo actúa esas normas y ahí es cuando surgen grietas y la posibilidad de actuar de forma diferente. Ambos momentos son indisociables: “la performatividad describe tanto los procesos de ser representados como las condiciones y posibilidades para actuar, y que no podemos entender esta operación sin ninguna de ambas dimensiones” (Butler, 2014, s.p.). La condición de susceptibilidad con respecto a recibir y acatar normas que determinan el comportamiento de género, innata al individuo, permite que sea influenciado por aquellos nombramientos que le preceden, pero también es “el lugar donde algo extraño puede suceder, donde la norma es rechazada o revisada, o donde empiezan nuevas formulaciones de género” (Butler, 2014, s.p.). El contexto social e histórico en el que crece Barrios le designa un comportamiento específico como mujer, en cuanto madre, esposa de minero y ama de casa, pero ella al poner en escena su feminidad a través de su cuerpo, ya sea en la huelga o en el ejercicio de su maternidad, transforma la concepción de qué es ser madre y ama de casa.

Hay muchos ejemplos durante toda la narración de cómo, por medio del cuerpo, reconfigura su feminidad en resistencia. En el caso de la huelga, Barrios y sus compañeras colocan el cuerpo (lo privado y controlado por la sociedad) en escena ante la mirada pública para comunicar su protesta y reconfigurar su propia corporeidad y roles de mujer. Al llevar lo privado (los hijos, los partos, los abortos) a lo público, en ese movimiento, se otorga un valor político al espacio de la mujer. Para Butler (2012),

Cuando las multitudes se mueven fuera de la plaza, trasladándose a calles adyacentes o a callejones, o a barrios cuyas calles aún no han sido pavimentadas, entonces sucede algo más. En ese momento, la política ya no se define como actividad exclusiva de la esfera pública y ajena a la esfera privada, sino que se cruza esa línea una y otra vez, llamando la atención sobre la forma en que la política ya está presente en el hogar, o en la calle, o en el barrio. (s.p.)

El cuerpo de la mujer deja de ser un espacio alejado de la acción política, que debe permanecer en casa, y se metamorfosea en nuevas formas que le permiten participar de la política con las mismas condiciones que el poder usa para controlar.

La huelga de hambre ejemplifica este proceso. Parra (2006) explica que el propósito de la huelga de hambre “es crear solidaridad, proceso en el cual el cuerpo de la mujer en huelga de hambre simboliza una forma de comunicación que se concretiza en el activismo político” (161). Adicionalmente, Butler (2014) comenta en este sentido que al exponer el cuerpo en la manifestación “hay una resistencia corporal plural y performativa operando que muestra cómo las políticas sociales y económicas que están diezmando las condiciones de subsistencia hacen reaccionar a los cuerpos” (s.p.). Barrios (en Garcés, 2012) relata que muchas de las mujeres abortaron durante o a consecuencia de las huelgas de hambre. Algo tan privado como la pérdida de un hijo era puesto en escena para mostrar las condiciones de pobreza en que vivían los mineros. Por lo tanto, la huelga de hambre es una estrategia de resistencia que consiste en encarnar un sufrimiento que alegóricamente representa el sufrimiento social de toda una clase.

#### *Maternidad y resistencia*

Un evento muy importante donde se aprecia el uso del cuerpo como resistencia a través de la huelga de hambre, es cuando un grupo de mujeres decidió empezar la huelga (a pesar de que los otros grupos de izquierda no se ponían de acuerdo) para protestar en contra del gobierno de Banzer en 1977. Eran cinco mujeres de Siglo XX que tomaron la decisión de empezar la huelga que terminó con la destitución de aquel gobierno. Este evento para Seguí es el que otorga una gran importancia política al Comité más allá de las minas:

Its political significance was not just within the mining unions; their most renowned achievement was catalysing the end of the dictatorship of Hugo Banzer through another hunger strike in 1977. At that time, after sixteen years of struggle, the women of Siglo XX were invested with a symbolic power capable of mobilizing the entire country. (2017, 182)

Durante todo ese tiempo de resistencia corporal, las huelguistas, como usualmente había pasado, debieron enfrentar a la sociedad que las juzgaba por subvertir su rol de mujer: protestaban con sus hijos, llevaban la maternidad a la protesta en la calle. A pesar de que algunos sacerdotes sí les apoyaban, desde la religión, apareció otra fuerza de oposición:

¡Cómo es posible! ¿A las guaguas están haciendo hacer huelga de hambre? . . . ahí me ve monseñor Manrique y nos dice: -¡Bestias! ¡Herejes! ¡Cómo pues a las guaguas van a poner en huelga de hambre! ¡Desalmadas! ¡Por eso Dios les va a castigar a ustedes! ¡Y van a ir al infierno! (Barrios en Garcés, 2012, 173)

Claro que los niños no estaban en huelga de hambre, pero las fuerzas hegemónicas, esta vez encarnadas en los miembros de la iglesia, crean discursos para volver a poner las cosas en su orden. Vemos que aparece un nuevo ámbito de control: la maternidad, pues con todas estas acciones, el espacio de la madre se traslada al público con la mujer huelguista. Barrios y sus compañeras, como activistas, nunca se separan de su rol de madres, pues todo el tiempo lo llevan hacia el espacio de la política y lo utilizan ya no como lugar estático de opresión, sino como resistencia. Gracias a la iniciativa de estas cinco mujeres, madres y esposas, se logra la liberación de presos políticos y, finalmente, la destitución de Banzer. Por lo tanto, la huelga, que implica el uso del cuerpo como espacio de resistencia, es sin duda una estrategia para ser escuchadas.

Seguí (2017) explica que en Bolivia, desde la revolución de 1952, se les otorgó a las mujeres el rol de “madres revolucionarias” para reforzar su participación en la reproducción; entonces para crear este modelo de madre se crearon clubes para educar a las mujeres, los cuales, a fin de cuentas obtuvieron un efecto no deseado por el gobierno, pues “groups of Bolivian women seized the opportunity of escaping the private sphere—with the legitimate alibi of attending meetings or training—and launched themselves to the public sphere” (186). Este es el caso de Barrios para quien su rol de ama de casa y su maternidad dentro del Comité y su hogar son una constante y un frente de lucha. Avellaneda (2001) afirma que “Barrios de Chungara’s entry into the public sphere is imbued with a militant political activity that gives new meanings to her familial and social roles” (46).

Como ya se ha dicho, Barrios es madre por excelencia pues desde niña se hace cargo de sus hermanas y durante su vida llega a tener siete hijos. La forma en que vive la maternidad no es diferente de los otros ámbitos femeninos por los que transita. No la niega como a un espacio que le quita libertad, sino más bien la transforma en lucha. Parra (2006) explica que esta estrategia es común entre las testimoniadas:

El tema de la maternidad se propone en los testimonios como un acto subversivo a las construcciones de la madre como símbolo de pureza. Más allá del papel monolítico de las madres como productoras sociales y biológicas de hijos y héroes de la patria, las testimoniadas en sus organizaciones usan este tropo como recurso discursivo. (183)

La maternidad, desde su punto de vista, es un elemento primordial en la sociedad para luchar por mejorar las condiciones de vida de los bolivianos, pues debe ser politizada (Barrios en Viezzer, 2005). Siguiendo esta idea, durante su lucha como activista, Barrios no separa su acción política de su maternidad porque para ella “la



reproducción biológica es ideológica” (Parra, 2006, 187). Sus hijos están presentes en los momentos más duros: encarcelamiento, torturas y exilio.

La maternidad, para el patriarcado y la hegemonía, ha sido un espacio de opresión hacia las mujeres, y el caso de Barrios no fue la excepción. Ella sufre varias veces esta opresión en una gama de grados que llega ser muy violenta. Algunos ejemplos son: el chantaje del gobierno mientras estuvo en la cárcel con tomar acciones sobre sus hijos; la tortura que recibió estando embarazada; y el exilio junto a su familia a Los Yungas.

Cuando estuvo encarcelada (por denunciar lo ocurrido por un micrófono durante la Masacre de San Juan en 1967), le mintieron diciendo que sus hijos también estaban en un calabozo sufriendo hambre. Se presentó un grupo de señoras para pedirle que firmara un documento para que el estado tuviera la custodia de los niños porque si no, ellos iban a morir. Para Avellaneda (2001) “the women who assist in torturing Barrios de Chungara employ a discourse of maternity, as conventionally understood, in their attempts to make her give in” (35). Dicho discurso sobre una maternidad tradicional y sacrificada es cuestionado por Barrios cuando se niega a firmar en un papel con membrete militar, a pesar de la mucha presión psicológica en torno a sus hijos. Su lógica, brillante como siempre, era que si los niños morían era por culpa del Estado, no de ella (Barrios en Viezzer, 2005, 102). Por esta decisión, las mujeres la animalizan y le quitan su condición de mujer:

Las fieras, los leones, los animales feroces, con sus vidas defienden a sus cachorros. . . ¡Oiga, salvaje!—Y me agarraron de aquí, me jalaron, me pellizcaron, ¿no?—. ¿Qué clase de madre es usted que no quiere defender a sus hijos? ¡Ay! . . . ¡Qué barbaridad, qué horror, qué asco de mujer! (Barrios en Viezzer, 2005, 102)

Es decir que cuando Barrios se resiste a entender la maternidad como el sacrificio de la madre pura por sus hijos, es decir, como lugar de opresión patriarcal, la sociedad cuestiona su condición humana y de mujer, pues ante el sistema, la mujer es tal siempre y cuando viva su feminidad como se le dice.

No firmar aquel documento fue un gran logro para ella porque puso al mismo nivel sus papeles de madre y activista. Durante este encarcelamiento, en la celda, Barrios estaba acompañada de otra presa política de Brasil. Esta presencia fue importante porque le ayudó a reafirmar que su maternidad debía ser una herramienta de resistencia y no de sometimiento, pues solo así podía soportar los chantajes. La brasileña le dijo:

Algo de bueno ha debido ver su gente en usted para darle el cargo que tiene, pues. Usted no debe pensar solamente como madre, usted tiene que pensar como dirigente, que es lo más importante en este momento. Usted no se debe solamente a sus hijos, usted se debe a una causa y esta causa es la causa de sus compañeros, de su pueblo. (Barrios en Viezzer, 2005, 99)

Y luego, cuando Domitila no firmó el documento, este personaje es quien reafirmó su logro al abrazarla y decirle:

Ni yo, Domitila, hubiera hecho lo que tú has hecho. ¡Ni yo!... Has pasado la prueba de fuego. Yo me decía: ¿cómo es que un pueblo tan grande se va a equivocar en elegir a sus dirigentes? Y veo que ese pueblo ha tenido razón en elegirte, Domitila.

Y lloraba ella también. Las dos lloramos mucho. Y me decía ella que se sentía feliz de estar conmigo en aquel momento y que yo debía vivir para vengar la muerte de mis hijos. (Barrios en Viezzer, 2005, 102)

Claro que después, ella entró en depresión pues dudaba de lo que había hecho. Sin embargo, en ese momento, el chantaje que le hacían con los hijos fue superado porque entendió que era una maniobra de la sociedad para obligarla a actuar de manera sumisa. Lo que se confirmó luego cuando volvió a Siglo XX y la recibieron como heroína.

El segundo ejemplo de la maternidad como opresión es cuando estuvo encarcelada mientras estaba por dar a luz, para interrogarla sobre sus relaciones con la guerrilla. Tenía ocho meses de embarazo. En este caso, ya no se usaron maniobras sutiles, como la del chantaje, sino la violencia corporal hacia su maternidad. El militar que la interrogó usó la tortura en contra de su preñez, de su maternidad. Esta es probablemente una de las escenas más duras de la narración. Toda la fuerza de la agresión estuvo dirigida hacia el vientre: “En un dado momento, me puso su rodilla aquí sobre mi vientre. Me apretó mi cuello y estaba por ahorcarme. Yo gritaba, gritaba. . . Parecía que quería hacer reventar mi vientre” (Barrios en Viezzer, 2005, 117). Para defenderse en su desesperación, ella alcanzó a sacarle de una mordida un pedazo de carne de la mano a su agresor, lo que causó que la volvieran a castigar. La mordida fue interpretada por el padre del militar, un coronel, como una ofensa a su familia y, por tanto, a la clase que representaba. Para someterla, además de los golpes, la animalizó:

¡Esas dos manos, nunca más han de poner sus marcas en la cara de mi hijo! Ni su madre ni yo le hemos tocado jamás... Y esta perra hambrienta. . . ¿qué querías? ¿tragar a mi hijo? ¡Perra!'. Y así como su hijo, la amenaza con hacer daño a su bebé que está por nacer. “Felizmente, aquí mismo estás esperando familia. Y en tu hijo nos vamos a vengar. (Barrios en Viezzer, 2005, 119)

Esta escena, alegóricamente, muestra al militar y su hijo como la fuerza patriarcal del gobierno y las clases sociales altas para someter con brutalidad al cuerpo de la mujer pobre, a su maternidad y a sus hijos, mediante la violencia física y verbal. Barrios con su maternidad a cuestas es la metáfora de las mujeres de su clase,

castigadas por la participación en el espacio público, pues su lucha va en contra de los intereses económicos de la hegemonía.

Después de la tortura, Barrios (en Viezzer, 2005) parió sola en la celda y cayó inconsciente. Al despertar, se encontró empapada en sangre y líquidos corporales, y sin el bebé; siguió el cordón umbilical hasta su bebé muerto y muy frío. Cuando el coronel entró a la celda y descubrió lo que había pasado, volvió a lanzar toda su violencia contra esa maternidad ya destrozada:

El coronel lo agarró de las manitas, lo alzó y me lo tiró con asco. Sobre mi barriga cayó la wawa. Y se ensució el coronel, porque la wawa todavía estaba sucia. ¡Asquerosa! ¡Cochina!- gritó. Después dijo: -¡traigan agua! Entonces trajeron agua fría en dos baldes y, “¡pá!, ¡pá!”, me echaron esa agua. (Barrios en Viezzer, 2005, 121)

El desprecio al proceso de nacimiento es el grado más alto de violencia que sufre Barrios y en el que no puede subvertir la maternidad, sino que la sufre como opresión. Así, el parto es el espacio que el militar encontró para humillarla, animalizándola y deshumanizando el cuerpo del recién nacido.

Aunque en el testimonio recopilado por Garcés, no se cuenta este evento traumático, sí habla de sus consecuencias corporales posteriores en el exilio. En este caso también, su condición de exiliada era indisociable de su papel de madre y esposa. Garcés le pregunta: “¿Usted fue allá con todos sus hijos?” y ella responde: “Sí, allí me llevaron con todos” (Barrios en Garcés, 2012, 126). En Los Yungas, Barrios (en Garcés, 2012) cuenta que la situación era terrible porque ella y su familia no estaban acostumbrados al clima cálido y los alimentos de la zona. No tenían qué comer. La situación empeoraba con su mal estado de salud y la actitud negativa de su marido hacia ella.

Como producto de la tortura vivida, su salud estaba deteriorada: “Ya había perdido a mi hijo en mi vientre, porque me pegaron. Y después estaba mal, estaba muy mal, tenía una infección al útero terrible. Tenía infecciones, tenía fiebres, como perro muerto me bajaba el olor y del estómago estaba mal también” (Barrios en Garcés, 2012, 125). Encima de esta situación, su marido la maltrata: “El papá de mis hijos me botó afuera, me dijo que ya estaba oliendo como perro muerto” (Barrios en Garcés, 2012, 126). Por una parte, su cuerpo es un ente político, una alegoría de su comunidad, que refleja la situación social de la familia y las consecuencias de la violencia social por parte del estado; pero, por otra parte, su estado es producto de la violencia a la mujer dentro del propio núcleo familiar.

En contraste a estos terribles episodios, Barrios cuenta en su testimonio episodios donde la maternidad más bien fue un espacio de resistencia. Su propuesta es que la maternidad a pesar de ser objeto de las agresiones de un sistema patriarcal

capitalista, puede ser resignificada para resistir. La manera en que hace esto es haciendo converger su lucha en el espacio público con su rol de madre, como ya se explicó en la huelga de hambre, o cuando cuenta cómo las mujeres llevaban cartas con información sobre las guerrillas metidas en los pañales de los bebés (Barrios en Garcés, 2012).

Otro caso se da durante su primer encarcelamiento, durante el gobierno de Barrientos, cuando su niña de dos años le acompañó. La presencia de la niña en la cárcel conmovió a algunos: “¿Cómo? ¿A la wawa? Ella no tiene culpa?. Algunos, más sensibles, se ponían a llorar. Entonces yo trataba de calmarlos, diciéndoles que de todo eso mi hija no se olvidaría nunca. Y que era bueno para ella que se forje y que se dé cuenta de la injusticia desde su infancia” (Barrios en Viezzer, 2005, 95). Barrios dejó que su hija sufriera para crear conciencia en ella sobre la opresión de clases y para que la sociedad vea cómo el sistema era injusto aún con los niños. Se encerró en una celda por días con su hija sin comida y bebida, pensando que sus otros hijos habían muerto: “Y yo no les abría para nada. Mi hijita lloraba de hambre, pero yo no les abría. ‘Ni de hambre, ni de sed, hija... Aquí vamos a morir’” (Barrios en Viezzer, 2005, 104), hasta que le dieran la libertad. Cuando le reclamaron por ser mala madre, ella respondió: “¿Acaso ustedes han tenido compasión con mis otros hijos? Yo tampoco voy a tener compasión de mi hija. Porque, en esta obra, les estoy ayudando a ustedes. Más bien, díganme gracias, les estoy ayudando a terminar su obra de ustedes” (Barrios en Viezzer, 2005, 104). Esta actitud fue consecuencia de la posición ante la maternidad y su militancia política que adquirió después del episodio con las señoras que querían obligarla a afirmar un papel para entregar a sus hijos al gobierno.

Asimismo, en 1976, en una persecución a los dirigentes de las minas, Barrios va a cuestras con su vientre preñado a punto de parir. No puede en ningún momento separar la política de la maternidad:

En cuanto hubo la intervención militar, nos hicieron llamar a la puerta de la boca mina a que nos reunamos ahí, los dirigentes para dar instrucciones. Le habían dicho al papá de mis hijos y él viene y me dice:  
-No vas a ir. Tú estás mal. Tú estás con licencia.  
-No –le dije-, en este momento es que hay que estar. No hay justificativo.  
(Barrios en Garcés, 2012, 146)

Para escapar del ejército, ella y su marido se meten en la mina, como en un laberinto que solo los mineros conocían: “Cayéndonos, levantándonos, nos hemos ido por un corredor y había habido un agujero y ahí hemos entrado” (Barrios en Garcés, 2012, 147). Los gases de la mina empiezan a envenenarla y, en ese justo momento, Domitila entra en labor de parto: “Me he sentado y ahí estaba y de repente se me ha roto la bolsa y empecé a botar todo, con sangre más me ha salido” (Barrios en

Garcés, 2012, 148). Si bien esto complica las cosas por la imposibilidad de huir rápidamente, al mismo tiempo, es su salvación:

Nosotros hemos bajado así a pie, con una venda. Él ha estado con su chalina y con su chalina me ha sujetado. Y así hemos ido bajando. Todo el camino los agentes que nos daban el alto, pero como no le conocían a él, les decía: -Mi esposa está embarazada, le estoy llevando al hospital. (Barrios en Garcés, 2012, 149)

Barrios, como estrategia política, usa la fragilidad que connota la maternidad para escapar. Así, logra llegar a su casa, pero la gente la busca para que vaya a la pulpería que los militares estaban cerrando. A pesar de que su hermana trata de impedir que vaya, la llevan: “Hemos ido paso a paso y yo con ese proceso de parto, subiendo” (Barrios en Garcés, 2012, 151). Es como si fueran dos fuerzas que tratan de separarse pero que Barrios hace coincidir para seguir son sus objetivos políticos. Los militares nuevamente atacan su maternidad: “-Vayan a agarrarle, a patadas le vamos a hacer parir- habían dado la orden” (Barrios en Garcés, 2012, 152). La gente la protege: “Casa por casa me han ocultado hasta el día 22. El 22 de junio tuve a mis guaguas. Que habían sido gemelos. El muerto había sido el varón y la chica vive, es la menor” (Barrios en Garcés, 2012, 152). La imposibilidad que encuentra Barrios de separar los dos ámbitos, lo político y la maternidad, le dota de estrategias que le ayudan a sobrevivir y seguir en la lucha. Esto se da, obviamente, con consecuencias negativas como las muertes de algunos de sus hijos. Demuestra con su testimonio que no es su maternidad lo que hace daño a los niños, sino la opresión del gobierno al pueblo. En 2012, en el testimonio recogido por Garcés, Barrios reflexiona sobre cómo actuó en estos casos: “Como madre, también te preguntas si tenías derecho a arriesgar la vida de tus hijos. Pero no teníamos alternativa.” (233).

### *Contribuciones*

Su contribución a la discusión teórica del feminismo en América Latina es importante porque, primero, evidencia que la división entre clases sociales es un factor determinante en la lucha por los derechos de las mujeres. Clase, raza/etnia y género son aspectos que no se pueden separar en el continente. Segundo, mediante su acción como activista y dirigente política, y su papel de madre, esposa y ama de casa, ella encuentra estrategias de lucha a través de la transformación de estos espacios y su cuerpo, originalmente sitios de opresión, en ámbitos de resistencia. La apropiación de su cuerpo al ejercer la maternidad de manera política le permite replantear qué es ser mujer minera en Bolivia. Finalmente, es importante que Barrios haya encontrado un espacio híbrido y poco convencional, como es el género testimonial, adecuado para expresar sus ideas sobre la lucha y su rol de madre y ama

de casa; ideas que desestabilizan las nociones tradicionales y permiten buscar intersticios para proponer nuevas formas que cuestionen el poder.

### Obras Citadas

- Avellaneda, Rino G. *History, Self-construction, and Oppositional Discourse in the Testimonios of Domitila Barrios de Chungara, Rigoberta Menchú Tum and Subcomandante Marcos*. 2001. University of Wisconsin-Madison, Disertación de doctorado.
- Butler, Judith. "Cuerpos en alianza y la política de la calle." *Revista Transversales*, no. 26, 2012, s.p. Recuperado de <http://www.transversales.net/t26jb.htm>.
- \_\_\_\_\_. "Repensar la vulnerabilidad y la resistencia", conferencia impartida en Alcalá de Henares en junio de 2014, en el XV International Association of Women Philosophers Symposium. Philosophy, Knowledge and Feminist Practices. Recuperado de <http://paroledequeer.blogspot.com/2014/06/repensar-la-vulnerabilidad-por-judith.html>.
- Castillo, Debra A. *Talking Back*. Ithaca: Cornell UP, 1992.
- Echenique, María Elva. "La casa y la domesticidad como metáforas de la opresión social: El testimonio de Domitila Barrios." *Revista Iberoamericana*, vol. 70, no. 206, 2004. 274-83.
- Femenías, María Luisa. "Esbozo de un feminismo latinoamericano." *Estudios Feministas*, vol. 15, no. 1, 2007. 11-25.
- Garcés, María del Carmen, y Domitila Barrios. *Domitila Chungara: Una vida en lucha*. Ambato: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión, 2012.
- Hartsock, Nancy C. M. "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism." *Discovering Reality*, editado por Sandra Harding y Merrill B. Hintikka. Dordrecht, Holanda: D. Reidel Publishing Company, 1983. 283-310.
- Hernández Castillo, Aída. "The Emergence of Indigenous Feminism in Latin America." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 35, no. 3, 2010. 539-45.
- Mueller, RoseAnna Maria. "Testimonio: Oral Histories Woman to Woman." *Revista Espaço Académico*, no. 130, 2012. 45-50.

- Parra, Ericka Helena. *Discursos neofeministas en los testimonios de Elvia Alvarado, María Elena Moyano, Domitila Barrios de Chungara y María Teresa Tula, 1975-1995*. 2006. University of Florida, Disertación de doctorado.
- Prada Oropeza, Renato. *El discurso-testimonio y otros ensayos*. México DF, Difusión cultural UNAM, 2001.
- Rodríguez Corrales, Carla. “De la memoria al discurso: Una aproximación a ‘*Si me permiten hablar...*’ Testimonio de Domitila. *Una mujer de las minas de Bolivia* (1977), Moema Viezzer.” *Revista de Historia*, no. 72, 2015. 57-73.
- Salazar, Hilda. *El exilio en los testimonios de Rigoberta Menchú y Domitila Barrios de Chungara*. 2011. Texas Tech University, Disertación de doctorado.
- Schild, Verónica. “Feminism and Neoliberalism in Latin America.” *New Left Review*, no. 96, 2015. 59-74.
- Seguí, Isabel. “The Embodied Testimony of Domitila Chungara in *The Courage of the People* (Jorge Sanjinés, 1971).” *Interliteraria*, vol. 22, no. 1, 2017. 180-93.
- Viezzer, Moema, y Domitila Barrios. ‘*Si me permiten hablar...*’ Testimonio de Domitila, *una mujer de las minas de Bolivia*. 1977. México: Siglo XXI Editores, 2005.
- Wigozki, Karina. “Una mirada estética e ideológica al testimonio visual de Jorge Sanjinés y al testimonio oral de Domitila Barrios de Chungara.” *Mester*, vol. 28, no. 1, 1999. 89- 104.