

Tejiendo resistencias en contextos de desigualdad. Identidades políticas en las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga

Weaving resistances in contexts of inequality. Political Identities in the Memoirs of Domitila Barrios and Hilda Reinaga

*Sergio Barnett V.**

RESUMEN

Este ensayo analiza las memorias autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga como espacios de construcción de identidades políticas en contextos de opresión. Desde los marcos teóricos de Ricoeur, Bajtín y Foucault, se examina cómo ambas autoras entrelazan experiencias personales con luchas colectivas: Domitila desde el sindicalismo minero y la resistencia a las dictaduras bolivianas; Hilda desde la preservación y difusión del indianismo de Fausto Reinaga. Sus testimonios, tejidos de voces plurales y silencios estratégicos, trascienden lo individual para constituirse en memorias colectivas de resistencia y descolonización.

Palabras clave: Memoria autobiográfica; identidad política; resistencia colectiva; sindicalismo minero; indianismo.

ABSTRACT

This essay examines the autobiographical memoirs of Domitila Barrios and Hilda Reinaga as spaces for the construction of political identities within contexts of oppression. Drawing on the theoretical frameworks of Ricoeur, Bakhtin, and Foucault, it analyzes how both authors interweave personal experiences with collective struggles: Domitila through mining trade unionism

* Filósofo con grado de maestría en Filosofía Andina y Culturas por la UMSA. Es docente e investigador universitario en la Carrera de Filosofía - UMSA. Autor del libro: *Pasados que no pasan. Memoria, trauma e identidades narrativas en el indianismo* (2025). Contacto: sobarnett@umsa.bo
ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-9272-9564>

and resistance to Bolivian dictatorships; Hilda through the preservation and dissemination of Fausto Reinaga's *indianismo*. Their testimonies, woven from plural voices and strategic silences, transcend the individual to constitute themselves as collective memories of resistance and decolonization.

Keywords: Autobiographical memory; political identity; collective resistance; mining trade unionism; *indianismo*.

1. INTRODUCCIÓN

Este ensayo analiza las memorias de una dirigente sindical que convirtió su hogar en una trinchera revolucionaria y de una joven lectora de novelas literarias que transformó sus tareas domésticas en un acto de preservación ideológica. Ambas desafiaron regímenes represivos dictatoriales y los límites impuestos por el género, la clase y la etnia. De esta manera, sus testimonios tejen narrativas que trascienden su experiencia personal para convertirse en archivos de memoria colectiva.

El testimonio autobiográfico emerge como un espacio para comprender la tensión entre lo íntimo y lo colectivo, donde la construcción de la identidad se devela como un proceso dialógico de la memoria. Es decir, una vida narrada no es una simple secuencia de eventos, sino un tejido de subjetividades y experiencias que entrelazan voces que trascienden lo individual para conectarse con lo social. Como señala Leonor Arfuch (2007), las narrativas autobiográficas funcionan como campos de batalla donde se negocian los límites entre lo público y lo privado, por lo que las historias personales se inscriben en contextos históricos y políticos más amplios. De esta manera, las memorias de Domitila Barrios e Hilda Reinaga entrelazan sus trayectorias personales con proyectos de resistencia política y social.

El objetivo de este ensayo es analizar las memorias y testimonios autobiográficos de Domitila Barrios e Hilda Reinaga a fin de comprender cómo estas autoras utilizan la memoria de sus experiencias personales para articular luchas colectivas en contextos de opresión social, política y cultural. Además, se examinan las similitudes y diferencias en sus enfoques, estrategias y visiones sobre la liberación social y política.

Domitila Barrios de Chungara (1937-2012) fue una destacada dirigente del *Comité de Amas de Casa*, organización que agrupaba a las esposas de los mineros de la mina Siglo XX, en la localidad de Llallagua, departamento de Potosí. Su trayectoria de lucha por la dignidad laboral la llevó a organizar movilizaciones

y huelgas contra el Estado, así como campañas de solidaridad en favor de sus compañeros mineros, aunque estas acciones le valieron encarcelamientos, torturas y la pérdida de seres queridos durante los gobiernos dictatoriales de René Barrientos y Hugo Banzer.

Su activismo político también le permitió participar en la tribuna del Año Internacional de la Mujer de 1975 en México. Allí, impactó a la audiencia con el testimonio de la crudeza y autenticidad de sus experiencias. El testimonio autobiográfico de Domitila fue recogido en el libro *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila, una mujer de las minas* en 1977 de Moema Viezzer. Las primeras palabras de este libro encarnan la memoria colectiva e histórica de su pueblo: “La historia que voy a relatar, no quiero en ningún momento que la interpreten solamente como un problema personal. Porque pienso que mi vida está relacionada con mi pueblo” (Viezzer, 2005, p. 9). Esto, además, evidencia su compromiso con la lucha colectiva de la clase trabajadora que fue parte.

Por otro lado, Hilda Reinaga Gordillo (1945-2023) nació en la comunidad de Wankarani, cerca de Macha en la provincia Chayanta del departamento de Potosí. Siendo muy pequeña, a causa de las deudas contraídas por su padre, su familia se trasladó a la mina Siglo XX, pero la muerte de su madre en 1956 provocó que su hermano la trasladara a la casa de su tío, el intelectual indianista Fausto Reinaga, en la ciudad de La Paz. En su memoria autobiográfica *Mi llegada a la casa del amauta* (2021), Hilda relata el significado que tuvo para su vida la relación con el escritor indio y con su pensamiento. Según su testimonio, habría llegado en el momento en que Fausto sufría la decepción de los marxismos y del nacionalismo revolucionario y había empezado la redacción de sus primeras obras indianistas.

Hilda llegó a la casa de Fausto para realizar labores domésticas de limpieza y cocina, y asistir a la escuela. Sin embargo, con el tiempo llegó a ser la transcriptora de las obras de su tío, luego correctora y finalmente editora. Tras su muerte, ella enfrentó una pelea legal contra los hijos, quienes buscaron vender los derechos de publicación, la biblioteca y la documentación personal de su padre. Hilda tuvo que constituir una fundación¹ y se hizo albacea de sus bienes materiales e intelectuales.

¹ Fundación Amáutica Fausto Reinaga. Esta fundación aparece como la editora de las obras de Hilda y de las reediciones de las obras de Fausto Reinaga.

El término amauta en el título de su memoria autobiográfica se refiere al último periodo del pensamiento de Fausto Reinaga: el pensamiento amáutico². El amauta está vinculado a la tradición andina y designa a los sabios que transmiten conocimientos ancestrales, ética y sabiduría comunitaria. Es importante resaltar este aspecto debido a la posición intelectual de Hilda, quien sostiene que la corriente ideológico-política del indianismo tiene como fundamento ético la filosofía amáutica. En uno de sus libros de este periodo, Fausto afirma: “El despertar del Tawantinsuyo en el cerebro indio es el anuncio de la revolución india que salvará a Bolivia, a América y al mundo...” (Reinaga, 2014b [1978], p. 429). Esta visión subraya la importancia de descolonizar el pensamiento y establecer una nueva relación entre los seres humanos, basada en la reciprocidad, el respeto a la naturaleza y la comunidad.

Ambas autoras enfrentaron desafíos similares, como la discriminación de género, la explotación económica y la represión política, pero desarrollaron estrategias distintas de resistencia y liderazgo. Mientras Domitila centró su lucha en la organización sindical, Hilda vinculó su activismo a la difusión del indianismo. Por tanto, se busca responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo las memorias autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga reflejan las tensiones entre lo individual y lo colectivo en la construcción de identidades políticas en contextos de opresión social, política y cultural?

Este ensayo analiza las dimensiones testimoniales y la relación con los proyectos políticos contenidos en las narrativas autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga. No se pretende ofrecer una biografía exhaustiva de ambas autoras ni un estudio comparativo de sus contextos históricos, sino explorar cómo sus relatos personales articulan tensiones entre lo individual y lo colectivo. Se limita al estudio de sus testimonios autobiográficos, sin incorporar fuentes orales o documentación secundaria no citada por las autoras. Finalmente, el enfoque se restringe a las dimensiones ideológica y discursiva de sus testimonios, sin profundizar en aspectos psicológicos o en la recepción de sus obras en otros espacios geográficos o culturales.

² Existen varios estudios en torno al pensamiento amáutico de Reinaga, como: Gustavo Cruz (2013) *Los senderos de Fausto Reinaga: Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: CIDES-UMSA y Plural editores; Sergio Barnett (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: Arguedas, Tamayo y Reinaga. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; Carlos Macusaya (2015). *Del indianismo al pensamiento amáutico. La decadencia de Fausto Reinaga*. La Paz: Editorial MINKA. La propia Hilda Reinaga en su libro: *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras* (2011) refiere que el libro bisagra entre el indianismo y el pensamiento amáutico es: *América india y occidente* de 1974.

El presente ensayo se estructura en tres ejes analíticos. En primer lugar, se aborda la construcción de la identidad narrativa, siguiendo la propuesta de Paul Ricoeur, para examinar cómo ambas autoras entrelazan lo personal y lo colectivo. A través de la selección y jerarquización de eventos, sus testimonios trascienden lo individual al vincular sus experiencias íntimas con proyectos políticos emancipatorios: Domitila, desde su rol en el sindicalismo minero, e Hilda, mediante su compromiso con el indianismo de Fausto Reinaga.

En segundo lugar, se analiza el dialogismo y el entrelazamiento de voces culturales e históricas, que toma como referente un estudio de Mijaíl Bajtín, para evidenciar cómo sus narrativas entablan diálogos críticos con personajes históricos, movimientos sociales, estructuras de poder y discursos hegemónicos. Domitila confronta el sistema capitalista y el patriarcado al denunciar la explotación minera y la exclusión de las mujeres en los espacios de lucha, mientras Hilda debate con las corrientes indianistas y preserva el legado intelectual de su tío.

Finalmente, el eje tecnologías del yo, desde la perspectiva de Michel Foucault y Leonor Arfuch, explora las paradojas entre emancipación y dependencia en la autoconstrucción ético-política de ambas autoras. Esto revela cómo los testimonios de Domitila e Hilda oscilan entre la autonomía subjetiva y la subordinación a causas colectivas que configuran identidades marcadas por la resistencia y la memoria histórica.

2. CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NARRATIVA: DE LO PERSONAL A LO COLECTIVO

La identidad narrativa, conceptualizada por Paul Ricoeur (2009), es un proceso dinámico donde el sujeto construye su identidad a partir de la mediación simbólica de la narrativa. Es decir, la identidad no es un dato preexistente, sino un proceso donde el sujeto selecciona, jerarquiza y silencia acontecimientos para configurar una narrativa coherente. Por tanto, toda narrativa autobiográfica funciona como un puente entre la experiencia fragmentaria y la síntesis de una identidad ética, que implica decisiones sobre qué elementos incluir y cómo vincularlos para proyectar un significado que trascienda lo individual.

Ricoeur (2009) destaca que la construcción de la identidad narrativa no es neutra: al elegir ciertos hitos y silenciar otros, el autor redefine su relación con el tiempo (pasado, presente y futuro), de modo que articula una identidad que simultáneamente es un proyecto y una búsqueda de reconocimiento.

Las narrativas autobiográficas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga vinculan sus identidades personales con proyectos colectivos que trascienden lo individual. Ambas autoras utilizan el testimonio como una herramienta de resistencia y transformación política a través de la articulación de sus experiencias íntimas con las luchas sociales. Desde su posición como dirigente sindical, Domitila narra su evolución desde un rol doméstico hasta convertirse en una figura clave de la lucha obrera y se identifica con el pueblo trabajador y sus demandas colectivas. Por su parte, Hilda relata su proceso de formación ideológica bajo la influencia de Fausto Reinaga, por lo que reivindica su pertenencia al movimiento indio y se posiciona como defensora de un proyecto político de emancipación. A través de sus narrativas, ambas escritoras logran tejer una conexión profunda entre sus vivencias personales y las aspiraciones colectivas de justicia social, descolonización y liberación.

En este sentido, cada autora toma una decisión ética en la selección, jerarquización y silenciamiento de acontecimientos para proyectar una imagen coherente que refuerce su propósito político. Es decir, ambas asumen un rol activo en la construcción de sus propias historias, ya que eligen cuidadosamente los aspectos a destacar y cuáles relegar al margen para transmitir un mensaje claro y contundente, por lo que esta elección responde a una intención estratégica de representar sus experiencias de vida en el marco de las luchas colectivas que encarnan.

Domitila utiliza su testimonio para posicionarse como una integrante esencial de la clase trabajadora minera y destaca la solidaridad y lucha contra la explotación como ejes centrales de su identidad narrativa. A lo largo de su relato, expresa repetidamente cómo las condiciones laborales injustas y la falta de derechos básicos llevaron a los mineros y sus familias a unir fuerzas en busca de justicia social. Contra las ideas de la época de que solo los varones debían formar organizaciones políticas, mientras que a la mujer le tocaba un rol exclusivamente doméstico, ella sostiene:

me parece tan importante que todos los revolucionarios ganemos la primera batalla en nuestro hogar. Y la primera batalla a ganar es la de dejar participar a la compañera, al compañero, a los hijos, en la lucha de la clase trabajadora, para que este hogar se convierta en una trinchera infranqueable para el enemigo. (Viezzler, 2005, p. 25)

En este sentido, no solo se presenta como testigo de las injusticias contra la clase trabajadora, sino como una agente revolucionaria de cambio y resistencia. Por tanto, su narrativa cobra sentido en la unidad de todos los miembros de

las familias mineras como medio para enfrentar la explotación sistemática a la que estaban sometidos.

La participación de Domitila en el *Comité de Amas de Casa* constituye un hito fundamental en su proceso de identificación con las causas colectivas. Este acontecimiento marca un antes y un después en su rol dentro la lucha sindical. En sus palabras: “Al Comité yo ingresé por necesidad, para estar con las otras mujeres a la par de nuestros compañeros en su lucha por mejores condiciones de vida” (Viezzzer, 2005, p. 46). A través del *Comité*, amplió su perspectiva sobre las injusticias sociales y desarrolló una conciencia profunda de su propio rol como representante de las esposas de los mineros. Es decir, esta experiencia redefinió el rol que se supone debía tener una ama de casa y esposa de minero para convertirse en una líder sindical con voz propia y comprometida con la emancipación colectiva de su pueblo.

Un aspecto central de su construcción identitaria es el lenguaje inclusivo, que subraya su pertenencia a un colectivo más grande, representado con los términos: “nosotros” o “pueblo”. Este recurso lingüístico le permite a Domitila desdibujar las fronteras entre lo personal y lo colectivo, ya que su voz es siempre la expresión de un coro mayor. Su testimonio está lleno de referencias que conectan su experiencia con la de otros miembros de la comunidad minera, con sus sufrimientos y demandas. Por ello, al inicio de su narrativa sostiene: “Lo que me pasó a mí, le puede haber pasado a cientos de personas en mi país” (Viezzzer, 2005, p. 9). De esta manera, su autobiografía trasciende lo individual y se constituye en un símbolo de resistencia colectiva.

Por otro lado, la llegada de Hilda Reinaga a la casa del amauta marca un momento clave de su formación ideológica y política. Pasa de ser una joven interesada en la lectura de novelas literarias a convertirse en una defensora activa del indianismo, aunque su experiencia fue más bien dura, debido a que llegó a la casa de Fausto para cumplir labores domésticas y, como se refleja en sus palabras, asumió diversos roles no siempre gratificados.

Fui cocinera, secretaria, correctora, editora, enfermera, niñera, hasta madre, sin haber parido, pero sí criado... y también calumniada... | Sencillamente porque creí y creo que la obra de Fausto Reinaga, su pensamiento, será lo que libere a mi pueblo, a mi raza. (Reinaga, 2021, p. 195)

De esta manera, Hilda define su posición como una figura indispensable en el entorno de Fausto y asume un decidido sentido de pertenencia a su proyecto político.

El hito que marca el inicio del indianismo no ocurre en la casa del amauta, sino en el marco de un encuentro público, en la denominada ciudad de Peñas, con la fundación del *Partido de Aymaras y Keswas* (PIAK). Ella rememora: “Fausto Reinaga lee el acta de fundación del PIAK, con voz vibrante de emoción, voz que se introduce como una sutil hoja de acero en el cerebro de quienes le escuchamos con unción religiosa” (Reinaga, 2021, p. 28). La centralidad de Fausto en su narrativa es indubitable, con su voz se sella esta experiencia colectiva que da origen al nacimiento del movimiento indio.

De esta manera, incluso acontecimientos posteriores al deceso de su tío, siguen teniendo relación con su pensamiento. Señala momentos históricos de resistencia como los bloqueos liderados por Felipe Quispe a inicios de siglo como “la Revolución india que predijo Fausto se estaba gestando... viví de cerca los bloqueos” (Reinaga, 2021, p. 182). Asimismo, la llegada de Evo Morales a la presidencia de la república habría sido otra predicción de Fausto: “Se cumple lo que una vez dijo Fausto Reinaga: Bolivia será conocida cuando un indio ocupe la silla presidencial...” (Reinaga, 2021, p. 185). La figura de Fausto se constituye en el eje articulador de su identidad narrativa, aunque Hilda no solo reproduce sus ideas sino, como se advierte acá, las reinterpreta y amplifica adaptándolas a los acontecimientos que vive.

Ambas autoras priorizan ciertos eventos en sus narrativas para construir una imagen coherente que refuerza su rol, comprometido con las causas colectivas. En el caso de Domitila, su testimonio se centra en su participación activa en las movilizaciones y huelgas, las cuales se constituyen en hitos fundamentales de su transformación personal y política. Sin embargo, minimiza aspectos de su subjetividad interior y aquellos sentimientos relacionados a la convivencia diaria con su familia y amigos. Su narración autobiográfica expresa fundamentalmente su vida pública-política, lo que sugiere una decisión deliberada de subordinar lo individual a lo colectivo. Este enfoque le permite articular una narrativa donde su identidad queda profundamente vinculada a la lucha sindical y al pueblo trabajador.

En el caso de Hilda, su narrativa establece una relación laboral, primero, y luego, político-ideológica con Fausto. Desde el momento que ingresa a su casa, la narrativa sigue a un Fausto exigente con la comida y la limpieza, frente a una muy joven Hilda que se olvida de cocinar y limpia muy poco a causa de su avidez por la lectura. Luego pasa a ser copista y editora de sus obras, pero tras la muerte de Fausto, emerge como la figura pública más importante para

la difusión de su obra. Cabe aclarar que mientras Fausto se encontraba con vida, Hilda refiere en su narrativa un ambiente intelectual concurrido por personajes nacionales e internacionales. Sin embargo, muy poco dice de las conversaciones domésticas y de sus sentimientos internos mientras vivía con él.

Las decisiones narrativas de Domitila e Hilda tienen profundas implicaciones éticas, ya que reflejan un esfuerzo consciente por priorizar otras voces por encima de las suyas, lo que refuerza su compromiso con causas mayores. La elección de Domitila por destacar su participación en huelgas y movilizaciones subrayan una ética de la solidaridad, mientras que Hilda enfatiza su lealtad inquebrantable con el amauta Reinaga y su compromiso con el indianismo. Estas estrategias narrativas no solamente legitiman un posicionamiento ético ante el lector interesado en la historia de ambas mujeres, sino que articulan visiones emancipatorias e invitan a la acción política contra las formas de opresión capitalista y colonial.

Sin embargo, la construcción de las identidades narrativas ligadas a lo colectivo no implica una voz monolítica. Al contrario, los testimonios de Domitila e Hilda abren un diálogo con otras voces y perspectivas históricas, políticas y culturales, por lo que la forma en que se articulan sus experiencias responde a una cualidad dialógica de sus autobiografías, aspecto que se trata en el siguiente subtítulo.

3. DIALOGISMO Y ENTRELAZAMIENTO DE VOCES

El dialogismo es una herramienta fundamental para comprender cómo se construyen los discursos con relación a otros discursos, otros contextos y otras historias. En su estudio sobre la obra de Dostoyevski, Mijaíl Bajtín (2003) sostiene que la obra literaria de aquel autor no puede entenderse como una entidad cerrada o autónoma, sino como múltiples voces y puntos de vista que “entran en contacto, chocan y se transforman entre sí” (p. 307). En este sentido, las narrativas autobiográficas no son solo expresiones individuales, sino tejidos complejos de voces personales, culturales, políticas e históricas que crean una red de significados. De tal manera, el dialogismo evidencia que estas voces no solamente coexisten, sino que se confrontan y negocian identidades y significados en los contextos narrados.

Domitila e Hilda establecen diálogos implícitos y explícitos con voces culturales, históricas y políticas para construir sus testimonios. Domitila establece un diálogo crítico con las estructuras económicas y políticas del país, a través del

cual denuncia la explotación laboral y la marginación de los trabajadores mineros en la toma de decisiones. Por su parte, Hilda establece un diálogo con los dirigentes del movimiento indianista, con algunos intelectuales y con las estructuras del poder político a fin de establecer la importancia del indianismo para promover una transformación de la nación. De esta manera, ambas autoras utilizan el dialogismo como una estrategia para desafiar otras voces de colectivos y estructuras dominantes a fin de proponer visiones alternativas.

A través de su testimonio, Domitila construye una crítica de las estructuras capitalistas que perpetúan las formas de explotación y marginación de los trabajadores mineros. Describe cómo el sistema económico prioriza los intereses de las empresas (COMIBOL) por encima de las necesidades básicas de los trabajadores y sus familias. Refiere que los cambios que se produjeron con el gobierno de la revolución del 52 no fueron significativos. Ella afirma: “La nacionalización de las minas, finalmente ha servido nomás para que pasen a otros dueños y otra gente se enriquezca. O sea que no ha cambiado nada” (Viezzler, 2005, p. 38). Esto discute con la propaganda nacionalista, para quienes la finalidad de la nacionalización de las minas fue, en palabras de Víctor Paz Estenssoro, “procurar el máximo aprovechamiento de esta riqueza para el país” (Holtey, 2016). Sin embargo, Domitila evidencia que esta retórica nacionalista quedó desmentida por la realidad de las condiciones laborales y sociales, ya que no cambiaron las condiciones de vida de las familias mineras, quienes continuaron enfrentando pobreza, represión y ausencia de derechos fundamentales.

También establece un diálogo crítico y de confrontación con las dictaduras de René Barrientos (1964-1969) y Hugo Banzer (1971-1978), debido a la agudización de la represión sistemática durante estos regímenes. Respecto al gobierno de Barrientos, señala dos momentos claves en su narrativa: la masacre de San Juan y la tortura que sufrió estando embarazada.

La primera ocurre al amanecer del 24 de junio de 1967 cuando el ejército ingresó al campamento de Siglo XX: “El ejército planificó todo. Entró gente como civiles, en vagones entraron por la estación de Cancañiri. Bajaron, metieron bala a todos los que encontraron en su camino. ¡Fue algo terrible, terrible! ...” (Viezzler, 2005, p. 92). La segunda, se trata del relato más doloroso de su narrativa, cuando fue acusada de comunista y torturada de forma brutal por los militares, al punto que dio a luz en una celda completamente oscura

a un niño que nació muerto³: “El coronel lo agarró de las manitas, lo alzó y me lo tiró con asco. Sobre mi barriga cayó la wawa” (Viezzler, 2005, p. 121). Ambos relatos desnudan la violencia estructural de un sistema político, que bajo el discurso del “orden” y “desarrollo nacional”, legitima la tortura y el terror como mecanismo de control social.

Durante el gobierno dictatorial de Banzer, Domitila fue víctima de una dura represión junto a sus compañeros. Ella sostiene que este gobierno aprovechaba cualquier manifestación para justificar medidas represivas severas en contra los trabajadores mineros. Así, tras una protesta pacífica en Siglo XX por el asesinato de Juan José Torrez en Argentina, “aprovechó el ejército para acallar nuestras emisoras, allanar nuestras casas y por todas las formas presionarnos y maltratarnos” (Viezzler, 2005, p. 175). Esto refleja la brutalidad del régimen al cerrar medios de comunicación violando el derecho a la libre expresión, que formó parte de una estrategia para debilitar la organización sindical y popular.

Sin embargo, Domitila también se enfrentó a una segunda forma de violencia simbólica al interior del movimiento obrero. Denuncia que, incluso en espacios de lucha, se les exigía a las mujeres permanecer en roles domésticos. Por ejemplo, sus compañeros les gritaron: “¡Que se vayan a la casa...! ¡A cocinar!, ¡a lavar!, ¡a hacer sus quehaceres!” (Viezzler, 2005, p. 57), cuando un grupo de mujeres tomó la palabra tras una manifestación en Siglo XX. Esta resistencia machista, alimentada por la “idea burguesa de que la mujer debe quedarse en el hogar” (Viezzler, 2005, p. 25), invisibilizaba los esfuerzos de mujeres como Domitila que arriesgaron sus vidas en la lucha. Por ello, la necesidad de “desechar para siempre” esa mentalidad era indispensable para construir una movilización obrera verdaderamente inclusiva, donde la participación de las mujeres no fuera vista como una amenaza, sino como un pilar esencial para la liberación colectiva.

Por ello, Domitila mantuvo una relación estrecha y solidaria con las mujeres del *Comité de Amas de Casa*, a quienes reconoció su valor y sacrificio en la lucha por los derechos de los trabajadores mineros. Menciona a mujeres valientes como Norberta de Aguilar, Jeroma de Romero, Alicia de Escobar, Flora de Quiroga y Cinda de Santiesteban, entre muchas otras. Con ellas llegó a formar

³ Obra ganadora del Premio Anual de Ensayo Literario “Domitila Barrios” 2021 de Paloma Gutiérrez-León, titulado *De la Chungara que me parió, su hija de la Domitila soy* recrea este trágico momento a través de la voz simbólica del hijo que nació muerto. Aunque, en este caso, la recreación se realiza desde la voz de una hija.

una red de apoyo mutuo donde “cada una, según sus posibilidades, aportaba a la labor del Comité” (Viezzler, 2005, p. 57). Esta unión de mujeres, esposas de mineros y a quienes Domitila recuerda con sus apellidos de casadas, como ella misma fue reconocida en el ámbito internacional, le permitió construir una lucha colectiva que incluía hombres y mujeres de la clase trabajadora como eje para derrotar la explotación capitalista y patriarcal. Sin embargo, esto chocó con algunas posiciones del feminismo de la época.

Durante la primera Conferencia mundial de la mujer de 1975 en México, Domitila reconoció diferencias significativas entre su experiencia como mujer trabajadora y la de las feministas urbanas. En respuesta a una participante mexicana que le pidió dejar de hablar de la opresión de su pueblo y empiece a hablar “de nosotras”, su respuesta fue contundente:

Les hice ver que ellas no viven en el mundo que es el nuestro. (...). Que aquellas damas que se organizan para jugar canasta y aplauden al gobierno tienen toda su garantía, todo su respaldo. Pero a las mujeres como nosotras, amas de casa, que nos organizamos para alzar a nuestros pueblos, nos apalean, nos persiguen. Todas esas cosas ellas no veían. No veían el sufrimiento de mi pueblo... (Viezzler, 2005, p. 166)

Si bien mantuvo una postura crítica, también estuvo abierta al diálogo y aprendizaje mutuo, por lo que valoró el intercambio de perspectivas durante esa Conferencia. Este intercambio evidenció la tensión entre las distintas realidades de las mujeres, pero también la necesidad de construir puentes entre las luchas cotidianas y las demandas globales. Las palabras de Domitila dan a entender que la emancipación plena requiere escuchar las voces marginadas y cuestionar los privilegios invisibles incluso dentro de los movimientos por la igualdad.

Por otro lado, Hilda Reinaga establece un diálogo permanente con la obra de su tío a través de importantes contribuciones, como la redacción de prólogos, la edición de sus obras completas y la elaboración de un breve texto titulado *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras* (2011). También en su autobiografía, objeto de este ensayo, escribe un capítulo que se presenta como un “anecdotario crítico de los libros escritos en su camino al indianismo” (Reinaga, 2021, p. 57). Hilda sostiene que el pensamiento de Fausto desafía el pensamiento occidental y sienta las bases para una conciencia auténtica. Por ello, su tarea principal fue revalorizar su pensamiento a través de la reedición de sus textos y la creación de la Fundación Amáutica para evitar la fragmentación de su biblioteca y su documentación personal.

También establece un diálogo íntimo con Fausto, quien aparece como una figura paterna rígida pero protectora. Cuando llega a la casa del amauta, lo hace para cumplir labores domésticas y asistir a la escuela, y luego se hace cargo de su hijo menor (Kolla). En el camino también descubre el pensamiento de su tío, al mismo tiempo que lidia con éste a causa de sus “crisis de conciencia”⁴ y su poca paciencia. La narrativa de Hilda devela la imagen de un pensador solitario que disfruta de las visitas de intelectuales extranjeros y sufre debido a los caprichos de su hijo Ramiro⁵, aspectos que están ausentes en la propia autobiografía de Fausto: *Mi Vida* (2014d).

Otros interlocutores de su obra son los líderes indianistas, en particular el MITKA y el MINKA, este último compuesto de una generación más joven. Sobre ambos movimientos, Hilda dice: “los mitkas, minkas, etc., han sido un nefasto y un nefario acontecimiento para la continuación del Indianismo...” (Reinaga, 2021, p. 189).

Luciano Tapia y Constantino Lima fueron dirigentes del MITKA y MITKA-1, ambos llegaron a ganar una diputación en las elecciones de 1980, y conocieron a Fausto en diferentes momentos. Luciano Tapia se sintió motivado por la lectura de *Revolución india* (1970) y decidió ir a conocer a Fausto en su casa para contarle sus ideas sobre la creación de un movimiento indio e invitarlo para que forme parte, incluso como máximo líder (Tapia, 1995, pp. 331-332). Sin embargo, le decepcionó su actitud de menosprecio, por lo que prefirió alejarse definitivamente. Hilda confirma que se produjo la mencionada visita, pero sostiene que el alejamiento de Tapia se produjo porque vinculó a Fausto con la dictadura y la amistad que luego trabó con Lima.

Por su lado, Constantino Lima refiere en su autobiografía que entabló diálogos con Fausto Reinaga a lo largo de un año, donde aquel le habría dado lecciones de política. Lima afirma que “ideológicamente hablando fue mi alumno” (Lima, 2021, p. 43). Según su testimonio, Fausto habría desarrollado su

⁴ Las crisis de conciencia fueron rupturas intelectuales y existenciales que marcaron transiciones significativas en su pensamiento. La primera crisis de Fausto, momento en que llega Hilda a su casa, produjo el tránsito de su etapa nacionalista y marxista al indianismo. Posteriormente, tras los conflictos que tuvo con los dirigentes de los movimientos indios como Raymundo Tambo, Luciano Tapia y Constantino Lima, entre otros, se produjo una nueva crisis que lo impulsó al pensamiento amáutico. Las diferentes posiciones de sus críticos respecto a las crisis de conciencia de Fausto Reinaga se pueden ver en el estudio de Sergio Barnett (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: *Arguedas, Tamayo y Reinaga*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

⁵ Hilda Menciona que Ramiro “se convirtió en su enemigo, celoso, rabioso, queriendo ser más grande que el amauta” (Reinaga, 2021, p. 138).

indianismo gracias a estas charlas, que finalmente se plasmaron en su obra más importante, *Revolución india* (1970). Sin embargo, Hilda no menciona nada acerca de estas reuniones y se refiere a Lima como un traidor y un farsante que solo se dedicó a lucrar con el movimiento indio que lideró.

Respecto al MINKA, este fue un movimiento conformado por jóvenes indianistas interesados en el estudio de la obra de Fausto Reinaga, quienes tras su muerte y junto con Hilda Reinaga organizaron diversos eventos públicos tanto dentro como fuera de Bolivia. Sin embargo, Hilda se sintió decepcionada cuando entregó ejemplares de los libros de Fausto para su venta, los cuales nunca fueron comercializados ni tampoco le pagaron por ellos. Para empeorar la situación, vio a uno de los integrantes del movimiento vendiendo versiones pirata de dichas obras. Estos desencuentros llevaron a Hilda a distanciarse del grupo, lo que habría desencadenado una campaña de calumnias en su contra y la acusaron injustamente de ser ingrata y desagradecida.

Además, Hilda sostiene que estos jóvenes del MINKA se autodenominaban “indios urbanos”, en referencia a que no hablaban aymara ni quechua, ni tenían la experiencia comunitaria de los pueblos indios. En su opinión, esto refleja una desconexión con las raíces originarias y sus actitudes representaron una traición personal y una desviación de los ideales del indianismo de Fausto.

Domitila Barrios e Hilda Reinaga cuestionan las estructuras de poder dominantes desde contextos y perspectivas distintas. Domitila cuestiona las estructuras políticas y económicas del Estado boliviano, responsables de la explotación laboral y la marginación de los trabajadores mineros. Hilda entabla un diálogo íntimo con Fausto y denuncia las acciones de los miembros de los movimientos indianistas, contrarias al pensamiento indio. Ambas autoras coinciden en utilizar el dialogismo como una estrategia literaria y una manera de resistencia, que les permitió visibilizar sus voces largo tiempo silenciadas. Sin embargo, mientras Domitila prioriza el testimonio colectivo y la lucha obrera desde una perspectiva de clase y género, Hilda se enfoca en preservar y defender el indianismo.

Estas reflexiones sobre el dialogismo en las narrativas de Domitila e Hilda nos permiten aproximarnos a una dimensión más introspectiva de sus escritos: las tecnologías del yo. Entendidas como prácticas discursivas y simbólicas que configuran la subjetividad, las tecnologías del yo se manifiestan en la construcción de sus identidades frente a la determinación de los contextos que los limitan. De tal manera, ambas autoras evidencian cómo la escritura

autobiográfica se convierte en un espacio de autoafirmación y transformación, donde las experiencias individuales se articulan con las luchas colectivas por la justicia social.

4. TECNOLOGÍAS DEL YO: PARADOJAS DE EMANCIPACIÓN Y DEPENDENCIA

Las tecnologías del yo se refieren a prácticas reflexivas donde los individuos se configuran como sujetos, entrelazando lo íntimo con lo social. Según Michel Foucault (2008), estas tecnologías “permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser” (p. 48). Es decir, se trata de un trabajo ético de autoconocimiento y autogobierno en relación dialéctica con las normas, discursos y poderes que modelan las formas de ser y estar en el mundo. Por tanto, las narrativas autobiográficas no solo son relatos de uno mismo, sino espacios donde lo personal se politiza y lo colectivo se interioriza (Arfuch, 2007). Esto evidencia que la construcción narrativa de la identidad es siempre un acto situado, histórico y en diálogo con las estructuras de poder que organizan la vida social.

El testimonio autobiográfico de Domitila funciona como una tecnología del yo en acción, porque el proceso de reconstrucción de su historia personal implica prácticas de autoformación ética y política. Su participación en el *Comité de Amas de Casa*, en las huelgas mineras y su confrontación con el poder estatal conforman mecanismos de subjetivación que trascienden lo individual. En este sentido, ella afirma: “quiero que [mi testimonio] sirva para la clase trabajadora y no solamente para gentes intelectuales o para personas que nomás negocian con estas cosas” (Viezzler, 2005, p. 9). Domitila utiliza su voz como herramienta de resistencia y crítica, por lo que rechaza que su historia personal sea apropiada por discursos ajenos a las necesidades de su pueblo.

De esta manera, explicita una tensión metodológica que rechaza que su testimonio sea apropiado por intelectuales o instituciones. Este cuestionamiento se opone a los discursos académicos que reproducen relaciones de saber-poder (Foucault, 2008b). Domitila exige que su relato no sea un objeto teórico abstracto, sino una herramienta para la acción que sirva para “reflexionar sobre nuestra acción y criticarla” (Viezzler, 2005, p. 29).

La construcción ética de su narrativa está marcada por la confrontación entre la opresión y la dignidad. Así, cuando narra situaciones límite, sus decisiones personales están cargadas de un significado político profundo. Por ejemplo,

cuando agentes del Estado encubiertas quisieron hacerle firmar un papel en blanco para salvar a sus hijos, supuestamente encarcelados, ella reflexiona: “si yo firmo un papel en blanco... ¿a cuánta gente inocente puedo comprometer? Mejor, no firmo” (Viezzler, 2005, p. 102). Estas reflexiones que tiene su narrativa conforman una ética de la resistencia: su relato expone las mayores formas de violencia, al mismo tiempo que reivindica el valor de la dignidad y la lealtad obrera.

El testimonio autobiográfico *Si me permiten hablar...* adquiere la cualidad de un archivo político que desafía la invisibilización de las luchas populares. La narración de las condiciones infrahumanas en las minas, la represión de las huelgas, los desalojos y los bajos salarios, le permiten desenmascarar los mecanismos represivos del Estado boliviano. Al mismo tiempo, Domitila visibiliza la solidaridad de las familias mineras, lo que termina constituyéndose en una memoria colectiva. Por lo que esta memoria no es solo testimonial, sino un acto de transformación social que busca articular un proyecto histórico desde la clase trabajadora.

En términos foucaultianos (2007), Domitila desafía la gubernamentalidad neoliberal con un proyecto histórico de clase que integra una ética de la solidaridad y una política socialista como dimensiones inseparables. Su testimonio también se constituye en un acto de resistencia epistémica que interpela el sistema capitalista y sus dispositivos coercitivos. En consecuencia, Domitila subraya que el socialismo en Bolivia no debe ser una imposición externa, sino un horizonte construido desde la reflexión crítica y las luchas locales:

Mi pueblo no está luchando por una conquista pequeña, por un poquito de aumento de sueldo aquí, un pequeño paliativo allí. No. Mi pueblo se está preparando para expulsar para siempre del país al capitalismo y a sus sirvientes internos y externos. Mi pueblo está luchando para llegar al socialismo. (Viezzler, 2005, p. 189)

Domitila busca el desmantelamiento de las estructuras de explotación colonial y neoliberal que han empobrecido Bolivia. Su perspectiva refleja un marxismo local, crítico de los posicionamientos dogmáticos, pero decidido en la necesidad de un partido obrero que sintetice las luchas sindicales y populares. De esta manera, su testimonio traza un camino de lucha hacia la soberanía popular.

Por otro lado, las tecnologías del yo presentes en el testimonio autobiográfico de Hilda Reinaga funcionan como un ejercicio reflexivo que se concreta en un

proceso de autoformación ética y política, estableciendo una conexión entre lo íntimo y lo colectivo. Desde su llegada a la casa de Fausto, Hilda asume labores domésticas y la responsabilidad del cuidado tanto de él como de su hijo, lo que deriva en una vinculación profunda, al punto de ser llevada presa por encubrirlo.

El 12 de abril de 1972, agentes del gobierno de Banzer irrumpieron en su casa en busca de Fausto, quien días antes había escapado tras recibir amenazas. En su lugar, aprehendieron a Hilda, acusándola de ser una “militante peligrosa de la Juventud Comunista” (Reinaga, 2021, p. 79). A diferencia de Domitila Barrios, Hilda no relata haber sufrido torturas físicas violentas, pero experimentó encierros prolongados en completa penumbra, una medida que evidenciaba el carácter opresivo de su detención. Permaneció presa durante cuatro meses hasta que logró su liberación gracias a la intervención de su tío: “pude salir por mediación de don Fausto, que mandó cartas al ministro y a cuanta autoridad podía para que me dieran libertad...” (Reinaga, 2021, p. 84). Este episodio refleja una alianza recíproca entre ambos y a Fausto como una figura protectora.

Sin embargo, el personaje de Fausto también es controlador y autoritario cuando el deseo ajeno se opone a sus propios intereses. Hilda se refiere a situaciones de tensión entre su deseo individual y los imperativos ético-políticos impuestos por su tío. Ella relata un “idilio” amoroso con un profesor rural, una relación marcada por una complicidad intelectual y afectiva que alteró su rol en la casa del amauta. Por lo que, al plantear su deseo de casarse, Fausto se opuso ferozmente: “para mí se abrió el infierno” (Reinaga, 2021, p. 115), escribe Hilda, evidenciando cómo su subjetividad se vio fracturada entre su anhelo personal y su compromiso con el indianismo. Aunque la negativa de Fausto no radicaba en el matrimonio *per se*, sino en el temor de que Hilda se fuera de la casa y lo abandonara. Esto, debido a que el propio Fausto “estaba empeñado en conseguirme una pareja que trabajara a mi lado en la política” (Reinaga, 2021, p. 112). Según Hilda, quería unirla a un aymara, como una estrategia de unión simbólica entre los pueblos aymara y quechua, divididos históricamente. Al final, nunca llegó a casarse.

Esta insistencia de Fausto en unir a Hilda con un aymara trasciende lo personal e instrumentaliza el amor (la afectividad) como una herramienta política. Contrariamente a un proyecto descolonizador, esta intención replica aquellas lógicas de alianzas estratégicas que reproducen dinámicas de control sobre los

cuerpos. Es decir, mientras Fausto intenta desmontar estructuras de opresión externas, reproduce formas de violencia patriarcal al querer cosificar la intimidad de Hilda, negando su autonomía.

Otra tensión en la narrativa que le genera conflictos internos en su proceso de autoformación ética y política ocurre cuando Hilda se niega a realizar la transcripción del manuscrito *¿Qué hacer?* (1980). Ella percibe el contenido de este texto como una traición, porque allí se cuestionan los ideales indianistas exaltados en *Revolución india* (1970). Fausto le responde de dos maneras: primero, en un tono autoritario le dice: “Tú solo tienes el papel de secretaria, y como tal tienes que transcribir...” (Reinaga, 2021, p. 103), reduciendo su labor a una función mecánica; pero, luego le explica que la escritura del libro es una estrategia que busca despertar a los indios de su letargo frente a dirigentes corruptos. Este enfrentamiento refleja la manera que Hilda llegaba a cuestionar las decisiones de Fausto y también se evidencia que su trabajo de transcripción no era simplemente mecánico, sino profundamente reflexivo y cargado de significado ético.

Ambas tensiones en la narrativa de Hilda revelan momentos de profunda confrontación interna, donde su subjetividad se convierte en un espacio de resistencia y reconfiguración identitaria frente a las exigencias de Fausto. Este proceso no solo hace de ella un sujeto comprometido con los ideales indianistas, sino que la sitúa como agente activo en proyectos de resistencia colectiva y transformación cultural.

Tras la muerte de Fausto, esta dimensión ético-política de su vida cobra mayor relevancia: ella celebra los bloqueos liderados por Felipe Quispe y participa en eventos organizados con el MINKA para difundir el indianismo. Estas acciones reflejan cómo las tecnologías del yo se articulan con prácticas colectivas que buscan transformar tanto lo individual como lo social.

Desde su desplazamiento de los campos mineros a la ciudad de La Paz, Hilda transita por una redefinición de su identidad. A lo largo de esta trayectoria, pasa de ser la responsable del cuidado de su nuevo hogar a convertirse en la custodia de su memoria y su legado bibliográfico, hasta finalmente posicionarse como la máxima representante del indianismo y la filosofía amáutica. Este proceso refleja una transformación simbólica que conecta su experiencia individual con una lucha colectiva por la dignidad y el reconocimiento de los pueblos indios.

De tal manera, Hilda no solo hereda una ética que sintetiza los principios morales del indianismo de Fausto, también se vincula a la actividad política de defensa del indio y su memoria histórica. Por un lado, su autobiografía despliega una construcción ética de la vida que surge de situaciones concretas y no de principios abstractos (Arfuch, 2013). Por otro, según Foucault (2008a), acá operan prácticas de autogobierno, en tanto Hilda utiliza su testimonio para cuestionar estructuras de poder hegemónicas.

El testimonio autobiográfico de Hilda, por tanto, concluye con una proyección ética y política al sostener que la *filosofía amáutica* será la salvación de la humanidad. Este horizonte le permite universalizar su experiencia personal y transformar su vida en un modelo de resistencia y perseverancia de los ideales indios. De este modo, articula una ética de la responsabilidad histórica que tiene por objetivo la justicia social y la liberación del indio.

Las narrativas de Domitila e Hilda evidencian el funcionamiento de las tecnologías del yo en espacios de confrontación que tensionan lo personal con lo colectivo, así como la emancipación frente a la dependencia. Domitila reconstruye su experiencia individual con relación a las luchas de su pueblo que desafían las estructuras de poder. Por otro lado, Hilda confronta una subjetivación muy compleja al asumir los roles de cuidadora, transcriptora y editora de Fausto que la obligó a negociar constantemente entre su autonomía individual y los imperativos ideológicos del indianismo. Ambas experiencias develan identidades cargadas de significados políticos y replican mecanismos de control interno y externo.

5. CONCLUSIONES

Las narrativas de Domitila Barrios e Hilda Reinaga se construyen a partir del entrelazamiento de lo personal y lo político, donde se priorizan eventos que vinculan sus trayectorias individuales con las luchas sociales, como la participación en el *Comité de Amas de Casa* o la difusión del indianismo. Ambas autoras hacen de sus experiencias símbolos de resistencia compartida y memorias colectivas al destacar la solidaridad obrera, por un lado, y la necesidad de lineamientos ético-políticos para la liberación del indio, por otro. Estas memorias tejidas con voces plurales y silencios estratégicos actúan como puentes intergeneracionales que unen pasado, presente y futuro en torno a proyectos de justicia social y descolonización.

En sus memorias autobiográficas persiste una ética que subordina sus experiencias personales a causas mayores. Así, por ejemplo, Domitila minimiza

sus deseos e intereses personales para enfatizar la unidad de su pueblo en sus demandas, mientras que Hilda amplifica la importancia de Reinaga y su indianismo por encima de ella misma. Estas decisiones no responden a simples omisiones al interior de sus testimonios, sino son actos políticos que resignifican sus memorias: convierten aquellas experiencias fragmentadas en relatos cohesivos que reclaman por el reconocimiento y la acción política.

La interacción dialógica de sus narrativas se construye a través de la confrontación y negociación con discursos hegemónicos. Domitila desafía la retórica nacionalista del MNR y de los gobiernos dictatoriales, así como denuncia las estructuras capitalistas que invisibilizan la explotación minera y el machismo persistente en el propio movimiento obrero. Por su parte, Hilda establece un diálogo crítico con los legados del indianismo, defendiendo la obra de Fausto Reinaga frente a aquellas apropiaciones oportunistas de grupos como el MITKA y el MINKA, a los que acusa de traicionar sus principios. El diálogo que establecen sus testimonios con otras voces ligadas al poder político o intelectual redefinen las memorias colectivas como espacios de disputa y de resignificación de la historia.

Domitila sostiene que las diferencias de clase entre las mujeres trabajadoras y las activistas del feminismo urbano generan fracturas en la solidaridad de las mujeres, no obstante, considera que es posible un diálogo fraterno e incluso de cooperación si se parte de las luchas locales concretas. En el caso de Hilda, enfrenta la paradoja de preservar el legado de su tío mientras denuncia la corrupción de quienes se autoproclaman sus herederos. En ambos casos sus narrativas convergen en una ética de la resistencia y sus memorias se constituyen a través de un tejido de voces plurales y críticas. Esto implica que las memorias colectivas que ellas representan no son estáticas, sino procesos de construcción frágiles y contingentes.

Las tecnologías del yo entrelazan lo íntimo con lo político y evidencian de qué manera se construye la subjetividad como un acto de resistencia frente a las estructuras de poder. El testimonio de Domitila se constituye en un archivo político que expone las violencias del Estado, mientras reivindica las luchas mineras y la solidaridad obrera. Su narrativa autobiográfica utiliza pronombres inclusivos para priorizar los hitos colectivos que reflejan una estrategia de autoformación ética y política. Hilda, en cambio, enfrenta tensiones entre su autonomía personal y su compromiso con el indianismo. Ante los roles que le impone Fausto, se sitúa en una paradoja: mientras defiende los ideales

políticos del indianismo para emancipar a su pueblo, su subjetividad se ve atravesada por dinámicas patriarcales y autoritarias. En ambos testimonios se devela que los procesos de emancipación no son lineales, sino procesos dialécticos donde lo personal gira hacia lo político y lo político impacta en las subjetividades.

Las narrativas de Domitila e Hilda trascienden su dimensión individual para proyectarse como modelos de resistencia. Domitila es una fuente de inspiración cuando vincula el hogar con la trinchera revolucionaria, mientras que Hilda construye herramientas teóricas para repensar el indianismo en el siglo XXI. Sus testimonios, lejos de ser relatos cerrados, construyen memorias colectivas que invitan a las nuevas generaciones a seguir tejiendo resistencias desde la intersección de lo personal y lo colectivo. Domitila escribe: “mi vida está relacionada con mi pueblo”, una máxima que encapsula el *ethos* de ambos testimonios: la emancipación individual solo es posible si se inscribe en la lucha colectiva.

Referencias

1. Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
2. Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. FCE.
3. Bajtín, M. (2003). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Fondo de Cultura Económica.
4. Barnett, S. (2020). Fausto Reinaga: revolucionario o reaccionario. En: *Arguedas, Tamayo y Reinaga*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
5. Foucault, M. (2008a). *Tecnologías del yo*. Paidós.
6. Foucault, M. (2008b). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
7. Gutierrez-León, P. (2021). *De la Chungara que me parió, su hija de la Domitila soy*. Biblioteca Laboral del Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social.
8. Holtey, J. (2016). Víctor Paz Estenssoro: una biografía política. Grupo Impresor SRL.

9. Lima, C. (2021). *El “honorable terrorista”. Autobiografía política del “indio rebelde”*. Nina Katari.
10. Portugal, P.; Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista. Un análisis crítico*. FES.
11. Quiceno Osorio, J. D. (2021). *La identidad narrativa según Paul Ricoeur: hacia una hermenéutica de la persona humana*. Dykinson.
12. Reinaga, H. (2011). *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*. Ed. Inkarupak.
13. Reinaga, H. (2021). *Mi llegada a la casa del amauta*. La mirada Salvaje y Fundación Amáutica Fausto Reinaga.
14. Reinaga, F. (2014a [1970]). Revolución india. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
15. Reinaga, F. (2014b [1978]). El pensamiento amáutico. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
16. Reinaga, F. (2014c [1980]). ¿Qué hacer? En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
17. Reinaga, F. (2014d). Mi vida. En: *Obras completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional. (10 Vols)
18. Ricoeur, P. (1986). Identidad narrativa. En: *La narración: cuando el relato deviene comunicación*. Labor et Fides.
19. Ricoeur, P. (2006). *Si mismo como otro*. Siglo XXI.
20. Ricoeur, P. (2009). Tiempo y narración III. El tiempo narrado. Siglo XXI Editores.
21. Tapia, L. (1995). *Ukhamawa Jakawisaxa (Así es nuestra vida). Autobiografía de un aymara*. Fundación Interamericana e Hisbol.
22. Viezzar, M. (2005). "Si me permiten hablar...". Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia [Edición digital]. Siglo XXI Editores. (1ra Ed. 1977)