

Douglas Henrique da Silva

EM BUSCA DO SUMA QAMAÑA
CENTROS CULTURAIS, JUVENTUDE E POLÍTICA EM EL ALTO,
BOLÍVIA.

Dissertação submetida ao Programa de
Sociologia Política da Universidade
Federal de Santa Catarina para a
obtenção do Grau de mestre em
Sociologia Política
Orientadora: Dra. Janice Tirelli
Ponte de Sousa

Florianópolis
2013

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Silva, Douglas Henrique da

Em Busca Do Suma Qamaña : Centros Culturais, juventude
e política em El Alto, Bolívia / Douglas Henrique da Silva ;
orientadora, Janice Tirelli Ponte de Sousa -
Florianópolis, SC, 2013.

148 p.

- Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em
Sociologia Política.

Inclui referências

1. Sociologia Política. 2. Juventude. 3. Etnicidade. 4.
El Alto- Bolívia,. 5. Centros Culturais. I. Sousa , Janice
Tirelli Ponte de. II. Universidade Federal de Santa
Catarina. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política.
III. Título.

FOLHA DE APROVACAO

Dedicada em memória das gerações
que (re)pensam a história...

AGRADECIMENTOS

Agradecer aos que colaboraram em uma pesquisa não é uma coisa tão fácil quanto parece! São tantas as pessoas envolvidas, direta ou indiretamente, que não caberia nesta sessão. Tendo isto em vista, vale a pena destacar algumas sem às quais esta dissertação não seria possível:

Agradeço a Ludwin Vega, Gehovana Blanco Antezana, Nora Willma Huanca Condore, René Chipana Ordoñez, Carlos Rodrigo Quispe Suri, Diego Borja Otoy, Rolando Huallpa Flores, Limbo Calle Quispe, Dario Calle Quispe, Saturnina Guitierrez Condori e a todos integrantes da Comunidad Inti Phaj'si; a Ivan Nogales, Lenia Aureliano Gomez, Coral Salazar, Kevin Rivera Blanco, Mayra Bautista Paz, Erick Aguillar e aos integrantes do COMPA; a Fernando Luis Lovera Sandi, Ricardo Illanes Quiñones e ao Ayllu K'alaqaya.

Devo um agradecimento destacado para duas pessoas:

A minha querida orientadora, Janice Tirelli Ponte de Sousa, que me apoiou de multiplas formas. Agradeço a ela pelo aporte e liberdade ofertados para a realização desta pesquisa;

A Iveth Saravia Lazarte, grande companiera pelos caminhos da cidade de El Alto e pelos descaminhos da educação popular. A ela agradeço pelos abraços, puxões de orelha, conversas e principalmente pelo exemplo, pelo compromisso e pela força com que caminha os descaminhos desta vida.

Agradeço é claro aos meus amigos e família, que me aguentaram e apoiaram durante tanto tempo, e ainda aguentam.

Cabe por fim o agradecimento ao povo brasileiro que mesmo sem saber financiou, por intermédio da UFSC e da CAPES, meus estudos no mestrado e a realização desta dissertação.

*“...Naya sapajarukkiw jıwayapxitataxa,
Qhipurunsti kutt'aniniwa; waranqa,
waranqanakaru tukusina”*

“A mi solo me matarán pero volveré y seré millones”

(Declaração de Tupaj Katari antes de ser executado)

“...declaramos sus hijos e hijas, sus nietos y nietas presentes ante el mundo entero y ante nuestros opresores que estamos aquí, de pie y firme convertidos nuevamente como dijo Tupaj Katari en miles y millones con nuestra propia voz inconfundible y voluntad de lucha por el ideal del Mallku Katari y T'alla Sisa que es la liberación total y definitiva de nuestros pueblos...”

(Declaración de peñas: a 225 años del horrendo descuartizamiento de Tupaj Katari, 14 de noviembre de 2006)

“¡El que olvida, repite!”

(Escrito na parede do Centro Cultural Comunidad Inti Phaj'si)

“¡L@s jóvenes somos cosa seria!”

(Slogan do Centro Cultural Casa de Las Culturas Wayna Tambo)

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo descrever e analisar os sentidos étnicos e socio-políticos do “ser joven” na cidade de El Alto, Bolívia, sentidos que são cotidianamente produzidos nas redes sociais articuladas pelos Centros Culturais desta Cidade. Este movimento em rede articula espaços de formação juvenil (os chamados “Centros Culturais” e instituições de educação formal), comunidades e famílias locais, movimentos artísticos e políticos nacionais e continentais, e uma série de organizações (governamentais e não governamentais) internacionais. Através destas articulações e das diversas atividades realizadas pelos Centros Culturais, busca-se apontar como a juventude alteña se vincula ao imaginário etno-classista que fulgura com intensidade na cidade de El Alto e em toda Bolívia, sendo perceptível a presença de diversos traços deste imaginário em muitas das organizações do segmento juvenil de El Alto. Através do trabalho com três Centros Culturais desta cidade, constatou-se que os diversos grupos e organizações, principalmente os de cunho artístico-cultural e sócio-político são algumas das principais pontes entre a população jovem da cidade e o imaginário etno-classista, de modo à resignificar as cosmovisões andinas e os princípios classistas em suas práticas organizativas e políticas. Assim, o movimento cultural juvenil alteño, em seus encontros e desencontros com o imaginário etno-classista, pode produzir uma resignificação destes imaginários, constituindo espaços de formação identitária e de produção de demandas políticas, espaços que estão articulados com as relações de poder e as lutas em direção aos processos de “cambio” social.

Palavras Chave: Juventude, Política, Etnicidade, Classe Social, El Alto- Bolívia, Centros Culturais.

ABSTRACT

This research aims to describe and analyze the ethnic and socio-political being young in the city of El Alto, Bolivia, senses that are produced daily in social networks articulated by cultural centers of this city. This movement articulates spaces network training youth (so-called "cultural centers" and institutions of formal education), local communities and families, artistic movements and political national and continental, and a number of organizations (governmental and nongovernmental) International. Through these joints and the various activities conducted by the Centers Cultural seeks to show how the youth of El Alto (alteña) is linked to the imaginary ethno-classist that glows with intensity in the city of El Alto and throughout Bolivia, with a noticeable presence of several traits of this imaginary in many organizations the youth segment of El Alto. Through working with three cultural centers of the city, it was found that the various groups and organizations, especially imprint artistic-cultural and socio-political are some of the main bridges between young people of the city and the imaginary ethno-classist, so to reframe the Andean worldviews and principles classist in their organizational practices and policies. So, the cultural youth movement of El Alto in their comings and goings with the imaginary ethno-classist, can produce a reframing these imaginary, creating spaces of identity formation and the production of political demands, spaces that are articulated with the power relations and struggles toward social change processes.

Key Words: Yong, Political, Ethnic, Social Class, Bolivia, El Alto, Cultural Centers.

RESUMEN

La presente investigación tiene como objetivo describir y analizar los sentidos étnicos y socio-políticos de “ser joven” en la ciudad de El Alto, Bolivia, sentidos que son cotidianamente producidos en las redes sociales articuladas por los Centros Culturales de esta ciudad. Este movimiento en red articula espacios de formación juvenil (los llamados “Centros Culturales” e instituciones de educación formal), comunidades y familias locales, movimientos artísticos y políticos nacionales y continentales, y una serie de organizaciones internacionales (gubernamentales y no gubernamentales). A través de estas articulaciones y de las diversas actividades desarrolladas por los Centros Culturales, se buscó entender como la juventud alteña se vincula al imaginario etno-clasista que sobresale intensamente en la ciudad de El Alto y en toda Bolivia, siendo notable la presencia de diversos trazos de este imaginario en muchas de las organizaciones del segmento juvenil de El Alto. A través del trabajo con tres Centros Culturales de esta ciudad, se constató que los diversos grupos y organizaciones, principalmente los de características artístico-culturales y socio-políticos son algunos de los principales puentes entre la población joven de la ciudad y el imaginario etno-clasista, llevando a resignificar las cosmovisiones andinas y los principios clasistas en sus prácticas organizativas y políticas. Así, el movimiento cultural juvenil alteño, en sus encuentros y desencuentros con el imaginario etno-clasista, puede producir una resignificación de estos imaginarios, constituyendo espacios de formación identitaria y de producción de demandas políticas, espacios que están articulados con las relaciones de poder y las luchas en dirección a los procesos de cambio social.

Palabras Claves: Juventud, Política, Etnicidad, Clase Social, El Alto-Bolivia, Centros Culturales.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1. Questionario de juventudes em Bolívia	83
---	----

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Formação do primeiro circuito comercial mundial	35
Figura 2. Pertença étnica por departamento.....	51
Figura 3. Localização do El Alto	53
Figura 4. El Alto visto desde um dos C.C.s	55
Figura 5. La Paz vista desde El Alto.....	55
Figura 6. Articulação teórica da pesquisa	77
Figura 7. Motivos dos jovens para ingressar ao mercado laboral.....	81
Figura 8. Fiesta de los Ayllus Urbanos, Movimento Ayni Cultural.....	96
Figura 9. Encontro entre os C.C.s Compa e Inti Phaj'si.....	96
Figura 10. Oficina de Formação Política, Inti Phaj'si e Compa	99
Figura 11. Localização dos Centros Culturais	100
Figura 12. Sede Compa	102
Figura 13. Jovens palhaços do Compa.....	106
Figura 15. Sede do Ayllu Kalaqaya.....	112
Figura 16. Jovens da oficina de música autóctona, Kalaqaya.....	116
Figura 16. Atual sede da Comunidad Inti Phaj'si	119
Figura 17. Linhas de Ação do Inti Phaj'si.....	122
Figura 18. Saída dos Doctores de la Alegria.....	123
Figura 19. Oficina de produção de Chuspa, Inti Phaj'si	124
Figura 20. Qhatu realizado nos arredores do Inti Phaj'si	125
Figura 21. Oficina de Formação Política na sede do Inti Phaj'si	127
Figura 22. Reunião geral do Inti Phaj'si.....	128

LISTA DE SIGLAS

ADN - Ação Democrática Nacional
ASID – Acción Social para la Igualdad de las Diferencias
ASOFAMD – Asociación de Familiares y Amigos de Desaparecidos
C.C.s - Centros Culturais
CEJUPA – Centro Juvenil Paroquial
CEPAC - Centro Popular de Arte y Cultura
CIES – Centro de Información y Estudios Sociales
COB - Central Operaria Boliviana
COMPA – Comunidad de Produtores de Arte
CPE - Constituição Política do Estado Boliviano
CSUTCB - Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolívia
CUSO - Canadian University Service Overseas
DCTV - Centro de Diagnóstico Terapia Varones
DED – Deutscher Entwicklungsdienst
EGTK - Ejercito Guerrillero Tupaj Katari
FEJUVE – Federación de Juntas Vecinales
JOC - Juventud Obrera Cristiana
MAS – Movimiento al Socialismo
MITKA - Movimiento Indio Tupaj Katari
MNR - Movimiento Nacional Revolucionario
PS1 - Partido Socialista Uno
PJ – Pastoral Juvenil
UDP - Unión Democrático Popular
UPEA – Universidad Pública de El Alto
USAID – United State Agency for International Development

SUMARIO

INTRODUÇÃO.....	25
1 .QUESTÕES HISTÓRICAS	33
1.1 BOLÍVIA: FORMAÇÃO HISTÓRICA.....	33
1.2 A QUESTÃO ÍNDIAANDINA	41
1.3 A CONSTRUÇÃO DE EL ALTO E A VIRADA DO SÉCULO ALTEÑO.....	51
2 .QUESTÕES TEÓRICAS E DESCRITIVAS	65
2.1 JUVENTUDE EM EL ALTO: A CONSTRUÇÃO SOCIOLÓGICA DO PROBLEMA	65
2.1.1 <i>Colocando a Juventude no plural</i>	65
2.1.2 <i>Territórios para e dos jovens: entre o adultocentrismo e a possibilidade de agência</i>	68
2.1.3 <i>Identities e etnia</i>	72
2.1.4 <i>Sobre movimentos sociais e redes</i>	73
2.1.5 <i>O que isso tudo tem a ver com a juventude alteña?</i>	75
2.2 CARACTERÍSTICAS GERAIS DAS JUVENTUDES EM EL ALTO E HISTÓRICO DOS GRUPOS E MOVIMENTOS	79
3 .CAMPO DE PESQUISA	93
3.1 ORGANIZAÇÕES JUVENIS, CENTROS CULTURAIS E REDES EM EL ALTO	93
3.2 ARTE COMO PRINCÍPIO: A “COMUNIDAD DE PRODUCTORES EM ARTES”	100
3.3 A MÚSICA COMO MEIO: O “CENTRO CULTURAL AYLLU KALAQAYA”	111
3.4 FAZER COMUNIDADE: A POLÍTICA COMO EIXO.....	118
4 .CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	137
BIBLIOGRAFIA.....	143

INTRODUÇÃO

Juventude e centros culturais em El Alto: introdução à pesquisa

A presente pesquisa parte da constatação da emergência, fortalecimento e do destaque que vem ganhando nas últimas décadas os chamados "movimentos étnicos" em todo o globo. Intelectuais de diversas perspectivas - tanto "liberais" como Samuel P. Huntington (HUNTINGTON, 1997) quanto autores mais "progressistas" como Walter Mignolo (MIGNOLO, 2000), Antoni Brand (BRAND, 2002) ou o antropólogo Alfredo Wagner (CARTA MAIOR, 2007) - vêm apontando a importância destes movimentos, seja no sentido de desconstruir as ideias homogeneizantes de identidade nacional, seja no sentido de destacar sua importância na agenda das relações internacionais e nos conflitos contemporâneos existentes interna e externamente aos Estados Nacionais.

“Pero una vez que las relaciones se hicieron más estrechas y comenzaron a constituirse sistemas gradualmente más complejos que implicaban la inclusión de varias configuraciones culturales bajo un mismo paraguas político y una misma organización económica, y además se afirmó la organización jerárquica a su interior, la diversidad sería un factor de conflicto y dificultades. Surge de esta manera la otredad sociocultural como problema. Parte importante de la historia humana, por tanto, consiste en los esfuerzos e invenciones sociales para controlar, manejar o, en casos extremos, suprimir la diversidad cultural. Durante el siglo XX, se ha ensayado una diversidad de métodos para neutralizar los antagonismos o desavenencias que provoca. Un hecho parece afirmarse: la diversidad sociocultural o étnica no puede ser suprimida; debemos acostumbrarnos a vivir con ella.

La configuración de un sistema mundial, en el que las antiguas sociedades totales devienen células ‘parciales’ de conjuntos mayores, generalizó el problema de la diversidad como fuente de conflictos” (DÍAZ-POLANCO, 1998).

No caso da América Latina, a presença destes movimentos pode ser percebida em praticamente todos os países. Entretanto, a meu ver, é

no México, Equador e na Bolívia que esta presença pode ser percebida com mais destaque, tendo em vista os processos sócio-culturais amplos que estão atravessando a estrutura política destes países. Por meio da demanda por um reconhecimento e valorização das diversas nações presentes nos territórios nacionais, por uma participação equitativa e pela autonomia das comunidades étnicas, estes movimentos vêm colocando em xeque a própria noção de Estado-Nação unitário e soberano.

A Bolívia, foco desta pesquisa, atravessa uma situação singular onde às noções de identidade e cultura encontram-se em choque com as de modernidade e desenvolvimento ocidental, que abala a própria base constitutiva deste moderno Estado-Nação. Esta tensão está produzindo, por parte de alguns grupos locais, discursos radicais de transformação do Estado que vão desde a idéia de "*refundación*" da Bolívia até a idéia de reconstituição do *Kollasuyu* ou pátria índia.

De acordo com a "Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe" (LINERA apud SADER & JINKINGS, 2006), na Bolívia, desde a época da colonização espanhola, passando pela sua independência em 1825 até a chamada revolução de 1952, a maior parte de sua população – composta por diversas etnias indígenas (80% da população considera-se indígena, descendente ou mestiço) – seguiu sendo sistematicamente marginalizada por meio de uma legitimação político biológica da dominação (que nega e exclui pela diferença), em que não eram vistos como sujeitos de direitos, inclusive o direito de voto.

Durante o último quartel do século XX, acompanhando a aplicação restrita de políticas neoliberais por parte dos diversos governos - abertura das fronteiras, liberalização do mercado de trabalho (livre contratação e flexibilização dos contratos), redução de gastos públicos, privatização de empresas e serviços estatais, realocação das "comunidades" ou zonas mineiras (e o conseqüente enfraquecimento do poder político dos sindicatos), descentralização político-administrativa (que canalizou para as elites locais as demandas e pressões sociais), hegemonia ideológica da ideia de livre mercado e do papel desenvolvimentista das inversões estrangeiras - e o conseqüente aumento da pauperização da população, vem crescendo e se radicalizando o número de protestos sociais e de movimentos que buscam contestar esse modelo de governo e de desenvolvimento enquanto único válido e possível.

Com forte conteúdo étnico, estes movimentos vêm resignificando os conhecimentos e instituições índias e articulando-os às práticas

classistas dos sindicatos mineiros por meio de múltiplas coalizões de organizações sociais que denunciam os mecanismos de segregação (social, econômico e cultural) e buscam construir, a partir das identidades étnicas e de classe, uma alternativa viável de governabilidade em bases mais equitativas, um modelo mais adaptado (ou “original”) ao contexto sócio-cultural boliviano conclamando, assim, para uma “*refundación*” da Bolívia enquanto estratégia de “cambio”.

Tal “*refundación*”, entendida como momento constituinte, possui como marcos os levantamentos e rebeliões de 2000 no Altiplano boliviano e a Guerra da Água (Cochabamba), o cerco a La Paz e a Guerra do Gás (El Alto) de 2003, e a luta pela expulsão da companhia Águas Del Illimani (El Alto) e a subsequente renúncia do presidente Garcia Mesa em 2005. Também essa “*refundación*” foi simbolizada, e de certa forma materializada, pela vitória de Evo Morales Ayma – primeiro presidente índio das Américas - nas eleições deste mesmo ano, pela “*Gran Marcha por la Refundación de Bolivia*”, impulsionada por diversos movimentos sociais bolivianos e realizada em Novembro de 2008 com o intuito de dar fôlego aos trabalhos da Assembleia Constituinte e pela promulgação da nova Constituição Política do Estado boliviano (CPE). Esta CPE fora aprovada pela maioria da população boliviana por meio de Referendo Constituinte, que ocorreu em 25 de Janeiro de 2009, e promulgada em uma grande festa pública pela “*Refundación de Bolivia*” no dia 07 de Fevereiro daquele ano, na cidade de El Alto.

Assim, pensar a Bolívia hoje é entendê-la em um processo de explicitação de contradições coloniais e exclusões sócio-culturais, forjadas historicamente. Ou seja, entendê-la, nas palavras de Carlos Romero,

“...en un momento constitutivo. Es un proceso constituyente, tiene un escenario, tiene un evento histórico muy importante que es la Asamblea Constituyente. Pero tiene un antes, tiene un después, tiene un durante, es un proceso, es un momento constitutivo en verdad”

Parlamentar eleito pelo MAS, em exposição no fórum do Instituto de Investigaciones Económicas da Universidad Mayor de San Andrés-UMSA em 2003.

E como tal abre uma oportunidade que aponta para horizontes de profundas transformações.

Neste pano de fundo, a presente pesquisa vem perguntar sobre o lugar da juventude boliviana enquanto categoria social que busca representar um segmento social de grande visibilidade nas sociedades contemporâneas, seja ao nível populacional ou simbólico, enquanto campo de disputa político. Mais especificamente, a dissertação tem como foco geográfico a cidade de El Alto, e busca descrever e analisar as representações sobre (e da!) juventude *alteña*: o que é ser jovem em El Alto e seu lugar nos “*procesos de cambio en Bolivia*”, construídas e expressas em uma rede social que articula espaços de formação juvenil (os chamados “Centros Culturais” e instituições de educação formal), comunidades e famílias locais, movimentos artísticos e políticos nacionais e continentais, e uma série de organizações (governamentais e não governamentais) internacionais.

Conheci a cidade de El Alto em 2007 quando resolvi trancar o curso de graduação em Ciências Sociais na UFSC e me propus viajar para conhecer melhor as diversas realidades e contextos do continente Latino Americano. Quando da minha chegada em La Paz, um grupo de educação popular de amigos de Florianópolis estavam realizando umas oficinas em um Centro Cultural de El Alto, o COMPA, e me convidaram para conhecer o projeto. A partir deste encontro por acaso conheci Ludwin Vega, coordenador da Comunidad Inti Phaj`si, que nos levou para um “tour” por alguns projetos desta cidade e assim conheci mais Centros Culturais Alteños, entre eles o Ayllu Kalaqaya.

Durante este primeiro encontro me ofereci a dar algum aporte para a Comunidad Inti Phaj`si e acabei por trabalhar com oficinas de circo e de teatro durante cerca de 2 meses com seus jovens integrantes. Foi neste período que comecei a me surpreender com a cidade e suas lógicas, com estes projetos culturais e seus jovens, levando-me a refletir e me questionar sobre suas críticas e proposições. Neste ínterim dois momentos realmente me surpreenderam e atiçaram a curiosidade:

I. O planejamento, produção e apresentação de uma pequena peça de teatro com os jovens integrantes da Comunidad Inti Phaj`si, adaptada do livro “*Patatas Arriba: la escuela del mundo al revés*” de Eduardo Galeano (2005), e sobre o mote “*Acabe con la miséria y el hambre en el mundo: coma un pobre*”¹ Através de longas conversas com estes jovens e algumas dinâmicas de improvisação, eles foram contando situações onde se sentiam “*comidos*”, e fora sobre estas situações que criamos a peça de teatro;

¹ Frase escrita em um muro de Buenos Aires, relatada por Galeano (2005).

II. A apresentação de uma obra de teatro realizada pelo grupo de teatro TRONO (COMPA) sobre a história da Bolívia que contava desde a época dos barões da prata, passando pelas ditaduras, até chegar no famigerado decreto 21060 que estabelece as políticas neoliberais na Bolívia².

Estes dois momentos me surpreenderam devido às afirmações contundentes de alguns jovens que relacionavam sua origem étnica com as precárias condições de vida; a geração da qual faziam parte - “*somos juvenes*” - com a necessidade de ser “*tomados en cuenta*”, entre outros; assim como o trabalho de análise, tradução e ressignificação da história contemporânea da Bolívia com sua atual situação político-econômica. Estes jovens me chamaram a atenção e me marcaram politicamente.

Com minha volta à graduação alguns meses depois e a participação na disciplina “Sociologia da Juventude”, resolvi fazer um projeto de pesquisa sobre estes jovens e os espaços que ocupam: os Centros Culturais. Durante esta pesquisa - não concluída - fora possível apontar - por meio da inserção no cotidiano destes Centros Culturais, de conversas informais, oficinas e entrevistas - a existência de dilemas comuns e de laços de solidariedade entre os diversos Centros Culturais, escolas, ONG's, comunidades e movimentos artísticos, o que entendo como uma rede de coletivos e organizações culturais focados na problemática juvenil alteña.

Com minha entrada no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), a pesquisa fora continuada e ampliada. Nesta nova fase fora realizada uma pesquisa de campo de aproximadamente 6 meses na cidade de El Alto, em convivência e parceria com os 3 Centros Culturais já citados. A escolha destes teve como critério a proximidade construída durante esses anos, o que me possibilitou um contato mais fluído levando-se em conta minha identificação por parte destes C.C.s não somente como um pesquisador estrangeiro, um observador distante, mais como um colaborador e educador, inclusive como um integrante.

Neste período foram realizadas diversas conversas informais e 20 entrevistas individuais semi-estruturadas com jovens voluntários (bolivianos e alemães) e com coordenadores destes Centros Culturais; uma entrevista com o coordenador e fundador de uma organização alemã que envia voluntários para diversos projetos sócio-culturais em todo o mundo; e uma entrevista coletiva com jovens voluntários de ambos os países. Estas foram realizadas através de um roteiro contendo

² Vide capítulo 1.

questões relacionadas com: a identidade do entrevistado; os motivos para o ingresso no C.C.; as demandas relacionadas com a juventude e com a cidade; e as atividades realizadas e vínculos com outras organizações e movimentos. Ao total foram mais de 18 horas de entrevistas gravadas além de dezenas de horas de filmagens de atividades, encontros e do cotidiano destes integrantes. Fora também realizado um questionário de caráter mais institucional com estes 3 C.C.s para o mapeamento e compreensão de sua formação, estrutura organizacional, atividades, vínculos e formas de financiamento.

Através de minha inserção no cotidiano de um destes centros culturais como oficineiro/colaborador fora possível apreender as dinâmicas que envolvem as atividades desta organização e destes jovens, possibilitando também a coleta de dados do tipo etnográfico.

Com relação à história de El Alto e dos movimentos juvenis desta cidade, fora imprescindível recorrer aos documentos pessoais, principalmente dos integrantes “maiores” (mais velhos) desta rede, assim como à memória dos mesmos. Por se conformarem enquanto movimentos difusos e normalmente de baixa duração, estes registros estão de certa forma espalhados nos computadores pessoais, em alguns documentos das diversas organizações e principalmente na trajetória dos mesmos.

Através destes dados empíricos fora possível perceber que, em suas diversas articulações e movimentos, a juventude alteña se vincula ao imaginário etno-classista que fulgura com intensidade na cidade de El Alto e em toda Bolívia. Esta vinculação é muitas vezes difícil de ser rastreada, pois o movimento juvenil alteño constitui-se de forma muito difusa, em especial os movimentos culturais, movendo-se por diversos espaços e redes sociais, entretanto é perceptível a presença de diversos traços deste imaginário em muitas das organizações do segmento juvenil de El Alto.

O movimento cultural juvenil alteño articulado pelos C.C.s, em seus encontros e desencontros com o imaginário etno-classista, pode produzir uma resignificação destes imaginários, constituindo espaços de formação identitária e de produção de demandas políticas, espaços estes articulados com as relações de poder e as lutas em direção aos processos de “cambio” social.

Os diversos grupos e organizações, principalmente os de cunho artístico-cultural e sócio-político, o que estou denominando aqui como movimento cultural juvenil alteño, são algumas das principais pontes entre a população jovem da cidade e o imaginário etno-classista, de modo à resignificar as cosmovisões andinas, como por exemplo o Suma

Qamaña, e os princípios classistas em suas práticas organizativas e políticas.

Neste sentido, a busca pelo Suma Qamaña (“Bien Vivir”) é entendido como um elemento filosófico existencial, definido por cada um. Por este seu caráter existencial não é possível defini-lo categoricamente cabendo, entretanto, uma diferenciação básica com o ideal moderno baseado no consumo: “bien vivir” não é ter acesso irrestrito a produtos e mercadorias; está mais relacionado com um equilíbrio entre a pessoa e seu contexto, seus pares, e que inclui de forma diferenciada o meio ambiente e a própria natureza.

A dissertação está estruturada em quatro capítulos. O primeiro tem como objetivo um breve levantamento histórico sobre a formação do Estado-Nação boliviano e de seus conflitos inerentes. Em seguida é realizada uma problematização da questão índia com foco na região andina, principalmente do chamado indianismo, corrente política de grande influência na organização política do Altiplano boliviano e que de certo modo atravessa e corrobora na construção de El Alto enquanto espaço urbano periférico e rebelde, tema tratado ao final deste capítulo.

Com as questões históricas explanadas, o segundo capítulo possui a finalidade de articular os questionamentos teóricos envolvidos na presente pesquisa para a delimitação sociológica do problema em debate. Como continuidade realiza-se uma descrição das características gerais das juventudes de El Alto e uma breve reconstituição histórica dos grupos e movimentos de juventude que propiciaram as bases sobre as quais irão surgir os Centros Culturais (C.C.s), organizações focalizadas por esta investigação.

O terceiro capítulo trata dos dados coletados in lócus, através das entrevistas, da etnografia e de outras fontes como documentos produzidos pelos próprios C.C.s, assim como livros e pesquisas que tratam diretamente de organizações juvenis alteñas. Inicialmente se realiza uma descrição geral do que é um Centro Cultural e da rede através da qual estes se movimentam e articulam. Em seguida são descritos e analisados separadamente cada um dos 3 C.C.s com os quais fora realizado este trabalho.

Por fim, o último capítulo trata de retomar as principais colocações relacionadas com os conceitos de identidade, etnia, política, memória, juventude e a ação cultural ou o uso da arte enquanto instrumento de emancipação, através do qual se busca apontar as articulações entre estes que são produzidas e enunciadas no cotidiano destes C.C.s de El Alto e que, de muitos modos, alteram as

representações, posturas, perspectivas e demandas de seus jovens integrantes.

1. QUESTÕES HISTÓRICAS

1.1 Bolívia: formação histórica

A história do território denominado atualmente de “*Estado Plurinacional de Bolívia*” pode ser dividida em três blocos. Um primeiro bloco, definido pelos livros de história ocidentais como pré-colombiana, possui diversos momentos distintos entre si, mas com a característica comum de não intervenção européia e culminou, durante os séculos XIV e XV, na constituição territorial do Tawantisyu³.

O segundo grande bloco inicia-se com a “descoberta” das Américas pela Europa mercantilista, no final do século XV, e foi se intensificando com a expansão da experiência colonial, passando pelos processos de independência e constituição dos diversos Estados-Nação, culminando com a chamada “modernização” das estruturas sociais e políticas nos séculos XIX e XX.

O último bloco vem se mostrando somente enquanto potencialidade. Abre-se durante a última metade do século XX com diversos fenômenos e eventos importantes, como o final das ditaduras militares e os processos de abertura democrática e participação popular, assim como a re-emergência de diversos movimentos continentais que buscam articular o imaginário étnico dos múltiplos povos ancestrais (pré-coloniais) com uma demanda de refundação do Estado e das relações sociais que figuraram durante praticamente toda a experiência colonial.

Em relação ao primeiro grande bloco, poucos são os dados existentes principalmente se levamos em conta a história contada não pelos vencedores – a chamada história oficial – e sim pelos vencidos, ou seja, pelos povos “originários”. Recentemente vem se construindo uma empresa difusa de reconstituição arqueológica e histórica deste o ponto de vista originário, realizado através da coleta de relatos e narrativas étnicas por parte tanto da academia e instituições de pesquisa quanto por uma de uma nova elite intelectual índia, muitas vezes vinculada com tais instituições.

Estima-se que a região andina começou a ser povoada há 21 mil anos. Até 2.500 a.C. existia um sistema de subsistência seminômade baseado na caça e na coleta, entretanto desde o final do último período glacial (8 mil a.C.) começa um lento processo de domesticação de

³ Em quéchua significa “os quatro cantos do sol” em alusão aos quatro perímetros que formavam o império Incaico.

importantes plantas e animais que transformarão a ocupação humana nesta região (e mais tarde a base alimentícia de diversos países ocidentais). O desenvolvimento da agricultura e da pecuária andina e a consequente sedentarização leva ao aumento demográfico e a uma organização social mais complexa (KLEIN, 2008).

Nos primeiros séculos da era cristã surge e se desenvolve a cultura Wari na região sudeste do lago Titicaca. Aos poucos essa cultura vai se expandindo e a aldeia Tiwanaku torna-se um importante centro agrícola e religioso, assim como de produção de cerâmica e metais. A expansão da influencia Wari é acompanhada pela intensificação da agricultura principalmente através das famosas “terrazas”.

Com o declínio da cultura Wari durante o século XII, uma das principais etnias que se desenvolveu na região do altiplano boliviano até a chegada dos espanhóis foram os povos Aymaras. Com uma organização comunitária centrada em grupos de parentesco, o Ayllu vai tornando-se a célula política e econômica básica⁴.

Com o crescimento e a recente política de expansão do império Inca na segunda metade do século XV, iniciam-se diversos enfrentamentos e guerras entre estes e os senhorios Aymaras. Devido a divisões internas entre os próprios Aymaras, lentamente o império Incaico fora conquistando os principais centros populacionais do altiplano boliviano. Apesar de manter a língua, a matriz religiosa e a estrutura política do ayllu Aymara, o Incário estipulou o pagamento dos excedentes como tributo, assim como a obrigatoriedade do ensino da juventude em Cuzco (KLEIN, 2008).

Foi somente em 1470, com a ocorrência de uma importante rebelião contra os Incas nas zonas ao leste do lago Titicaca que a região fora povoada mais intensamente com colônias quéchuas. Com esta maior integração, no final desse século essa região fica conhecida como Kollasuyu, um dos quatro cantos do Tawantisuyo ou império Inca.

⁴ Ayllu é o nome originário de uma comunidade rural, fundamentada em relações de parentesco estendido ou família ampliada com lógicas específicas de organização sócio-política que envolve a distribuição e gestão territorial, o sistema de organização e distribuição do trabalho socialmente produzido, e as expressões artísticas e culturais

Mignolo (2000) destaca a complexidade do sistema social, político e comercial do Tawantisuyo (que abarca um vasto território andino-amazônico da América do Sul), demonstrando sua importância para a formação do primeiro circuito comercial mundial através da conexão do circuito Tawantisuyo e do Anahuac (América Central) com os circuitos comerciais europeus, africanos e asiáticos, conforme pode ser percebido na Figura 1.

Como pode ser notado, devido à expansão mercantilista europeia em finais do século VX e durante todo o século XVI – conhecida como a época das grandes navegações – os diversos circuitos comerciais e civilizações pré-coloniais vão se conectando de forma cada vez mais intensa, conformando o que Mignolo (2000) denomina de circuito comercial “Atlântico” e abrindo a possibilidade da mundialização intensiva das trocas comerciais e culturais.

É nesse período, das grandes navegações, que se inicia o segundo grande bloco histórico que defini acima. Com a chegada de portugueses, espanhóis, holandeses, ingleses e outros em nosso continente, inicia-se o período colonial da história da Bolívia. Carmagnani (1975) considera o período que vai da chegada dos colonizadores europeus no continente até 1880 como o período de “colonização” onde ocorreram diversos processos de negociação e de resistência por parte dos diversos povos envolvidos na expansão colonial europeia em nosso continente.

Logo após a conquista militar do império Inca, além do claro uso da força, o colonizador se utilizará de diversas relações políticas e laços sociais pré-existentes entre as comunidades locais para a exploração dos diversos recursos naturais (principalmente minérios) que alimentam o mercantilismo emergente e corrobora com a produção dos excedentes necessários para as revoluções econômicas e políticas europeias.

A prática andina de colonização de outros territórios e a lógica de prestação obrigatória de serviços comunitários foram adaptadas pela colônia espanhola na chamada “mita”, realizando a mobilização e migração de imensos contingentes índios para regiões mineiras como Potosí e Oruro criando cidades com maior densidade populacional que algumas grandes cidades europeias da época.

No final do século XVIII e início do século XIX, onde as revoluções políticas (Haiti e França) e invasões napoleônicas tiveram grande influência, os conflitos políticos em torno das relações colônia-metrópole vão se acirrando, com a ocorrência de diversos levantes e rebeliões. Entre 1780 e 1782 estalaram os levantamentos índios, aonde o líder aymara Tupaj Katari, apoiado pelo general Tupaj Amaru vindo

deste o atual território peruano, realizou um cerco à cidade de La Paz por mais de 5 semanas, demandando a retirada das tropas espanholas e a reconstituição do “poder índio”. Tal empresa fora desestabilizada pela traição de integrantes do movimento, que entregaram Tupaj Katari ao exército espanhol. Este fora esquartejado e suas partes foram espalhadas pelas 4 coordenadas do território boliviano para a contenção dos revoltosos.

Em 1825, fruto do êxito militar dos Exércitos Libertadores de Simón Bolívar – que vinham desde Colômbia – conjugado com uma série de revoltas e guerrilhas locais que enfraqueceram a presença militar espanhola na região, proclamou-se a Independência do território e a fundação da República de Bolívia, nome recebido em homenagem ao seu “libertador”. Porém entre 1825 e 1880 continuaram a ocorrer várias guerras entre caudilhos militares e entre oligarquias que, através de disputas eleitorais ou golpes de Estado, assumiram o governo e levaram a cabo um processo de reestruturação sócio-político onde o poder estava nas mãos de

“...hombres fuertes, la mayoría de las veces militares, que representaban los intereses locales de las diversas unidades económica, social y política existentes en el interior de los distintos países.”. (CARMAGNANI, 1975, p. 11.)

Estes "*hombres fuertes*" buscaram restabelecer a paz e a ordem pré-independência através de lutas e alianças entre caudilhos e outras oligarquias regionais: uma ordem fundada na apropriação dos recursos produtivos (terra e comércio) por parte de uma minoria unida por vínculos familiares e que detinham o controle da população pelo endividamento da mão de obra e da apropriação de terras comunitárias dos índios e o controle político através do Exército Nacional (antes inexistente) e de um sufrágio distorcido.

Nesta perspectiva, a independência pode ser entendida como um movimento de transformação/conservação da sociedade boliviana, aproveitado e de certa forma conduzido por parte das oligarquias locais para obter o poder político – que se encontrava nas mãos da metrópole e de seus representantes – e conjugá-lo com o poder econômico e social que já detinham, onde a fidelidade à burocracia colonial fora substituída pelos ideais liberais e modernistas materializados na Constituição do Estado-Nação.

Apesar da realização de eleições esporádicas desde 1830, vários dos governos civis tiveram seus mandatos interrompidos por reiterados golpes militares e a constituição do novo Estado não logrou por fim à marginalização e exclusão dos setores populares da sociedade, e em algumas situações aprofundou-a, tendo em vista a carência de direitos de cidadania para os mesmos, e em especial para os índios e seus descendentes (90% da população) que até 1952 não podiam sequer votar ou ser votados devido um sistema eleitoral que excluía os analfabetos, os que não tinham renda mínima e os que estavam em relação de servidão (índios e alguns negros na região leste).

Com a derrota da Bolívia na Guerra do Pacífico e a Revolução Federal de 1899, se estabelece o primeiro sistema partidário regular da República caracterizado por ser um período de democracia censitária denominado por Álvaro García Linera como "fase do bipartidarismo" (LINERA apud SADER & JINKINGS, 2006). É o período dos barões da prata e, logo, do estanho, aonde uma nova elite mineira que vinha se desenvolvendo desde a década de 50 com a mecanização das minas e a criação de grandes empresas do setor demandava uma maior fatia do poder político, nas mãos da oligarquia, além da abertura ao capital estrangeiro (principalmente chileno).

Porém a partir de 1920, com a crise mundial, começa a ruir esse ciclo de poder ao passo de uma intensificação de protestos sociais, tanto rurais - massacres de indígenas na luta em defesa de suas terras comunais, que causaram indignação e conseqüente mobilização de outras comunidades indígenas - como urbanos - proletariado mineiro começa a se organizar e sindicalizar-se nas grandes empresas devido à influência de partidos marxistas (Partido Operário Revolucionário e Partido de Izquierda Revolucionário). Um marco, assim como uma das causas, da corrosão desse poder oligárquico-mineiro é o fim da Guerra do Chaco (1932-1935) onde mais de 50 mil bolivianos morreram por motivos e interesses que lhes eram inteiramente desconhecidos e uma onda de insatisfação com o governo das oligarquias mineiras eclode nas cidades e nos campos através do mote mobilizador "Terra ao Índio e Minas ao Estado".

Entre 1937 e 1946 sucedem-se, então, vários governos militares nacionalistas que apontavam para o fim do liberalismo econômico predominante através da intervenção estatal na economia, ademais de decretarem a sindicalização obrigatória dos operários e o fim à escravidão. Esse "Reformismo Revolucionário" boliviano, como o denomina Marcelo Carmagnani, distancia-se tanto do Reformismo Populista (Brasil e Argentina) quanto do Reformismo Legalista (Chile)

por possuir em seu bojo tensões não somente econômicas e sociais, mas também, conforme apontado acima, um caráter especificamente racial ou étnico, tensão essa muito mais forte e explícita que em outros países da América Latina, assim como a falta de uma classe média mais substantiva, que acenariam para "el final de las ilusiones que duraran veinte años, de llevar adelante un reajuste parcial de las estructuras latino americanas" (CARMAGNANI, 1975, p. 36).

É também nesta fase que o Movimento Nacional Revolucionario (MNR) começa a organizar-se entre jovens militares, intelectuais da cidade e operários mineiros. Porém, entre 1946 e 1952, as forças conservadoras apoiadas nas oligarquias locais retomam ao governo através da influência Norte-Americana e sua política exterior de tal forma explícita que em 1943, depois de um golpe de Estado, o general Gualberto Villarroel teve que demitir todos os ministros do MNR, por ele mesmo convidados para os cargos, devido pressões políticas estadunidenses.

Apesar desta modernização institucional e econômica, o discurso racial continuou legitimando uma política da dominação visto que, sem os índios (entendidos como sujeitos políticos), a divisão de classes e os direitos sociais e políticos adquirem a clara forma de divisões raciais: o trabalhador rural é o índio; os artesãos e operários são índios e mestiços; e os profissionais liberais, fazendeiros e empresários são brancos de tal forma "que acrescentavam a força do discurso biologista das diferenças à legitimação política das relações de dominação" (LINERA em SADER & JINKINGS, 2006, p.191).

Neste contexto, um ideário progressista de reformas políticas, com crescente apoio popular, desencadeou a chamada Revolução de 1952 que, iniciada com um golpe de Estado pelo MNR, reclamando sua autêntica vitória nas eleições anuladas em 1951, fora acompanhada de um enfrentamento urbano entre militares e mineiros, sendo os primeiros vencidos após 3 dias de "guerra civil". Victor Paz Estenssoro (do MNR), ao assumir em 1952, nacionalizou as minas de estanho e decretou uma reforma agrária (1953), abolindo o latifúndio em regiões com fortes comunidades indígenas organizadas, assim como otorgou o direito de voto às mulheres e índios conseguindo o apoio tanto do operariado quanto do campesinato-indígena.

Estas reformas políticas lograram a derrocada do antigo poder oligárquico-mineiro, tendo como um importante ator político a recém criada Central Operária Boliviana (COB) que possuía forças para nomear ministros e pressionar por políticas públicas. Outro fator importante foi a reorganização do movimento índio que levou adiante

um processo de emancipação através de ocupações de terra e da rearticulação de suas antigas formas de organização comunais com o nome de "sindicatos camponeses-indígenas". Porém, estes mesmo "sindicatos" foram cooptados pelo governo através da ocupação de seus níveis de condução geral e nacional por membros do MNR e, apesar do aumento do índice de eleitores (de 200 mil para 1 milhão), os direitos de cidadania não avançaram muito no reconhecimento dos direitos coletivos dos povos indígenas, o que deteve as medidas em um âmbito liberal de direitos individuais.

Neste contexto de reorganização dos movimentos indígenas e operários, surge um novo ciclo militar, baseado em um regime de desenvolvimento autoritário-estadista. Ciclo que vai desde o golpe de Estado em 1964, chefiado por René Barrientos Ortuño (vice de Victor Paz) e possibilitado devido às estruturas clientelistas sustentadas entre o MNR e os "sindicatos camponeses-indígenas", até outubro de 1982. Momento em que, carentes de legitimidade, os militares abandonam o governo e o Congresso Nacional, legitimado pelas eleições de 1980, nomeia como presidente o esquerdista Hermán Siles Zuazo.

Durante este largo período militar sucederam-se 4 generais do exército entre 1964 e 1977: Barrientos 64-69, Alfredo Ovando 69-70, Juan José-Torres 70-71 e Hugo Banzer Suarez 71-77. Esta fase foi caracterizada pela redução dos direitos sociais dos trabalhadores, pela repressão aos sindicatos, pela entrega de recursos estatais ao novo empresariado mineiro e aplicação do modelo desenvolvimentista, pelo assassinato de Che-Guevara e pela utilização de recursos públicos e da dívida externa para apoiar os setores agro-empresariais recém constituídos no leste do país. Também ocorreram mais 3 eleições gerais e 4 golpes de Estado entre 1977 e 1980 que marcaram a crise terminal das ditaduras militares em Bolívia, com a formação de 4 grandes partidos políticos: A União Democrático Popular (UDP), o MNR de Victor Paz, a Ação Democrática Nacional (ADN) do ex-ditador Banzer, e o Partido Socialista Uno (PS1) de Marcelo Quiroga Santa Cruz.

Com o fim das ditaduras e a falida experiência da coalizão esquerdista da UDP de Hermán Siles Zuazo (ala esquerda do MNR, do Partido Comunista Boliviano, do MIR e da COB) - que deixou uma dívida externa de 3 bilhões de dólares e uma economia mineira em decadência combinada com uma inflação de 8.700% - criou-se uma ampla abertura para os partidos de tendências neoliberais que governaram o país durante os próximos 15 anos.

De 1985, com as novas eleições adiantadas devido à renúncia da UDP, até 2002, os partidos neoliberais (ADN, MNR e MIR)

conseguiram angariar cerca de dois terços (2/3) do eleitorado. Essa situação possibilitou a aplicação estrita das políticas de cunho neoliberais estabelecidas pelo Consenso de Washington e pela ideologia desenvolvimentista como: abertura das fronteiras, liberalização do mercado de trabalho (livre contratação e flexibilização dos contratos), redução de gastos públicos, privatização de empresas e serviços estatais, enfraquecimento do poder político dos sindicatos principalmente dos sindicatos mineiros⁵, descentralização político-administrativa que canalizou para as elites locais as demandas e pressões sociais, papel das inversões estrangeiras no desenvolvimento da América latina.

Começa uma nova fase democrática onde o receituário neoliberal – formalizado pelo famoso “Consenso de Washington” – parece tornar-se hegemônico, porém, neste mesmo período é que o movimento índio boliviano e continental começa a se rearticular e demandar reformas estruturais em relação aos diversos estados. O surgimento do Katarismo, a lei de Participação Popular e as marchas nacionais por “*tierra, territorio y pan*”, na Bolívia, articulam uma demanda pela devolução de seus territórios ancestrais com a proposta de uma Assembléia Constituinte para “refundar” o Estado Colonial. Neste contexto os levantes Zapatistas de 94 propiciam novo fôlego ao movimento de resistência destes povos através da disseminação mundial da questão índia, suas condições de vida e sua luta.

1.2 A questão índia andina

A ideia da existência de uma raça ou população índia na América é uma obra do contato entre as populações originárias desta com o colonizador europeu durante o século XVI em diante⁶. Baseada em diferenças fenotípicas e na língua, rapidamente foi construída como referência ideológica à supostas estruturas biológicas que definiriam a posição de cada raça na linha evolutiva da humanidade para a legitimação das novas relações de dominação que se estavam configurando,

“raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad”. (QUIJANO, 2000. p. 246)

⁵ Isto devido à realocação das comunidades mineiras para outras regiões de modo a dismantelar a estrutura de mobilizações e os laços de solidariedade.

⁶ Ler especialmente notas 5 e 6 em Quijano (2000).

Com a imposição deste novo padrão de poder mundial, todas as populações originárias do continente, antes diversificadas entre si, são agrupadas na identidade “índios” em contraposição à identidade “brancos” e neste movimento ganhavam um lugar específico na divisão internacional do trabalho.

“Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar”. (QUIJANO, 2000, p. 253)

Na região andina, os primeiros movimentos de resistência de grande alcance que pretenderam contestar este padrão de poder foram os já citados levantamentos índios de 1870-72 de Tupaj Amaru e Tupaj Katari. Albó (2002) chama a atenção para a unidade entre ambos os grupos no famoso cerco a La Paz de 187 que, apesar de algumas disputas entre os dois líderes e bandos (o primeiro Quéchua e o segundo Aymara), não tomaram em contas nem as diferenças lingüísticas e nem as jurisdições territoriais dos “virreinos” espanhóis.

“La causa del Cerco de La Paz de 1781 no es una causa cualquiera, sino es una causa sagrada para nosotros, como también para nuestros antepasados. ¿A qué tenía que venir Tupaj Katari a esta ciudad?: A tomar el poder político, porque sabemos muy bien que el poder está en las ciudades, el poder estaba en Cusco, el poder estaba en Charcas, el poder estaba aquí [La Paz]”. (HUANCA, 2012, p. 4).

Em 1899, com a chamada guerra federalista entre liberais e oligarquia, os levantamentos dos ayllus altiplanicos comandados por Zarate Willka foram cruciais para a vitória dos liberais e a mudança da sede do governo para La Paz: “pues en realidad este ejercito ayuda a derrotar o, más bien, es el factor determinante de la derrota de las fuerzas de Fernandez Alonso” (RAMIREZ, 2010, p. 20).

Definida por este novo padrão de poder enquanto uma categoria depreciativa, que impõe a ideia de baixo desenvolvimento civilizacional – são povos bárbaros, primitivos, enfermos, imaturos – o próprio termo

índio será apropriado e resignificado por diversas lutas, enfrentamentos e pensadores. Assim, em 1922, a peruana Domitila Quispe de Azángaro afirma com orgulho que “Índio fue el nombre con que nos sometieron, Índio será el nombre con el que nos liberaremos!”.

Buscando uma tentativa de aproximação entre o indianismo nascente e o marxismo, o peruano Mariátegui escrevia em 1928 que o problema do índio é antes de tudo um problema social relacionado à terra, defendendo a tese de que a desapropriação colonial espanhola e a implantação de uma economia de caráter feudal estaria destruindo uma economia comunista de origem índia.

“La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. [...] a los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico”. (MARIATEGUI, 2007, p. 36).

Em 1971, ano de fundação do Partido Índio de Bolívia, Fausto Reinaga publica “Tesis índia” onde afirma que no antigo território “Kollasuyu” existem duas Bolívias, qual sejam, a Bolívia europeia e a Bolívia índia. Através de uma crítica às diversas correntes filosóficas ocidentais clássicas (como Hegel, Morgan, Marx entre outras) que consideravam as civilizações americanas como primitivas ou bárbaras, assim como uma crítica às políticas indigenistas baseadas no ideal integracionista das comunidades, mais uma vez a tese da existência de um “comunismo inka” que se realizava quando da invasão espanhola no Tawantisuyu vem a ser afirmada, desta vez de forma mais radical (REINAGA, 1971, p. 30).

Para Reinaga, a proclamação da república fora a construção de um estado europeu-mestiço opressor:

“La Bolivia europea esclaviza a la lengua y la religión del indio, oculta su historia y su cultura, e

impone como língua, religión y cultura oficial de Bolívia, la lengua, religión y cultura del conquistador Pizarro”. (REINAGA, 1971, p. 45-46)

A pátria índia não é a Bolívia, pois essa mesma Bolívia é responsável pela organização da dominação e exploração do índio. “El Kollasuyu es del indio; y Bolívia es el Kollasuyu. El indio arranca el derecho de reconquista de su nación y su estado de esta consciencia que: El Kollasuyu es de el; y debe ser para el” (REINAGA, 2001, p. 304).

Também não é o socialismo/comunismo ocidental que libertará o índio, participando ele também na lógica da dominação do estado moderno:

“El comunismo no liberará al indio. Su propósito es convertirlo en ‘campesino’, vale decir, en una ‘clase social’ económicamente explotada; y como a tal, promete la solución de sus ‘problemas de clase’. Si el comunismo llegara al poder, entonces al indio se le daría digamos comida, casa, sanidad, alfabeto en castellano; y nada mas” (REINAGA, 2007, p. 70).

O discurso e a ação política de Reinaga e de outros pensadores índios tiveram grande repercussão nas seguintes décadas e até hoje esse autor é referenciado como um dos principais teóricos do chamado indianismo contemporâneo.

Em 1973 é lançado o “Manifiesto Tiwanaku” por um grupo de jovens de origem rural/índia. Estes jovens inicialmente aglomerados no Centro Cultural Mink’a começam a produzir encontros, oficinas de formação, textos e manifestações culturais, relacionadas à temática índia, denunciando o projeto cultural da mestiçagem difundido pela revolução de 52. Através de uma articulação entre classe social e etnia, afirmam que os índios “*sufrimos como clase campesina y como pueblo oprimido*” (RAMIREZ, 2010, p. 51-52), e suas articulações foram fundamentais para a fundação da Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolívia (CSUTCB)⁷ em junho de 79. Isso principalmente através das lideranças de Genaro Flores (primeiro presidente da CSUTCB e reconhecido katarista-sindicalista) e de Victor Hugo Cárdenas (ex-deputado, ex vice-presidente de Sanchez de Lozada

⁷ Atualmente é uma das confederações mais importantes na Bolívia

em 1993 e atualmente uma importante liderança nacional - apesar das fortes críticas por parte da ala mais radical do katarismo-indianismo).

Um ano antes da fundação da CSUTCB, outro partido indianista é constituído formalmente. Ao ressaltar que o índio não é uma classe social e sim um povo ancestral com uma matriz civilizatória própria, o “Movimiento Indio Tupaj Katari” (MITKA) é uma das primeiras agrupações a reivindicar a memória do cerco de La Paz realizado por Tupaj Katari, entendida por estes como uma luta anticolonial.

“El movimiento indio Tupaj Katari recoge el pensamiento y la wiphala de Tupaj Katari y la hace suya. 1º como blasón de soberanía y derecho nacional del Kollasuyu y 2º como estandarte de justicia, paz, libertad, grandeza y de unidad nacional” (MITKA, 1980, P. 106).

Constantino Lima e Luciano Tapia foram grandes lideranças que através do MITKA conseguiram serem eleitos deputados nacionais e difundir a luta katarista-indianista. Em 1980 o MITKA (1980) postula em sua “Definición ideológica y política del MITKA” uma unidade confederada de nações índias, “*históricas y reales*”, conformando um “Estado plurinacional y pluricultural” (esta demanda constitucional vai atravessar o conjunto das manifestações e lutas índias)

“...sociológicamente, El indianismo afirma y sostiene que la lucha de clases (de los q'aras marxistas) no es el único motor que mueve la historia. Para nuestra realidad concreta, primero está la lucha de naciones: las oprimidas contra las opresoras. Por eso, nosotros no reclamamos solamente mayor bienestar económico; sino fundamentalmente nos interesa la reconquista de nuestra soberanía política usurpada a la que como naciones tenemos derecho; por eso enarbolamos la wiphala de las naciones y no solo las banderas de clase” (MITKA, 1980, P. 106).⁸

Assim, o katarismo/indianismo das décadas de 70-80 se propunha a reivindicação cultural e política baseada no poder índio, relacionando

⁸ Cabe destacar que aqui não se refere a nações no sentido formal moderno, e sim enquanto nações originárias e demandam serem reconhecidas no mesmo estatuto que os estados-nações, direito que fora reconhecido genericamente na convenção 169 da OIT, de 1989.

este poder ao projeto histórico de refundar um Estado próprio, Estado este imaginado em referência ao Qollasuyu.

Através de sua articulação ganhou influência local, nacional e continental⁹, tornando-se uma ideologia política onde a formação histórica da Bolívia é compreendida como uma contraposição de interesses que se funda na disjunção índios/q'aras (RIQUEZA, 2010, p. 24)¹⁰.

De acordo com Riqueza, é essa contraposição de interesses combinado com o fator colonial que origina a insurreição das nações índias contra o conjunto da sociedade q'ara, entendida por eles como invasora. Esta insurreição índia tem como finalidade

“aniquilar al régimen colonial-republicano y por tanto reconquistar la Patria de la Nación Qullasuyu (...) Es por eso que los indios emputados continuamos luchando por la reconquista de tierra territorio, por la reconquista de nuestra patria que tarde o temprano lograremos restablecer el gran Tawantisuyu” (RIQUEZA, 2010, p. 23).

Os objetivos não se tornam somente econômicos, embora grandemente influenciada por eles, como são acompanhados e muitas vezes antecedidos por uma motivação político-cultural expressa principalmente no desejo de “afirmar la cultura ancestral y la emancipación de la población india de la opresión colonial, que es una cuestión de vida o muerte” (RIQUEZA, 2010, p. 33).

Para reconstruir uma memória política capaz de enfrentar a memória do Estado colonial “criollo”, o katarismo/indianismo das décadas de 60-70's utilizou como base a memória dos levantamentos e lideranças índias como Tupaj Katari e Zaraté Willka (RAMIREZ, 2010, p. 17).

Com a queda dos governos militares - onde a participação das organizações e movimentos indianistas-katarista em conjunto com as lutas dos trabalhadores (principalmente mineiros) fora de vital importância - e os processos de abertura democrática, a Bolívia da década de 80 foi palco da instauração de políticas neoliberais de flexibilização do mercado, de descentralização político-administrativa

⁹ Seu campo de influencia principal está territorializado na região andina.

¹⁰ Para a definição de q'ara (pelado em quéchua) vide RIQUEZA, 2010, p. 24.

(como a lei de participação popular de 1984¹¹), assim como de políticas multiculturais que levou a uma ampliação da atuação de ONG's estrangeiras no país.

De acordo com Riqueza (2010) são a cooptação política partidária, as seitas religiosas e as ONG's que organizam a dominação e “desviam” o caminho da “liberación índia”¹². As ONGs e fundações se infiltraram na sociedade e território índio

“para que el indio continúe en la miseria, en la extrema pobreza, porque para esas instituciones que hacen mercancía con la pobreza india, es prohibido deshacerse de la pobreza de los indios, es prohibido la liberación del indio, pues consideran al indio pobre como el ‘oro’, pues depende de este elemento la captación de recurso millonarios desde el exterior” (RIQUEZA, 2010, p. 189).

É também durante esta década que se forma e articula o Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK) com participação de segmentos e integrantes de diversos grupos indianistas-kataristas – entre os mais conhecidos destacam-se Felipe Quispe Huanca, importante personagem político aymara durante as últimas duas décadas e o atual vice-presidente Álvaro García Linera.

O EGTK tinha como perspectiva de ação a luta armada popular comunitária e realiza, na segunda metade de 1989, vários atentados com dinamites contra sedes e oficinas de partidos políticos “brancos”. Quispe afirma que em 14 de novembro deste ano foram atingidos 47 sedes, contextualizando estes como ações de uma “guerra comunitária de ayllus” contra a sociedade q'ara (HUANCA, 2007). Em 1991 realizam um ataque explosivo em uma central elétrica em El Alto com baixa repercussão e durante os próximos anos a maior parte de seus integrantes foi presa ou foram se inserindo no sistema partidário resultado da abertura política, o que culminou na desarticulação deste grupo.

¹¹ Para a relação entre a lei de participação popular e a participação política e reorganização da estrutura política comunitária andina ver Liendo (2009).

¹² O autor cita inclusive ong's que possuem centros culturais em El Alto, foco desta pesquisa, como Intervida e Gregória Apaza: “imparten hipócritas cursos de liderazgo, los preparan política e ideológicamente a hombres y mujeres jóvenes principalmente, luego estos supuestos líderes se prostituyen en los partidos políticos de la derecha y de la izquierda q'ara” (RIQUEZA, 2010, p. 52)

Durante os anos de 90-91 ocorreram algumas importantes mobilizações e marchas dos movimentos índios do oriente boliviano onde as principais demandas estavam relacionadas com questões territoriais e constitucionais.

“En síntesis, la aparición del EGTK, la marcha de la población de las tierras bajas, la ideologización del ejecutivo de la CSUTCB, el malku a la base india, la indolencia de la sociedad q’ara contra el indio principalmente, el pasanacu política del cholo blanco-mestizo y un largo etcétera, alimentaron contribuyeron a la insurrección de los movimientos sociales Aymaras, Quechas y otros en 2000 y 2003” (RIQUEZA, 2010, p. 56-57).

Em sua versão mais recente, o Katarismo-Indianismo realizou em 2006 a “reconstitución del ajayo¹³ o qamasa de Julián Apaza-Tupaj Katari y de Bartolina Sisa”¹⁴ através de um movimento que envolveu diversas comunidades e organizações através de rituais locais, peregrinações e um grande ritual de coleta e junção do pó das 5 regiões onde as partes esquartejadas de Tupaj Katari foram enviados:

“lo cual quiere decir que no son parte de un simple pasado al que hay que recordar ocasionalmente, sino que es un presente que esta aquí y entre todos [...] los cuerpos mutilados físicamente se convierten hoy en el referente de la lucha por la reconstitución de la memoria rebelde y sus horizontes históricos desde la columna civilizatoria de los Andes.” (RAMIREZ, 2010, p. 11).

Os autores buscam sustentar que

“un nuevo tipo de imaginario político tanto de la lucha social, como de la forma de pensar la lucha desde el lugar simbólico, ritual y geográfico propio del mundo aymara [que busca através da memória rebelde índia, se reposicionar frente a] la

¹³ Em aymara, espírito.

¹⁴ Termo aymara que significa força ou coragem, que algo ou alguém possui uma energia irradiante ou uma força especial, que deve ser respeitada. Esta energia pode ser possuída por uma pessoa, um povo ou um animal, e se entende como uma energia fulgurante da vida.

persistencia del urticante racismo y del neocolonialismo interno-externo que los pueblos indios aun sufren a principios del siglo XXI” (RAMIREZ, 2010, p. 13).

É a produção de um movimento de fortalecimento e vitalização da memória na geografia, tão próprio das culturas andinas:

“el ello [o maciço boliviano] se grafican las huellas, los recorridos, el estar aquí y el ser-siendo dentro de las honduras de la historia; así como los sentidos de pertenencia social o colectiva a un tiempo-espacio determinados (...) dentro de ellos, lo geográfico se convierte en el continente de ese conjunto complejo de sentidos de existencia, de memoria colectiva e, además, es el lugar de las significaciones y explicaciones del mundo de cada uno y de todos” (RAMIREZ, 2010 p. 30).

Gomes (2000, p. 45) formula o conceito de territorialização da memória, que significa que a história esta impregnada sobre o território de forma visual e tangível e também sobre o corpo dos habitantes de cada lugar. Neste sentido o território não é somente a geografia, mais o corpo social que nela habita e que em conjunção com ela reconstrói sua memória.

Trata-se de converter a memória e a geografia em um referente da luta índia, no sentido de imaginar um novo horizonte contra a memória neocolonial-republicana: “una nueva visión histórica inter-articulada con base en la espina dorsal de la gran columna territorial del asiru-amaru [serpiente] de la gran región andina”¹⁵ (RAMIREZ, 2010, p. 44)

“En el mundo indígena, y el aymara en particular, mira el mundo desde la ‘textura de la geografía’ en la que habita o que ha construido de generación en generación” (RAMIREZ, 2010, p. 31)¹⁶.

¹⁵ Indicativo sobre a grande vértebra civilizacional de katari, qual seja, os Andes como matriz civilizatória: “La columna vertebral del anfibio-serpiente katari-amaru que, se entiende, está durmiendo en las inmensas montañas de la planicie y en los valles de todo los Andes. Así es una lucha contra el sistema de la cartografía o mapa colonial del poder.” (RAMIREZ, 2010, p. 45)

¹⁶ É através da geografia que se define por exemplo os lugares de plantio de cada família em um ayllu

É através da memória ancestral conjugada com a memória rebelde que estimula e produz um sentido de ação contra o cosmo colonial, ou seja, contra a lógica e a institucionalidade do poder político e econômico pensados desde a matriz civilizatória da modernidade ocidental em detrimento da maioria da população nacional, caracterizada pelo katarismo como índia. Tal cosmo se estrutura e reproduz uma matriz que organiza o imaginário social baseado na colonialidade como um “hecho natural y hasta incluso como um hecho deseado en tanto justo y racional” (RAMIREZ, 2010, p.15) contra o qual a memória índia se subleva.

Assim, o katarismo se apresenta enquanto uma proposta alternativa geoestratégica fundamentada na diferença civilizacional em relação à modernidade ocidental. Ao recuperar a memória dos levantamentos índio e atualizá-la enquanto memória rebelde induz a afirmação de um “horizonte de realidad posible para seguir pensando en otro tipo de historia y de poder” (RAMIREZ, 2010, p. 16) estimulada pela reconstituição de qamasa/força de Tupaj Katari. Esta ritualização e simbolização da luta são, portanto, uma forma de recriar uma narrativa alternativa às formas do Estado moderno e seus sistemas de representação política e de controle social¹⁷.

Entendida de forma ampla são quatro eixos de ação que vem sendo destacados pelo katarismo-indianismo quais sejam: a história cotidiana de cinco séculos de resistência; os mitos e as memórias sagradas/religiosas que relacionam a geografia intimamente com os deuses e deidades; a memória política dos levantamentos e líderes índios como Tupaj Katari, Bartolina Sisa, Tupaj Amaru, Zaraté Willka, Thomas Katari, Apiyawki Tumpa; e a neo-colonialidade social, econômica, política e cultural (RAMIREZ, 2010, p.17-18).

Existe, portanto, uma relação intercultural conflitiva entre as nações índias e a lógica sócio-política do Estado moderno que se visualiza

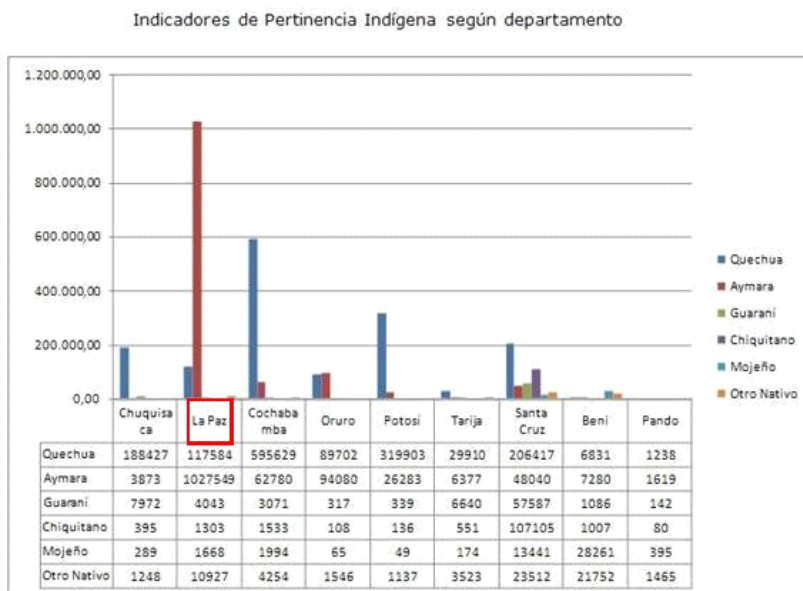
“en la permanente *acción de resistencia a lo colonial imperante*, expresada mediante la realización de una serie de actitudes vinculadas con rebelión, que en sus distintas formas realizadas se legitima sobre la base de las cualidades sociales de la tradición étnico-cultural

¹⁷ Para uma análise mais ampla do referente Katarista no movimento índio vide, entre outros, o trabalho de Villarroel (2007), e a ampla produção da Revista Pukara (www.pukaraperiodico.com).

originaria, es decir, *su memoria cultural*.” (VILLARROEL, 2007, p.189. Grifos do autor).

1.3 A construção de El Alto e a virada do século alteño

A cidade de El Alto é uma cidade nova, formada pelo grande fluxo rural de comunidades indígenas¹⁸, principalmente Aymaras, conforme pode ser notado na **Erro! Fonte de referência não encontrada.** de pertença étnica por departamento.



Condición Étnico - Lingüística de Bolivia según el Sistema de Información Étnico Lingüística SIGEL de las Naciones Unidas

Figura 2. Pertença étnica por departamento
Fonte: INE, 2003

El Alto é formada por comunidades rurais índias, a maior parte delas Aymaras, obrigadas a migrar para o subúrbio das grandes cidades devido à usurpação de seus territórios ancestrais e pelo desmantelamento da estrutura tradicional de produção no campo e intempéries naturais (seca

¹⁸ De acordo com o INE, 2003a, em 2003 mais de 80% da população alteña se autoidentifica como indígena e mais de 54% fala algum idioma originário que não o castelhano.

e/ou inundaç o). Condi o que, somada   realo a o de comunidades mineiras da região, constitui El Alto como uma cidade marcada intensamente por rela o  étnicas e classistas, sendo considerada

“una ciudad aymara y andina que, según algunos análisis, estaría incluso reflejando estructuras y prácticas culturales y políticas con características comunales que se expresan en las organizaciones vecinales y gremiales” (QUISBERT, 2007, p. 48).

Zibechi destaca ainda que El Alto   “la primera gran ciudad india del continente” devido o seu tamanho territorial e populacional e pelas “formas como fue construida y el tipo de relaciones sociales – como una ciudad aymara” (ZIBECHI, 2006, p. 45).

Geograficamente a cidade se localiza no nordeste da Bolívia (16  30’ sul e 68  12’ oeste), na meseta do altiplano norte entre a altitude de 3.600 e 4.200 metros sobre o nível do mar, possuindo uma temperatura média anual entre 7,5  C e 20  C e um terreno basicamente uniforme e homog neo (MACCHIAVELLO, 2008, p. 74). Administrativamente El Alto faz parte da província Murillo do Departamento de La Paz e possui atualmente 15 distritos (Figura 3).



Figura 3. Localização do El Alto

Fonte: Tomada de Google Earth (consultada em 09/08/2012)

De acordo com os dados disponibilizados pelo Instituto Nacional de Estadística (INE, 2003), em 2001 a cidade contava com 649.958 habitantes sendo que 66,9% desta foram consideradas “pobres” pelo método de “Necesidades Básicas Insatisfechas” (NBI), 39,7% da população dentro do critério de “pobreza extrema” pelo método de “Línea de Ingreso-Consumo” e uma média de “consumo per cápita” de 255 bolivianos mensais¹⁹. Apresentou uma taxa de crescimento anual de 5,1% entre 1992-2001, um IDH de 0,65 em 2001 e uma população total projetada para 2004 de 768.588. Ainda de acordo com as projeções do INE, para 2010 a cidade de El Alto alcançaria uma população total de mais de 960.765 habitantes levando-se a ser considerada como a terceira maior cidade do país, depois de La Paz e Santa Cruz de La Sierra, onde aproximadamente 300 mil habitantes estariam entre a faixa etária de 15 a 29 anos.

¹⁹ Aproximadamente 36 US\$ mensais, em um câmbio médio de 7,1 Bolivianos por Dólar Americano.

Localizada no altiplano boliviano, “acima” de La Paz²⁰, El Alto manteve-se como uma zona rural durante vários séculos e passou por um processo de urbanização, tornando-se uma zona suburbana, por meio de um salto em poucas décadas. A princípio do século XX, a maior parte das terras estavam em propriedade de elite “paceña” (de La Paz) que controlavam, através do sistema de “hacienda” vigente até então, a organização do território e a disputavam com alguns Ayllus e terras comunitárias como “Charapaqui”, “Qullpani”, “Yunguyo”, “Ingenio”, “Kupilupaqa”, “San Felipe de Seque” e “Jichu Sirka”.

Para que este processo de mudança se inicie, a construção da via ferroviária tem um papel de suma importância. Construída durante as primeiras décadas do século XX, estas vão conectar El Alto e a cidade de La Paz a outras regiões, principalmente mineiras, e trazendo uma série de serviços e produtos que começaram a atravessar de forma mais intensa as duas cidades, de forma a dar uma nova fisionomia para as mesmas. Também a criação da escola de aviação – atual sede da força aérea boliviana – em 1923, do aeroporto e da primeira linha aérea em 1925²¹ são destacadas como importantes para a conformação do espaço urbano alteño.

Entretanto, foi depois da “guerra del Chaco” que a cidade começa a sentir os efeitos e impactos da migração e sua conseqüente expansão sobre as planícies do altiplano, levando a se considerar El Alto como uma cidade dormitório. Durante este acelerado crescimento é que surgem os primeiros bairros ou “villas” alteñas. Em 1957 se cria a primeira “Junta de Vecinos”, organização responsável pela implementação de equipamentos para construção, algumas obras de grande impacto social e urbano como mercados e colégios, assim como uma maior autonomia em relação à cidade de La Paz.

²⁰ A cidade de La Paz é conhecida pela população alteña como “la hoyada” que significa panela ou bacia.

²¹ Entrevista realizada com Iveth em 04/06/2011.



**Figura 4. El Alto visto desde um dos C.C.s.
Fonte: Autor (03/2011)**



**Figura 5. La Paz vista desde El Alto.
Fonte: Autor (03/2011)**

É neste período que surge, entre os diversos moradores, a necessidade de se organizar de modo a criar melhores possibilidades de existência, através da organização comunitária tradicional resignificada no espaço urbano em formação, e construir um espaço de produção e concentração de demandas coletivas. As juntas de vizinhos são organizações territoriais de base que realizam a implementação das dinâmicas e necessidades específicas de cada bairro como: a questão de habitação, água, educação, fiscalização, reforma e obras coletivas e sua cobrança em relação ao Estado. Em 1963 é criada a “Sub Federación de Juntas Vecinales”, base da “Federación de Juntas Vecinales” criada em 1979²².

Este processo de migração ou diáspora vai ser atenuado durante a década de 80, em que, com o fim das ditaduras militares e a vitória do receituário neoliberal, será realizada uma estratégia política de desestruturação do movimento operário através da realocação dos centros (comunidades) mineiros bolivianos citada acima. Com este fenômeno se dá um maior desenvolvimento urbano em El Alto devido ao fluxo migratório destas comunidades mineiras em busca de oportunidades na cidade de La Paz.

Conjugado com a diáspora de diversas comunidades “originárias” do Altiplano boliviano e outras regiões da Bolívia e com o descaso estatal em relação a estas comunidades, El Alto vai adquirindo um rosto urbano e periférico.

"A luta dos trabalhadores alteños ganha vigor com as transformações ocasionadas pela migração massiva campo-cidade em decorrência da Reforma Agrária. Entre 1979 e 1982, às vésperas dos ajustes neoliberais, quando da mobilização contra o fim dos regimes militares na Bolívia, é que os trabalhadores aymaras de El Alto agrupados em juntas de vizinhos passaram a ganhar maior visibilidade" (MIRANDA, 2011, p. 117).

Como tais populações não encontravam postos de trabalho e locais para viver, esta marginalização os “empurra” em direção a região de El Alto onde foram expandindo e intensificando o processo de urbanização e, paralelamente, de organização “vecinal-comunal” –

²² Atualmente existem mais de 550 juntas de vizinhos em El Alto.

agora estimulada e reformulada pela experiência de organização e luta sindical-mineira.

Em 1984 se cria a “Frente de Unidad y Renovación Independiente de El Alto”, que graças aos trabalhos das diversas juntas de vizinhos e outras organizações alteñas apresentam um projeto de autonomia administrativa, em base da qual o Congresso da República decide, em 6 de março de 1985, a criação da quarta seção da província (os municípios no Brasil) de “Murillo” do departamento (os estados) de La Paz, com sua capital na cidade de El Alto. Três anos depois, em 1988, se aprova e se reconhece oficialmente o estatuto de “cidade” a El Alto, mediante a lei 671.

Este recente processo de urbanização acelerado pelo qual passou a urbe alteña foi conformando um complexo tecido social composto principalmente pela tradição sindical mineira e pela cosmovisão e modo de vida dos povos “originários” que para ali migraram. Dinâmicas andinas como os “qhatu”²³, a “yapa”²⁴ e as diversas expressões mágico-religiosas como os “yatiris”²⁵, leitura da sorte na folha de coca e as “lojtas”²⁶ estão presentes de modo intenso na cidade.

É devido este processo migratório em direção aos centros urbanos que leva Patzi (Apud RIQUEZA, 2010 p. 22) a afirmar que:

“los aymaras y quíchuas no solo están anclados en el territorio del altiplano y los valles, sino también están en todos los espacios urbanos. Y es dentro de esos espacios urbanos donde precisamente empezaron a sufrir la estigmatización y la discriminación hacia el indio”.

A marginalização e o abandono por parte do Estado boliviano para com essa cidade são fatores que, aliados às duas tradições acima pontuadas (mineiros e aymaras), constituíram a base material e

²³ Feiras de bairro onde diversos produtos - desde legumes, carnes, roupas, tecidos e inclusive em algumas até bicicletas, partes de automóveis ou carros e motos semi-novos - normalmente ficam expostos em cima de “aguayos” (tecido andino utilizado para diversos fins”) colocados no chão ou em barracas de lona. Sobre o maior qhatu de El Alto, a “Feria 16 de Julio” vide o trabalho de Macchiavello (2008), e também o de Yampara (2007).

²⁴ Forma de negociação ou petição que o comprador faz ao vendedor no intuito de ganhar mais unidades do produto, normalmente relacionada à alimentação, pelo mesmo preço.

²⁵ Em aymara esta relacionado com uma pessoa sábia que maneja forças energéticas e espirituais. É considerado um xamã andino.

²⁶ Oferendas às divindades masculino-femininas relacionadas com a terra – pachamama – e as forças da natureza como o sol, as montanhas, a lua, os animais, entre outros. Para uma análise do pensamento mitológico da cultura andina vide Ruiz (1986).

simbólica através da qual os moradores se organizaram. É a partir das suas zonas ou urbanizações e categorias que buscam o desenvolvimento e a criação das condições mínimas de existência por meio de ações comunitárias e “vecinales”, e que exigem infraestrutura e melhorias da qualidade de vida, demandadas em relação aos deferentes níveis do Estado.

Neste sentido Machiavello (2008) afirma que a maior parte da construção e urbanização de El Alto “não aconteceu (ou acontece) através do planejamento pré-determinado pelo Estado, mas pela ação espontânea e cotidiana dos recém migrados, que se organizaram (e organizam) através das Juntas de Vizinhos para fazer frente às dificuldades de se assentar neste espaço” (MACCHIAVELLO, 2008).

El Alto se destaca também por sua localização geopolítica, pois a maior parte das estradas que conectam La Paz com toda a Bolívia passam por esta cidade: em direção ao Altiplano Sul El Alto conecta a capital com as regiões mineiras de Oruro e Potosí; em direção ao Altiplano Norte conecta com cidades como Achacachi, Warisata, Sorata, Copacabana²⁷, e com a região dos Yungas²⁸; suas estradas conectam também com as cidades de Cochabamba, Tarija, Beni, Pando e Santa Cruz²⁹, e inclusive o aeroporto internacional de La Paz encontra-se no centro de El Alto.

Tal vantagem geopolítica torna-se “substancial num espaço em que a pressão sócio-política se organiza através dos bloqueios de caminhos que impedem o desenvolvimento normal e cotidiano das atividades econômicas” (MACCHIAVELLO, 2008, p. 73), bloqueios estes utilizados em diversos momentos da história dos levantamentos índios e sindicais³⁰ enquanto uma estratégia de obstrução do abastecimento geral (comida, combustíveis e a maior parte das mercadorias) da cidade de La Paz.

Pode-se dizer que a virada do século alteño e os levantamentos e conflitos que ocorreram durante a primeira década do século XXI nesta

²⁷ As três primeiras são cidades com tradição combativa histórica, sendo umas das principais regiões de influência e luta indianista-katarista, e a última cidade localiza-se a beira do lago Titicaca, local considerado sagrado para as culturas andinas e uma das rotas de conexão com o Peru.

²⁸ Área subtropical fonte de diversos alimentos como frutas e verduras e, principalmente, de cultivo da folha de coca destinada ao consumo interno boliviano através de chás ou através do acullico (forma tradicional de “mascar” uma bola de folhas na boca).

²⁹ Estas quatro últimas formam a chamada media-luna, região agro-industrial formado com incentivo público durante a metade do século passado e principal reduto da oposição separatista na Bolívia.

³⁰ O já citado bloqueio de Tupaj Katari é sempre lembrado.

cidade foram de suma importância para a transformação do campo político nacional boliviano que se está efetuando³¹.

Em abril do ano 2000 ocorreu um importante bloqueio de caminhos por parte do movimento índio do altiplano contrários à privatização da água, do aumento dos combustíveis e pela Lei de Reforma Agrária (INRA). Este movimento fora encabeçado pela FEJUVE e principalmente pela CSUTCB e teve como uma das principais lideranças no aymara Felipe Quispe, o “mallku”³² que em diversos momentos lembrou e comparou o movimento com o “cerca” de Tupaj Katari.

“En ese cerco [de 1781], el pensamiento era dar fin a esa bestial opresión que nos habían impuesto desde La llegada de Pizarro y Almagro, pero como no teníamos armas, ¿qué ha empleado Tupaj Katari? Muchos han tenido que batallar con piedras, con palos, con galgas, con q`urawa [espécie de funda para lançamento de pedras, tradicional da região andina], con todo lo que encontraban, igual que el año 2000” (HUANCA, 2012, p. 5).

No mesmo período eclode a chamada Guerra da Água em Cochabamba, pela rescisão do contrato de distribuição de água com a empresa Águas de Tunari. Paralelamente, em El Alto ocorria também em abril um motim policial, os quais reivindicavam melhorias das condições de vida e reposição salarial.

Em agosto do mesmo ano, outro conflito vai ser impulsionado por movimentos estudantis de El Alto, principalmente secundaristas, professores, juntas escolares e de vizinhos devido a demanda de construção da Universidad Publica de El Alto (UPEA)³³. Em setembro deste ano é realizado mais um bloqueio de estradas e vias, que praticamente parou o país por cerca de 3 semanas. Com a adesão de grande parte da população de El Alto e graças à interligação entre estes e os ayllus do altiplano ou outras comunidades rurais³⁴, mais uma vez a cidade de La Paz fora cercada³⁵.

³¹ Processo este com diversos avanços e também retrocessos e contradições

³² Termo andino relacionada a uma alta autoridade comunitária.

³³ Esta luta pela UPEA será estendida até meados de 2003 em busca da autonomia administrativa. Sobre este movimento vide Quisbert (2007).

³⁴ “La lucha no era solamente de los trabajadores del campo sino también de los migrantes, además, estos últimos saben muy bien que su economía no depende exclusivamente de la

No ano de 2003 ocorreram diversos conflitos que colocaram em xeque o governo de Gonzalo Sanchez de Losada, personagem das privatizações dos anos 90, que renunciou em outubro deste ano diante de uma greve nacional e da insurreição desarmada dos movimentos sociais contra a privatização do gás e sua venda aos EUA

“en 2003, la cosa era serio, había mucho miedo por dos razones: primero, que casi ya no teníamos que comer de día, solo sardina con algo de empanada nos servíamos en mi familia y, la segunda razón, era el miedo a la invasión de los alteños, esto ya era grave, porque entre los vecinos del centro había comentarios que los alteños bajarían a la hoyada a vengarse con nosotros por la matanza que había en El Alto”. Testemunho de morador de La Paz (RIQUEZA 2010, p. 70-71).

Durante o mês de fevereiro eclode o “impuestazo”: um levantamento popular, inicialmente contrário a elevação dos impostos relacionados com o salário e o corte de 10% nos gastos públicos, que acabou tornando-se uma revolta contra as medidas neoliberais unificada pela defesa e reposição salarial ao qual, mais uma vez, a própria polícia tomará parte.

Em setembro mais uma vez os ayllus e comunidades do altiplano começam uma campanha contra a venda de gás para o México e EUA através de portos chilenos³⁶. Ao mesmo tempo em El Alto se produzia uma mobilização organizada pela FEJUVE e pela Central Obrera Regional (COR) contra os formulários Maya e Paya³⁷ propostos pelo Governo Municipal da cidade que modificavam os trâmites para a aquisição e regularização de títulos de propriedade e planos arquitetônicos.

Devido os enfrentamentos entre os comunários do altiplano e o exercito, que resultou em dois massacres (Warisata e Sorata), no dia 2 de

ciudad, sino también de la siembra y tenencia de ganada en las comunidades de origen, por ello cualquier política que afecta al campo, ellos también son afectados en su estrategia de vida.” (MINISTERIO DE DESARROLLO SOSTENIBLE Y PLANIFICACIÓN, 2002, p. 53).

³⁵ Para um relato mais extenso sobre os levantamentos e movimentos do ano de 2000, vide MINISTERIO DE DESARROLLO SOSTENIBLE Y PLANIFICACIÓN (2002)

³⁶ Até hoje a perda da costa marítima boliviana para o Chile, durante a Guerra do Pacífico, é tema de descontentamento por parte da maioria da população boliviana e constitui ponto de suma importância nas relações internacionais entre os dois países.

³⁷ Respectivamente, um e dois em aymara.

outubro a cidade de El Alto decretou, através de ampliados da FEJUVE e da COR, uma paralisação de 24 horas em repúdio à violência do Governo Nacional e em apoio ao cancelamento do contrato de venda de gás.

As duas mobilizações foram se intercalando, apoiando-se publicamente, e repercutiram de tal modo que nas primeiras semanas de outubro de 2003 toda a cidade de El Alto e as vias de acesso à região do altiplano estavam bloqueadas, e conseqüentemente a capital La Paz. No dia 8 de outubro a FEJUVE e a COR de El Alto decretou paralisação indefinida e cerco à cidade de La Paz.

Enquanto isso, foram formados diversos Comitês de Defesa do Gás nas grandes cidades como Oruro, Cochabamba e La Paz, que convocaram paralisações locais, protestos e marchas em direção à capital. Organizações e sindicatos rurais e mineiros fortaleceram as lutas de tal modo que as demandas de não-venda de gás ao México e EUA foram articuladas à demanda de renúncia do presidente e à criação de uma Assembléia Constituinte para a refundação do país³⁸.

O conflito entre as organizações territoriais de base em El Alto, fundamentalmente estruturados pelas juntas de vizinhos e apoiados por diversos grupos e organizações nacionais, e o exercito³⁹ fora de uma violência brutal e possuía como principal meta o abastecimento da capital com alimento e combustível⁴⁰.

O chamado outubro vermelho⁴¹ teve como saldo final mais de 70 mortos (68 em apenas 3 dias de conflito, entre eles crianças, jovens e adultos), cerca de 400 feridos e mais de 1000 pessoas em greve de fome (MIRANDA, 2011, p. 114). No dia 17 desse mês o então presidente renuncia e foge com alguns familiares e ministros para os EUA levando cerca de 300 milhões de bolivianos do Banco Central.

No início do ano de 2005 a cidade de El Alto mais uma vez vai se levantar contra a privatização e o modelo neoliberal, desta vez representado pela companhia de distribuição de água local, a “Águas del Illimani”. A FEJUVE irá canalizar a demanda e exige um decreto de

³⁸ Demanda que vem desde a década de 90 por parte dos movimentos índios do oriente boliviano e outros.

³⁹ No dia 11 de outubro o Estado decretou Estado de Emergência Nacional e assim oficializou a militarização de El Alto.

⁴⁰ A maior parte das plantas de abastecimento se localiza em território alteño, destacando-se a planta “Senkata” onde houve um grande enfrentamento entre vizinhos, principalmente grupos de jovens, e o exercito para a retirada de alguns caminhões de combustível.

⁴¹ Para um relato da Guerra do Gás e dos eventos que envolveram principalmente a cidade de El Alto, vide Gómez (2004).

expulsão da companhia, ameaçando com bloqueios e uma marcha até o palácio, aludindo aos movimentos de dois anos antes.

Este movimento fora assessorado pela Coordenadora de Defesa da Água de Cochabamba, onde o MAS possuía influência⁴². Carlos Mesa, sucessor presidencial de Lozada, renunciou em junho de 2005 pressionado entre o parlamento conservador e as demandas dos movimentos sociais nacionais. Estes mais uma vez ampliaram os pleitos, exigindo a nacionalização dos hidrocarbonetos, a derrocada das propostas de autonomia departamental oriundos da “media-luna” e convocatória de uma Assembléia Constituinte.

Com a renúncia de Carlos Mesa, foram convocadas novas eleições onde o líder cocalero Evo Morales Ayma e seu vice Álvaro García Linera vencem, em 18 de Dezembro de 2005, o candidato Jorge Quiroga, do recém criado Poder Democrático Social (PODEMOS), com 54% dos votos, tornando-se o primeiro presidente indígena do continente, contando com a maioria dos representantes na Câmara de Deputados e um terço do Senado.

A convocatória da Assembléia Constituinte, aprovada e promulgada em março de 2006 é, portanto, fruto das demandas de amplos setores populares, índios e de movimentos sociais de transformações profundas das instituições por via democrática. Este processo constituinte, insuflado pela “Gran Marcha por la Refundación de Bolivia” fora ratificado pela maior parte da população boliviana através de um “Referendum Aprobatorio” realizado em Janeiro de 2009 e promulgado em uma grande festa pública pela “Refundación de Bolivia” no dia 07 de Fevereiro deste ano, na cidade de El Alto, alterando a estrutura e os princípios constitucionais do Estado boliviano, agora um Estado “Plurinacional”⁴³.

Apesar dos destacados avanços realizados pelo governo masista, cabe ressaltar que nos últimos anos vem crescendo, além da oposição da chamada “media luna” (relacionada com a burguesia agro-industrial), uma oposição indianista ao governo de fato e aos seus representantes Evo e Linera. A queda da aprovação em relação ao governo e o descontentamento com as medidas insuficientes e com o clamado “proceso de cambio” vem se espalhando pela região andina, considerado um “hecho frustrante” (RAMIREZ, 2010, p. 18). Líderes katarista têm cada vez mais lançado duras críticas ao presidente e reforçado a tese

⁴² De acordo com Riqueza (2010, p. 103) o binômio Evo e Linera se aproveitaram habilmente da conjuntura, capitalizando as revoltas e apropriando-se “del trabajo ideológico de los principales líderes de la rebelión aymara”.

⁴³ Estado Plurinacional de Bolivia. “Nueva Constitución Política del Estado Boliviano”, 2009.

indianista da década de 70 de que tanto a esquerda quanto a direita estão matizados pela colonialidade mestiça.

O levantamento conhecido como “gazolinazo”, ocorrido algumas semanas antes da virada para o ano de 2011 onde o Governo Nacional tentou acabar com o subsídio estatal do combustível comercializado internamente, colocou as propostas de refundação do governo masista em suspensão, abrindo o campo político para uma grande dispersão e recomposição da oposição.

2. QUESTÕES TEÓRICAS E DESCRITIVAS

2.1 Juventude em El Alto: a construção sociológica do problema

2.1.1 Colocando a Juventude no plural

O substantivo “juventude”, assim como o adjetivo “jovem”, não devem ser considerados enquanto características naturais humanas, enquanto essencialidades. Sua conceitualização foi se definindo ao longo do desenrolar histórico e tem ganhado corpo e forma de acordo com os distintos contextos sócio-culturais em cada período específico, de modo que se pode afirmar a existência de um dissenso (seja ao nível acadêmico, político, ou do chamado “senso comum”) sobre as características, dimensões e implicações da categoria “juventude”.

Durante todo o século XX, tal categoria fora gradativamente carregada de maior peso conceitual, de modo a representar um amplo setor social que vem crescendo (quantitativamente) em praticamente todo o mundo e (qualitativamente) devido à crescente visibilidade que grupos e movimentos juvenis conquistaram. Este foi se tornando gradativamente um campo de produção científica, o que demonstra o acréscimo de investimento encontrado em distintas disciplinas científicas - como a psicologia, a sociologia, a antropologia, a pedagogia. Neste sentido, Sousa afirma que

“...a pesquisa social, no decorrer do século XX, apresentou o jovem ora como questão, ora como problema social envolvendo-o tanto na sua condição de socialização, vigilância e disciplinarização quanto na de direito humano reconhecido” (SOUSA E DURAND, 2002).

Em uma compilação de diversas pesquisas centradas nesta categoria, Cardoso e Sampaio (1995) apontam a existência de duas tendências que se opõem ou alternam de tempos em tempos. Uma tendência centrada na dinâmica geracional, entendida como um fato social básico, como “questão social”, onde a idéia de planejamento social tem destaque e a juventude, ao nível genérico, é percebida como “recursos latentes que cada sociedade tem à sua disposição e de cuja mobilização depende sua vitalidade” (MANNHEIM, 1954, p. 92). Esta tendência coloca o problema da transmissão e atualização da herança cultural pelas novas gerações como o momento de intersecção entre o

processo histórico social e o ciclo vital dos indivíduos. A segunda tendência parte da ideia da especificidade das experiências juvenis, afirmando que tal experiência não é meramente geracional, mas que implica fazer parte de grupos sociais e culturais específicos, entendendo assim a juventude como um “problema psicossocial” onde as definições de comportamento desviante, grupos juvenis (gângues), contracultura, adolescência e *teenager* possuem centralidade analítica ao relacionarem o “problema juvenil” com as questões sobre migração, violência, *mass-media*, territórios urbanos e periferias.

No seu relatório “La juventud en Iberoamerica” a CEPAL (2004) conceitua a juventude como uma fase de transição entre duas etapas do ciclo vital, a infância e a adulta, demonstrando uma visão linear que considera os jovens como seres imaturos, de certa forma incapazes de assumir responsabilidades sociais, como uma etapa de aprendizagem social para o trabalho, para a formação da família e para o exercício de uma suposta autonomia adulta. Esta definição leva à naturalização da juventude enquanto uma fase específica do ciclo vital, como um tempo mais prolongado de tolerância e flexibilidade oferecido aos jovens, “parênteses” abertos pela sociedade destinados à preparação integral do indivíduo para construir seu próprio lugar no mundo social, como se ele já não ocupasse um lugar neste, e preparar-se para a inserção no mercado de trabalho por meio da profissionalização, ou seja, uma fase de formação para as responsabilidades da vida adulta definida por padrões etários.

Esta classificação “etapista” definida por padrões etários é extremamente difícil (e delicada!) de se estabelecer, e deve ser problematizada em seus limites analíticos, tendo em vista a multiplicidade de condições e situações pelas quais passam os jovens, em especial os jovens de setores populares e de etnias “minoritárias”, os quais se inserem no mercado de trabalho muito cedo, de formas altamente precárias, e muitas vezes acabam por prolongar seus estudos (quando existe a possibilidade de seguir na escola) devido à necessidade de adquirir renda, não logrando se profissionalizar antes dos 25 anos em um campo especializado.

“Se há um caráter universal dado pelas transformações do indivíduo numa determinada faixa etária, nas quais completa o seu desenvolvimento físico e enfrenta mudanças psicológicas, é muito variada a forma como cada sociedade, em um tempo histórico determinado, e,

no seu interior, cada grupo social vão lidar com esse momento e representa-lo. Essa diversidade se concretiza nas condições sociais (classes sociais), culturais (etnias, identidades religiosas, valores) e de gênero, e também das regiões geográficas, dentre outros aspectos.” (DAYRELL, 2003, p. 41-42).

Assim, a juventude enquanto categoria deve ser relacionada com outras categorias como classe, gênero, etnia, entre outras, no sentido de não restringir seu âmbito de análise a poucos grupos concretos de jovens, especificamente os de classe média e alta das ditas sociedades “modernas”, pois sem tal relativização acabamos por restringir a jovens de outras classes sociais e etnias a condição mesmo de “ser jovem”.

Outro ponto importante a ser destacado é a transformação desta categoria em signo. Durante a constituição da modernidade, de acordo com Margulis (2000), a juventude foi se produzindo enquanto signo, enquanto um estilo de vida. Através da ampliação de um contexto social que protege tais sujeitos das exigências e responsabilidades sociais, econômicas, e inclusive morais - abertos principalmente aos já citados jovens das classes médias e altas nos países "modernizados" - torna-se possível a ampliação deste momento de tolerância por meio da "emisión, durante periodos más amplios, de los signos sociales de lo que generalmente se llama juventud" (MARGULIS, 2000, p. 2).

Juventude hoje é, portanto, signo e no mundo moderno tende a se estetizar e a ser apresentada como "paradigma de todo lo que es deseable". Entretanto o autor nos leva a questionar, em resposta a Bourdieu (apud MARGULIS, 2000) quando afirma que "a juventude é apenas uma palavra", se tudo é estética na condição de juventude?

"la juventud, como toda categoría socialmente constituida, que alude a fenómenos existentes, posee una dimensión simbólica, pero también tiene que ser analizada desde otras dimensiones: se debe atender a los aspectos fácticos, materiales, históricos y políticos en los que toda producción social se desenvolvei" (MARGULIS, 2000, p.2).

Se a categoria juventude apresenta-se hoje, em alguns circuitos, como auto-evidente é por que, no momento histórico específico, produz-se um discurso normativo sobre o que é ser jovem, transformando-o em signo e logo em mercadoria, podendo levar a "laberintos de sentido si no

se tiene en cuenta la heterogeneidad social y las diversas modalidades como se presenta la condición de joven" (MARGULIS 2000).

Acredito que o autor, assim como as diversas pesquisas que têm se orientado por este viés, constituem atualmente uma alternativa teórica de grande peso para estes dois dilemas quando sugerem a possibilidade de construir distintas maneiras de ser jovem de acordo com as condições culturais, sociais e econômicas, afirmando que não existe somente uma forma de ser jovem, uma juventude. Pelo contrário, existem distintas vozes e discursos com relação à origem social, o lugar onde vivem, as definições de gênero e a geração a que tais grupos juvenis pertencem.

Existem, enfim, distintas maneiras de viver esta “moratória social” (MARGULIS & URRESTI, 1998) ou, em realidade, distintas modalidades desta moratória em razão das circunstâncias específicas em que se inserem os grupos juvenis. Esta visão nos afasta de uma análise genérica sobre juventude e possibilita uma melhor localização e descrição sócio-cultural dos grupos juvenis em questão, por entendermos que estas definem os marcos identitários destes grupos – marcos não fixados e sim de identificações em curso, dinâmicas, a partir de igualdades e diferenças construídas na inter-relação entre o sujeito em suas múltiplas dimensões e a forma que estes sujeitos se inserem nos contextos como relações de poder – ou seja, definem diferentes formas de ser jovem, as diferentes juventudes.

2.1.2 Territórios para e dos jovens: entre o adultocentrismo e a possibilidade de agência

Um dos principais espaços constituídos na modernidade que são destinados aos segmentos não-adultos - o segmento "infanto-juvenil" - é a escola. Associado a este espaço, ou em contextos sociais "escolarizados", a juventude é ligada automaticamente à ideia de "aluno" através da sua estrutura institucional.

De acordo com Sousa e Durand (2002) os jovens foram considerados "surdos-mudos sociais, e impôs-se uma educação com vínculos disciplinadores e morais do arbitrário cultural dominante, apoiado em critérios objetivistas." Para as autoras, existe uma "impossibilidade de 'ser' na escola", pois esta atua em relação ao jovem de modo a ignorar

"a natureza dos seus signos e códigos descompromissados com a ordem social, o seu sentido afirmativo de identidade, as

potencialidades dos seus questionamentos, a condição provisória da vida e a vulnerabilidade material que sofre em função da mudança das relações produtivas da sociedade em crise" (SOUSA & Durand, 2002, p. 7).

Apoiadas na crítica à perspectiva teórica de Durkheim - que afirma ser o processo de educação uma ação que parte das velhas gerações em direção às novas gerações, não preparadas para a vida social - as autoras apontam como "essa argumentação [conservadora] sugere o entendimento de que na escola não há muito o que criar, e sim reproduzir", deixando ao jovem o papel de um aprendiz reprodutor (SOUSA & DURAND, 2002, p. 7). Se a educação é um sistema social que se impõe de modo "geralmente irresistível" que pretende suscitar estados físicos e intelectuais definidos pelas velhas gerações como importantes, ou seja, é o lugar da reprodução social, o jovem neste sistema torna-se aquele que nada sabe e em tudo deve ser dirigido, encaminhado, formado, o que não "tem".

Este caráter adultocêntrico, tanto da instituição escolar quanto da própria sociedade moderna, é mais bem visualizado por meio de um campo recente de pesquisas, qual seja, a antropologia da criança. Em seu artigo "Antropologia, Educação e Diversidade", Tassinari realiza uma interessante reflexão sobre o lugar da escola, da criança e do papel da antropologia no reconhecimento da diversidade no mundo moderno. Logo no início, a autora atribui

"à experiência escolar que todos experimentamos a construção de um modelo impensado de 'normalidade' relacionado à certa forma de ensino e aprendizagem e a consequente obliteração de quaisquer outras formas que fujam a esse modelo" (TASSINARI, 2008, p. 162).

De acordo com a autora, esse modelo de normalidade considera inevitável a relação hierárquica presente no processo de ensino, assim como a ideia de etapas ou passos de aprendizagem no sentido de aquisição progressiva do conhecimento com destaque para a oralidade e a escrita. Este modelo incorporado em nós mesmos, nos professores e gestores das instituições, nos agentes do Estado que configuram as políticas públicas, criando

"uma grande dificuldade em reconhecer a legitimidade de outras formas de transmissão de conhecimentos - o que acaba deslegitimando os próprios conhecimentos assim transmitidos" (TASSINARI, 2008, p. 162).

Por meio da reflexão sobre os desafios apresentados pelas experiências de escolas indígenas, a autora ajuda-nos a perceber o quanto nossa escola é etno e adultocentrada, apresentando uma dificuldade em respeitar conhecimentos e processos de ensino que não sejam transmitidos principalmente pela escrita, assim como dificuldades em reconhecer ao não-adulto a capacidade de discernimento pleno e agência.

Neste sentido, Tassinari (2008, p. 171) afirma que vem crescendo o número de pesquisas "com uma perspectiva atenta à participação infantil nos processos de elaboração cultural", o que corrobora a possibilidade de se repensar a ação e a reflexão que estes sujeitos realizam, no intuito de "também conseguir olhar as crianças como agentes da educação, e não somente seu objeto".

Esta antropologia da criança, de acordo com Cohn (2005)

"tem por objeto uma criança que é ativa e produtora de cultura e de seu lugar no mundo [...] tomando seus objetos de estudo, as crianças dos quatro cantos do mundo, como seres sociais plenos, plenamente engajados em interações sociais de uma maneira informada pelos significados e sentidos que produzem sobre o mundo".

As autoras nos levam a questionar as noções clássicas de cultura e sociedade a partir de definições menos reprodutivas e totalizantes, afirmando que se rompemos com essas noções adultocêntricas, as novas gerações devem ser vistas como parte ativa da produção de relações e conexões sócio-culturais. Estas gerações não são meramente produzidas pela cultura ou pela sociedade mais também suas produtoras (COHN, 2005).

Apoiado nestes debates acredito que se definimos a escola enquanto campo privilegiado de socialização, enquanto "lugar" da juventude, acabamos por limitar a própria agência dos sujeitos assim como a possibilidade de investigação desta agência e do fazer político não-adulto em outros campos que não somente a escola. Não é o

objetivo descaracterizar todo o trabalho realizado nas instituições escolares, somente pretende-se romper com este "modelo de normalidade" presente no imaginário moderno em relação à escola enquanto definidora, enquanto "lugar", dos sujeitos não-adultos.

Este modelo, relacionado com a ideia de jovem/aluno e tornado hegemônico com o princípio de universalização da escolarização impede a percepção dos outros lugares de agência e de ensino-aprendizagem dos não-adultos, como a rua, os grupos geracionais (chamados muitas vezes pelos adultos de gangues), as organizações políticas, as manifestações e revoltas, os grupos culturais, entre outros.

A escola pode, assim, ser contrastada com outro território juvenil: os grupos locais. Estes espaços, apesar de serem extremamente difusos e muitas vezes inconstantes, constituem espaços de produção de conhecimento e ações, de modo que

"permitem ao grupo de referência geracional ser mais do que um refúgio ao individualismo imposto pela razão instrumental moderna, mas uma estratégia de negação da ordenação institucional por onde sua educação é necessariamente moldada" (SOUSA & Durand, 2002, p. 12).

De acordo com as autoras, estes grupos criam novas experiências no cotidiano destes jovens, propiciando condições de contraposição ao instituído:

"Suas experiências educativas nas práticas culturais e sociais definidas no dia-a-dia aparecem como referências que questionam e recusam a imposição do mundo adulto, formando o alicerce de sua capacidade crítica diante do mundo. São espaços que não só geram identidades culturais coletivas, mas formas associativas que possuem potencial aglutinador que produzem as possibilidades do retorno do jovem como ator, que redimensionam sua presença no espaço público" (SOUSA & Durand, 2002, p. 18).

2.1.3 Identidades e etnia

Em relação à juventude em foco nesta pesquisa, um dos elementos centrais para a especificação do grupo é a característica étnica, ou o que procuro definir aqui como identidade étnica ou etnicidade. Por identidade étnica estou me referindo à relação destes jovens com o forte componente étnico, presente em toda a Bolívia, em especial na cidade de El Alto, conforme fora discutido na introdução.

Para fins desta pesquisa se está considerando etnia ou etnicidade no sentido colocado por Barth (apud Poutignat e Streiff-Fenart, 1998) ao defini-la como

“uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que acha validade na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”.

Ou seja, como processos variáveis e permanentes, nunca terminados e em processo de mudança e resignificação constante, pelos quais os sujeitos identificam-se e são identificados pelos outros, sejam estes “outros” pertencentes ao grupo em questão ou sujeitos externos, com base numa dicotomia nós/eles fundada na crença de uma origem comum.

Este processo nunca é, portanto, somente "endógeno", que acontece exclusivamente no interior do grupo, mas se constrói na relação com o "outro" de fora, conformando um processo composto por uma auto-identificação. É também uma definição "exógena", ou seja, desde outros grupos numa oposição dialética, e por isso dinâmica, sempre sujeita a redefinição e recomposição.

Esta nomenclatura, a luta pelo poder de nomear, é ela própria produtora de etnicidade. Esta é produzida no contexto das relações sociais de produção e de solidariedade, de legitimidade e de dominação, enquanto elemento de diferenciação e indiferenciação que produz os diferentes grupos, as coletividades, e pode impulsionar formas de resistência e/ou solidariedade, assim como relações de preconceito e discriminação.

Se "a existência e a realidade de um grupo étnico não podem ser atestadas por outra coisa senão pelo fato de que ele próprio se designa e é designado por seus vizinhos por um nome [étnico] específico" (BATH apud POUTIGNAT & STRIFF-FENART, 1998), se a etnicidade é uma

forma de “adscrição” - é X quem se considera e é considerado X - e estes processos se dão no contexto das relações de poder, surge a redescoberta do que Weber há tempos afirmou, conforme aponta Cunha (1986, p. 99): “as comunidades étnicas podiam ser formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços, em suma que eram formas de organização política”.

Assim, a autora afirma que

"a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna cultura de contraste" (CUNHA, 1986, p. 99).

Contraste esse que vai depender dos outros grupos presentes no cenário geopolítico.

A etnicidade, da mesma forma que outras formas de definição de grupos como parentesco, religião, política, deve ser percebida não como uma categoria analítica em si mesma, mas “uma categoria 'nativa', isto é, usada por agentes sociais os quais ela é relevante” (CUNHA, 1986, p. 107), ou, como afirmou Xavier Albó, essa dimensão étnica deve ser vista

“ante todo como una construcción imaginaria, basada no sólo en temas importantes y sin duda movilizantes como la pobreza y exclusión (ciertamente presentes) sino también en el peso aglutinante, movilizador y soñador de las propias raíces” (ALBÓ, 2005, p. 22)

2.1.4 Sobre movimentos sociais e redes

Mais que uma ação social nos termos weberianos, ou seja, uma ação orientada ao comportamento de outro(s) ou uma ação coletiva, um movimento social manifesta um conflito e busca visibilidade para dada situação social. De acordo com Melucci, são circuitos de interação e influência que atuam em rede, envolvendo relações de solidariedade e identificação coletiva entre os indivíduos. Para o autor (MELUCCI, 2001 apud MARTINS, 2009):

"os movimentos contemporâneos se apresentam como redes de solidariedades com fortes conotações culturais, sendo a identidade coletiva fornecida não por certa unidade de fins, mas por 'um produto de trocas, negociações, decisões, conflitos...".

Assim, o processo de produção da identidade coletiva realiza-se nas interações entre as redes sociais involucradas pelos movimentos específicos através de circuitos de solidariedade relacionados com uma situação de conflito social.

No mesmo sentido, Scherer-Warren (2006) aponta que um Movimento Social resulta de um complexo processo de articulação em diferentes níveis (o local, o inter organizacional e as mobilizações na esfera pública) que "se constitui em torno de uma identidade ou identificação, da definição de adversários ou opositores e de um projeto ou utopia". Entretanto tal identificação não se dá a partir de uma tabula rasa, uma predisposição ou do acaso. Tampouco dependem apenas de interesses ou oportunidades individuais, mas se formam nas e pelas redes sociais nativas.

A gênese dos movimentos sociais e do processo de identificação parte das redes sociais locais, baseadas em demandas materiais, exclusões e carências cotidianas vividas pelos sujeitos. Tais experiências de carência e exclusão são "traduzidas", pelas interações internas e externas das diversas redes sociais envolvidas, em representações simbólicas que geram princípios identitários, definindo "os opositores ou adversários à realização plena dessa identidade" (SCHERER-WARREN, 2009), ou seja, a identificação se dá a partir de uma dada situação de conflito e opressão (das experiências disponíveis), com vistas a um projeto de superação desta situação (para as experiências possíveis).

Assim, o movimento "resulta do sentido coletivo atribuído a essa carência e da possibilidade de identificação subjetiva em torno dela" (SCHERER-WARREN, 2008), transformando os indivíduos e as redes sociais locais e inter organizacionais em atores políticos através da tradução de suas experiências de carências em demandas, pautas políticas e projetos de transformação social de dada realidade.

Conforme a autora, "os fóruns da sociedade civil organizada e as redes inter organizacionais, ou coletivos em rede, tem sido espaços privilegiados" (SCHERER-WARREN, 2008) para a construção dos nexos políticos entre as experiências de opressão, a construção coletiva

de pautas políticas, de projetos de superação e de manifestações públicas destas experiências.

2.1.5 O que isso tudo tem a ver com a juventude alteña?

Em um artigo onde discute o que há de político nos grupos e movimentos de jovens, Sousa (2004) sublinha, através da reavaliação do ideário político e cultural dos anos sessenta - com foco nos movimentos juvenis anti-sistêmicos e nos intelectuais vinculados direta ou indiretamente a estes tais como Marcuse, Habermas, Ianni e Foracchi e Maciel - e apesar da "cultura do medo" que se instala nas décadas seguintes, que não foi

"neutraliza[da] a negação do sistema por meio da luta anticapitalista, que marcou a identidade política coletiva de uma certa juventude daquele momento, e [que] pode ser considerada como um ponto de partida para a identificação e compreensão da sociabilidade política do jovem contestador contemporâneo" (SOUSA, 2004, p. 4)

Se em meados do séc. XX as respostas dadas pelos jovens tinham como referência o universo da produção da vida, ou seja, "o caráter da contestação era vinculado à esfera produtiva, à tradição do movimento operário e à experiência do modelo organizativo da classe social, e capitalizou os conflitos juvenis que se estruturaram a partir dela" (SOUSA, 2004), em relação à juventude focada nesta pesquisa, o elemento étnico, e os conflitos que envolve, deve ser considerado como um dos marcos a partir da qual estes jovens alteños produzem suas respostas coletivas.

No campo da identidade étnica destes jovens, esta vai se definir simultaneamente pelo que é reivindicado subjetivamente e pelo que é atribuído socialmente, colocando os jovens alteños em uma tensão entre a "cultura ancestral" e valores de seus pais, parentes e vizinhos, as formas de solidariedade e autoridade providas da "tradição" sindicalista mineira e o que Mignolo (2002) chama de imaginário "ocidental" moderno.

Conforme apontado na introdução, esta tensão vai se tornando mais forte nas últimas décadas devido à força dos diversos movimentos índios presentes em toda América Latina, de forma que as lutas travadas por estes povos desde a invasão de seus territórios pela expansão

colonial européia, durante mais de cinco séculos, articulou um imaginário étnico sobre o qual se apoia estes movimentos mesmos.

Vale destacar as palavras de Walter Mignolo, (2000) que desenvolvendo uma crítica ao imaginário hegemônico do mundo Moderno/Colonial propõe, em grandes linhas, a vinculação da identidade continental com a questão etno-racial:

“El surgimiento Zapatista, la fuerza del imaginario indígena y de diseminación planetaria de sus discursos nos hacen pensar en futuros posibles más allá del Hemisferio Occidental y del Atlántico Norte” (MIGNOLO, 2000)

Estes elementos, a etnicidade e a posição comum na estrutura de classes, constituem um imaginário indianista/indigenista e sindical que alcança as identidades pessoais dos jovens alteños, de seus grupos e movimentos, e neste processo de identificação, em seu íntimo vínculo com as relações de poder e os processos políticos pela qual atravessa o Estado boliviano, conforma uma possibilidade política que pode involucrar os jovens alteños, seja individualmente, seja por meio de suas organizações e movimentos, nas lutas pela transformação/conservação da sociedade boliviana.

O esquema da Figura 6 fora produzido no intuito de oferecer uma representação gráfica da presente pesquisa, de modo a destacar seus três “pés” e a articulação entre eles.

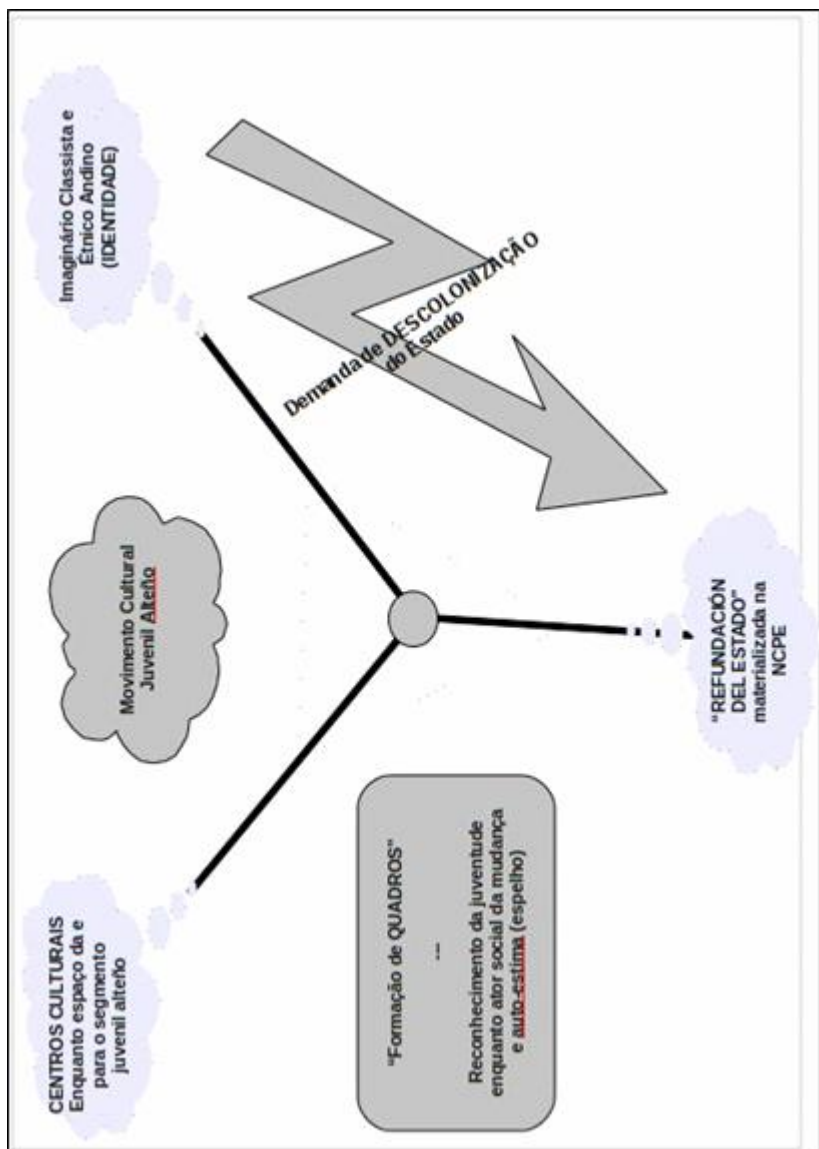


Figura 6. Articulação teórica da pesquisa
Fonte: Construção própria

À direita do esquema localizam-se as culturas ancestrais dos povos ameríndios ou “originários”, suas cosmovisões e sua resistência

histórica⁴⁴, que conjugado às “tradições” e movimentos de lutas do movimento operário⁴⁵, constrói um imaginário étnico e classista aglutinador e mobilizador que pode ser apropriado enquanto substratos identitários por grande parcela da população boliviana e, no caso desta pesquisa, de El Alto.

Na base, no segundo “pé” deste tripé, encontra-se o discurso e a possibilidade política de “Refundación” do Estado colonial. Este nível político, articulado ao imaginário etno-classista já referido, constitui-se enquanto uma demanda por profundas transformações na estrutura do Estado, este construído a partir da herança colonial de modo a impedir a maior parte da população – de origem das classes baixas da sociedade e das etnias pré-colombianas (por isso autodenominadas “originárias”) – o acesso à chamada cidadania, que inclui, entre outros, o direito básico de votar e ser votado, à vida digna, a participação equitativa na produção e distribuição da riqueza socialmente produzida, o respeito às formas culturais de organização política, jurídica, econômica e social: a autonomia, tão proclamada pelo movimento indígena continental nas últimas décadas.

Com o processo histórico de articulação entre estes dois “pés”, a partir da demanda de descolonização do Estado e a vitória (militar, discursiva, cultural e eleitoral – via democrática) deste movimento na Bolívia, abriu-se espaço para a tentativa de constituição de um “novo”, para uma “refundación” deste por meio da promulgação da nova Constituição Política do Estado Boliviano, que vem alterar as bases jurídicas constitutivas do Estado-Nação, reelaborando a própria idéia de “nação”, agora colocada no plural e levando-se a considerar a existência de diversas nações dentro do território unitário boliviano, assim como seus princípios éticos e morais, como o “suma qamaña”, assumido e promovido pelo Estado boliviano através da nova constituição.

À esquerda do tripé localiza-se o segmento juvenil alteño e os já citados C.C.s desta cidade, entendidos enquanto espaços da e para a juventude alteña. Neste nível questiona-se o papel do jovem neste processo de “cambio” mais amplo. Em suas diversas articulações e movimentos, a juventude alteña pode estar vinculada, como já fora debatido anteriormente, ao imaginário etno-classista que fulgura com intensidade na cidade de El Alto e em toda Bolívia. Esta vinculação é muitas vezes difícil de ser rastreada, pois o movimento juvenil alteño constitui-se de forma muito difusa, em especial os movimentos

⁴⁴ No caso da Bolívia e El Alto, principalmente das etnias aymara e quéchua, etnias andinas.

⁴⁵ No caso da Bolívia e El Alto, principalmente do sindicalismo mineiro.

culturais, movendo-se por diversos espaços e redes sociais, mas é factual a presença de diversos traços deste imaginário (discurso e formas de organização classistas, práticas, linguagem e rituais, assim como elementos somáticos de identidade étnica, entre outros) em muitas das organizações, grupos e movimentos do (e para o) segmento juvenil de El Alto.

Os diversos grupos e organizações, principalmente os de cunho artístico-cultural e sócio-político, o que estou denominando aqui como movimento cultural juvenil alteño, são alguns dos principais articuladores entre a população jovem da cidade e o imaginário etno-classista, de modo à resignificar as cosmovisões andinas e os princípios classistas em práticas organizativas e políticas.

A partir destes debates teóricos resumidos aqui, pretende-se analisar como o movimento cultural juvenil alteño articulado pelos C.C.s, em seus encontros e desencontros com o imaginário etno-classista, pode produzir uma resignificação destes imaginários, constituindo espaços de formação identitária, e verificar como estes espaços estão vinculados com as relações de poder e as lutas em direção aos processos de “cambio” social, em direção a uma “refundación” do Estado para “vivir bien”, na Bolívia contemporânea.

2.2 Características gerais das juventudes em El Alto e histórico dos grupos e movimentos

A cidade de El Alto não é somente “jovem” devido sua recente configuração enquanto espaço urbano: outra característica marcante é a quantidade de crianças e jovens que constituem uma grande parcela de sua população. Em 2007 Segundo Quisbert (2007) aproximadamente 19% da população alteña (123 mil pessoas) se encontravam na faixa etária entre 20 e 29 anos. Em 2001 o Instituto Nacional de Estadística (INE) indicava que aproximadamente metade da população possuía menos de 20 anos e baseado nas projeções do mesmo, Quisbert afirma que "a nivel nacional la población juvenil alteña se incrementaría de 9% (2001) a 10% (2010), tendencia que muestra la presencia creciente en términos absolutos y relativos de la población juvenil alteña en el escenario nacional" (QUISBERT, 2007, p. 15). Estes dados apontam que a cidade possui uma distribuição etária extremamente parecida com uma

pirâmide, onde a base é demasiado ampla (entre 0 e 29 anos) em relação com as gerações adultas e da chamada terceira idade⁴⁶.

Esta juventude local de El Alto teve e tem que enfrentar um contexto de marginalização econômico, sócio-político e cultural, por ser parte de uma cidade pobre e pela falta de políticas públicas, de modo a serem obrigados a se inserir prematuramente no mercado de trabalho, principalmente no mercado “informal”, de formas altamente precárias, sem os direitos do trabalho reconhecidos. Tal necessidade é confirmada pela Figura 7.

⁴⁶ De acordo com as projeções do INE, de um total de 960.765 habitantes, cerca de 594.938 estariam entre 0 e 29 anos em 2010 (INE, 2003).

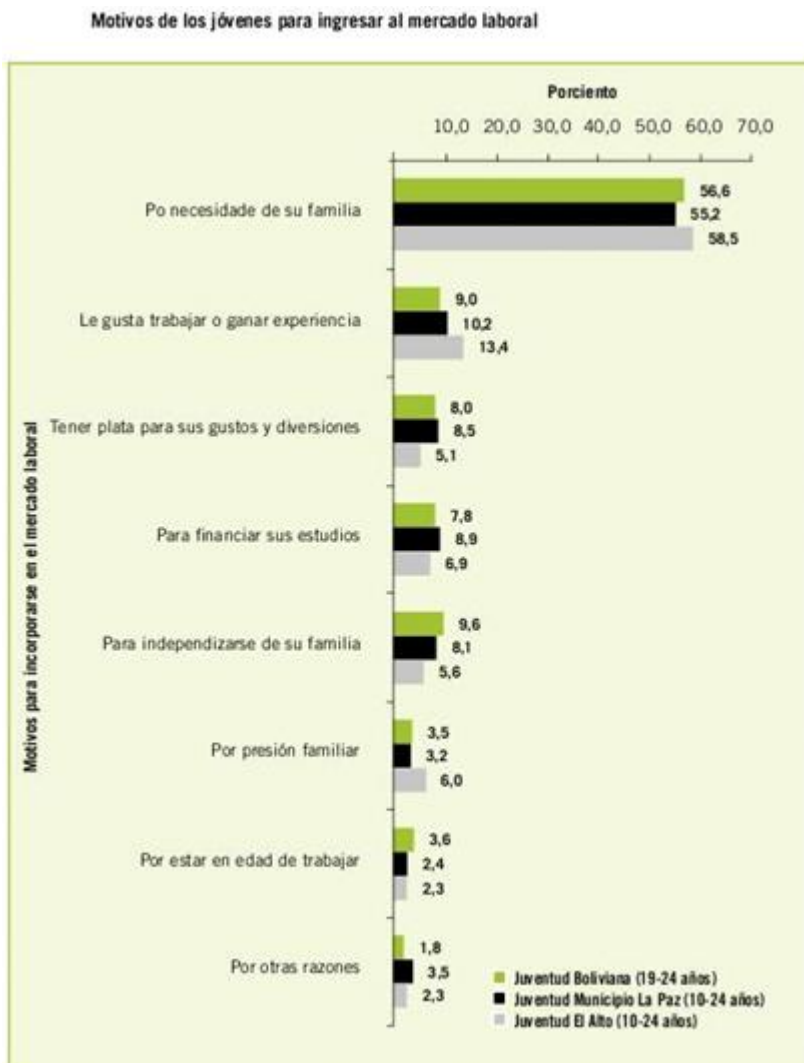


Figura 7. Motivos dos jovens para ingressar ao mercado laboral.

Fonte: Informe Nacional de Bolivia (QUISBERT, 2007, p. 21).

Em relação ao campo da educação, um total de 25,4% da população alteña jovem (na faixa etária entre 10 e 24 anos) não frequênta as aulas ou não estão matriculadas (este número aumenta para 29,7% no gênero feminino) sendo que 40,1% deste total não frequênta por “falta de dinheiro” e 14,3% “por trabalhar”, levando a considerar

que “las características socioeducativas de la población alteña refleja un cursus escolar reducido. En promedio los alteños tienen ocho años de escolaridad” (QUISBERT, 2007, p. 18).

Outra característica da cidade de El Alto em relação com o setor jovem é falta de consideração de critérios que atendam às demandas deste segmento populacional, principalmente se levamos em consideração a grande parcela da população alteña localizada na faixa entre 10 e 29 anos. O baixo nível de participação em atividades “culturais” apresentado pelo “Informe Nacional de Bolívia” (QUISBERT, 2007, p.22) nos leva a considerar a hipótese não só da falta de interesse pelos jovens em relação às atividades culturais, como também a hipótese da falta de espaços destinados ao mundo juvenil alteño, conforme pode ser notado no Quadro 1.

Nesse quadro é possível perceber que o interesse em participação por parte da população jovem é extremamente alta (entre 52% e 70%), superando em praticamente todos os campos o interesse dos adultos. Tais dados coincidem e reafirmam os resultados do Informe Nacional de 2007⁴⁷.

⁴⁷ QUISBERT baseado na “Encuesta de Juventudes” de 2003 do VICEMINISTERIO DE LA JUVENTUD, NIÑEZ Y TERCERA EDAD, que afirma ser “en términos relativos el municipio de El Alto uno de los que refleja mayor participación en este tipo de agrupaciones u organizaciones” (QUISBERT, 2007, p. 21).

Quadro 1. Questionário de juventudes em Bolívia
Fonte: Yapu (2009, p. 45)

(Método de selección: criterio por porcentaje mayor)	% de la Muestra				Opina mayoritariamente*							
	Total (2000) (A)	Jóvenes (1000)	Adultos (998)		Sexo	Rango edad	Educación	Etnia	Religion	Ingresos (en Bs.)	Area	Region
Gustaría participar en un(a):												
1) Grupo de defensa del medio ambiente o ecológico	67,2%	70,1%	64,2%		Femenino (50,3%)	18 a 24 años (36,0%)	Secundaria (37,4%)	Quechua (29,2%)	Cristian - Católica (76,5%)	Menos de 2.100 (70,1%)	Urbana (66,3%)	Alipilano (45,1%)
2) ONG o entidad de defensa de los derechos humanos	64,7%	67,5%	61,7%		Femenino (50,1%)	18 a 24 años (35,1%)	Secundaria (37,3%)	Compartido (1)	Cristian - Católica (76,5%)	Menos de 2.100 (69,3%)	Urbana (64,4%)	Alipilano (47,1%)
3) Asociación comunitaria, junta de vecinos o sociedad de amigos del barrio	59,2%	61,8%	56,1%		Femenino (51,9%)	18 a 24 años (37,8%)	Secundaria (38,5%)	Quechua (30,8%)	Cristian - Católica (76,8%)	Menos de 2.100 (71,4%)	Urbana (66,5%)	Alipilano (46,0%)
4) Grupo religioso	57,3%	56,7%	58,1%		Femenino (50,8%)	18 a 24 años (36,6%)	Secundaria (38,7%)	Compartido (2)	Cristian - Católica (83,2%)	Menos de 2.100 (70,6%)	Urbana (66,2%)	Alipilano (45,6%)
5) Recreación y deporte	57,2%	66,9%	49,5%		Femenino (60,9%)	18 a 24 años (34,6%)	Primaria (39,1%)	Quechua (31,2%)	Cristian - Católica (75,7%)	Menos de 2.100 (69,6%)	Urbana (72,5%)	Alipilano (43,7%)
6) Entidad o grupo que trabaja en defensa de grupos o minorías, como jóvenes, mujeres, negros, indígenas, gays, lesbianas, personas con discapacidad, etc)	51,2%	52,2%	49,8%		Femenino (51,4%)	18 a 24 años (34,1%)	Secundaria (38,3%)	Mestizo (29,0%)	Cristian - Católica (76,8%)	Menos de 2.100 (70,1%)	Urbana (66,1%)	Alipilano (48,5%)
7) Asociación o movimiento del campo	50,6%	52,6%	48,4%		Masculino (51,1%)	18 a 24 años (35,2%)	Primaria (40,9%)	Quechua (31,5%)	Cristian - Católica (75,8%)	Menos de 2.100 (71,5%)	Urbana (61,1%)	Alipilano (50,1%)
8) Asociación estudiantil, centro de estudiantes, centro académico o unión de	49,4%	57,3%	41,8%		Masculino (50,4%)	18 a 24 años (37,7%)	Secundaria (39,2%)	Aymara (33,7%)	Cristian - Católica (76,3%)	Menos de 2.100 (72,0%)	Urbana (66,8%)	Alipilano (50,2%)

Ademais, o mundo juvenil alteño é conhecido através dos meios de comunicação de massas principalmente pela chamada “cronica roja”, onde é representada uma juventude estereotipada como um “problema social” relacionado à violência, gangues, uso de drogas, aborto, entre outros, o que leva a desconsideração ou omissão de suas potencialidades e movimentos, e abre espaço para a construção de identidades juvenis marcadas pelo conflito, pela discriminação, pela desvalorização pessoal e baixa auto-estima.

Em relação à discriminação, cabe destacar que de acordo com a os dados da “Encuesta de Juventudes de Bolívia” (YAPU, 2009, p.45 e 50) 51,9% dos jovens alteños declaram serem alvos de preconceito racial e/ou étnico e apontaram o problema da discriminação como uma demanda juvenil, dado este que contrasta com a média nacional juvenil (16,5%) apresentada na investigação em questão.

De acordo com os dados da “Encuesta” em questão, os principais fatores para a discriminação são “ser pobre” com 33,6%, “ser indígena” com 23,6%, “tener piel oscura” com 21,5% e “tener el apellido [sobrenome] indígena” com 10,7%. Dos 4 principais fatores identificados como fontes de discriminação, percebe-se que 3 deles estão relacionados com a questão étnica ou índia. Esta co-relação entre descendência índia e discriminação é destacada quando o foco recai sobre a região do altiplano, conforme pode ser notado na seguinte afirmação presente na “Encuesta de Juventudes”:

“Los jóvenes del altiplano que respondieron ser sujetos de discriminación ocasionalmente, aseguran sentirse mayormente discriminados por su condición de pobres, por el color de su piel, por el lugar donde viven y por su idioma o acento regional. Este perfil corresponde perfectamente a jóvenes mirantes del campo de origen indígena” (YAPU, 2009 p. 59).

Outra das principais demandas levantadas pela juventude boliviana em geral e pela juventude alteña em particular é ser “tomada en cuenta”. Ao serem considerados sujeitos limitados ou em formação, os jovens são levados a ocupar espaços secundários de participação e tomada de decisão. Esta percepção por parte dos mesmos leva ao aumento da baixa-estima e à impossibilidade de exercer os direitos de cidadania, conforme apontado na seguinte declaração:

“[...] el hecho de que porque eres joven te hacen a un lado, dicen: ‘te tomamos en cuenta’, ‘te escuchamos’, pero es mentira. Dicen: ‘que los jóvenes somos el futuro’, que ‘nosotros tenemos que ser mejores que ellos’, pero no nos dan un incentivo suficientemente bueno, [...]. Pero dicen: ‘eres joven... ¡Cállate!’, ‘vos... ¡quédate ahí!’, te escuchan pero no te hacen caso [...] es conversación de mayores o ‘estamos hablando entre personas maduras’” (YAPU, 2009, p. 59).

A partir destas considerações e levando em conta essas duas características juvenis da cidade de El Alto – recente configuração enquanto espaço urbano marginalizado e grande parcela da população na faixa etária considerada jovem vivendo experiências cotidianas de carências – somadas a falta de consideração sobre as demandas e a baixa participação efetiva dos jovens alteños, devido os critérios adultocêntricos que constituem a maior parte dos espaços políticos contemporâneos, levam à necessidade de organização por parte destes jovens moradores por meio de múltiplos grupos e organizações, em um processo constante de encontros e desencontros, demonstrando por meio destas diversas articulações suas potencialidades de atuação.

“La demanda de ‘ser escuchados’ que se ha ido traduciendo a través de sus prácticas y maneras de reclamar y que ha sido una de las principales motivaciones para agruparse en organizaciones que aportan tal vez de manera no muy reconocida públicamente; pero que se insertan en lo que ellos llaman ‘muestro espacio’. Espacio que debe entenderse como el de todos y donde el trabajo y la enseñanza de los jóvenes tiene que ver con la intención de apropiarse de la realidad y de transformarla” (MENDEZ e PEREZ, 2007, p. XIV).

Um marco histórico que “escancara” a presença e a atuação juvenil alteña é o ano de 2003, quando diversos grupos atuaram intensamente em três ocasiões por meio da participação em marchas, protestos e assembléias populares, culminando com a renúncia do presidente Gonzalo Sánchez Lozada: os já citados “Impuestazo”, a luta pela criação e autonomia da UPEA e, principalmente, a “Guerra del

Gás” onde a presença de grupos de jovens nas frentes de conflito foi fulgurante.

“Las constantes marchas masivas mostraron un caudal de juventud empapada de la demanda, primero respecto a la nacionalización de los recursos naturales y luego a la exigencia de la renuncia presidencial – ‘fuera Goni’ –, y exhibieron una fuerte capacidad organizativa con juntas vecinales que se apoyaron en la dinámica juvenil para mostrar un bloqueo eficaz y constante por el centro de la ciudad, la avenida 6 de Marzo, principal eje donde confluyeron los diferentes distritos para dar su voz de protesta” (MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. 30).

A partir deste marco diversos eventos são organizados por iniciativas de organizações juvenis, ONG's, partidos políticos e pela Igreja com foco na problemática juvenil em El Alto, já que a partir desta data a participação massiva e ativa dos jovens alteños é visualizada em diferentes espaços. Tal fenômeno cresce substancialmente e é notável o aumento do numero de organizações que buscam incidir sobre os jovens alteños, seja de modo individual, seja apoiando-lhes no desenvolvimento de seus grupos e organizações, de modo a incentivar e abrir espaços para a participação juvenil em temas de debate local, nacional, continental e mundial, como os chamados "centros culturais"⁴⁸. Devido à falta de registros e documentação histórica sobre as organizações e movimentos culturais juvenis da cidade de El Alto, reconstituir seus processos de construção é um esforço altamente delicado e difícil. Isso leva mais uma vez reforçar a hipótese de que estes se configuram como múltiplos movimentos, como movimentos difusos, de normalmente baixa institucionalidade e “durabilidade”, que vão se articulando em momentos específicos através de redes de ação pontual, ocupando os diferentes espaços possíveis nos diferentes momentos históricos.

Os poucos registros que existem encontram-se espalhados pelas organizações que continuam existindo desde sua fundação, nos documentos pessoais de atuais e antigos integrantes de grupos culturais juvenis, mas principalmente na memória destes. Assim, a reconstituição

⁴⁸ Para uma análise geral e comparada entre as diversas organizações juvenis, vide o trabalho de Méndez e Pérez (2007).

histórica aqui oferecida tem como aportes principais os documentos, a memória e falas de três “velhos” integrantes destes movimentos, que ingressaram em “grupos culturales” em sua juventude, acompanharam muitos outros em suas trajetórias e atualmente são coordenadores de distintos “Centros Culturales” de El Alto.

Através deste “corpus” de dados pode-se apontar que, inicialmente, uma primeira forma encontrada pelos jovens alteños foi através das chamadas “pastorais juvenis”, organizações oficiais de cunho religioso, coordenadas pela Igreja Católica e presentes em praticamente toda América Latina:

"lo que se pasa es que en la década de 80, por la dictadura, la última dictadura tan dura que hubo en Bolivia, con esa dictadura, y nosotros muy jovencitos, queríamos hacer actividad cultural, no era posible. ¡Menos política! Entonces la manera más fácil de esconder era la parroquia, entonces entramos en la parroquia, entonces seguramente parecíamos el grupo juvenil de la iglesia, pero en la práctica hacíamos muchas actividades políticas y culturales"⁴⁹

Durante o final da década de 80 e início dos anos 90 diversos jovens alteños participavam ativamente destas pastorais: “a partir de las parroquias podíamos hacer cosas con la gente, con el barrio, como un espacio de encontrar”. Devido à opção da igreja pelos pobres e pelos jovens definida na Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, de 1979, estas organizações ganharam um grande destaque nas duas décadas seguintes. Outro fator importante fora a disseminação da Teologia da Libertação que influenciou diversos grupos, como a Juventude Obrera Cristiana (JOC): “Estuvimos organizados para lo que fue la conmemoración de los quinientos años no, 500 años de invasión, de dominación y todo no?”⁵⁰

De acordo com as declarações de Iveth, foi com a participação no primeiro congresso latino americano de pastorais juvenis que surge o apontamento entre jovens alteños da necessidade de construção de um espaço físico independente de encontro, de dialogo, um lugar

⁴⁹ Entrevista realizada com Ivan Nogales em julho-2009.

⁵⁰ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

"donde puedan encontrar con similares y puedan mirar que no están solos, un lugar donde se refuerce su identidad alteña por un lado, un lugar donde se conozca otras ofertas musicales, ofertas de teatro, ¡que muestre un poco la diversidad que somos nosotros jóvenes no!"

Em relação a estas organizações em El Alto, outra afirmação contundente é que "nace precisamente a raíz de la necesidad de los jóvenes a organizarse, de formarse y sentirse representados frente a la Pastoral Juvenil (PJ) de La Paz". Entretanto, com a falta de autonomia já que através da influência da Igreja Católica é marcada a hegemonia de suas correntes nestes grupos, muitos jovens se desvinculam, pois já não se sentem identificados com os grupos, principalmente quando

"se plantea que la elección de asesores no sería en asamblea de la PJ con los jóvenes sino en sus asambleas de la becaria instancia de la iglesia, pues parecería que la PJ estaba fuera del control eclesial y no era prudente para la iglesia como tal"⁵¹

Neste sentido, é interessante a afirmação desta ex-integrante das pastorais juvenis quando afirma que

"la PJ fue momento de formación y no de permanencia del cual surgen diferentes estilos de liderazgos que en su necesidad de encontrar espacios van a construir alianzas con otras instancias, movimientos laicos, obra Kolping regional La Paz, pastoral juvenil, juventud obrera católica."⁵²

Uma segunda forma de organização deste movimento cultural juvenil alteño surge através destas alianças com instituições, partidos políticos, autoridades locais, representantes do Estado ao nível regional e ONG'S (principalmente européias). Através destas alianças surge a proposta de construir uma rede das organizações do segmento juvenil, assim como organizações voltadas para este segmento, denominada "Red de Jóvenes". Com seus trabalhos em colégios e organizações

⁵¹ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

⁵² Op.cit.

juvenis, esta rede elabora uma proposta que vai reivindicar a maior participação da juventude e suas demandas nos critérios de organização da cidade, que acaba sendo incorporada no decreto municipal nº 25290. Entretanto, de acordo com os distintos relatos, muitos grupos que participaram da rede reclamaram da impossibilidade de real voz e participação na rede e no processo de construção da proposta, de modo que

“muchos grupos no se sintieron parte, ni representados, mas al contrario se sintieron utilizados [...] pues resulta que solo se los invita a participar, y no así a ser parte de todo el proceso organizativo y de elaboración de la propuesta final”⁵³.

O que leva a certo distanciamento na relação com às organizações consideradas oficiais, nas relações com o município e o Estado Nacional.

Outra forma de organização deste movimento cultural juvenil em El Alto são os grupos chamados “productores en Arte”, compostos por bandas, grupos de teatro, grupos folclóricos, assim como os chamados “Centros Culturales”, que são organizados por jovens artistas com vistas a construir espaços de formação, lazer e produção para o segmento juvenil alteño. Nesta forma de organização, o Centro Popular de Arte y Cultura (CEPAC) de La Paz,

“fue un semillero muy interesante de gente, jóvenes, muy changos en esa época, que militábamos ya en esto, pero clandestinamente era un trabajo político y también, digamos, era un trabajo cultural”⁵⁴

Através da reunião de diversos sujeitos envolvidos no campo artístico, o CEPAC articulou diversas propostas que vinculavam demandas políticas juvenis com a área cultural.

“Entonces, esa era la forma que teníamos para disfrazar nuestra profunda, nuestro profundo activismo político. Y con los años, por supuesto, nos hemos dado cuenta, de que en realidad, la

⁵³ Op.cit.

⁵⁴ Entrevista realizada com Ivan Nogales em julho-2009.

verdadera militancia era la práctica cultural y lo político lo complementó, no al revés”⁵⁵.

Através desta experiência, deste “semillero”, muitas sementes caíram em distintos lugares, inclusive em El Alto, conforme é apontado na seguinte fala de um ex-integrante do CEPAC: “es interesante, porque unos y otros que tiene ahora, espacios o cafés culturales, centros culturales en la paz, incluso en Cochabamba y otros lugares, es gente que salió, ha sido parte de CEPAC”.

Já do final década de 90 em diante, muitos outros processos de encontros e desencontros foram se constituindo entre os diferentes grupos e movimentos, de modo que sua proximidade histórica torna-os difícil de perceber, diagnosticar, reconstruir. Ao nível institucional, foi conformado o “Concejo Municipal de Cultura”, onde inúmeras organizações e movimentos juvenis buscaram participar de modo ativo. Durante a conformação deste “Concejo”, uma das demandas destes grupos foi a criação do “Concejo Municipal de la Juventud”, conselho este com importante presença na estrutura municipal da cidade.

Através desta breve constituição histórica, buscou-se apontar de forma sucinta os processos principais pelos quais passaram diversos grupos culturais juvenis alteños, principalmente os “Centros Culturales”, o espaço focado nesta pesquisa, assim como os diversos espaços e articulações que foram desenroladas nestes encontros/desencontros entre as organizações juvenis e os outros atores sociais presentes na cidade de El Alto.

Devido à falta de amparo por parte da estrutura estatal e também por certo desgaste e/ou incapacidade de ambientes como a escola e as famílias⁵⁶ (obrigados a trabalhar tanto na área urbana quanto na área rural - em tempos de plantio e colheita - para a manutenção do mínimo necessário para a sobrevivência familiar), uma grande parte da realidade e dos espaços de socialização do segmento juvenil alteño tem como base a participação em “múltiplos grupos y organizaciones, presentes en un número cada vez mayor de escenarios de interacción” (GERMAN GUAYGUA apud MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. XII).

Segundo Reguillo, nestas organizações juvenis existe uma função integradora, baseada em relações afetivas e na solidariedade, que permite a agrupação destes sujeitos através de problemáticas comuns entre eles, como a condição de classe e a precariedade econômica, a

⁵⁵ Op.cit.

⁵⁶ Sobre este desgaste dos espaços escolares e familiares em El Alto, vide o trabalho de Ibañez (2005).

dificuldade de acesso e permanência em instituições educativas formais, assim como a “poca atención por parte de los adultos ocupados a su vez por la subsistencia”(REGILLO, 1995, p. 237).

Neste sentido é que se pode afirmar, e conforme já debatido anteriormente, que os “Centros Culturales” são espaços da e para a juventude alteña, constituídos pelos jovens que se retiraram de outras organizações, mas mantiveram a luta por melhores condições e oportunidades para este segmento. Com sua atuação no campo “cultural”, tais organizações colocam-se o objetivo de auxiliar na construção, desde o entorno, apoiados nas práticas e a culturas locais, de identidades juvenis descolonizadas e descolonizadoras. A través de sua circulação entre as dimensões cultural e política, percebe-se

“la importante labor de los grupos como agentes de socialización y, sobre todo, la forma en que influyen en la modulación de las identidades sociales, culturales, en la posibilidad de construir discursos y prácticas que reivindiquen sus valores socioculturales donde lo aymara tiene su fuerza y es eje articulador de tales prácticas organizativas” (GERMAN GUAYGUA apud MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. X);

Tais organizações assumem, contudo, diferentes concepções e projetos de construção identitária que darão suporte a diferentes formas de atuação juvenil, definidas a partir dos fundamentos ideológicos, demandas e das áreas de atuação de cada uma delas.

3.CAMPO DE PESQUISA

3.1 Organizações Juvenis, Centros Culturais e redes em El Alto

De acordo com Ibañez (IBAÑEZ, 2004 apud MÉNDEZ e PÉREZ, 2007 p. 31), se estima que existem entre 1.200 e 1.600 grupos juvenis espalhados por El Alto, desde grupos desportivos, musicais, paroquiais, gangues ou “pandillas”, grupos de assistência social e agrupações culturais. Destas destacam-se grupos relacionados ao ambiente escolar, às paróquias ou pastorais da juventude e as diversas ONG’s que oferecem distintas atividades para este seguimento populacional, entretanto, devido o tamanho e a taxa de crescimento de El Alto, nenhuma destas três conseguiram ainda abarcar a totalidade dos distritos alteños, restando diversas localidades sem nenhum acesso a atividades educativas, culturais ou religiosas. A maior parte possui um raio de ação relacionado com o bairro e atividades associadas com as demandas e debilidades locais.

Em uma investigação pioneira, Méndez e Sanchez (2007) realizaram um mapeamento de 210 organizações juvenis atuantes em distintos distritos da cidade. Através de uma enquete realizada com 252 jovens integrantes destas organizações, os autores desta pesquisa categorizam as mesmas em 3 tipologias, relacionadas com a duração no tempo das mesmas quais sejam: organizações em desenvolvimento, com até 1 ano de existência; organizações em consolidação, entre 1 e 2 anos de existência; organizações consolidadas ou em processo de institucionalização, com mais de 2 anos de existência.

Acredito que esta tipologia baseada no critério “tiempo de vida” necessita ser cotejada através de outras categorias não temporais como: formas de organização e de tomada de decisão (hierarquia); raio de ação e tipos/quantidade de atividades (ação); e formas de manutenção (financiamento), entre outras. Assim como ser relativizado os critérios de tempo de duração tendo em vista a existência de organizações com menos de 1 ano atuação que já nasceram institucionalizadas, hierarquizadas e dependentes de financiamento de ong’s internacionais; e também de organizações com mais de 5 anos de vida que continuam mantendo sua autonomia financeira através do aporte dos próprios integrantes/simpatizantes e sua estrutura decisional ou política mais comunitária.

Apesar dos limites desta categorização, esta investigação auxilia na interpretação e análise dos movimentos juvenis alteños ao apontar como o processo de institucionalização pode acabar por modificar a

estrutura e as relações internas das organizações⁵⁷. Ademais aponta como o interesse inicial de participação do segmento juvenil nestas é relacionado, conforme já debatido acima, com necessidades afetivas, de segurança, de constituição de um espaço próprio, de conformação e fortalecimento de identidades, assim como pela busca de oportunidades como capacitação para o mercado de trabalho e projeção pessoal. De acordo com Méndez e Sanchez (2007), é através da junção entre motivações de caráter afetivo e motivações de caráter pragmático é que se formam as diversas agrupações juvenis.

Ainda de acordo com os dados apresentados por Méndez e Sanchez, a maior parte das organizações são identificadas por seus integrantes como organizações de atividades “culturales” (33%), seguidas por atividades de “formación” (23%), “religiosas” (20%) e “deportivas” (16%). Dentre esta diversidade de organizações e agrupações, destaco para fins desta pesquisa os já citados Centros Culturais (C.C.s).

Um Centro Cultural (C.C.) é uma organização local sem fins lucrativos, identificados principalmente com o campo “cultural”, onde são oferecidas diversas atividades para todo o bairro, principalmente para a população infanto-juvenil. Dentre as diversas atividades realizadas nos distintos C.C.s pode-se destacar: as oficinas de música, dança, teatro, circo, artesanato, rádio e de formação política; as apresentações culturais públicas (sejam elas nas ruas, escolas ou nas dependências de cada C.C.) realizadas pelos integrantes das oficinas ou por artistas/grupos convidados; e atividades relacionadas com a realidade escolar como aulas de reforço pedagógico, oficinas de formação para professores, funcionários, pais e mães. Cabe destacar que muitas destas atividades e oficinas (ou o resultado destas oficinas) também são levadas para diferentes espaços e grupos, como meninos de rua, grupos organizados de engraxate, hospitais, comunidades próximas à urbe alteña, grupos juvenis da Igreja (as “pastorais”) e outras organizações locais.

⁵⁷ De acordo com a investigação de Méndez e Pérez (2007, p.48), dos jovens integrantes de organizações em desenvolvimento, 45% responderam que o “reconocimiento” é um dos principais objetivos a serem buscados e somente 6% consideram a “protección” como principal; dos integrantes de organizações consolidadas, o “reconocimiento” cai para 9% das respostas contra 52% das que apontam a “protección” como o objetivo principal. Estes dados apontam para uma mudança de atitude e valores de acordo com o grau de institucionalização de cada organização, levando a afirmação de que “a medida que la entidad se consolida, la amistad deja de ser tan gravitante” (Ibidem, p.50).

Para realização e sustentação destas atividades e de toda infraestrutura envolvida, diversos indivíduos, redes sociais e organizações (nativas, nacionais e internacionais) são articulados e mobilizados, apresentando as características de coletivos em rede ou de uma rede de redes sociais. Em um primeiro nível, cada C.C. atua em uma região ou distrito (acontecendo muitas vezes de seus integrantes pertencerem à outra região), possuindo articulações com diretores e professores de colégios próximos e outras organizações locais (como a FEJUVE e as diversas "juntas vecinales", centros de estudantes, bandas, artistas, entre outros) e nacionais (como a Central Obrera Boliviana-COB, movimentos indianistas, instituições religiosas, partidos políticos).

Em outro nível, estes C.C.s possuem vínculos com movimentos internacionais de arte-educação e com diversas ONG's, na sua maior parte européias. Por meio destes vínculos, grande parte dos C.C.s realiza convênios de financiamento para a manutenção das suas atividades, assim como convênios de "intercambio" onde jovens europeus destas ONG'S específicas ficam por certo período de tempo morando em El Alto (variando de acordo com o convênio e a atividade a ser realizada) e realizando trabalho "voluntario" nos C.C.s. Existe também um intenso intercâmbio entre os C.C.s e seus integrantes por meio de encontros e projetos conjuntos, intercambiando oficinairos e jovens europeus "voluntários", trocando informações, contatos, materiais, experiências. Ademais, cabe destacar que muitas destas parcerias e convênios (sejam locais, nacionais ou internacionais) não se dão formalmente, e sim por meio de acordos entre os diversos agentes envolvidos, demonstrando uma dinâmica complexa de relações sociais conectadas em rede.

Um exemplo destas dinâmicas é o chamado "Movimiento Ayni Cultural" dentro do qual interagem diversas organizações culturais e artísticas, dentre elas alguns C.C.s. Inaugurada através da organização e realização da primeira "Fiesta de los Ayllus Urbanos" de 2006, esta rede tem como objetivo construir um espaço de encontro e fortalecimento das organizações e integrantes, assim como dar visibilidade às ações e atividades das mesmas através da realização de feiras e eventos conjuntos: "cada grupo aportaba de alguna manera a esa actividad! Y darle sentido a esa palabra no: Ayni! Yo pongo tu pones en la medida de sus posibilidades!"⁵⁸.

⁵⁸ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011. Ayni é uma lógica de trabalho comunitário andino onde cada pessoa, família, ou grupo, colabora com a prestação de algum serviço ou doação de material para a realização de obras ou atividades de interesse comum.



**Figura 8. Fiesta de los Ayllus Urbanos, Movimento Ayni Cultural.
Fonte: Comunidad Inti Phaj'si (08/2006)**



**Figura 9. Encontro entre os C.C.s Compa e Inti Phaj'si.
Fonte: Autor (04/2011)**

Este movimento se articula em torno de 3 eixos, quais sejam: as “Fiestas de los Ayllus Urbanos” e toda a gama de atividades envolvidas para sua realização; a “Escuela de Formación Política”, experiência que durou cerca de um ano e que vem sendo retomada pelo C.C. Comunidad

Inti Phaj'si; e as Loj'tas para a “pachamama” realizadas nas primeira sextas de cada mês, entendidas enquanto espaço de comunhão, agradecimento e encontro com as divindades andinas⁵⁹.

A tendência de articulação em rede é, neste sentido, entendida pelos integrantes destas organizações como uma necessidade para o fortalecimento e crescimento do raio de ação das mesmas. Esta pode ser percebida nas falas e articulações entre os diversos C.C.s, o que confirma os dados levantados pela enquete realizada por Méndez e Sanchez (2007, p. 65) onde, das 210 organizações pesquisadas, aproximadamente 80% considera muito importante as alianças interorganizacionais para conseguir apoio e reconhecimento.

Dentre as diversas organizações apontadas nos dados de campo, cabe citar as seguintes: Comunidad Sur (cultura, filosofia andina), Red juvenil Tinkhu (movimiento juvenil nacional com convenio de intercambio com Suécia), Wayna Tambo, diversos grupos de Hip-hop e Rock, Movimiento Jallalla Pachamama, Cenprotac (centro de promoción de técnicas de arte y cultura), Gregória Apaza, ASOFAMD, FEJUVE, COB, CEJUPA, UPEA; assim como organizações internacionais como Wyse (Alemanha), DED (Alemanha), Tierra de Hombres (Alemanha), Solidariedad Internacional Infantil (Dinamarca), USAID (Estados Unidos), Intervida (Espanha), entre outras.

Sobre as articulações específicas dos C.C.s abordados nesta pesquisa, a Comunidad de Productores de Arte (COMPA) coordena em El Alto com: Inti Phaj'si, Kalaqaya, Chasqui, Maya Paya Tinsa, Sarantañani (trabalham com lustra botas) através de convênios de intercambio de serviços; CIES e Gregória Apaza em atividades concretas para respaldo institucional; e muitos colégios (pelo menos 10 em cada distrito em que atuam) através oficinas para estudantes e professores.

Ao nível internacional possuem articulação com Solidariedad Internacional Infantil (Dinamarca) através de financiamento de projetos a 6 anos; Taquisbarq (Dinamarca) através de financiamento de projetos a 4 anos e convênio para cooperação profissional; Kinder Kultur Caravan (Alemanha) através da qual realizam giras a cada 2 anos; Wise (Alemanha) convênio para recebimento de jovens voluntários; CUSO (Canadá) convênio de cooperação profissional; e ASID (Espanha)

⁵⁹ A loj'ta ou waxta (em aymara ou quéchua) é um ritual ancestral realizado na região andina de grande significação simbólica: “es un hecho colectivo y sagrado que establece una norma ética y moral para pedir permiso a los apus y t'allas (...) así ocurre el inicio del re-encuentro con el ancestro y con la pacha o fuerza de la tierra y las montañas – los apus achachilas en aymara: los abuelos antepasados” (RAMIREZ, 2010, p. 64-65).

através de cooperação para a construção de uma imprensa comunitária local.

Em relação às esferas de participação da sociedade civil, o COMPA esta atualmente participando das discussões do anteprojeto de “Ley para la Promoción Cultural” e da “Campana Boliviana por el Derecho a la Educación”, faz também parte da “Red Latinoamericana de Arte y Transformación Social”

Kalaqaya está articulado ao nível local com: a Comunidad Inti Phaj’si, Casa Waki (organização alteña financiada por ong’s da Bélgica e França), COMPA e Armadura (grupo de rock formado por jovens de El Alto e possuem atualmente um estúdio de gravação) enquanto participação em atividades e intercambio de serviços; com paróquias do bairro através de atividades conjuntas ou participação de jovens destas paróquias nos espaços e atividades do C.C.; com algumas escolas através da realização de oficinas de música e dança para crianças nas dependências do Kalaqaya; e com a junta de vizinhos enquanto contato e divulgação das atividades do C.C..

Ao nível internacional o Kalaqaya possui contatos e articulações no continente europeu, principalmente Alemanha, França e Suíça, para a realização das “giras” (turnês) do grupo musical folclórico homônimo, através dais quais arrecadam fundos para o financiamento do C.C.. Do mesmo modo possuem uma articulação com grupos de música autóctone na Argentina através dos quais a banda Kalaqaya participa de festivais neste país e divulgam os trabalhos do grupo.

Localmente já participaram de algumas reuniões e atividades relacionadas ao Consejo Municipal de Juventud, de marchas e bloqueios em 2003 e da organização do festival de comemoração de um ano da “Guerra del Gás”, em 2004.

Inti Phaj’si possui articulações ao nível local com o COMPA e Ayllu Kalaqaya para intercambio de atividades e de serviços; Com ASOFAMD, Casa Waki, Fundação UNIR e Centro Juvenil UTASA através de convênios para a realização de oficinas de Formação Política; com hospitais infantis de La Paz, El Alto, Oruro e Llallagua para a realização dos “Doctores de la Alegria”; e com colégios localizados nas redondezas de sua sede onde realizam diversas oficinas e atividades através de convênios.

Ao nível interorganizacional para a articulação do “Movimiento Ayni Cultural”, relaciona-se com o Ayllu Kalaqaya, Casa Waki, Cenaproc, o grupo Armadura, ASOFAMF e Centro Juvenil UTASA.

Para fora das fronteiras nacionais, este C.C. coordena com Wise (Alemanha) através convênio para recebimento de jovens voluntários;

Solidaridad Internacional Infantil (Dinamarca) de onde recebem certo montante financeiro para a realização das atividades de apoio pedagógico e formação política com crianças do bairro; através de convênios; e da Hans Boukle (Alemanha) que apóia financeiramente a manutenção da “Escuela de la Memória”.



**Figura 10. Oficina de Formação Política, Inti Phaj'si e Compa.
Fonte: Autor (06/2011)**

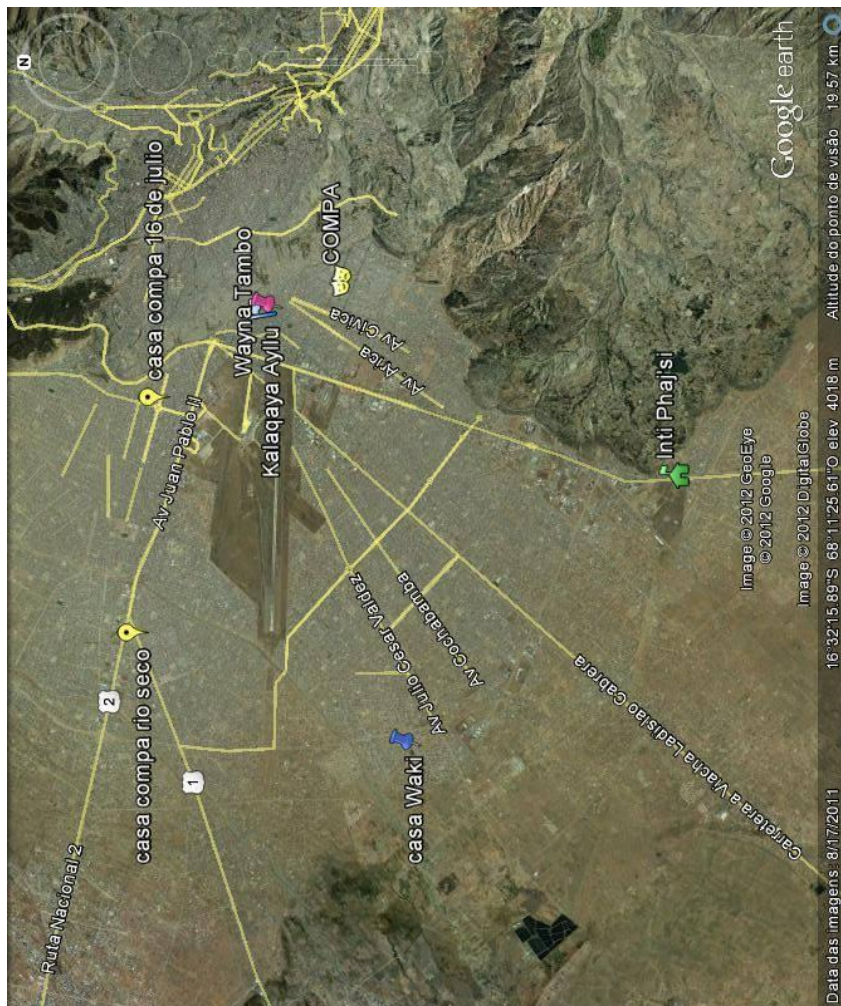


Figura 11. Localização dos Centros Culturais
Fonte: Adaptado de Google Earth (consultado em 09/08/2012)

3.2 Arte como princípio: a “Comunidade de Produtores em Artes”

Durante a década de 90’s Ivan Nogales, idealizador e fundador, participava da pastoral juvenil Pio XII e através desta ingressa ao CEPAC. Em dezembro de 1989 começa a realizar oficinas de teatro popular no “Centro de Diagnóstico Terapia Varones” (CDTV), um centro de reabilitação para crianças de rua e conforma o primeiro grupo

de “Teatro TRONO”⁶⁰. Em 1991 começa a surgir a proposta de ampliar o grupo TRONO e construir o que é hoje a COMPA. Através dos aportes financeiros de amigos e simpatizantes (principalmente europeus) aos poucos o projeto foi surgindo. Em 1998 o grupo TRONO realiza sua primeira “gira” (turnê) pela Europa e através dos contatos realizados nesta que o projeto ganha reconhecimento e financiamento para o fortalecimento do COMPA.

Sua sede central está localizada no bairro “Ciudad Satélite”, distrito 1, no centro de uma rua rebatizada em 2001 como “calle de la cultura”⁶¹, e possui um aspecto de um castelo com seus 5 andares e 4 torres suspensas, construídos durante os anos através de materiais de demolição e entulho. Atualmente conta um café cultural, um teatro de arena, videoteca, biblioteca, lodoteca, sala de dança, dois quartos para alojamento de visitantes e colaboradores, uma pequena sala de audiovisual, sua rádio comunitária e, ao nível subterrâneo, uma simulação das minas de prata/estanho existentes em toda região andina, além de outros espaços mais. Ademais possui mais 3 centros culturais: a “Casa Cultural Comunitária”, localizada no distrito 4; a “Casa Cultural Juvenil”, localizada no distrito 6; e as duas “Casa Cultural de los Abrazos”, localizadas na cidade de Santa Cruz e Cochabamba.

⁶⁰ Para testemunhos e relatos próprios sobre os primórdios de formação do Teatro TRONO e do COMPA, até 1998, vide Bazan (1998).

⁶¹ Plan 405, guión 50, calle 17b n° 615. Para informações institucionais vide www.compatrono.tk



Figura 12. Sede Compa
Fonte: Autor (03/2011)

O COMPA possui atualmente uma estrutura organizacional bem definida, apesar de ser considerada por seus integrantes como uma organização horizontal “para que no haya una sensación de

obrero/patronal”⁶². Possui um Diretor Geral e 5 áreas com seus respectivos coordenadores quais sejam: Planificação; Operativa; Artística; Administrativa Financeira; e Comunicação; mais os Coordenadores de cada Casa Cultural. Cabe destacar que a maior parte dos cargos são ocupados por antigos integrantes do C.C. que possuem contrato de trabalho e, conseqüentemente, recebem salários para realizar tais atividades (apesar de que realizam a parte da coordenação de suas áreas algumas funções e atividades de forma voluntária).

Em relação aos convênios com ong’s e entidades estrangeiras de fomento, afirmam que nunca estiveram presos em uma “camisa de fuerza” ou foram obrigados a realizar atividades que fossem contrárias aos seus objetivos e ideais. Entretanto fora destacado em algumas oportunidades um problema relacionado com a institucionalização e o crescimento do COMPA, qual seja as formas de captar e administrar os fundos de projetos devido à quantidade de relatórios e informes necessários conforme pode ser notado na seguinte declaração:

“ahí esta la pequeña trampa! [...] porque ahora gran parte de nuestro tiempo tiene que ir en estos procesos administrativos, formalismos, informes, formularios. La trampa está en que creadores como yo por ejemplo, tenemos que dedicar cada vez más tiempo a un rol burocrático!”⁶³

Este C.C. tem como objetivo a difusão da arte “descolonizadora” no sentido de “posicionar el arte y la cultura en la sociedad para la transformación y el cambio” (mayra). Esta concepção de descolonização tem como foco o conflito interno inerente a cada alteño, sujeitos a relações de exclusão e discriminação.

“Nuestros talleres comienzan por romper la dictadura del cuerpo, esa dictadura que ha marcada en nuestro cuerpo un limitación

⁶² Entrevista realizada com Mayra Bautista em 29/06/2011. Cabe destacar dois pontos: conforme apontado em entrevista, as decisões mais importantes são tomadas principalmente pelo diretor geral; não pode ser verificado se existe uma grande participação de jovens na estrutura administrativa e decisional deste C.C. apesar da participação ativa de jovens nas questões mais pontuais relacionadas às atividades cotidianas, principalmente dos “talleristas” que possuem uma grande liberdade de planejamento e atuação.

⁶³ Entrevista realizada com Ivan Nogales em julho-2009. Também neste sentido fora apontado o problema da quantificação de “talleres” (oficinas) e de beneficiados pelas atividades deste C.C. que, para prestar contas, necessitam de certa forma traduzir suas ações em números para as agências e organizações financiadoras.

espantosa, ese dictador interno que nos dice de que manera caminar, nos dicta la forma de correr y saltar, el dictador interno nos ordena que hay solamente algunos gestos para demostrar sentimientos y estos son muy reducidos y mejor si no los mostramos a los demás porque es ridículo, porque no está bien [...]”. Yuri Callizaya, jovem integrante e oficineiro do COMPA (MÉNDEZ & PÉREZ, 2006, p. 32).

Oferecem distintas atividades em suas casas, principalmente para crianças e jovens do bairro como oficinas de teatro, música, criatividade (cerâmica, escultura, pintura, entre outros), circo, radio, percussão, dança folclórica, línguas, entre outros. Possui um “Teatro Camión”, um caminhão adaptado que comporta uma estrutura de teatro em sua carroceria através da qual realizam “giras” para bairros e populações distantes com apresentação e oficinas⁶⁴. Ademais realizam diversas oficinas em convênio com colégios das redondezas para estudantes e inclusive oficinas de formação artística para professores.

Este C.C. é reconhecido local e internacionalmente principalmente por seu trabalho com o teatro: “COMPA se ha convertido en los últimos años en el lugar donde niños y jóvenes alteños encuentran a través del teatro, un refugio, un escape, un hogar, un puente hacia su propia imaginación”⁶⁵.

Através do mote “el artista no es un tipo especial de persona, sino que cada persona es un tipo especial de artista”, este C.C. acredita a arte possui uma função integradora e liberadora, devido sua relação íntima com as emoções e sensações humanas, pois possibilita um trabalho subjetivo profundo entre os sonhos, desejos, assim como as frustrações e conflitos de cada um.

“estamos convencidos de que el teatro es una gran **terapia colectiva donde podemos evidenciar en un principio miedos, inseguridades, baja autoestima, identidades debilitadas y ausencias de liderazgos, así tomamos estas debilidades para convertirlas después en nuestras fortalezas**, trabajando en teatro tenemos la posibilidad de abarcar varias disciplinas como

⁶⁴ “coordinamos con la junta de vecinos o alguna otra organización que trabaje en la zona para hacer un programa conjunto” Yuri Callizaya (Op.cit., p.32).

⁶⁵ Yuri Callizaya (Op. cit., p.31).

pantomima, títeres, poesía, dramaturgia, daza, música, circo, etc. De esta forma nuestros integrantes tienen la posibilidad de conocer una variada gama de posibilidades artísticas, y es en los talleres de trabajo actoral donde vemos como gradualmente nuestro trabajo va comenzando a lograr cambios en los integrantes”⁶⁶

De acordo com Erick (um jovem integrante da “Casa Cultural Comunitária”, auto-identificado com a cultura quéchua devido à descendência de seus pais) a arte é uma maneira de expressar-se, entretanto, este jovem afirma que não “manejamos el arte por el arte, como profesionales, y si como busca por la transformación. ¡Lo que COMPA maneja es el arte como instrumento para que la sociedad se abra, que rompa los esquemas!”⁶⁷.

A oficina, e paulatinamente a totalidade do C.C. – à medida que vão se integrando em outras atividades, formando grupos de afinidades e vão se apropriando do espaço – torna-se para estes jovens integrantes “un lugar reservado para nosotros donde tenemos el derecho de ser libres, de ser ridículos si así lo queremos”⁶⁸.

Esta relação de apropriação do espaço através de uma motivação afetiva (sentir-se parte) e também pragmática (desenvolvimento pessoal) pode ser plenamente percebida no seguinte testemunho oferecido por uma jovem integrante e atualmente oficineira deste C.C.:

“Es muy importante para mí porque desde niños siempre con mis hermanos hemos tenido otra forma de ver la vida. Siempre muy hiperactivos, siempre muy interactivos. Muy imaginativos y yo me sentía diferente. Pero cuando llegas aquí te das cuenta que no eres el único extraño. Que hay más personas extrañas, que hacen con que todo se quede extraño, que hacen con que todo se vuelva especial.

Entonces aquí es donde no hay prejuicios. [...] Es como una familia bien grande. Es parte, o sea, esta otra mitad de mi vida. Entonces, mi familia mi casa, ¡pero el compa lo complementa! Complementa mi persona. Es como la cuadra: ¡ahí atrás está mi casa y aquí está el compa!

⁶⁶ Yuri Callizaya (Op.cit., p.32, grifos meus).

⁶⁷ Entrevista realizada com Kevin Riveira e Erick Aguillar em 04/07/2011.

⁶⁸ Yuri Callizaya, jovem integrante e oficineiro do COMPA em Méndez e Pérez (2006, p.33).

Es que es aquí que también he aprendido lo que es el clown. La esencia del clown. Se puede decir que aquí es donde he iniciado mi camino, se podría decir, de ser más libre, de hacer volar. Entonces no creo poder dejarlo tampoco porque es una forma de vida que yo ya he adquirido. Creo que pasa con toditos de aquí. Cuando quieres algo, no puedes dejarlo. Uno dice: a no, tengo que irme, pero en un año vuelve, una semana, un mes... y ya estás⁶⁹

Segundo Kevin, um jovem integrante da casa localizada no distrito 4, o COMPA é uma coisa totalmente diferente de tudo que conhece, pois lhe abre possibilidade de fazer o que queira e de ser “tomado en cuenta” por que não é “cerrado, no es restricto”⁷⁰. Na mesma entrevista, Erick afirma que “te libera lo que haces acá! Te libera de esa carga de afuera. De los esquemas que la sociedad te intenta poner. ¡De su cuadrado!”



Figura 13. Jovens palhaços do Compa
Fonte: Autor (08/2009)

⁶⁹ Entrevista realizada com Lenia Aureliana em 27/06/2011.

⁷⁰ Op.cit.

Ao trabalhar temáticas como autoestima, liderança, gênero, direitos humanos, meio ambiente, história e memória, pretendem que os jovens aproveitem as potencialidades do espaço para seu crescimento pessoal e de sua comunidade.

“¡La vida del joven es una lucha! Afuera de esto son bien corrompidos. Son rutinarios, estigmatizados y no les dejan avanzar. El joven tiene ganas de hacer otras cosas pero los mayores no nos dejan. Por eso aquí si dejas estos esquemas. [...] El joven debería ser más libre. Si somos libres pero no sabemos explotar, ¡no nos damos cuenta! A que buscar una manera de informales”⁷¹

Em relação às condições de vida dos jovens alteños, Erick afirma:

“Yo pienso que, no sé, ¡debe haber algún tipo de estrategia norte-americana que te paraliza! Con todo con lo que te bombardean: la pornografía, el alcohol, la droga, las pandillas, hasta la televisión. Te paraliza. Todo el tiempo estas siendo bombardeado por estos prototipos ¡y te quedas ahí no mas así! [...] ¡Yo pienso que los jóvenes somos los pulmones del país, solo que siempre nos dicen que no!”⁷²

Ao considerar o “jovem” como uma construção, muitas vezes marcado por estigmas como ser “flojo, drogadicto, borrachos”, e apesar de diversas afirmações relacionadas com o “olvido” da sociedade em relação aos jovens, para este C.C. a juventude esta “ligada siempre a transformación. Consideramos y creemos, si no en sí mismo, que el hecho de ser joven está vinculado por su edad a una etapa de pulsiones, de querer transformar todo.” O que fora deflagrado com a sua participação política ativa durante todo 2003⁷³.

⁷¹ Kevin em entrevista realizada com Kevin Riveira e Erick Aguillar em 04/07/2011.

⁷² Entrevista realizada com Kevin Riveira e Erick Aguillar em 04/07/2011.

⁷³ “los jóvenes fueron ganando ellos mismos su espacio. Nadie puede decir ‘nosotros hemos dados espacio a los jóvenes’ sino ellos mismo se han ganado su propio espacio con distintas acciones, con organizarse e todo.” Entrevista realizada com Mayra Bautista em 29/06/2011.

“El rol de los jóvenes debe ser orientarse a una participación activa, pero no necesariamente una participación partidaria o gubernamental. Apoyar el proceso, y no solo lo que se está configurando como proceso gubernamental, y si participar en los múltiples procesos de cambio que se esta desarrollando, en los múltiples espacios. Creo que en esta micropolítica barrial es el espacio más importante que los jóvenes deben participar. [...] Creo que el papel del joven está en mantener la identidad local e impulsar el proceso de cambio mayor, del país”⁷⁴

Desde sua experiência de mais de duas décadas, o COMPA acredita que a atuação e prática dos C.C.s auxiliam a gerar certo tipo de “protagonismo” juvenil na dinâmica de construção e transformação do país e particularmente da configuração alteña.

“la juventud si está ligada a una necesidad de transformar, de cambiar un status quo que lo rodea, sea en la familia, sea en el colegio, sea en la universidad. No es natural pero si está ligado más a una etapa a cual las pulsiones están más cercanas al intento de transformar. Y porque creo que todas la revoluciones fueron hechas por gente joven, todas las transformaciones sociales, los jóvenes han estado siempre, ¿como punta de lanza no?”⁷⁵

Quando questionado sobre sua identificação com algum dos povos originários e sobre a relação entre juventude e a questão étnica pode-se perceber certo desconforto por parte do fundador. Ivan afirma que antigamente não era tão fácil, em realidade era muito perigoso, se autoneamar indígena ou descendente de algum povo “originário”: “En el sentido que antes no era tan fácil expresarse y decir: soy un aymara. Porque no era muy bien visto y uno aspiraba en la movilidad social, no ser aymara mas bien”⁷⁶.

Apesar de considerar a identidade étnica fundamental, Ivan afirma que o COMPA possui uma fundamentação muito mais relacionada com a categoria “popular” principalmente devido sua

⁷⁴ Entrevista realizada com Ivan Nogales em julho/2009.

⁷⁵ Op.cit.

⁷⁶ Op.cit.

vinculação com os movimentos de educação popular latino-americanos e com a arte-educação.

Independentemente do critério (seja baseado na etnia, na classe social ou na categoria povo), o tema da identidade pode ser visto um espelho:

“es el hecho de verse en el espejo e sonreírse. Es como verte lindo, ¡me gusto me quiero! Ese reflejo en el espejo es tan importante, me gusto como soy, y cuando uno tiene, asume esta identidad, de verse en el espejo y quererse, y además sentirse potencialmente alguien”⁷⁷

Este espelho é a imagem através da qual vemos a nós mesmo e os outros, a forma através da qual atuamos no mundo, e esta intimamente relacionada com a idéia nativa de “autoestima”:

“Cuando uno se ve en el espejo y el espejo son otros, y todo tiempo queriendo ser como los otros, pienso que el tema de tu autoestima, de tu identificación... baja. Y cuando esta baja, no eres alguien capaz de proponer [...] pero cuando lo logras, te aceptas, está preparado para hacer algo por ti, que en el fondo es algo para los demás, para su comunidad”⁷⁸

Neste sentido, se nosso espelho está “sucio”, ou se miramos uma imagem construída deste fora, de modo colonial, perdemos nossa “autoestima”, não somos capazes de olhar a nós mesmo e aos que estão a nossa volta, à nossa comunidade, nos desempoderamos. “Lo que importa es que a través de este espejo, de esta identidad, sean capaces de proponer algo, hacer su sueño”. A arte, assim, é uma prática de construção de espelhos

“es política y ideología, es mucha cosa. El arte es esta belleza que podemos mirar como producto de alguien, pero también los constructos colectivos, para sobreponerse, para afianzarse, para afirmarse en cuanto identidad: ¡esto somos! [...] Esta cuestión de vernos en el espejo es básicamente

⁷⁷ Op.cit.

⁷⁸ Op.cit.

una cuestión estética. La construcción identitaria es básicamente una construcción estética, de aceptarse e verse bien. Por eso es profundamente subversiva. Porque el día que la gente verse bien, que se vean en el espejo e se gusten, el poderoso esta jodido porque todo el tiempo nos han arrinconado para que nos veamos mal, para que nos veamos en el espejo de ellos”⁷⁹

Se essa construção identitária puder ser construída em cada grupo, em cada jovem alteño, seria possível a geração de pessoas “tan potentes de transformar a si mismo que son potentes para transformar su realidad, en su pequeño entorno, en su barrio, en su escuela, su esquina. La revolución está contenida en cada artista, en cada criador”⁸⁰

Existe desta forma uma intenção por parte do COMPA e seus integrantes de fortalecimento da “estima” pessoal e coletiva, através da ação na chamada “área cultural” e principalmente do teatro, entendido como uma estratégia política de busca de diálogo, respeito, participação e afetividade.

Através da arte, se dramatiza a experiência destes jovens alteños, de exclusão e discriminação. Dramatiza e reconstitui-se através desta a memória e a história colonial boliviana, possibilitando a abertura de um campo de diálogo através desta agencia. Esse reencontro não visa um retorno romântico a épocas passadas, e sim uma recolocação desta memória no presente, de modo combinado, hibridizado entre cultura ancestral com a cultura popular urbana, no sentido de uma re-elaboração das diferentes visões de mundo, para a construção de espelhos, de identidades juvenis “bellas”, liberadas dos esquemas e transformadoras de seu entorno.

“Buscamos prácticas artísticas que siempre se involucren con los procesos y demandas de los movimientos sociales. Compa y otras experiencias culturales son la prueba que la actividad cultural son substanciales y importantes en la construcción de este proceso [de cambio]”⁸¹

⁷⁹ Op.cit.

⁸⁰ Op. Cit.

⁸¹ Op.cit.

3.3 A música como meio: O “Centro Cultural Ayllu Kalaqaya”

O Ayllu Kalaqaya é um centro cultural com foco em atividades artísticas, principalmente musicais, e de acordo com Fernando Luis Lovera Sandi, atual coordenador de atividades deste C.C.

“La Idea surgió directamente de jóvenes, con inquietudes culturales más que todo. Jóvenes que nos conocimos en algún tiempo aquí en la parroquia haciendo música católica... pertenecíamos a lo que es el grupo de cantos de la iglesia y nos conocimos”⁸²

Através deste encontro na paróquia, alguns jovens decidem formar uma banda de música andina: “fueron tres jóvenes que hicieron su propio grupo y que tuvieron otros jóvenes como ellos desde entonces y conformaron un grupo de música folklórica, que a la postre se llamo Kalaqaya!”⁸³.

Este grupo grava seu primeiro disco no final da década de 80’s e através do contato com uma “amiga alemana” foram convidados para realizar sua primeira “gira” internacional:

“Ellos van y les va muy bien en su primer viaje y en el segundo viaje ya tenían una intención: fueron a arrecaudar fondos en este segundo viaje para construir su centro cultural. ¡Con dos viajes [giras] más que hicieron ellos trataron de arrollar todo el dinero posible para tener el centro cultural aquí en la ciudad de El Alto!”⁸⁴

O local da sede deste C.C.⁸⁵ era propriedade da família de um dos fundadores do grupo musical (Ricardo Illanes Quiñones) e fora comprado com o dinheiro acumulado destas “giras”:

“Al año siguiente, 2001, se abren las puertas del centro cultural. Se abren las puertas oficializando el centro cultural invitando a los jóvenes de la parroquia de entonces [...] de esta manera, ellos por iniciativa propia, arrecaudan dinero, se

⁸² Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

⁸³ Op. cit.

⁸⁴ Op.cit.

⁸⁵ Calle Constantino de Medina, 851, bairro Villa Dolores.

compran la casa y hace lo que es este centro cultural lo que es, digamos, algo muy importante para nuestras vidas, de los integrantes que ahora estamos en el Kalaqaya y todos los jóvenes que participan. [...] nace Kalaqaya por iniciativa de 3 jóvenes locos que han querido tener su centro cultural y que poco a poco iban recaudando el dinero para tener esta casa⁸⁶.



Figura 14. Sede do Ayllu Kalaqaya
Fonte: Autor (04/2011)

⁸⁶ Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

Após algum tempo distanciado, Fernando volta a ter maior contato com o grupo, mais uma vez tendo a música como intermediária

“Estaba en la universidad entonces tenía poco tiempo, tenía una carrera. Pero me invitaban a tocar con ellos, ¡hacer música! Entonces de esa manera fuimos relacionándonos más. Yo paraba más en El Alto, había ya terminado una carrera y estaba en contacto con ellos y de esta manera que poco a poco nos hemos ido encontrando con nuestros amigos más que todo. ¡Y al final grabamos un nuevo disco donde yo participe de forma más asidua! Vinieron nuevos integrantes de Kalaqaya, jóvenes, que son parte del centro cultural, que hicieron parte del grupo. ¡Jóvenes músicos muy buenos! Y así grabamos otro disco y nos fuimos a buscar financiamiento otra vez en Alemania para traerlo otra vez aquí a Bolivia y después de eso me pidieron a mí que me ponga un poco delante de todo lo que es el ayllu: de la coordinación de las actividades más que todo y de esa manera yo acepté ser coordinador de actividades del centro cultural. De esa manera yo empecé a tomar parte otra vez en lo que es la cultura y ahora estoy muy contento estando en el centro cultural, ¡aportando con cultura a la ciudad de El Alto, una ciudad joven!”⁸⁷

Este C.C. possui uma estratégia de financiamento baseado na realização de turnês a cada 2 anos (aproximadamente). “Porque primordialmente lo que sostiene este centro cultural es el grupo mismo: ¡El grupo de música nacional!” As “giras” são organizadas com antecedência na Bolívia através da articulação com parceiros e simpatizantes, principalmente alemães:

“estas organizaciones, que no son tanto organizaciones, son amigos que viven en ciudades, que conocen el grupo y conocen lo que estamos realizando. Que tenemos un centro cultural y conocen lo que hacemos aquí en el centro cultural. [...] organizamos el tour en estas ciudades y vamos tocando en los colegios, en las

⁸⁷ Op.cit.

parroquias, en todos los lugares en donde podremos mostrar nuestra arte”⁸⁸

O Centro Cultural Ayllu⁸⁹ Kalaqaya tem como objetivo principal o fortalecimento da cultura local e nacional: “con los jóvenes, más que todo con los jóvenes de nuestro distrito, lo que viene a ser la zona de Villa Dolores. Es nuestro eje troncal de trabajo.”

Esta concepção de atuação na área cultural tem como fundo a idéia de que as expressões artísticas da cultura são fundamentais para o fortalecimento das identidades locais enquanto elementos de construção da cultura nacional.

“el baile, la danza, la música y el teatro, entonces estamos enfocados en estos 4 pilares. Transversalizando siempre la formación de los jóvenes. ¡La formación lo podríamos decir política, el liderazgo, de consciencia social más que todo! [...] Nosotros somos un centro cultural que se dedica integralmente a lo que es la difusión del arte en sus diferentes manifestaciones y un poco lo que es valorizar lo que es los términos, las ideas, la lógica en la que se está viviendo nuestro mundo ahora: la lógica política, las ideas religiosas, las costumbres, el liderazgo que tendría que tener el joven”⁹⁰

Em relação à condição juvenil, Fernando afirma que na zona de “Villa Dolores” é uma questão bem relativa devido ser um bairro comercial central⁹¹ onde muitas famílias possuem, graças o comércio, um ingresso financeiro bem consistente se comparado com outras zonas alteñas. Neste sentido afirma que “hay muchos lugares donde un joven puede pasar horas y horas sin hacer nada”⁹² e que por estas e outras razões os jovens do bairro estão “mimetizados con todo eso: si no están en las discotecas están en los juegos en red”.

⁸⁸ Op.cit.

⁸⁹ “Ayllu es como una comunidad, una comunidad en la cual se trabaja mancomunadamente. La comunidad trabaja bajo un fin, ¡pero un fin común! Todos aportan para esto, nadie esta jalando para su lado”. Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

⁹⁰ Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

⁹¹ Este bairro está ao lado de um dos maiores centros comerciais de El Alto, a “Ceja” e juntamente com a “Ciudad Satélite” possuem grande proximidade e rotas de acesso à cidade de La Paz.

⁹² Esta se referindo a discotecas, bares, cantinas e, principalmente, a cybers onde muitos jovens acodem para gastar tempo em “juegos en red”.

Ao afirmar categoricamente que repete diariamente para os participantes do C.C. que “no todo es juegos en red, no todo es reggaetón y no todo es cumbia” demonstra uma preocupação, disseminada entre a geração adulta que coordena centros culturais e por diversos jovens integrantes destes, relacionada à recepção acrítica da cultura de massas por parte dos jovens, entendida como sem conteúdo e alienante: “hay muchas cosas más que explorar, ¡hay muchas cosas que leer! [...] Al menos acá en Villa Dolores hay muchas de estas opciones que ¡no les dejan vivir de una manera activa sino de una manera muy pasiva!”⁹³.

“siempre estamos queriendo poner actividades creativas para los jóvenes como tertulias, encuentros y espacios donde podamos debatir o si no estamos haciendo actividades saliendo en la calle y mostrando a la sociedad lo que estamos haciendo acá. No crear entre cuatro paredes si no salir con la cultura a la calle y nos parece que es una muy buena idea para que los vecinos y jóvenes nos conozcan y que puedan venir para hacer lo que les gusten hacer pues ¡estamos siempre abiertos a los jóvenes también, a sus propuestas!”⁹⁴

A partir deste diagnóstico, a visão do Kalaqaya é a criação de um espaço de formação e criação juvenil, de proposição de atividades e ações de e para jovens, fundamentado na atividade musical

“yo creo que el papel principal del joven es ser una persona activa, ¡más que todo! Activa en el sentido ideológico, en el sentido propositivo y en el sentido de ser un personaje dentro de su sociedad: ¡un personaje que no se queda callado sino que puede emitir su voz!”⁹⁵

Neste sentido a arte e a música autóctona tornam-se instrumentos de construção e fortalecimento de identidade, de conhecimento de onde cada jovem vem

⁹³ Op. cit.

⁹⁴ Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

⁹⁵ Op.cit.

”yo creo que más que todo es mostrar la identidad de uno mismo. Muchos decimos que somos hijos de mineros, de las comunidades del altiplano, pero esta identidad se queda en palabras. La identidad hay que conocerla en el fondo. Yo entiendo muy bien que hay que respetar la diversidad de todos. Pero si tu no conoces tu pueblo en el fondo nunca vas poder hablar de uno mismo, ¡con todo el espíritu que te cargas no!”⁹⁶



Figura 15. Jovens da oficina de música autóctona, Kalaqaya
Fonte: Autor (04/2011)

Segundo o coordenador deste C.C., nem tudo que se ensina nos colégios é real: “hay muchas cosas que se han perdido en la historia y que no nos enseñan en el colegio!” e afirma que praticamente todos os habitantes do altiplano “venimos de los tihuanacotas, desde el Tawantisyuyu, ¡desde la gran patria que era Bolivia y el Perú!”⁹⁷.

Esta referência étnica deve ser fortalecida nos jovens e permite, desde a visão do Ayllu Kalaqaya, uma reconstrução de valores e

⁹⁶ Op.cit.

⁹⁷ Em referência à Tihuanaco, capital da cultura Wari, citada acima, e reconhecido como centro cultural e religioso das culturas ancestrais andinas.

conhecimentos que se diferenciam da cultura moderna e capitalista⁹⁸ focada no individualismo⁹⁹ e no consumo:

“Si nosotros valoramos esta parte yo creo que ahora nosotros podremos ser muy mejores. [...] ¡antes nosotros nos organizábamos por nosotros mismos! Teníamos un imperio mucho más grande de lo que se conoce en la actualidad. [...] poco nos enseñan lo que es un Ayllu, lo que es una comunidad, de la reciprocidad, ¡del trabajo como hermanos!”¹⁰⁰

Através desta lógica comunitária, onde as críticas e problemas não são colocados em relação ao indivíduo e sim ao grupo ou coletivo¹⁰¹, o C.C. Ayllu Kalaqaya aponta para a efetivação de valores ancestrais¹⁰² coletivistas na consciência social e na prática de seus jovens integrantes, utilizando a arte, especialmente a música e a dança autóctona, como mediador deste sentido ético baseado no pertencimento étnico.

“el suma qamaña es todo una ideología. El vivir bien se basa también en lo que es el trabajo, ¡el trabajo honesto y responsable! El vivir bien más que todo está enfocado a que ¡no vas a vivir bien si no vives en comunidad bien! Entonces el vivir bien yo creo que es una palabra muy grande que hay q interpretar de muchas maneras: de una manera tradicional de convivir en comunidad, de la manera de cómo vivir bien con uno y como vivir bien con el otro. ¡El suma qamaña es algo que va llegar! ¡Tiene que llegar! Es una meta que nosotros tenemos que lograr pero esta meta se hace cambiando de manera, cambiando de ideologías, cambiando de este ‘yo primero

⁹⁸ “lamentablemente con la colonia fueron imponiéndonos valores que vinieron desde la Europa”. Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011

⁹⁹ “no podríamos suportar que alguien acá este trabajando solo por sus intereses personales. ¡En el Ayllu [Kalaqaya] estamos poco a poco impulsando esta lógica de trabajo!” Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

¹⁰⁰ Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

¹⁰¹ “no es que la pareja a bailado mal! Es que todos tenemos que mejorar! No es que uno de la banda no há hecho bien! Es que el grupo tiene responsabilidad de mejorar junto!” Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.

¹⁰² “de nuestros abuelos”.

después los demás' no. ¡Esta mentalidad hay que cambiar en todos! Porque en serio, para vivir bien tienes que vivir bien con todos en un equilibrio con la naturaleza, en un equilibrio con tu familia, en tu comunidad, en tu sociedad. Entonces a eso nos referimos por el suma qamaña, a vivir bien. ¡Es un proceso de cambio ideológico, político, personal! [...] En la construcción del suma qamaña Kalaqaya está por la construcción, en el ayllu, de la comunidad. Aquí más que todo no son talleres, son comunidades: comunidad de teatro, comunidad de música, comunidad de danza. Así poco a poco estamos entrando en la mentalidad de los jóvenes, que no es una idea que nosotros creamos y si una idea que viene de hace siglos atrás: el vivir bien."¹⁰³

3.4 Fazer comunidade: a política como eixo

A mais ou menos 1 km da planta de gás Senkata da YPFB - onde em 2003 ocorreu um importante bloqueio para impedir a saída de gás, gasolina e diesel desde El Alto para o abastecimento de La Paz – desde a “carretera La Paz-Oruro” se percebe uma Wiphala hasteada ao lado de uma bandeira negra e vermelha. Localizada no começo do distrito 8, a atual sede da “Comunidad Inti Phaj’si” destaca-se das casas da redondeza por suas cores, desenhos e frases pintadas periodicamente nos muros e, principalmente, pelo fluxo de jovens e crianças que entram e saem de suas portas.

¹⁰³ Entrevista realizada com Fernando L. Lovera em 27/06/2011.



Figura 16. Atual sede da Comunidade Inti Phaj'si
Fonte: Autor (03/2011)

Fundada e atuante neste distrito há pouco mais de 8 anos, a escolha desde local fora definido através de uma pesquisa sobre os bairros mais necessitados de atividades e espaços culturais.

“Es un distrito de características muy específicas: ¡la gente de acá vive generalmente acá y en el campo! Hay muchísimos jóvenes y niños y la mayoría ha sido dejado por sus papas [passam meses, normalmente nas épocas de plantio e colheita no campo, de modo que os jovens e crianças ficam sozinhos no bairro]. ¡Es una zona muy pobre! Hay muchos problemas y no los vamos a resolver todos y tampoco queremos resolverlos porque queremos que la gente los resuelva, a diferencia de otras organizaciones que vienen y quieren resolver todo y al fin se olvidan del problema y se ponen a hacer números no mas no! Entonces nosotros no queremos caer en esto.

¡Queremos que la gente en base sus propios problemas los resuelvan entre si no!¹⁰⁴

Outro fator importante para esta escolha fora exatamente os bloqueios de 2003 na planta Senkata:

“De este diagnóstico, llegamos al distrito 8, carretera Senkata. ¡Para nosotros tenía y tiene mucha simbología el hecho de que ha ocurrido la masacre de octubre no! Entonces, el Inti Phaj’si está ahí, en el distrito 8, y le poníamos también con un enfoque rebelde, como defensores de nuestros recursos naturales.”¹⁰⁵

A idéia de fundar um espaço dos e para os jovens surgiu nos fundadores do Inti Phaj’si durante a década de 90, quando eles próprios eram jovens. Através da participação na construção da Casa de las Culturas Wayna Tambo e com o rompimento e saída de diversos integrantes, Ludwin e Iveth seguiram com o ideal de construir um C.C. com direcionamento político-cultural. Através da parceria de outros companheiros e o apoio de amigos e algumas organizações, em 2004 o Inti Phaj’si iniciou seus trabalhos em uma sala abandonada do Colégio Atipiris, localizado nas redondezas da atual sede. Inicialmente as atividades estiveram focalizadas em apoio educativo e oficinas de teatro e de formação histórica e política.

Um ano depois o grupo decide buscar seu próprio espaço e alugam por uma sala próxima ao colégio. Nesse período já existia uma pressão por parte de alguns vizinhos e pais falando que o teatro e "esa cosa de payazo" não servem de nada para os jovens; que estão perdendo tempo, pois o grupo não lhes da nada.

“¡la gente de esa zona se ha acostumbrado a jalar la mano! ¡Había organizaciones como Intervida que les daba todo! Se iban a los colegios y les daban materiales escolares, comida y todo no. ¡Y la gente se ha acostumbrado con esa lógica no! Cuando vas te preguntan que nos van a dar y no que podremos aprovechar de lo que están proponiendo. Y como nosotros podremos auto gestionar. Por eso la parte de formación política es

¹⁰⁴ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

¹⁰⁵ Entrevista realizada com Ludwin Veja em 01/07/2009.

tan importante no. No solo con los niños y jóvenes si no también los padres, familiares y profesores porque solo así vamos a lograr hacer cambios!”¹⁰⁶

Ademais foram alvo de críticas por parte de alguns pais e alguns professores que estavam descontentes, pois seus filhos estavam se tornando “rebeldes” por causa da participação no C.C.. Devido à hostilidade da vizinhança acabaram por buscar outra casa. Passaram por 3 ou 4 casas diferentes e a partir do apoio de um voluntário alemão conseguiram juntar dinheiro para o aluguel anual de uma nova casa. Em alguns meses mais uma vez tiveram que mudar de casa devido à venda da mesma pelo seu proprietário, levando o grupo a migrar para a casa vizinha, onde se encontram a quase 4 anos.

A população alvo básica no início era jovens. O trabalho com crianças vem com o aumento da procura por parte dos vizinhos que não podem cuidar integralmente das crianças devido seus largos períodos de trabalho – principalmente no comércio e no campo – e acodem ao Inti Phaj’si. Deste modo este C.C. acaba por auxiliar tanto os pais das redondezas como os filhos através de suas atividades e oficinas.

Desde o início o trabalho tem como foco promover “liderazgos” através da formação de atores sociais que possam promover “câmbios” no colégio, nas juntas escolares e vicinais, que participem ativamente nos espaços de decisão¹⁰⁷.

“La Comunidad Inti Phaj’si pretende fortalecer los espacios de encuentro con incidencia social, cultural y política, generando una participación real de los actores sociales, con la finalidad de vivir bien y en comunidad. [...] Así estos de esta manera sean verdaderos actores sociales, agentes de cambio, permitiéndoles desarrollar sus capacidades intelectuales, artísticas y creativas”¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011. Esta idéia de que o C.C. não dá nada aos seus participantes ainda é uma das grandes dificuldades encontradas. De fato, o Inti Phaj’si não dá nada material para seus integrantes e participantes se comparado com outros projetos sócio-culturais, pois é natural para alguns moradores alteños o recebimento de comida, roupa, certificados ou alguma outra coisa material, em troca da sua presença e participação nestes projetos, o que acaba por configurar uma relação de assistencialismo, dependência e inclusive competição entre os projetos que atuam na cidade por "público-alvo".

¹⁰⁷ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

¹⁰⁸ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

Assim, a Comunidad Inti Phaj'si tem como objetivo a construção de um espaço permanente de encontro e formação pessoal e comunitária, na intenção de fortalecer as possibilidades de incidência e participação política de seus integrantes no seu entorno, seja ao nível local (bairro, município e departamento), nacional e internacional.

Para alcançar tais objetivos, este C.C. possuiu uma estrutura organizacional dividida em linhas de ação conforme pode ser notado na Figura 17.



Figura 17. Linhas de Ação do Inti Phaj'si
 Fonte: www.intiphjsi.org (Consultada em 08/2012)

Dentro destas linhas de ação estão concentradas praticamente todas as atividades realizadas por este C.C. das quais se destacam as seguintes:

1. As oficinas ou “talleres” artísticos desenvolvidos tanto nas dependências do Inti Phaj'si quanto em colégios da zona através de convênios e parcerias, que são ministrados por jovens voluntários sejam eles bolivianos ou estrangeiros às quais freqüentam jovens e crianças. Estas oficinas são realizadas semanalmente com duração semestral, entretanto as atividades das quais tratam (circo, dança autóctona,

música, artesanato, teatro, rádio, entre outros) variam de acordo com a disponibilidade e o conhecimento dos capacitadores ou oficinairos;

2. Os “Doctores de la Alegria”, atividade de visita à hospitais infantis realizada a cada 2 semanas por jovens que participam das oficinas de circo e palhaço/clown e outros integrantes do C.C. com o intuito de levar diversão e alegria ao ambiente hospitalar.



Figura 18. Saída dos Doctores de la Alegria
Fonte: Autor (05/2011)

3. Os Q’hatu¹⁰⁹ e o Intercambio Cultural, formas de extensão e difusão deste C.C. onde as atividades realizadas internamente como oficinas, apresentações artísticas, obras de teatro, artesanatos, entre outros são de certa forma “oferecidas”. Os Q’hatu são participações em feiras de realizadas nos bairros de El Alto entendidos enquanto uma forma de se inserir no cotidiano destes bairros, levando distintas atividades e formas de arte para todas as pessoas que trabalham ou que passam pela feira ao mesmo tempo em que se divulga a existência do Inti Phaj’si.

¹⁰⁹ Em aymara, q’hatu significa uma feira ou o ato de oferecer um produto, normalmente em pequenas tendas ou em tecidos colocados no chão em vias públicas.

O Intercambio Cultural (ou as viagens interculturais) são uma espécie de incursão a alguma comunidade rural, normalmente as comunidades de origem dos integrantes deste C.C., onde são realizadas oficinas, debates, reuniões e apresentações com os moradores locais. Possuem a duração de aproximadamente 1 semana e exigem um planejamento e coordenação prévios por parte de diversos integrantes do Inti Phaj'si, coordenando inclusive com instituições, grupos e pessoas de cada comunidade específica.

4. A Radio Educativa Cultural é uma rádio pirata comunitária fundada a pouco mais de um ano e tem como objetivo não somente o entretenimento musical e a difusão do C.C., mais também de se tornar um instrumento político de amplificação da voz e das demandas dos diversos moradores do bairro. Tanto crianças e jovens participantes das oficinas de rádio quanto alguns adultos integrantes do C.C. possuem seu programa semanal.

5. A área de produção é uma das formas de financiamento do Inti Phaj'si onde os produtos de oficinas como artesanato, confecção de livros e agendas, tecelagem de Chuspas¹¹⁰ e outros são vendidos em diversas ocasiões como os q'hatus, viagens, apresentações públicas ou eventos e inclusive em países europeus através de voluntários estrangeiros. Em muitos casos, uma parte da venda destes produtos vai para a pessoa que produziu e uma parte vai para o C.C. como forma de contribuição.



Figura 19. Oficina de produção de Chuspa, Inti Phaj'si
Fonte: Autor (04/2011)

¹¹⁰ Espécie de bolsa andina onde se carrega normalmente a comida e coca. Possui uma forma de tecelagem desenvolvida pelas comunidades andinas e carrega em seu tecido diversos símbolos e lógicas filosóficas destas culturas.



**Figura 20. Qhatu realizado nos arredores do Inti Phaj'si
Fonte: Autor (03/2011)**

6. Os encontros e oficinas de Formação Política são espaços educativos que pretendem a capacitação de jovens e adultos em temas relacionados com o campo político para a formação de “líderazgos”.

“Con esta propuesta buscamos por tanto fortalecer el desarrollo del poder local, control social y el empoderamiento de las organizaciones civiles y sociales de procesos de gestión, negociación, propuesta, debate y decisión de políticas públicas y la distribución del poder”¹¹¹

Dentre as atividades desta linha de ação estão as oficinas onde são tratadas temáticas como ditadura e democracia, história e movimentos sociais, participação e organização social, memória e identidade. Estas são realizadas em colégios da zona para seus estudantes, para pais do bairro coordenados através da “juntas

¹¹¹ www.intiphajsi.org (Consultada em 08/2012)

escolares”, e também em outras organizações e Centros Culturais que possuem convênio ou parceria com o Inti Phaj’si.

“Formación Política se trabaja con niños, jóvenes, padres de familia, profesores, es la razón de ser del Inti Phaj’si, ya que nuestro objetivo principal es fortalecer a niños y jóvenes para que ellos puedan aprender a demandar, gestionar y ejecutar políticas públicas lo que significaría que tanto jóvenes como niños ocupen espacios de liderazgo, poder con valores y practicas comunitarias arraigadas, presentes en su vida y en su formación para ser líderes de servicio”¹¹²

Enquanto atividades internas de formação política existem, além das reuniões da equipe de formação política, encontros esporádicos para debates temáticos e as “lecturas de chuspa”, que são espaços de debate semanal sobre livros indicados por cada integrante deste C.C.:

“La chuspa es un tejido indígena donde se lleva la merienda, de las personas, pero en ese caso hemos querido darle otro sentido, o bueno, han querido, donde saca un libro no? un libro que una persona quiera, que le ha gustado, y desea compartir con los demás. Y este es un espacio para compartirlo la lectura, para analizarlo, para ver distintas perspectivas desde un punto muy diferente incluso no. porque yo tengo una idea de lo que puede ser este libro y una persona otra no? y al final se puede hacer otra perspectiva al final no?”¹¹³.

Outra atividade importante desta linha é a “Escuela de Memoria Colectiva” que de certa forma dá continuidade às oficinas através de um curso de aprofundamento de suas temáticas. Os cursos têm duração de aproximadamente um mês e são freqüentados por pessoas que participaram das oficinas e que ou demonstraram interesse de continuar ou foram convidados a isso. Baseado na necessidade de formação de quadros políticos e líderes comunitários¹¹⁴, esta “escuela” tem como objetivo:

¹¹² Op.cit.

¹¹³ Entrevista realizada com Gehovana B. Antezana em 13/06/2011.

¹¹⁴ “Es así que surge la propuesta de formación y capacitación en liderazgo político, propuesta que nace a partir de las necesidades e inquietudes de la gente marginada y excluida, de la vida

“Desarrollar seminarios, talleres de capacitación e información ciudadana en los distritos 2 y 8 del municipio de La Ciudad de El Alto y el área rural, sobre diferentes temáticas coyunturales; Proporcionar de herramientas e instrumentos de análisis, propuesta y gestión con el municipio de la ciudad de El Alto; Generar espacios de aprendizaje, encuentro y de dialogo intergeneracional para compartir la memoria histórica de nuestro país; Establecer espacios de debate, análisis y propuesta en las organizaciones juveniles y sociales; Proponer, conclusiones y recomendaciones como fruto de la propuesta de formación y capacitación; Elaborar una propuesta con demandas y soluciones con los jóvenes y niños socializadas a la población alteña”¹¹⁵



Figura 21. Oficina de Formação Política na sede do Inti Phaj'si
Fonte: Autor (06/2011)

social, económica, política y cultural, de nuestro país y de su entorno inmediato, estas inquietudes y la aplicación de la Nueva Constitución Política del Estado proponen nuevos retos que hacen que la gente busque ahondar sus conocimientos acerca de temas coyunturales de nuestro país Bolivia. Cabe apuntar que el conocimiento es poder, y este poder canalizado de forma adecuada, nos permitirá ver que es lo que verdaderamente queremos y como lo obtendremos. Existe un carencia alarmante en la sociedad peri urbana, marginal y rural del municipio de la ciudad de El Alto y las provincias del departamento de La Paz, sobre el conocimiento y aplicación de una cultura política con visión de desarrollo colectivo y comunitario, fundamentalmente en el conocimiento pleno de la realidad.” www.intiphajsi.org .¹¹⁵ www.intiphajsi.org (Consultada em 08/2012).



Figura 22. Reunião geral do Inti Phaj'si
Fonte: Autor (05/2011)

É importante apontar que em todas as atividades desenvolvidas por este C.C., os diversos momentos de produção das mesmas – desde a proposição, planejamento, preparação, realização e inclusive avaliação – são realizadas por seus integrantes (na sua maior parte jovens) através de comissões de coordenação de cada linha de ação. Em sua maioria são estes jovens os principais responsáveis conforme fora apontado na seguinte entrevista:

“En los centros culturales que yo iba, el Inti Marka, que era un centro cultural que yo iba, era todo construido en este centro cultural. Todo ya hecho, solamente vamos a pasar talleres¹¹⁶ pasar talleres, hacer presentaciones e irte. A mí me gusta construir, algo de así concepción, algo que yo me sienta ahí, incorporado en este centro. Entonces la oportunidad que me ha dado el Inti Phaj'si: ¡me ha ayudado a poder conformar por lo menos un

¹¹⁶ Expressão andina para “tonto”.

grupo! Ha sido interesante de lo Inti Phaj'sih fue eso no, de poder conformar un grupo. Y el Inti Phaj'si maneja y es muy diferente de los otros centros culturales que hay por qué maneja eh... estamos hablando de que en otros centros culturales lo que importa es bueno: tú sabes bailar y listo, te utilizan como una mercancía. Una persona como mercancía y bueno, con vos vamos a ganar este arte. ¡Así más o menos! Pero mientras en el Inti Phaj'si yo me siento más incorporado. Me incorporan en las responsabilidades. Y es por eso que hasta ahora sigo aquí"¹¹⁷

Esta concepção de envolvimento e responsabilização dos jovens integrantes no planeamento e realização das atividades deste C.C. tem como base a percepção de certa manipulação da juventude por parte das instituições e organizações alteñas, na sua maior parte coordenadas pela geração adulta e no papel que os jovens podem assumir neste contexto:

“El papel del joven, bueno, hasta ahora que se ve el papel del joven solamente ha sido una marioneta: utilizado no; que siempre han tratado de utilizar el joven. Como se ve en las fábricas no, que es lo que quieren: Jóvenes para que trabajen, jóvenes que tengan hasta 26, a partir de los 16 ¡no! Nos han utilizado como mercancía ¡no! Pero también en la política, se habla... bueno, fortaleza no tiene en la política el joven. ¿Porque siempre las decisiones las toman quien? ¡Los mayores! Eso es grave. Entonces, es por eso que lo acallan al joven y es por eso que a veces si tú eres un joven y quieres hacer una protesta no, hay una junta de padres de familia: ¿que está haciendo este joven? ¿Que cosa, que está haciendo? ¡Loco parece! Mira este llukalla¹¹⁸! Si te reúnes con mucha gente, con jóvenes, ya hablan que es una pandilla, ya eres un perdido, un drogadicto no!”¹¹⁹

¹¹⁷ Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011

¹¹⁸ Expresão que em aymara significa alguma coisa que não está madura. Relacionada com a juventude e com a infância ela é sempre utilizada por pessoas mais velhas (os “maiores”) em direção aos mais jovens (os “menores”) com um sentido pejorativo e adultocentrico indicando alguém que não está pronto para realizar alguma ação ou tomar uma decisão independente, em outras palavras, um sujeito que não está apto para a vida social e para as responsabilidades que esta acarreta.

¹¹⁹ Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011.

Para o Inti Phaj'si existe uma manipulação e, conseqüentemente, um adormecimento das novas gerações devido a influencias relacionadas com a cultura de massas disseminada pelas instituições modernas e pelos grandes meios de comunicação.

“Los jóvenes están dormidos. Seremos muchos jóvenes acá pero están súper adormecidos no? ellos mismos no se lo creen que ellos tienen el poder. Ellos no se creen que puedan. Ellos piensan que solamente siguiendo las ordenes de los mayores como nos han hecho creer van a ser buenos profesionales, buenas personas, buenas alumnos, pero de una forma muy robótica! Solamente como: a no, está bien! porque me han dicho siempre que “está bien!”. No quieren salir de su cuadrado”¹²⁰

Na visão deste C.C., as condições precárias de vida dos jovens¹²¹ têm um pano de fundo estrutural, o que leva as jovens gerações que se sucedem para uma continuidade de demandas. Esta continuidade está explícita principalmente para os dois fundadores “maiores” do Inti Phaj'si. Em uma das entrevistas realizadas com Iveth, quando questionada sobre as condições e demandas juvenis, esta responde que “es bien patético”, apontando que quando escuta as demandas atuais se lembra claramente de quando era jovem e das pautas que levantavam (trabalho, espaço para encontro, participação política, educação de qualidade, saúde) e destaca o profundo ativismo das gerações jovens:

“Pero los jóvenes están ahí. El joven está participando siempre. Cuando hay campañas o protestas son los primeros a salir a pegar... ¿Son carne de cañón como dicen no? En las manifestaciones quien está adelante son los jóvenes. Son los que están lanzando piedras, demandando. Al final de toda población es el que tiene menos que perder. No tiene familia entonces no tiene qué arriesgar. Las demandas para mí son

¹²⁰ Entrevista realizada com Gehovana B. Antezana em 26/06/2011.

¹²¹ “la maioria de los jóvenes nosotros nos auto sustentamos desde que nosotros adentramos al colegio por que nuestras familias no tienen recursos no, recursos económicos. ¡Entonces nosotros desde changos empezamos a trabajar, desde que este en el cuarto no!” (Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011).

las mismas, lo triste es que no se conoce ni reconocen los procesos anteriores. Todos quieren empezar de cero. Es por eso que nosotros en el inti estamos con lo de formación política, ¡porque queremos que los chicos tengan memoria histórica! Que los jóvenes que un día están ocupando los espacios de decisión no se olviden de las luchas y procesos que construyeron el presente"¹²².

Assim, é sobre a correlação entre manipulação/adormecimento juvenil e as potencialidades e o protagonismo – um protagonismo quase subterrâneo, desprezado pela maior parte das instituições alteñas – que a Comunidad Inti Phaj’si constrói seu diagnóstico referente à realidade juvenil alteña e busca atuar na modificação deste quadro através, principalmente, de atividades de formação política para o fortalecimento da memória coletiva e produção de “líderes” ou “quadros” políticos juvenis comprometidos e propositivos.

“En palabras sencillas para mi es llamar la atención a los changos. Es contagiar. Por qué darles formación no... solamente para decirles: oigan, aquí hay esto. Vengan. Pueden prepararte. Ustedes tienen el poder. ¡Tienen por qué luchar! Para mí el papel del joven es salir del adormecimiento. Es salir y tomar las posiciones. Saber que yo y los demás están ahí. Que no solamente mi televisor va decir la verdad. O que mi papa va decir solamente la verdad. Porque son los primeros que mienten... Tener una posición mas fija. El joven tiene que ser, siempre es rebelde. Del grupo, de la familia, del colegio, del barrio... pero también es el ser mas adormecido, porque no solamente es hablar así bonito no, ¡sino también actuar! Como acá en el inti estamos haciendo. Esos son nuestros elementos pero tú también [el joven] tiene que hacer. Tiene que tomar una posición ideológica, depende de ellos. ¿Cuándo tendrás? ¡Y como lo vas a defender!”¹²³.

¹²² Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

¹²³ Entrevista realizada com Gehovana B. Antezana em 26/06/2011.

Considerada por seus integrantes como o eixo central de todas as atividades, a política é entendida desde as perspectivas sindical marxista (com seu ideal de luta proletária e igualdade) e comunitária andina (com sua lógica de prestação de serviço rotativo) e deve ser realizada através da formação, do fortalecimento e da defesa da idéia de comunidade.

“Una cosa que hemos visto en todo este tiempo, una debilidad de liderazgo con compromiso de servicio. Lideres que están en un partido y otro día están en otro. Lideres que se desprenden de su base, que se venden. De estas experiencias hay muchísimas en El Alto. Entonces queremos que los lideres que se formen, los lideres que salgan, tengan estos valores no: la lealtad, ser leal con la gente, el mandato que has recibido de la gente; la reciprocidad, la gente que te ha subido, entonces debe a la gente este servicio; la complementariedad, que es en una parte entender que el representante sabe mucha cosa pero sin la base, que es la realidad, ¿no sirve! Entonces nosotros rescatamos estos valores de la comunidad: la complementariedad, la reciprocidad, el respecto, la lealtad que son los pilares comunitarios de nuestros trabajos. Que la gente pueda asumir estos retos en su liderazgo Yo sé que mucha de la gente no va a estar para siempre con nosotros, pero cuando se va que lleve esto en donde esté. Que no esté cambiando todos los días de camisas! Yo estoy hoy en este partido pero mañana me pondré la camisa de este partido ¿no?”¹²⁴.

Este destaque sobre o campo político e sobre a idéia de fortalecimento da memória histórica – vinculada às lutas de classe (principalmente dos sindicatos mineiros bolivianos) e aos processos de resistência índia (principalmente das etnias aymara e quéchua) – leva a produzir um imaginário rebelde sobre a juventude. Este imaginário é estimulado pelos e nos jovens integrantes deste C.C. e pretende contrastar com a representação comum da juventude adormecida e manipulada.

¹²⁴ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

“Yo creo que... el principal en la política, el joven debería estar hablando, haciéndose, pudiendo levantarse y poder hablar: ¡estamos ahí en la lucha! Y poder dar propuestas, proponer en la política. Yo creo que el principal reto está en dar propuestas en lo que es la política. Dar propuestas y... yo creo que es eso. Para mi joven, bueno después de salir del colegio, hasta ahí ser joven es disfrutar de la vida todo eso ¿no?, pero después, a lo que he venido al Inti Phaj’si, he cambiado las cosas y darme cuenta de que un joven es un líder idealista para mí. Es un líder idealista que puede hacer miles de cosas que puede cambiar una sociedad. Eso es un joven hoy para mí. Pude ser un cambio, y también puede ser el joven, idealista, líder idealista, y también claro recopilando siempre sus memorias históricas que tiene él. Yo estoy seguro que la importancia del Inti Phaj’si es poder fortalecer: nuestras memorias históricas, de nuestras culturas, fortalecer nuestra identidad. Bueno, la fortaleza que es ser aymara. Eso: de uno o otra manera, eso pienso y estoy seguro, que del Inti Phaj’si es contagiar con ese sueño no, parece loco pero es un sueño... de fortalecer nuestras culturas!”¹²⁵

Através de suas atividades diárias e desta abertura para a co-responsabilização nas rotinas diárias de planejamento e produção destas atividades, este C.C. acaba por possibilitar, principalmente para seus integrantes mais assíduos, uma formação ampla relacionada com a busca de reconstituição da idéia de comunidade:

“La importancia de Inti Phaj’si es la comunidad. Eso es lo que a todos nos han enseñado ... el ayni! Eso es lo que esencialmente yo no tuve, al salir del colegio, no sabía que horizontes buscar, entonces, el único refugio que encontré, lo mas maravilloso que ha sido para mí ha sido el Inti Phaj’si. Entonces ví que mis abuelos hacían cosas que ahora no se hacen . Entre los jóvenes, en el colegio, como el aphtapi, no se hace. Y eso es lo mas lindo que se puede encontrar del Inti Phaj’si,

¹²⁵ Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011.

el ayni, el aphtapi. Hacer el ayni es compartir. Eso es lo más importante. Compartir, tal vez experiencias. Y también compartir así como nosotros lo incentivamos que es la política . Y contagiarlos a ellos, contagiarnos, y así hacer un análisis de ellos y nosotros. Así unimos y ver lo que es que está pasando en el país¹²⁶.

Esta integração e capacitação de jovens são realizadas inicialmente pela participação em oficinas e algumas atividades e continuada pelo estímulo à participação na organização das mesmas através do compartilhamento de responsabilidades. Esta trajetória pode ser percebida nas histórias individuais de praticamente todos jovens integrantes e, quando analisado no médio e longo prazo, é fácil perceber os desenvolvimentos e as mudanças de postura em diversos jovens que fazem ou fizeram parte desta “comunidad” durante um considerável período de tempo¹²⁷.

“La importancia para mí ha sido tal vez, hay personas que son así súper cerradas no, y eso es una importancia, por que cuando yo era así cerrado, fue pasando estos talleres me fue abriendo y todo eso. Hay sabido por lo menos decir y poder expresarme, y decir: a mí nadie me puede callar! Entonces eso contagio, algo para los jóvenes, bueno, con los compañeros que paso talleres, hacemos eso no. Y algo recuperando junto nuestras identidades”¹²⁸

Assim, a combinação desta abertura e responsabilização de cada integrante para com o funcionamento e inclusive melhoramento da Comunidad Inti Phaj’si, com a perspectiva de criação e fortalecimento

¹²⁶ Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011.

¹²⁷ Um bom exemplo destes resultados pode ser percebido na trajetória da Sandra: entrou no Inti Phaj’sih totalmente tímida. Quando a conheci em 2009 era séria, tímida, uma pessoa desconfiada, que tomava inclusive certa distancia em relação ao contato físico (por exemplo: um abraço ou aquele toque no ombro que se dá para chamar atenção da pessoa), desconfiança e distância considerada em El Alto típica de um aymara. Nesta estadia de 2011 ela já estava formada em educação e trabalhando na escola Warisata, uma escola “ayllu” fundada na primeira metade do século XX, muita mais falante e articulada. Apesar de que já não ia muito Inti Phaj’si devido sua rotina profissional, continua a participar de reuniões importantes, eventos e atividades, além de articular encontros e oficinas em Achacachi (região importante histórica e politicamente para o indianismo; foco dos conflitos de 2000) e proximidades para o Inti Phaj’si.

¹²⁸ Entrevista realizada com Carlos Quispe em 30/06/2011.

de espaços de incidência e participação política comunitária por parte de jovens e crianças aponta para um compromisso de construir processos em longo prazo de aprendizado intergeracional e transformação para a construção do tão falado Suma Qamaña:

“Creo que lo que queremos es generar procesos de cambio. ¡Nosotros queremos estar ahí en la medida de nuestras posibilidades para hacer estos procesos! Pero si no, que sea la gente con quién hemos compartido, la gente que hemos apoyado, los que generen estos procesos. ¡Ser generadores de procesos de cambio para que la gente sea quien resuelva sus problemas y pueda vivir bien!”¹²⁹

“De hacerles ver a los chicos que no solamente son ellos sino todos. Como una de las frases desde el ejercito zapatista: ‘Nada para nosotros, todo para ellos’. Porque nosotros estamos de paso en este mundo. No sé si ahorita salgo y me atropellan aquí en la 6 de marzo ¡que es lo más posible! Y bueno, me morí. Pero no se muere eso, no se mueren los ideales que tiene uno, y transmitir eso a los demás es lo más importante. Y es lo más importante que tenemos que hacer en el Inti Phaj’si. Bien, nosotros trabajamos desde lo que es La política. La política se va en todo. Pero nosotros, aunque este muy trillado decir, el suma qamaña, vivir bien. Pero vivir bien desde su punto de vista. No de un punto de vista egocentrista: todo para mí. Nosotros intentamos hacerles ver que no solamente son ellos, y ellos no solo van a estar. Que ellos pueden traer lo que sea y que van hacerlo junto. La política es escucharnos, ser escuchados, y también pelear por los ideales. Luchar por eso. Luchar por lo que pensamos, y por lo que sentimos”¹³⁰

¹²⁹ Entrevista realizada com Iveth Saravia em 04/07/2011.

¹³⁰ Entrevista realizada com Gehovana B. Antezana em 26/06/2011.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A problemática da presente pesquisa inscreve-se na intersecção entre identidade étnica “originária”, transformação sócio-política – representada pelo discurso constituinte de “refundación” da Bolívia – e o papel do segmento juvenil Alteño nestes processos de “cambio”. Tal intersecção é apontada em pesquisas recentes sobre o tema, como por exemplo, o “Informe Sudamericano” (NOVAES et.al., 2008) onde se aponta, entre outros fatores, uma dinâmica de como as pessoas jovens “reinventam” a cultura e o fazer político através da reencontro com as raízes ancestrais.

Esta articulação entre identidade étnica e lutas visando à transformação da estrutura sócio-política na Bolívia não pode ser vista como um processo recente, novo na história boliviana, conforme se buscou destacar em diversas ocasiões. Remonta a conflitos históricos que impulsionaram mudanças substanciais na Sociedade e no Estado boliviano e que foram construindo um imaginário indianista de luta pela emancipação destes povos, hoje autodefinidos como povos “originários”. Portanto, historicamente, a reivindicação da identidade índia enquanto elemento discursivo mobilizador de indivíduos, comunidades e organizações vem de longa data e está sendo cotidianamente renovada na memória coletiva de muitos bolivianos¹³¹.

Este imaginário está presente, atualmente, na própria Constituição boliviana, nos discursos de representantes políticos de comunidades indígenas, presidentes de “juntas vecinales”, integrantes de diversos Centros Culturais, como também em letras de cantores de Hip-Hop de El Alto. Assim, é notável como grupos de jovens (grupos artísticos, políticos e culturais) buscam cada vez mais articular sua origem étnica com suas condições de vida, transformadas em uma identificação política que se coloca no espaço público para reivindicar reconhecimento, dignidade e oportunidades.

Ao focalizar alguns dos Centros Culturais da cidade de El Alto, enquanto espaços de socialização, formação, articulação e expressão dos jovens de El Alto, fora possível compreender tais C.C.s como um campo interacional entre jovens alteños, jovens voluntários (em grande parte jovens europeus) e entre estes e a geração adulta (os coordenadores e diretores destas organizações entre outros). Em suas articulações com diversas esferas (tanto ao nível local quanto nacional e internacional)

¹³¹ Muitas vezes ouvi por parte de diversos sujeitos a famosa frase de Tupac Katari, quando fora preso e esquarterado pelo exército espanhol: “Me matarán pero volveré hecho millones!”.

estes Centros Culturais conformam uma rede social de e para jovens, que possui como foco de ação a chamada “area cultural”, um campo produtor de experiências, concepções de mundo e de representações sobre as condições, demandas, papéis e perspectivas destas juventudes.

Ao seu modo, cada um dos C.C.s articula símbolos e lógicas das comunidades andinas com elementos políticos de tradições sindicalistas e populares para fazer frente à representação comum que define a juventude alteña como um problema psico-social. O que está em disputa é o lugar desta juventude enquanto categoria social que pretende abarcar este segmento social de grande crescimento populacional e destaque político há pelo menos duas décadas em El Alto e em praticamente todas as sociedades contemporâneas.

Na região focalizada nesta pesquisa, o significado da palavra juventude, e conseqüentemente a definição do seu lugar na sociedade e na política, esta localizado entre dois pólos: um relacionado com aspectos majoritariamente pejorativos – como a irresponsabilidade, a violência, as drogas, a falta de compromisso, o adormecimento, a instabilidade, etc. – mais também alguns positivos – como o progresso, o melhoramento; o outro relacionado com aspectos basicamente positivos – como a vitalidade, o protagonismo, a coragem, a liderança, a renovação e transformação, etc. – mais também pejorativos – como esquecidos e manipulados, como “carne de cañón”.

O primeiro descreve algo que não está pronto, que não está maduro, e aponta para um lugar de necessária proteção, um parêntese ou uma redoma, mais também um lugar de vigilância e adestramento. O segundo descreve algo em pleno desabrochar, que se destaca e merece atenção, apontando para um lugar de participação e abertura, de responsabilização, mais que necessita de fortes estímulos para “salir de su cuadrado”,

Nesta disputa, pôde-se perceber no decorrer desta pesquisa tais Centros Culturais, seus integrantes e os diversos atores desta rede como sujeitos sociais ativos, agentes, produtos e produtores de seu meio que cotidianamente vão produzindo e enunciando representações sobre o significado da categoria juventude através da articulação entre identidade, etnia, arte e política em suas atividades e ações¹³². Esta articulação abre, assim, possibilidades de se repensar o lugar da

¹³² “es notorio cómo los valores culturales salen a relucir en la mayoría de ellas, lo que en muchos de los casos consultados se relaciona con la revalorización de lo andino, del mundo aymara, a través del arte, la expresión corporal, la música, la danza, etc” (MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. 69).

juventude alteña na produção da cultura e da política, seu lugar inclusive na manutenção ou transformação do moderno Estado-Nação.

É possível afirmar que existe um uso estratégico da etnicidade e da geografia que, articulados com a constituição de uma memória rebelde nos jovens e pela ação desta juventude, pretende realizar um giro epistemológico e político (RAMIREZ, 2010, p.22), levando ao questionamento da colonialidade social e estatal da Bolívia. A insistente ritualização da cultura e da ação social¹³³ deve ser entendida como uma tática de reconstrução desta memória em direção à transformação do presente neocolonial. Assim, a geografia, a identidade, a história e a memória jogam um papel importantíssimo porque redefinem e atualizam a luta histórica em luta social anticolonial.

Esta memória esta vinculada com o presente, e não com o passado, no sentido que se vincula mais com a eliminação da colonialidade factual do que com a ideia de recuperação e imposição de um referente perdido no tempo, e cria o substrato de produção de identidades relacionadas à rebelião e à resistência (VILLARROEL, 2007). De acordo com Villarroel (2007, p.20):

“ [a] autonegación o autorepresión y resistencia son dos fenómenos opuestos y antagónicos que, más allá de una simples coexistencia, paradójicamente co-habitan en un mismo ser y/o grupo étnico como es el aymara”

Este paradoxo é criado e mantido pela matriz colonial do poder instaurada com a “descoberta do novo mundo” e resignificada com a formação das repúblicas e Estados nacionais, que leva os sujeitos envolvidos nesta dinâmica a uma crise identitária. Tal crise é traduzida pelos C.C.s como o problema de baixa-estima nos jovens. Conforme já discutido, El Alto sempre foi objeto de caracterizações depreciativas – cidade dormitório, cidade de vândalos, cidade bloqueio – o que acabou por demarcar a identidade dos moradores locais de forma negativa. A través de suas organizações e atividades, os jovens alteños buscam

¹³³ A reconstrução de Tupaj Katari e Bartolina Sisa realizada pelo movimento indianista é um exemplo pois é “un acto de lleva implícita una nueva visión geo-estratégica de la historia, de la memoria y de la lucha social, porque está definida en el hecho de re-generar una nueva posibilidad de re-articular la política con la memoria; y de hacerlo con base en la geografía, particularmente la geografía llamada ‘sagrada’ y la histórica” (RAMIREZ, 2010, p. 27). Da mesma forma, as lojtas realizadas pelo movimento Ayni Cultural podem ser entendidas como esta tentativa de articulação entre memória, identidade e política.

demonstrar a si mesmo e a sociedade em geral suas qualidades internas e potencialidades.

“queda claro que el joven inserto en organizaciones tiende a explotar lo mejor de sus potencialidades y cualidades para insertarse, aportar y comprometerse en mayor medida no sólo con la entidad sino con la propia sociedad” (MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. 62).

Uma vez que a própria cidade está organizada por critérios adultocêntricos, a juventude alteña não encontra muito espaço para uma real participação e proposição nas instituições mais “clássicas”, como a escola ou a política formal, e uma parcela desta acaba por acudir aos C.C.s: “los jóvenes, una vez insertos en las organizaciones, hallan la oportunidad de hacer propuestas y de aportar con ello como no se les permite en otros espacios” (MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. 68).

Através desta abertura não só à participação mais também à integração e co-responsabilização, com o passar do tempo os jovens que frequentam estes C.C.s vão se desenvolvendo em diferentes níveis e fortalecendo sua auto-estima e identidade de forma coletiva e, em muitos casos, se tornam multiplicadores desta rede quando se apropriam destes espaços. Nesta qualidade de multiplicadores, os integrantes dos C.C.s buscam integrar cada vez mais outros parceiros jovens nestas atividades, no intuito de “contagiar a la gente” – conforme suas palavras.

Neste sentido que se corrobora com alguns apontamentos de Méndez quando afirma a existência de uma “conciencia de que crear redes, fortalecer nexos, tender puentes son clave para avanzar en la conquista de objetivos que tienen que ver con cambiar el estado de una sociedad que margina” (MÉNDEZ e PÉREZ, 2007, p. 69). Entretanto cabe destacar, a partir das observações e dados coletados em campo, que a criação e manutenção destas redes é um trabalho extremamente difícil, quase hercúleo, devido à existência de diversos interesses e necessidades particulares de cada organização, de disputas entre as organizações envolvidas por liderança e destaque, assim como a falta de estrutura e apoio financeiro e logístico por parte da estrutura estatal como os prefeitos municipais e outras instituições.

Considerando que ser jovem em El Alto constitui-se enquanto um desafio de produção da vida em um contexto de marginalização e discriminação, a busca por “estar juntos con mis pares” torna-se assim

uma estratégia de preservação e atuação, de busca de um lugar próprio e de segurança, que dá um sentido mais coletivo/comunitário e amplia as potencialidades particulares de cada integrante e de modo geral das agrupações.

Nesta caminhada os jovens e suas organizações constroem e fortalecem identidades através da realimentação via o imaginário etno-classista, que atravessa praticamente toda a cidade de El Alto, e que estimula seus integrantes a construir coletiva e também individualmente, no presente, uma forma de “vivir bien” mais além da realidade oferecida pela lógica moderna/capitalista e pela matriz colonial que se encontram tão impostas e afirmadas em praticamente todos os cantos do continente.

Segundo se pode constatar através desta pesquisa, a política legal e formalista não encontra dentre os jovens alteños grande interesse, entretanto, se vamos para o campo além desta política estatal moderna, pode-se reafirmar a conclusão de Samanamud (2007, p.XII) quando aponta que “aunque ellos no quieran participar activamente en el campo político ya definido institucionalmente, ellos si piensan lo político sobre la base de la resignificación de la identidad cultural y nacional”.

Através da construção de identidades coletivas, baseadas principalmente no substrato étnico e classista e na forma conflituosa que estes se apresentam nas experiências cotidianas destes jovens, é que se dá a formação de outras razões para a articulação política enquanto criação de valores, relações afetivas e pertença a um grupo; enquanto adscrição do próprio e dos outros para a formulação de estratégias de ação e mudança ou “cambio” social.

Ou seja, sobre a experiência de exclusão e discriminação com a qual convivem diariamente, estes jovens re-atualizam a etnicidade e o imaginário classista enquanto um substrato que possibilita projetar diferentes sentidos políticos como potências frente à realidade política institucionalizada: fazem uma política de produção da vida cotidiana em seus espaços, com seus pares, em suas famílias e organizações. É a produção da “política de los otros”, uma outra forma de dar razões ou de dar sentidos para o campo político que não se expressa, e principalmente não é percebido, pela prática política institucional moderna:

“la política está expresada en la subjetividad de los jóvenes alteños, y si bien se cruza con las posturas formales modernas, mantiene un añadido no asimilado por la formalidad moderna de la política, que potencialmente podría convertirse en

diferentes referentes para construir una institucionalidad con ‘otras’ características. Estas se manifiestan fundamentalmente dentro de las organizaciones políticas que son depositarias del surgimiento de sentidos políticos sobre la base de la reinterpretación de las condiciones de desigualdad, de discriminación y de la identidad cultural” (SAMANAMUD A., 2007 p. XIV).

Neste sentido que a ação no campo cultural, para estes grupos de jovens, está relacionada não somente com uma expressão folclórica ou de costumes e tradições e sim acaba por englobar o campo mesmo da política. É através da ação cultural que o campo político se configura e se realiza enquanto espaço de formação pessoal e coletiva para a construção de demandas e produção de projetos alternativos de vida. Deste modo a constituição identitária, étnica e classista, se configura em eixo principal de autoconsciência e gestação de demandas políticas. Devido às experiências com a discriminação, através da resignificação da cultural ancestral os jovens alteños descobrem a dimensão política.

A consciência da importância da política para estes jovens, portanto, não se encontra somente nos discursos racionalmente estruturados que, modernamente, consideramos políticos. Mas se encontra enquanto um sentido latente perceptível em suas práticas organizativas e interpeladoras; em suas canções e obras teatrais; nos debates entre seus pares e na sua rebeldia em relação à exclusão e discriminação às quais são alvos cotidianamente.

BIBLIOGRAFIA

ALBÓ, Xavier. **Pueblos índios em la política**. La Paz: Ed Plural; CIPCA, 2002.

ALBÓ, Xavier. **Etnicidad y movimientos indígenas em América Latina**. Debate realizado na cidade de Rosário, em 12 de julho de 2005, CIPCA. Disponível em http://cipca.org.bo/index.php?option=com_docman&task=doc_details&gid=126&Itemid=184 . Acesso em agosto-2012.

BAZÁN, Ivan Nogales; MIRANDA, Angel P. Urey; CORNEJO, Juan Santos; MIRANDA, Claudio Urey. **Teatro Trono: El mañana es hoy. Teatro con niños y adolescentes de la calle.**” La Paz-Bolívia:COMPA; FAZ, 1998.

BRAND, Antonio. **Fronteiras étnico-culturais e fronteiras da exclusão: a etnicidade no contexto de uma sociedade intercultural**. em "Revista Tellus", ano 2, n. 3, Campo Grande-MS. Outubro, 2002.

CARDOSO, Ruth C. L.; SAMPAIO, Helena M. S. (org.s). **Biografia sobre a juventude**. São Paulo–SP: Ed. da Universidade de São Paulo, 1995.

CARTA MAIOR. **Reconhecimento do conceito de populações tradicionais facilita acesso à terra**. Matéria de Verena Glass publicada em 22/03/2007. Disponível em http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=13763 . Acesso em novembro-2010.

CARMAGNANI, Marcelo. **América Latina de 1880 a nuestros dias**. Barcelona-Espanha: Oikos-tau, 1975.

CEPAL. **La juventude en Iberoamerica: tendências y urgencias**. Santiago del Chile:CEPAL, 2004.

COHN, Clarice. **O desenho das crianças e o antropólogo: reflexões a partir das crianças mebengokré-xikrin**. VI Reunião de Antropologia del Mercosur, Montevideo, Uruguay. Noviembre, 2005.

CUNHA, Manuela C. da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade.** São Paulo-SP: Brasiliense; Ed. da Universidade de São Paulo, 1986.

DAYRELL, Juarez. **O jovem como sujeito social.** em “Revista Brasileira de Educação”, São Paulo, nº 24, Set/Out/Nov/Dez, 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n24/n24a04.pdf> .

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **Autodeterminación, autonomía y liberalismo.** em "Autonomías Indígenas: Diversidad de Culturas, Igualdad de Derechos." Serie Aportes para el Debate No. 6. ALAI, 1998.

ESTADO PLURINACIONAL DE BOLÍVIA. **Nueva Constitución Política del Estado Boliviano.** Promulgada em 7 de Fevereiro de 2009.

GALEANO, Eduardo. **Patás Arriba: la escuela del mundo al revés.** Siglo XXI España Editores S.A. 2005.

GOMES, Herinaldy. **De los lugares y sentidos de La memória.** em “memórias hegemônicas, memórias disidentes: El pasado como política de la historia” Bogotá-Colombia: ICANH, 2000.

GOMÉZ, Luiz A. **El alto de pie: una insurrección aymara en Bolivia.** La Paz-Bolívia: WA-GUI, 2004.

HUANCA, Felipe Quispe. **Tupaj Katari vive y vuelve... carajo.** La Paz-Bolívia: Ed. Pachakuti, 2007.

HUANCA, Felipe Quispe. **Tupaj Katari, paradigma del ser revolucionario.** Em "Revista Pukara", n. 71, Julho 2012. disponível em <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-71.pdf> . Acesso em agosto-2012.

HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial.** Rio de Janeiro-RJ: Objetiva, 1997.

IBAÑEZ, Mario Rodriguez, **Para seguir viviendo: Reconfiguraciones en las relaciones entre juventud, sociedad y educación.** El Alto-Bolívia: Wayna Tambo, 2005.

INE (Instituto Nacional de Estadística). **Bolivia: Características sociodemográficas de la población.** La Paz-Bolivia: INE; UNFPA; MACIA. 2003a

KLEIN, Herbert S.. **Historia de Bolivia.** La Paz-Bolivia: Librería Editorial Juventud, 2008.

LIENDO, Roxana. **Participación popular y el movimiento campesino aymara.** La Paz-Bolivia: CIPCA, 2009.

MACCHIAVELLO, Fiorella. **O espaço transitório na cidade de El Alto, Bolívia.** Dissertação de Mestrado. Florianópolis-SC: PPGG-UFSC, 2008.

MANNHEIM, Karl. **O problema sociológico das gerações.** em "Sociologia do Conhecimento." Porto: Res Editora, 1954.

MARGULIS, Mario; URRESTI, Marcelo. **La construcción social de la condición de juventud.** Bogotá-Colombia: Universidad Central; Siglo del hombre, 1998.

MARGULIS, Mario (edit.). **La juventud es más que una palabra.** Buenos Aires-Argentina: Biblos, 2000.

MARIATEGUI, Carlos. **7 ensaios de interpretação da realidade peruana.** Caracas-Venezuela: Fund. Biblioteca Ayacucho, 2007 [1928].

MARTINS, Paulo Henrique. **Redes sociais: entre o simplismo da ideologia utilitarista e a complexidade das mudanças sócio-históricas contemporâneas.** em P. H. Martins & R. Medeiros (org.s). "América latina e Brasil em perspectiva" Recife: Ed. da UFPE, 2009.

MÉNDEZ, P., Ana; PÉREZ, S., Renán. **El proceso de reconstitución de identidades colectivas en organizaciones juveniles de la ciudad de El Alto.** La Paz-Bolivia: PIEB. 2006.

MÉNDEZ, P., Ana; PÉREZ S., Renán. **Organizaciones juveniles en el alto: reconstrucción de identidades colectivas.** La Paz-Bolivia: PIEB; UPEA; CEBIAE; Gregoría Apaza; HABITAT; Wayna Tambo; CISTEM, 2007.

MIRANDA, Bruno. **De proletários e aymaras: a Comuna Altenha de 2003 frente à reestruturação produtiva.** Em "Revista Em Debate." revista digital n. 6, Florianópolis-SC: LASTRO-UFSC, 2011.

MIGNOLO, Walter D.. **La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad.** em "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas." Edgard Lander (Coord.). Buenos Aires-Argentina: CLACSO, 2000. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/mignolo.rtf> . Acesso em agosto-2012.

MINISTERIO DE DESARROLLO SOSTENIBLE Y PLANIFICACIÓN (edit.). **Las piedras en el camino: movimientos sociales del 2000 en Bolivia.** La Paz-Bolivia: Grupo Design, 2002.

MITKA. **Definición ideológica y política del MITKA.** Oruro-Bolivia, 1980.

NOVAES, Regina R.; RIBEIRO, Eliane; SANTORO, Maurício; LÂNES, Patrícia. **Demandas para construir una agenda común: Informe Sudamericano.** em "Projeto Juventud e Integración Sudamericana: caracterización de situaciones tipo y organizaciones juveniles." Rio de Janeiro-RJ: Ibase; Pólis, 2008.

PÓLIS; IBASE. **Livro das juventudes sul-americanas.** Rio de Janeiro-RJ: Ibase, 2010.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade.** São Paulo-SP: Editora da Unesp, 1998.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.** Em "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas." Edgard Lander (Coord.). Buenos Aires-Argentina: CLACSO, 2000. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf> . Acesso em agosto-2012.

QUISBERT, Máximo (coord.). **Jóvenes aymaras, sus movimientos, demandas y políticas públicas.** em "Bolivia: Informe Nacional de Bolivia." do "Projeto Juventud e Integración Sudamericana:

caracterización de situaciones tipo y organizaciones juveniles." La Paz-Bolivia: Ibase; Pólis, 2007.

RAMIREZ, Pablo Mamani; HUARIN, Lucila Choque; MANCILLA, Abraham Delgado. **Memórias rebeldes: reconstituicion de tupaj Katari y Bartolina Sisa.** El Alto-Bolivia: Wa-Gui, 2010.

REINAGA, Fausto. **Tesis india.** La Paz-Bolivia: Ed. PIB, 1971.

REINAGA, Fausto. **La revolucion india.** La Paz-Bolivia: Ed. Fundacion Fausto Reinaga, 2001.

REINAGA, Fausto. **Manifiesto del partido indio de Bolivia.** La Paz-Bolivia: Wa-GUI. 2007

REGUILLO C., Rossana. **En la calle outra vez. Las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación.** México: Iteso, 1995.

RIQUEZA, Victor Uriarte. **Movimientos Sociales y la ideologdia q'ara.** El Alto-Bolivia: Ed. Taipi, 2010.

RUIZ, Fernando Montes. **La mascara de piedra: simbolismo y personalidad aymaras en la historia.** La Paz-Bolivia: Ed. Quipus, 1986.

SADER, Emir; JINKINGS, Ivana. (Coord.s). **Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe.** Verbetes "Bolívia" e "Movimentos Sociais". São Paulo-SP: Boitempo editorial, 2006.

SAMANAMUD A., Jiovanny; CÁRDENAS P., Cleverth; PRIETO M., Patrisia. **Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los otros.** La Paz-Bolivia: PIEB; UPEA; CEBIAE; Gregória Apaz; HABITAT; Wayna Tambo; CISTEM, 2007.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Das mobilizações às redes de movimentos sociais.** em "Revista Sociedade e Estado", V. 21, n. 1 Brasília-DF: UnB, 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de movimentos sociais na América Latina: caminhos para uma política emancipatória?** Cadernos CRH, 2008.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina**. Palestra apresentada na Mesa Redonda “Ações coletivas, movimentos e redes sociais na contemporaneidade”, XIV Congresso Brasileiro de Sociologia, Rio de Janeiro-RJ. junho de 2009.

SOUSA, Janice; Durand, Olga. **Experiências educativas e a juventude: entre a escola e os grupos culturais**. em "Revista Perspectiva". Florianópolis-SC: Editora Universitária-UFSC, 2002. disponível em <http://www.nejuc.ufsc.br/nejuc.htm> .

SOUSA, Janice. **Os jovens anticapitalistas e a ressignificação das lutas coletivas**. em "Revista Perspectiva". Florianópolis-SC: Editora Universitária-UFSC, 2004.

TASSINARI, Antonella. **Antropologia, educação e diversidade**. em "Diálogos transversais em antropologia". V. Z. Cardoso (org.). Florianópolis-SC: PPGAS-UFSC, 2008.

VILLARROEL, José Teijeiro. **La rebelion permanente: crisis de identidad y persistencia étnico-cultural aymara en Bolivia**. La Paz-Bolivia: PIEB; Plural editores, 2007.

YAMPARA, Simón. **La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhatu/feria 16 de Julio**. La Paz-Bolivia: PIEB, 2007.

YAPU, Mario (Coord.). **Informe Nacional Bolivia: encuesta de juventudes en Bolivia**. do "Proyecto Juventudes Sudamericanas: diálogos para la construcción de la democracia regional". La Paz-Bolivia: Ibase; Polis; UPEA, 2009.

ZIBECHO, Raúl. **Dispersar el poder: los movimientos como poderes antiestatales**. La Paz-Bolivia: Wa-Gui, 2006.