

MARKA COIMBRA

Apreensão das territorialidades *Ch'ixi* para uma São Paulo em crise

MARKA COIMBRA

Apprehension of Ch'ixi territorialities for a São Paulo in crisis

Mateo Olivera Santivañez¹ e Hélio Hirao²

Resumo

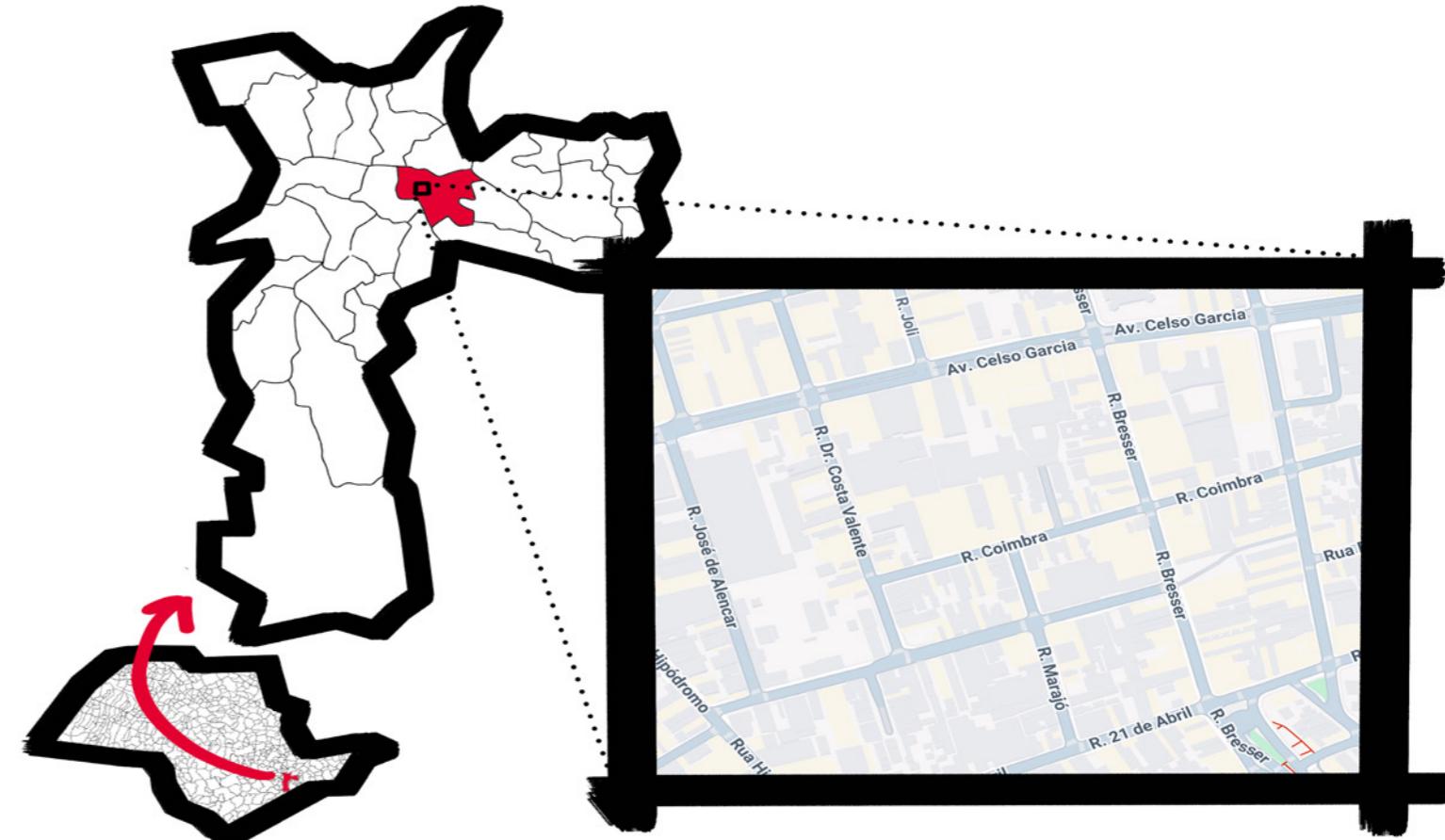
O artigo apresenta o território indígena pulsante formado ao redor da rua Coimbra na cidade de São Paulo, vivaz principalmente durante a feira de imigrantes bolivianos que acontece aos sábados e domingos. Através do caminhar e cartografar, se aproximou dos processos que se registram no corpo e afetam a comunidade e os visitantes, objetivando com essa pesquisa experimental e processual, valorizar e visibilizar esse ambiente em sua abordagem subjetiva com a perspectiva da identificação das micropolíticas em ação. Assim, foram apreendidas como composição, as territorialidades *Ch'ixi* que emergem na rua Coimbra, reconhecidas como intrínsecas das relações de sentimento de pertencimento com seu território, com as resistências da comunidade indígena em contexto de imigração e adaptação em um outro país.

Palavras-chave: cartografia; caminhar; *ch'ixi*; feira; imigração.

Abstract

The article presents the vibrant indigenous territory formed around Coimbra street in the city of São Paulo, which is especially lively during the Bolivian's immigrants fair that takes place on Saturdays and Sundays. Through walking and mapping, it got closer to the processes that are recorded in the body and affect the community and visitors, aiming with this experimental and processual research, valorize and visualize this environment in its subjective approach with the perspective of identifying the micropolitic's in action. In this way, were apprehended as composition's, the *ch'ixi* territorialities that emerge in the Coimbra street, recognized as intrinsic to the relations of sentiment of belonging with them territory, with the resistance of the indigenous community in the context of immigration and adaptation in other country.

Keywords: cartography; walking; *ch'ixi*; fair; immigration.



Para devolver o que os *Quipus* guardavam

A rua Coimbra, localizada no bairro Brás da cidade de São Paulo (Figura 1), é um ponto crítico para a questão indígena na América Latina. Sendo constituída majoritariamente de estabelecimentos bolivianos, e abrigando a Feira de Bolivianos aos sábados e domingos, o território da rua Coimbra se tornou um centro de cultura, gastronomia, esporte e expressão andina, principalmente ao ser desterritorializada e reterritorializada de forma efêmera pela feira (Figura 2)..

Reivindicado como território patrimonial por esta comunidade (composta com pessoas de outras nacionalidades também), a rua Coimbra representa um dos poucos lugares da capital paulista que mantém o forte vínculo dessa população, em sua maioria indígena, com sua cultura natal, mesmo que ressignificada e modificada no contexto de imigração. A feira se formou de maneira espontânea em meados de 2003, mas só foi regularizada pela prefeitura no ano de 2014, e nela, pode-se ver desde as barracas laranjas dadas pela prefeitura, até vendedores ambulantes. Lá se vende batatas, legumes, temperos, artesanatos e outras coisas típicas dos países andinos, e incomuns no Brasil, em idiomas como o Espanhol, o Quechua ou o Aymara, e ao som de ritmos como o Folklore Andino, o Reggeaton ou a Cumbia. Portanto, uma rua muito valiosa no ponto de vista de saberes ancestrais, que está em constante movimento e em constante conflito, viva.

Assim sendo, este artigo objetiva identificar e reconhecer aquilo que atravessa a Feira, no campo material e subjetivo, já que ambos compõem este espaço urbano. Visando sempre uma cognição da multiplicidade que conflui com o pertencer desta comunidade a estes territórios, nos modos de habitar dela, que são hoje dificultados pelo Estado e pelo capitalismo, por motivos que serão aprofundados a posterior.

Os *quipus* foram sistemas de comunicação baseados em nós em cordas, utilizados durante o *Tawantinsuyo*, entretanto foram apagados, roubados e seus leitores perseguidos e mortos, tornando os *quipus* textos ilegíveis atualmente, graças à colonização espanhola, o que não pode mais ocorrer: um constante apagamento,

Figura 1 - Localização da Rua Coimbra. Fonte: dos autores, 2025.

¹ Graduando em Arquitetura e Urbanismo- FCT-UNESP. Bolsista de Iniciação Científica PIBIC Reitoria e membro do grupo de pesquisa: Projeto, Arquitetura e Cidade - Núcleo de Pesquisa em Patrimônio e Projeto (NePP). E-mail: mateo.santivanez@unesp.br

² Professor Assistente Doutor do Departamento de Planejamento, Urbanismo e Ambiente da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" - UNESP. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo - PPGARQ FAAC/ UNESP. Email: helio.hirao@unesp.br

Figura 2 - Foto-Cartografia da Feira Coimbra e arredores. Fonte: dos autores, 2025.



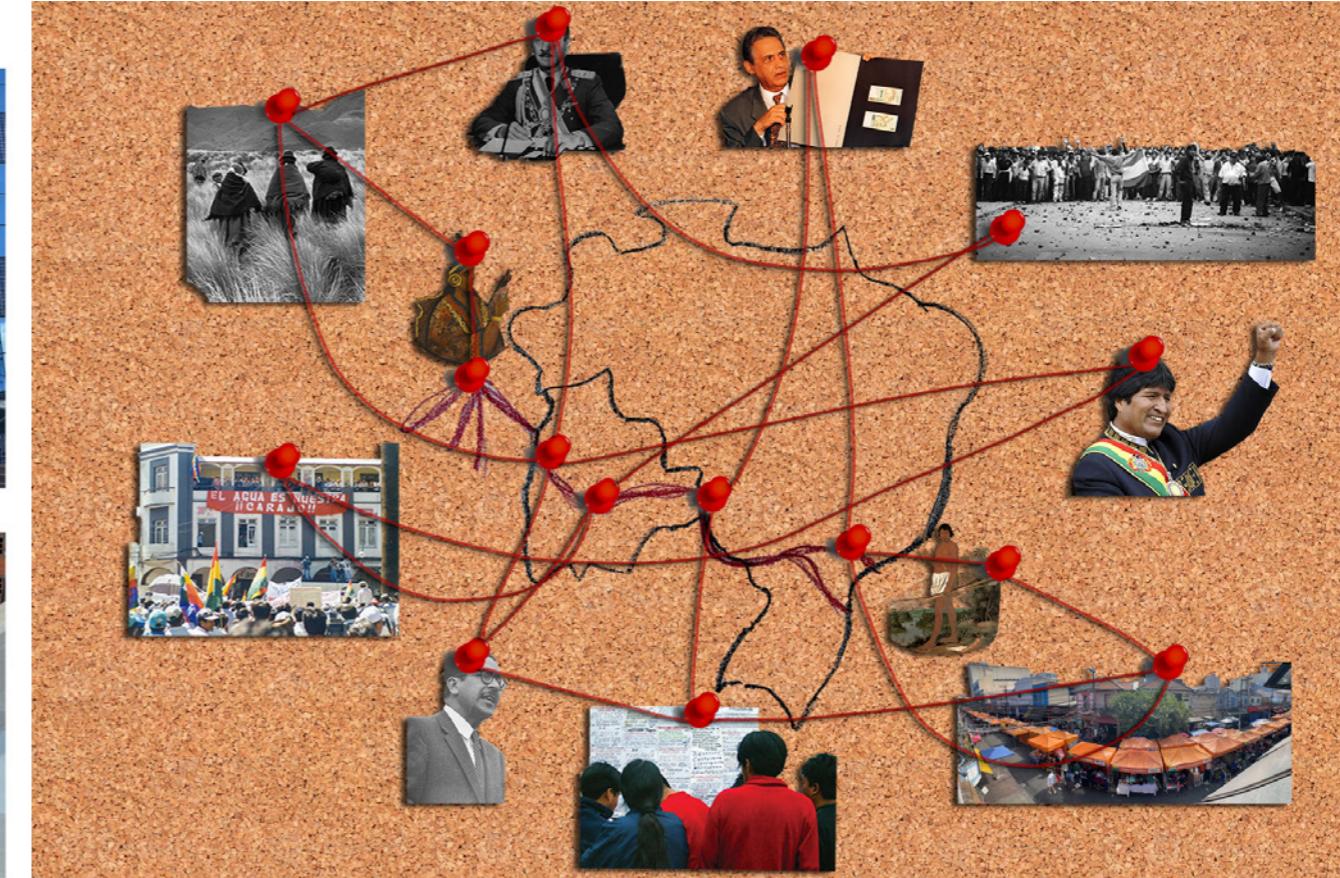
perseguição e ignorância às tecnologias e saberes originários. Por isso, para uma São Paulo em crise climática, social e política, é em uma de suas ruas, que muito do manejo desses conflitos pode ser visto, e quiçá, aprendido.

E como meio, será usado principalmente uma das ferramentas mais subestimadas da arquitetura: o caminhar. Será através da metodologia da Deriva, com bases em Kastrup, Passos e Escóssia (2009), Careri (2002), Jacques (2001) e Rocha e Santos (2023), para reconhecimento e imersão do pesquisador na rede de forças e afetos do local, e construção a posterior das cartografias, desenvolvidas com os conceitos de Deleuze e Guattari (1995), em que essa pesquisa-intervenção expressará aquilo apreendido na rua. Compondo assim o rizoma da Feira e rua Coimbra com diversas caminhadas e mapas que reconheçam os conflitos, os territórios funcionais, as existências e a ancestralidade que percorre todos eles.

Peabiru, o caminho

*Recuerdo aquel día
En que muchos partimos
Y cargado de ilusiones
Dejé Kapinota, mi pueblo natal
Rumbo a la ciudad fuimos caminando
El sueño de muchos otros
Que creyeron en el regreso
Pero fuimos atrapados por el
Resplandor de la ciudad
Hoy mi pueblo se muere en el olvido
Y ahí sólo quedaron nuestros viejos (KJARKAS, 1988).*

'Requiem' é um tipo de música fúnebre, característica das missas para defuntos, nessa alusão, a música "Requiem para un pueblo", do grupo boliviano Los Kjarkas, retrata com luto o sentimento de deixar seu povo e sua terra de pertencimento para migrar. Esta realidade persistente na história da Bolívia, se desvelou por vários fatores, e segundo Domenech e Magliano (2007), apesar dos insistentes esforços do Estado para atrair



imigrantes europeus na primeira metade do século XX, sempre se tratou de um país expulsor de população. Assim, mesmo que a pesquisa trate de olhar o processo pela abordagem da micropolítica (Guattari; Rolnik, 1996) e específica da Rua Coimbra em São Paulo, é importante se aproximar da perspectiva macro.

A história oficial da migração boliviana para a cidade de São Paulo é referida por Silva (2006) como significativa a partir da década de 1980, entretanto, é importante destacar a narrativa indígena também, que conta uma outra história, que começa muito antes. O Peabiru era um longo caminho que ligava a atual cidade de São Vicente (passando pela atual capital paulista) a Cusco (passando pelo que hoje são algumas cidades bolivianas), servindo como rota de migração e comércio. Assim sendo, podemos afirmar que os produtos e as etnias que hoje circulam pela rua Coimbra, estão naquele território muito antes da chegada dos europeus, se tratando então de um vínculo ancestral entre tupis-guaranis e o *Tawantinsuyo*. Apesar de que muitos Paulistanos desejam a expulsão da população boliviana, ou o encerrar desse fluxo migratório, estes corpos estão ali antes mesmo daquilo se chamar São Paulo.

Já na primeira metade do século XX, no alvorecer da república Boliviana, de acordo com Domenech e Magliano (2007), se perdia população na balança da migração, devido a profunda pobreza e desigualdade social presentes no país. A maior parte migrava para a Argentina, o que era visto como um fator agravante nesse retrocesso econômico. Como forma de dimensionar os impactos dessa falta de crescimento populacional, se tem o fato trazido por Galeano (2010), de que até a época de sua independência, a Bolívia tinha uma população maior que o seu vizinho, a Argentina, e dois séculos depois, em 2025, o país andino estima apenas cerca de um quarto da população do Rio Grande do Sul.

Essa emigração descompensada, teve um breve momento de pausa no período iniciado pela Revolução de 1952 que durou até 1964. Segundo Cortes (2000) os programas de colonização das terras orientais do país, até então pouco ocupadas, e a implementação da reforma agrária, fizeram com que a emigração cessasse temporariamente. Essa estabilidade, também refletida na economia da época, se manteve assim inclusive durante as várias trocas de poder através de golpes de Estado, que acabaram no governo do ditador General Hugo Banzer (1971-1978).

Figura 3 - Cartografia do Peabiru, passado + presente. Fonte: dos autores, 2025.

Assim, Cortes (2000) explica que seria já no final do governo Bánzer, que a emigração voltaria como um problema na Bolívia, se intensificando com a crise econômica dos anos 1980. Essa crise tem suas origens no próprio governo autoritário de Bánzer, que apesar de reconhecido pela bonança econômica, na verdade escondia esqueletos no armário. como explica Morales e Sachs (1987, p.14):

A economia dos anos de Bánzer, tomada isoladamente, apresenta bons resultados. [...] mas a brecha entre gastos e entradas do governo se ampliou. Em uma época de financiamento externo fácil, a brecha foi facilmente fechada por banqueiros estrangeiros que desejavam intervir neste mercado. Poucos observadores desses anos se deram conta da precariedade da bonança Bánzer, que é baseada numa expansão extraordinária dos mercados para produtos básicos, o fácil acesso ao financiamento externo e uma base política estreita.

Em 1978, com uma forte pressão para que Bánzer redemocratizasse a Bolívia, se convocaram eleições, contudo, essas foram anuladas por denúncias massivas de fraude, e assim Bánzer sofreu outro golpe militar. Após esse acontecimento, o país trocou nove vezes de chefe de estado em apenas quatro anos, com mais golpes e uma série de outros acontecimentos que aumentaram a instabilidade política e assim, a descrença da população boliviana em seu estado/nação.

A relativa volta à estabilidade política se deu com o presidente civil Siles Zuazo, mas seria justamente quem herdaria a instabilidade econômica, a famosa hiperinflação boliviana dos anos 1980. Morales e Sachs (1987) e Domenech e Magliano (2007), destacam que essa, que foi uma das maiores crises humanitárias e sociais da América, ocasionou-se pela impossibilidade do governo de frear os gastos frente a uma queda brusca dos empréstimos financeiros, e outros decretos que puseram em prática medidas neoliberais. Essa crise está diretamente ligada com a explosão de população boliviana no Brasil, já que é nas décadas seguintes que o país luso-falante se tornaria um dos principais destinos dessa comunidade que fugiria da crise.

Foi assim, como explica Silva (2006), que os bolivianos entrariam no país principalmente para ocupar o trabalho em oficinas de costura, setor que não proporciona idade mínima para o trabalho, incorporando por vezes menores, não exige experiência, e não há nenhuma regulamentação das relações trabalhistas, enquadrando-se num tipo de acomulação de capital flexível, ou seja, que baseia a produção em quantas peças o trabalhador consegue produzir.

Na década de 1990, esse fluxo, Bolívia - São Paulo, ganha proporções muito maiores, devido ao plano real, implantado em 1994, e que trazia uma promessa para acabar com a inflação no Brasil. Essa promessa, somada à estável democracia que o país vivia pós-redemocratização, era extremamente atrativa para a população boliviana, por ser um oposto à realidade vivida no país. Assim, chegamos ao primeiro salto apresentado por Cymbalista e Rolnik (2007) que relata que em São Paulo, em 1995, 255 bolivianos constavam das estatísticas da Polícia Federal, e em 1999, 17.897.

Este fluxo de evasão da Bolívia só aumentaria com as crises políticas dos anos 2000, que segundo Sole, Parella e Petrof (2010), se somariam fatores como o climático, trazido pelas secas ocasionadas pelo *El Niño*, o que também ocasionaria uma crise civil com a onda de protestos em Cochabamba conhecida como “*la Guerra del Agua*”, momento histórico de violência que decorreu do aumento de tarifas da empresa privada de abastecimento hídrico.

Para as décadas de 2010 e 2020, marcadas pelo governo do primeiro presidente indígena do país, Evo Morales, se estabeleceria a rota da Bolívia para São Paulo como uma alternativa de muitas pessoas que buscam uma fonte de renda, ou aumentar a sua, visto a já estabelecida indústria têxtil que emprega essa população migrante em massa, oferecendo muitas vezes trabalhos análogos à escravidão. Como relata Cymbalista e Rolnik (2007), onde explicam o esquema de “vendas de oficina”, algo relativo a um esquema de pirâmide e que muitas vezes obriga pessoas a trabalharem até não aguentarem mais de pé, em lugares mal iluminados e abastecidos, e que muitas vezes também servem de moradia.

Desta forma a população boliviana atingiu, de acordo com estimativas da sociedade civil, 300 mil imigrantes em 2014, somente na capital paulista (São Paulo, 2014). Entretanto a comunidade boliviana não deve e não pode se resumir apenas a isso, a uma narrativa que conta a história desse modo homogeneizante, falando em fluxos, como se cada boliviano não tivesse em si seus próprios desejos e motivos para migrar. Esta é uma questão que tem que ser aberta e aprofundada, deve-se ressaltar singularidades para quebrar os estereótipos.

Por fim, é na rua Coimbra que se percebe essa complexidade rizomática, e todos esses imigrantes de diferentes épocas aparecem juntos, a população boliviana em São Paulo mostra lá que está longe de se resumir a sua força de trabalho, a sua caricatura estereotipada midiaticamente popularizada, mas também distante da visão romântica de “povo indígena protetor da natureza”. Se aproxima de um habitar *Ch'ixi* (Cusicanqui, 2024).

Hodos-Meta, o caminhar.

“A orquídea não reproduz o decalque da vespa, ela compõe um mapa com a vespa no seio de um rizoma” (Deleuze, Guattari; 1995, p. 21). No texto, esses pensadores estipulam a cartografia como princípio do rizoma.

Reconhecer a rua Coimbra como parte de um rizoma é afirmar que para apreender esses territórios múltiplos, será necessário acompanhar esses espaços-movimentos (Jacques, 2001) através da cartografia, utilizando inicialmente das pistas do método de Kastrup, Passos e Escóssia (2009). Assim, se evita que a pesquisa caia na mera representação do objeto de estudo, e se abra ao campo, para a pesquisa-intervenção, fazendo o múltiplo. Já que,

Não há neutralidade do conhecimento, pois toda pesquisa intervém sobre a realidade mais do que apenas a representa ou constata em um discurso cioso das evidências. No processo de produção de conhecimento há que se colocar em análise os atravessamentos que compõem um “campo” de pesquisa. (Passos; Barros, 2009, p.20).

Nesse sentido, o trabalho de campo será dividido em dois momentos principais, apesar de serem um mesmo gesto: a errância (ou cartografia do corpo e do caminhar) e a cartografia sensível.

Sobre este primeiro momento, se estende a ideia de imersão no ambiente para poder experienciar as forças e os afetos que o compõem, como explica Debord (1952), no contexto do situacionismo: “O conceito de deriva está indissoluvelmente ligado ao reconhecimento de efeitos de natureza psicogeográfica e à afirmação de um comportamento lúdico-construtivo, o que o torna absolutamente oposto às tradicionais noções de viagem e de passeio”. Ou seja, é também um caminhar estético, errático

(não necessariamente sem rumo) e com certa irreverência à pressão social e normativa sobre o comportamento imposto para a vida urbana, em pequenas odes ao Corpo sem Órgãos³ (Deleuze; Guattari; 1995).

Há também um elogio à lentidão desse caminhar, expresso por Careri (2013, p. 171) como: “quem perde tempo ganha espaço”, indicando assim que, é ao não correr, ao não produzir, ao não ir diretamente de A a B, que se encontram as brechas e linhas de fuga da sociedade capitalista, iniciando processos e reivindicando territórios.

Contudo, vale ressaltar que ‘derivar’ inscreve mais verbos, que podem trazer mais potência para a metodologia. O Jogo, de acordo com Rocha e Santos (2023, p. 4): “pode-se confundir com o registro, porque também o é” o que os levam a citar exemplos:

Andar de costas, riscar o chão, fazer piquenique na calçada. Jogar, no sentido de brincar, encontrar uma cidade lúdica que se permita ao empoderamento, a uma prática libertária e divertida, que teste os limites políticos e dados da sociedade disciplinar (Rocha; Santos, 2023 p.4).

Nisso, abre-se o leque do caminhar para novas ações: cantar, poetizar, conversar, habitar, rodopiar, pular, amar, dançar, etc., que junto ao cartógrafo e a cidade, irão produzir um outro espaço.

Apesar do nome indicativo de um caminhar e de uma metodologia sem destino final, também é composta de certa ordem, como Kastrup (2009) sugere com seus quatro níveis atencionais: o rastreio, o toque, o pouso e o reconhecimento atento.

“O rastreio é um gesto de varredura do campo [...] Praticar a cartografia envolve uma habilidade para lidar com metas em variação contínua” (Kastrup, 2009, p. 40). Nessa etapa da deriva, pode-se dizer que o objetivo é não ter um foco, fazendo assim a atenção do cartógrafo estar dispersa, o que leva “a eliminação da intermediação do saber anterior e das inclinações pessoais” (Kastrup, 2009, p. 40), deixando o pesquisador a deriva do que há por vir. Até ser tocado por algo, quando, de acordo com Romero e Zamora (2016, p. 455): “O toque se dá por uma rápida sensação percebida, um vislumbre que produz alteração na atenção, despertando um processo de seleção”, sendo esse o momento em que notamos um elemento de destaque em meio a uma percepção homogênea, “o que se destaca não é propriamente uma figura, mas uma rugosidade” (Kastrup, 2009, p. 42), podendo assim também ter diferentes graus de intensidade.

Desse toque vem o pouso. O *zoom* atencional proporcionado pelo pouso fecha temporariamente a percepção do campo, segundo Kastrup (2009). A autora também explica o conceito de janela atencional, que se abre no gesto do pouso, fechando as outras, e configura um certo quadro de apreensão, neste quadro se delimita um centro mais pregnante e um horizonte ou periferia, notada mas não focalizada.

Por fim, o último (que também pode ser o primeiro, já que nesta metodologia os ciclos não se fecham) é o mais delicado. O reconhecimento atento consiste na reconfiguração do território de observação e deve manter a curiosidade do cartógrafo e não responder perguntas ou designar em “caixinhas” ou “conceitos” mentais aquilo que está sendo reconhecido. Assim,

³ O corpo sem órgãos é um espaço que não inibe o desejo de fluir, uma força pura sem funções fragmentadas, atravessado por tudo de modo vivaz e vivente.



Ao invés do cartógrafo se fazer a pergunta “o que é isto?” – que consiste em uma atitude voltada para um campo representacional suscitando um processo de reconhecimento –, ele tem o desafio de não ceder a esse funcionamento mas manter uma atitude investigativa que pode ser formulada como um “vamos ver o que está acontecendo...”, e, assim, aventurar-se em algo que escape ao reconhecimento automático ou a uma paisagem familiar (Kastrup, 2009, p.45).

Além disso, denota-se também uma importante interseção entre a percepção e a memória, que é característico do reconhecimento atento, como indica Bergson (1999, p. 158):

E como, de um lado, submergiu-se na imagem a lembrança pura que fazia dela um estado original, como, de outro lado, aproximou-se a imagem da percepção colocando nesta última, de antemão, algo da própria imagem, não se verá mais entre esses dois estados senão uma diferença de grau ou de intensidade.

Portanto, fica expressa na própria metodologia o corpo do cartógrafo e sua atenção e dispersão, como parte da cartografia, já que é somente através das experiências e memórias deste que se compõe o rizoma. Segundo Passos e Barros (2009), assim, reverte-se o sentido tradicional do método, pois já não se busca seguir um caminho que levará a uma meta, senão, criar um caminho e no seu caminhar traçar suas metas. “Hodos - Meta” (fazer saber) ao invés de “Meta - Hodos” (saber fazer).

O que leva à segunda parte da metodologia, a produção de mapas em imagens (Figura 4).

Os tecelões Navajos deixam em seus tapetes algumas imperfeições, que segundo Regentes da Universidade de Michigan (2017), seriam as imperfeições “linhas de espírito”, ou “passagens de espírito”, que estão lá na crença de que os espíritos dos tecelões incorporam o que produzem, e assim essas pontas soltas impedem que estes

Figura 4 - Cartografias da Deriva do dia 19 de Abril de 2025. Fonte: dos autores, 2025.

Figura 5 - Ambiências na Marka Coimbra. Fonte: dos autores, 2025.



fiquem presos nas suas obras. Para produzir mapas de afetos, é preciso entender que ao fazer uma cartografia (Deleuze, Guattari, 1995), se compõem o rizoma e, não se pode acabar o mapa, não se pode deixá-lo perfeito e muito menos fechado. O mapa fechado ou emoldurado aprisiona o fluxo, o espírito, impede que as conexões rizomáticas possam ocorrer, e determinam um número de formas limitadas de fazer e ler aquilo que está sendo expressado. Como,

O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação (Deleuze; Guattari, 1995, p. 21).

Dessa maneira, após a deriva, o cartógrafo, principalmente o de formação arquitetônica e urbanística, dada a sua proximidade com os mapas tradicionais, pode subvertê-los e produzir mapas outros, colando imagens, desenhando, rasgando, gravando áudio ou imagem, furando, pintando, etc. “Como registros de caminhografia, devem despertar o pensamento, provocando a criação [...] O registro é também a própria experiência, que opera um ponto de vista e situa um território. É um rastro.” (Santos; Rocha; 2023, p. 7). Assim, reterritorializando aquilo apreendido em elementos que expressem outras coisas e abram o objeto cartografado para interpretação e subjetivação.

Marka, marcas e territorialidades apreendidas

Juanito retoma a palavra, “Ayllu são as nossas aldeias e lá em Buenos Aires os nossos companheiros criaram vários ayllus... Se vocês só entendem que somos indígenas quando estamos aldeados, tudo bem, podemos definir a Praça Kantuta como nossa aldeia, o que vocês acham?” (De Branco, 2023, p. 193).



Do discurso do imigrante “Juanito” trazido por De Branco (2023), desprende-se que os saberes originários tranterritorializam⁴ a cidade de São Paulo, e formam núcleos de víveres *ch'ixi* (Cusicanqui, 2024). Nos idiomas Quechua e Aymara, existem as palavras *Ayllu* e *Marka*; esta primeira se refere a uma comunidade, que partilha costumes, crenças, fazeres e princípios, já as *Markas* se referem ao conjunto de *Ayllus* e se liga a eles por um valor espiritual. Choque (2000, p. 16) descreve que:

O *ayllu*, símbolo da consciência étnica, se planeia como via de decolonização tanto interna como externa, a recuperação de valores e costumes das autoridades e a população em geral, são parte do processo de reafirmação e consolidação da identidade como povos. No exterior, o *ayllu* se constitui na garantia da defesa do território indígena [*Marka*].

Ou seja, como Juanito propõe, a Rua Coimbra e seus arredores também devem ser *Marka*, pois é composto de *ayllus*. Durante as cartografias, foi possível apreender e dividir esta *Marka* em quatro ambientes principais heterogêneos, marcadas por singularidades arquitetônicas-urbanísticas e/ou habitadas por diferentes *Ayllus* (Figura 5).

A primeira delas é a Rua Bresser. Este ambiente recebe quem vem pelo metrô Bresser-Mooca à *marka*, logo antes da entrada na Feira de Bolivianos propriamente dita, e não é dominada por um comércio “característico andino”. Ali ocorrem a maior parte dos desentendimentos com a polícia. Ela aparece recorrentemente nas cartografias e nas falas dos bolivianos que vendem aí, caracterizada pelo medo de serem roubados por ladrões ou pelo “rapa”. Além disso, muitos dos vendedores ambulantes de lá são brasileiros e utilizam de formas inventivas com pouquíssimos recursos para realizar suas vendas, sendo que por vezes, essa Feira paralela não foi encontrada, muito provavelmente por haver policiais nas proximidades (Figura 6).

⁴ Tranterritorializar é um neologismo e se entende como o processo de transformar o território que o migrante ocupa para algo próximo àquilo de onde ele provém. Que mantenha características típicas tanto do lugar ocupado como do lugar deixado, é um processo de ressingularização de cultura e território.

Figura 6 - Cartografia da Rua Bresser. Fonte: dos autores, 2025.

Figura 7 - Cartografia da rua Coimbra. Fonte: dos autores, 2025.



Ayni

A segunda ambiência é a rua Coimbra em si, que compreende o eixo principal da Feira Coimbra, marcada principalmente pela cor laranja das barracas. É nela que se pode presenciar alguns princípios *ch'ixi* (Cusicanqui, 2024) de habitar a cidade. A *yapa*, que se assemelha ao “chorinho” do Brasil, compreende um ato de dar ao cliente um pouco mais pelo que ele pagou, e é visto como um gesto de gentileza, mas diferente do Brasil, não é um gesto de educação, e portanto, não uma obrigação, se destina somente aos rotineiros clientes, chamados *caseros*, que possuem um vínculo de afeto com o vendedor, também apelidado de *casero*. O que está de acordo com o princípio indígena de *Ayni* (reciprocidade), também intrínseco a este ambiente, que dita o comportamento na Feira. Os feirantes costumam ser gentis com aqueles compradores que assim se aproximarem deles, e grosseiros com os menos cuidadosos (Figura 7).

Esta também é a ambiência que mais frequentemente inspira força, fartura e união, sendo a mais transitada por migrantes, é belo para quem passa presenciar modos tão diferentes de falar, se comportar e comer, com receitas e saberes ancestrais sendo passados por conversas informais o tempo todo.

A terceira ambiência é o Shopping Coimbra. Marcado principalmente por ser o único espaço com cobertura na *Marka*, o que atrai nela territorialidades de diversão e lazer, como massagens, jogos eletrônicos, e aulas de danças tradicionais (*caporal, morenadas* ou *tinkus*), frequentadas principalmente pelos jovens. Lá também há o conceito de ‘*aphtapi*’, que em muitos *Ayllus* mais afastados das cidades, nos Andes, se refere a uma refeição alimentar onde cada um traz um pouco de um alimento (normalmente que plantou) e todos comem de maneira comunitária, entretanto, por uma visão *ch'ixi*, poderíamos estender o *aphtapi* ao costume andino moderno, presenciado na praça de alimentação desse shopping, e em outros restaurantes da *Marka* também, de sempre comer com fartura e entre vários numa mesma mesa, e assim compartilhar a refeição entre todos, mesmo se cozinhada por uma empresa multinacional com alimentos ultraprocessados (Figura 8).

Por fim, a quarta ambiência é a rua Dr. Costa Valente, paralela à Rua Bresser e que marca o fim da rua Coimbra, estendendo a feira por ela. Nela, nota-se que os produtos vendidos nas barracas oficiais da feira não dizem mais respeito a produtos



alimentícios e cosméticos, como era possível ver na rua Coimbra, entretanto, ali se tem venda de camisas de time de futebol, produtos para tecer, chuteiras, fios, sapatos e coisas de vestir no geral, com quase nenhum vendedor de alimento. Além disso, os estabelecimentos que na Coimbra eram mais de entregas e viagens internacionais, cabeleireiros e dentistas, nesta rua costuma se ter bares, adegas e pessoas em situação de rua. É a rua mais próxima de brasileiros do bairro, onde foi apreendido mais situações racistas e xenófobas contra bolivianos, e onde por vezes pode se ver alguma discussão (Figura 9).

Feira de la Calle Coimbra, vários caminhos

A paisagem urbana de São Paulo é comumente descrita como caótica, e para além das buzinas, do emaranhado de povos e tribos e do movimento constante de pessoas em todas as modalidades de transporte, os territórios estão em constante disputa. O bairro do Brás presencia a comunidade boliviana resistir às dificuldades da marginalização no sistema capitalista, com a sua Feira. Essa tipologia de ocupação efêmera da rua, tem também sua história de disputas, é possível perceber algumas características até os dias de hoje, como escreve Mascarenhas (2008, p.82):

A feira livre [...] surge como símbolo de ordem, higiene e progresso. A rua como espetáculo organizado, a estética colorida das barracas padronizadas, sua disposição geométrica [...] Mas vimos o ruidoso processo de apropriação deste espaço de sociabilidade a partir dos anos 1930, devolvendo à rua o sentido tradicional de lugar de encontro.

Na Feira da rua Coimbra não é diferente, surge na informalidade, como muitos camelódromos, e seus vários feirantes relataram diversos confrontos com o “rapa”, os carros, os brasileiros, uns com os outros, etc.. Até que em 2014, a prefeitura a regulariza, após pressão da comunidade através da Associação de Empreendedores Bolivianos (ASSEMPBOL), que consoante ao Documentário “Calle Coimbra: Narrativas de luta pelo espaço público” (2024) e a outros relatos, foi visto pela grande maioria

Figura 8 - Cartografia do Shopping Coimbra. Fonte: dos autores.



como uma conquista da comunidade, e que levou justamente àquilo destacado por Mascarenhas (2008): geometria, ordem, padronização e vigilância policial. Será que assim, acabaram os conflitos?

Para Jacques (2001), o projeto convencional de arquitetura, urbanismo ou paisagismo, fixa formas por antecipação, inibindo ações imprevistas e impedindo uma participação real e efetiva da sociedade, principalmente sobre o que ela chama de “espaços-movimentos”. Pode-se perceber esse conflito entre projeto e espaço-movimento em alguns exemplos levantados pelo documentário apresentado (*Calle Coimbra*, 2024), que entrevista diversos feirantes, e por conversas informais nas derivas realizadas.

O primeiro, é referente ao confronto com policiais, no que os feirantes informais chamam de “rapa”. Essa função da polícia, de evitar a venda de produtos sem nota fiscal, ou outras burocracias exigidas pelo próprio estado, serve como tentativa de criar Corpos Dóceis (Foucault, 1999), adestrar, principalmente aqueles que estão mais vulnerabilizados, seja pela falta de dinheiro, desconhecimento do idioma e outras carências que atravessam a migração moderna. Assim, de forma contraditória, com a regularização da feira livre, o próprio Estado garante a proteção às suas próprias ameaças, porque na verdade, o que se quer é o controle sobre como, quando e quem irá participar da feira.

Entretanto, a afirmação de que a regularização teria dado dignidade e viabilidade para os comerciantes venderem os seus produtos, fica expressa na fala de Ronald:

Vendíamos assim, em desigualdade, quem chegava primeiro na rua, vendia em espaços grandes, pegavam seis metros, e então também havia gente que vendia com bastante papelão e ocupava um espacinho de uns 50 centímetros, onde fosse eles se encaixavam (Ronald Mamani, presidente da ASSEMPBOL no Documentário “Calle Coimbra”, 2024).

A opinião de que a regularização veio como melhoria, parte das mudanças materiais ocorridas, seja pelo fechamento da rua como também pelas novas barracas que

os protegem melhor das chuvas e do sol forte, já que estão equipadas com lonas laterais, algo que as antigas, não costumavam ter, evidenciando contraste à anterior desorganização, mas também à anterior espontaneidade.

O último conflito reconhecido está nas questões de preconceito e a xenofobia por parte de muitos brasileiros moradores da cidade de São Paulo, os quais muitas vezes têm suas opiniões formadas por estímulos pregados e espalhados na mídia e na sociedade. Esse preconceito, se mescla com o racismo aos povos originários. Atua impedindo a expressão de símbolos e costumes ancestrais na cidade de São Paulo, já que, como explica De Branco (2023), as pessoas que já são racializadas pelo seu fenótipo, e já corporificam a identidade indígena, escondem qualquer característica a mais - como: roupas características, tranças no cabelo, modos de falar, etc. - que insistam neste estereótipo, e implique no enfrentamento de horrores históricos e pessoais. Famílias deixam de passar o Aymara e Quechua aos seus descendentes, homens escondem cada vez mais o volume do seu cabelo com cortes da moda ocidental e mulheres deixam de colorir as ruas com seus vestidos.

“Os moradores brasileiros que na época existiam, se opunham, e também outras empresas que existiam aqui na rua também se opunham até o último momento” relata Luiz Vázquez, primeiro presidente da ASSEMPBOL no Documentário (2024), quando explica as dificuldades para a conquista da regulamentação da feira pela entidade, mostrando como o preconceito afetou além de indivíduos, coletivos, e assim, seus espaços e territórios.

Não obstante, nenhum desses conflitos - seja o problema com o “rapa”, a falta de infraestrutura adequada e o estigma que prejudica esta comunidade - foram totalmente resolvidos com a regulamentação, talvez foram apenas realocados. Como apreendido nas derivas e expresso nas cartografias, é possível notar que muitos comerciantes ainda vendem na informalidade e por vezes são expulsos ou perdem sua mercadoria, principalmente na rua Bresser, que é uma prévia da Feira Coimbra e que ainda tem muitos vendedores migrantes, em meio a não-migrantes. A infraestrutura destes, segue precarizada e inventiva, sendo vista também em vendedores deste tipo no interior da feira. Por fim, os conflitos tangentes à xenofobia e racismo com a comunidade, também nunca cessaram, partindo tanto das entidades como da população, em episódios esporádicos e de forma sistemática.

Nesse sentido, haveria mais motivos para a prefeitura e as estruturas normatizantes da sociedade regularizarem a feira além do bem-estar da comunidade feirante, como explica Jacques (2001, p. 153):

As duas correntes do pensamento urbanístico contemporâneo [...] apesar de serem quase antagônicas, chegam a um resultado muito parecido. [...] Tanto a corrente mais conservadora [...], quanto a corrente dita progressista [...], destroem o espaço-movimento. A primeira através de uma estratégia de institucionalização-congelamento do existente, e a outra, na direção inversa, pela destruição-substituição do existente através de uma nova Tabula Rasa.

Seria este o encaminhamento que a prefeitura quer para a feira da rua Coimbra? A limpeza abrupta e violenta da bolivianidade (Mendes, 2021) da paisagem industrial do Brás? ou a especulação e gentrificação vistas por exemplo no bairro da Liberdade?

Diante do exposto, não é de interesse desta pesquisa definir se a regularização da feira foi positiva ou negativa. Não é uma questão assertiva já que por um lado ela ameaça as características de espaço-movimento e faz parte de um ideal colonizador, e por outro, ela concede dignidade material e política a uma comunidade vulnerável que vivencia situações de precariedade desde seu país de origem. A abordagem da micropolítica (Guattari, Rolnik, 1995) apresenta um olhar para as diferentes escalas e suas sobreposições, demonstram como, essas contradições são agentes e sujeitos da feira. Como explicam:

Na física quântica, por exemplo, foi necessário que um dia, que os físicos admitissem que a matéria é corpuscular e ondulatória, ao mesmo tempo. Da mesma forma, as lutas sociais são, ao mesmo tempo molares [no campo da política tradicional, com deputados, entidades e capital] e moleculares [no campo das pessoas ordinárias, feirantes, corpos não-humanos e cotidianos]... (Guattari, Rolnik, 1995, p. 127)

Assim, a disputa passa a não estar somente no campo material, mas também, no imaterial da subjetividade, nas escalas menores, onde as classes dominantes buscam permear na população seus agenciamentos semióticos, produzindo Corpos Dóceis (Foucault, 1999). A exemplo, está o já citado “rapa”, que, é um empecilho aos comerciantes que têm sua mercadoria confiscada, de forma mais direta e material, mas no âmbito da subjetividade, atua no sentimento de medo, insegurança e alarme dos demais feirantes, o que logo pode se traduzir também em falta de ganhos materiais. Ou seja, as escalas molar e molecular estão interligadas.

A escolha estética das barracas padronizadas laranjas inibem a expressão de singularidades como as características próprias da mercadoria ou o humor do feirante, pasteurizando a cultura andina.

A questão da micropolítica é de que há mais campos moleculares para se disputar, e também mais campos onde se possa perder pequenas “batalhas de subjetividade”. O que nos leva a necessidade de analisar as vitórias andinas e indígenas sobre a cultura-valor, também em perspectivas de escalas, utilizando do conceito de *Ch'ixi* (Cusicanqui, 2024).

Ch'ixi em Aymara e *Ch'iqchi* em Quechua, é uma coloração (normalmente cinza) vista de longe mas que ao se aproximar percebe-se sua composição de diferentes tonalidades de cores (normalmente pretos e brancos). Na sociedade, pelo conceito de Cusicanqui (2024), *Ch'ixi* pode ser um povo migrante, que aparenta ter um só rosto, desejo e comportamento, mas de perto é múltiplo em características étnicas, existenciais e econômicas, mesmo que o faça sem perder sua unidade. O intuito é evidenciar os aspectos apreendidos na rua Coimbra, que contém essa característica, objetivando uma cognição múltipla da realidade e que permita a coexistência do indígena e o ocidental, do ancestral e do contemporâneo e da comunidade e do capitalismo.

Em tornar um mundo *Ch'ixi*, as populações nativas americanas já são muito experientes, e habitam os espaços desta forma a séculos, incluindo os aspectos coloniais e os modos de viver trazidos da Europa inerentes às cidades no conceito ocidental, endossando e se apropriando destes.

As feiras, no geral, são vistas desta forma pelos indígenas da América Andina, os quais foram introduzidos a este modo de trocas mercantis, durante a exploração da prata em Potosí (século XVII). Para Cusicanqui (2024), o povo boliviano vem ao longo da história desafiando esta tipologia e suas normas, e escreve: “Penso a partir de um lugar no qual ocorre uma persistente desobediência ao mercado capitalista e no qual há gestos paródicos que expõem a estrutura de sua ‘mão invisível’, como comprar e vender notas

miniaturas na feira de *Alasitas*⁵”

Assim, essas características que desafiam e fazem burla da lógica do capital, são parte do dia a dia na rua Coimbra e são saberes ancestrais. Está na *Yapa* (chorinho) que muitos comerciantes te oferecem, no pagamento informal, nos acordos orais, nos eventos artísticos e esportivos que ocorrem simultâneos à feira, nos momentos de boêmia, nas fofocas, e em princípios andinos como de *ayni* (reciprocidade), *aphtapi* (Comer em comunhão), *minga* (trabalhar em mutirões) entre outros. É isso que produz subjetividade positiva para a comunidade e os espaços públicos, trazendo união, pertencimento e confiança.

São com essas pequenas apropriações do habitar que a comunidade boliviana vai se compondo com os conflitos e resistências moleculares da sua feira, e entrelaçando-se com a ASSEMPBOL, que cuida por enquanto, das tomadas molares de decisão.

E afinal, o que os povos indígenas têm para oferecer aos povos não indígenas? Talvez o único aspecto que possa agregar ao pensar ocidental, seja justamente o que o subtrai, seu anteposto, seu *n-1*⁶ (Deleuze, Guattari, 1995), o viver indígena. “A vida não é útil”, é a máxima de Krenak (2020), porque o ponto é realmente esse, o que os povos nativos têm para oferecer às mentes colonizadas é o constante lembrete de contraste. A conexão com a terra e a ancestralidade vista na *Marka Coimbra*, é um chamado para os outros povos, para que eles também a busquem da sua forma, sem espetacularização. Assim, sua ferramenta para isso é a insurgência cotidiana da micropolítica, que é ambos, útil e inútil, numa formação *ch'ixi*, pois compõe o sustento de várias pessoas e famílias da comunidade boliviana dentro da máquina capitalista, mas visto de perto, é uma expressão ao ar livre de formas ancestrais de comer, falar, pensar, brincar, tecer e existir, que nada tem haver com a fome insaciável da expansão do capital.

Agradecimentos

A Bolsa PIBIC Reitoria UNESP de Iniciação Científica- Projeto no. 14535 pelos recursos oferecidos.

Referências

- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. Trad. Paulo Neves. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- CALLE COIMBRA: *Narrativas de luta pelo espaço público*. Direção: Mileka Cuajera. Produção: VISTO PERMANENTE. São Paulo. 2024. Disponível em: <<https://youtu.be/ZTSpSXPaq4g?si=M-unp4y1VxOOnBP>>
- CARERI, Francesco. *Walkscapes: o caminhar como prática estética*. São Paulo: G. Gilli, 2013.
- ⁵ Se refere a bens e objetos (como carros, casas, celulares e outros) em miniatura que se vendem e compram de forma lúdica tradicionalmente no dia 24 de Janeiro, é como uma brincadeira, que ocorre todos os anos, com a esperança de que esses bens comprados em miniaturas se materializem na vida dessas pessoas. Essa brincadeira-celebração também ocorre na Praça Kantuta em São Paulo.
- ⁶ É a fórmula que expressa o funcionamento de um rizoma, é o gesto criador deste, que retira de uma estrutura seu centro para assim tornar múltiplos seus números de saídas e entradas, deixando aquilo imperfeito, inacabado e vivo.

CHOQUE, Maria Eugenia. La reconstitución del ayllu y los derechos de los pueblos indígenas, In: GARCÍA, Fernando (coord.). *Las sociedades interculturales, un desafío para el siglo XXI*. Quito: FLACSO, 2000.

CORTES, Geneviève. *Partir para quedarse: Supervivencia y cambio en las sociedades campesinas andinas de Bolivia*. Paris: IRD, 2000.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Um mundo ch'ixi é possível: Ensaios de um presente em crise*. São Paulo: Elefante, 2024.

CYMBALISTA, Renato; ROLNIK, Iara Xavier. A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade. *Cadernos Metrópole*, São Paulo, n.17, 2017. pp. 119-133.

DEBORD, G.. Teoria da Deriva. *Revista Internacional Situacionista*. No. 2, dezembro 1958.

DE BRANCO; Cristina. *Marka, Ayllu e W'aka em São Paulo (Brasil) e em Buenos Aires (Argentina): Transterritorialização Aymara e Quechua em situação migratória*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 17, n. 1, pp. 172-203. 2023.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Ed. 34, v. 1, 1995.

DOMENECH, Eduardo; MAGLIANO, María José. Migraciones internacionales y política en Bolivia: pasado y presente. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 2007. v. 21, n. 62, pp. 3-41.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes, 1999.

GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2010. v. 900.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

JACQUES, Paola Berenstein. *Estética da ginga: A arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

KRENAK, Ailton. *A vida não é útil*. São Paulo: Schwarcz, 2020.

LOS KJARKAS: *Requiem para un Pueblo*. Produção: WDT Music. 1988. Disponível em:<https://youtu.be/7oq4Hzlhol8?si=M7R_zB5Xj0LC39tW>

MASCARENHAS, Gilmar; DOLZANI, Miriam. *Feira Livre: territorialidade popular e cultura na metrópole contemporânea*. Ateliê Geográfico, Goiânia, v.2, n.2, pp. 72-87. 2008.

MENDES, Vinícius de Souza. “Orgullo y Devoción”: *Seguindo as fraternidades folclóricas bolivianas em São Paulo*. São Paulo, 2021. Dissertação de Mestrado da Universidade de São Paulo (USP).

MORALES, Juan Antonio; SACHS, Jeffrey. *La Crisis Económica en Bolivia. Documento de Trabajo*, 1987, n. 08/87.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana Da. *Pistas do Método da Cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

REGENTS OF THE UNIVERSITY OF MICHIGAN: *Weaving a spirit pathway*. 2017. Disponível em:
<<https://exhibitions.kelsey.lsa.umich.edu/less-than-perfect/navajo.php>>

ROCHA, Eduardo; SANTOS, Tais Beltrame dos. Como é a caminhografia urbana?: Registrar, jogar e criar a cidade. *Arquitextos*, v. 281, n. 5, 2023.

ROMERO, Manuela; ZAMORA, Maria Helena. Pesquisando cidade e subjetividade: corpos e errâncias de um flâneur-cartógrafo. 3 ed. Maringá: *Psicologia em estudo*. v. 21. pp. 451-461. 2016.

SILVA, Sidney Antônio da. *Bolivianos em São Paulo: entre o sonho e a realidade*. Dossiê Imigração: estudos avançados, v. 20, n. 57, 2006. pp. 157-170. Disponível em:<<https://www.scielo.br/j/ea/a/n6dvGSmjVzyVPMZ6fdpG66Q/>>.

SÃO PAULO, Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania. *Realizada na Cidade a 8ª festa multicultural da comunidade boliviana*. 12:48, São Paulo, 11 ago. 2014. Disponível em: <https://capital.sp.gov.br/web/direitos_humanos/w/noticias/176456#:~:text=Segundo%20estimativas%20da%20sociedade%20civil,mil%20em%20situ%C3%A7%C3%A3o%20migrat%C3%B3ria%20regular>

SOLÉ, Carlota; PARELLA, Sònia; PETROFF, Alisa. Las migraciones bolivianas en la encrucijada interdisciplinar: evolución, cambios y tendencias. *Focus on International Migration*, v. 1, 2010.