



FEIRA DA KANTUTA, A FLOR DOS ANDES NA TERRA DA GAROA: Urbanidade e arquitetura de um território cultural imigrante em São Paulo
Milagros Apaza

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO E DESIGN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO

MILAGROS BRITANY APAZA ESTRADA

**Feira da Kantuta, a flor dos Andes na terra da garoa:
Urbanidade e arquitetura de um território cultural imigrante em São Paulo**

Dissertação apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo e Design da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Área de concentração: Linha 1 – Cidade e Patrimônio: perspectivas e prospectivas

Orientador: Adriano Tomitão Canas | **Coorientador:** Alexander Gaiotto Miyoshi

Uberlândia

2025

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da
UFU com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

E82 Estrada, Milagros Britany Apaza, 1996-

2025 Feira da Kantuta, a flor dos Andes na terra da garoa: Urbanidade e arquitetura de um território cultural
imigrante em São Paulo [recurso eletrônico] / Milagros Britany Apaza Estrada. - 2025.

Orientador: Adriano Tomitão Canas. Coorientador: Alexander Gaiotto Miyoshi.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Arquitetura e
Urbanismo.

Modo de acesso: Internet.

DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2025.654> Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

1. Arquitetura. I. Canas, Adriano Tomitão, 1968-, (Orient.). II. Miyoshi, Alexander Gaiotto, 1974-,
(Coorient.). III. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo. IV. Título.

CDU: 72

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o
AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091

Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1I, Sala 234 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902

Telefone: (34) 3239-4433 - www.ppgau.faued.ufu.br - coord.ppgau@faued.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Arquitetura e Urbanismo				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico PPGAU				
Data:	dezessete de dezembro de 2025	Hora de início:	14h00	Hora de encerramento:	16h00
Matrícula do Discente:	12322ARQ014				
Nome do Discente:	Milagros Britany Apaza Estrada				
Título do Trabalho:	Feira da Kantuta, a flor dos Andes na terra da garoa: Urbanidade e arquitetura de um território cultural imigrante em São Paulo				
Área de concentração:	Projeto, Espaço e Cultura				
Linha de pesquisa:	Cidade e Patrimônio: perspectivas e prospectivas				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Arte, Arquitetura e Cidade				

Reuniu-se de forma remota pela plataforma Conferência Web, em conformidade com a PORTARIA nº 36, de 19 de março de 2020 da COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR - CAPES, pela Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, assim composta: Sidney Antonio da Silva - UFAM, Denise Fernandes Geribello - PPGAU.FAUeD.UFU, Alexander Gaiotto Miyoshi(Corientador(a)) - PPGAU.IARTE.UFU e Adriano Tomitão Canas - PPGAU.FAUeD.UFU orientador da candidata.

Iniciando os trabalhos a presidente da mesa, Prof. Dr. Adriano Tomitão Canas, apresentou a Comissão Examinadora e a candidata, agradeceu a presença do público, e concedeu à Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação da Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos examinadores, que passaram a arguir a candidata. Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando a candidata:

Aprovada.

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Adriano Tomitão Canas, Professor(a) do Magistério Superior**, em 23/12/2025, às 16:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexander Gaiotto Miyoshi, Professor(a) do Magistério Superior**, em 23/12/2025, às 16:37, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Sidney Antônio da Silva, Usuário Externo**, em 29/12/2025, às 11:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Denise Fernandes Geribello, Professor(a) do Magistério Superior**, em 19/01/2026, às 11:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **6948751** e o código CRC **05EF7C3A**.

MILAGROS BRITANY APAZA ESTRADA

Feira da Kantuta, a flor dos Andes na terra da garoa:

Urbanidade e arquitetura de um território cultural imigrante em São Paulo

Dissertação apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo e Design da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Arquitetura e Urbanismo.

Área de concentração: Linha 1 – Cidade e Patrimônio: perspectivas e prospectivas

Orientador: Adriano Tomitão Canas

Coorientador: Alexander Gaiotto Miyoshi

Uberlândia, 18/11/2025.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Sidney Antonio da Silva

Profa. Dra. Denise Fernandes Geribello

Prof. Dr. Alexander Gaiotto Miyoshi (coorientador)

Prof. Dr. Adriano Tomitão Canas (orientador)

Dedico este trabalho a todos aqueles que imigram, em busca de vida,
em busca de um lar, em busca de si.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho foi fruto não só meu, mas dos imigrantes latino-americanos que conheci ao longo da vida.

Agradeço primeiro aos imigrantes bolivianos. Aos que conheci e nunca conheci, mas que igualmente, reconheço.

Agradeço também a meus orientadores, Adriano Tomitão Canas e Alex Miyoshi, pelas discussões, atenção e palavras, que me ajudaram a construir este trabalho, pelo apoio e inspiração das nossas conversas.

Agradeço ao PPGAU, aos colegas e em especial aos professores, que deram toda a bagagem que carrego hoje.

Agradeço aos meus amigos, que me acolheram e acompanharam na vida. Juntos no antes, no agora e no futuro, em especial: Anelise, Andressa, Loany, Lucas, Maribel, Matheus, Samantha, Sthefanny e Wuara. Vocês tornam a vida mais bonita.

Agradeço a Maria Luiza, meu amor, minha inspiração, meu descanso, meu coração.

Agradeço a minha família. Ao meu pai, Efrain, pelo apoio e incentivo contínuo nos estudos. A minha avó, Maria, pelas bençãos. As minhas irmãs Judith, Flor e Cristhiane, pelo carinho e apoio

incondicionais, vocês são parte de mim. A minha sobrinha, Sophia, pela felicidade e leveza que só uma criança é capaz de nós ensinar, e relembrar.

Agradeço por fim a minha mãe, Maria, a primeira imigrante que conheci. Imigrou com três crianças. Nessa viagem eu nem sabia quem eu era, mas sabia que com você ali, eu estaria bem. Sentimento que perdura até hoje.

“[...] E de que modo é afetada a alma quando lhe é subtraída a terra pátria sobre a qual se humanizou em intrincados processos históricos e psicológicos? Quanto tempo decorre até que esta substância anímica possa fincar raízes em outro solo? A muda transplantada adapta-se ou se transforma? A alma transmigrada é bem recebida pela outra, no lugar do desembarque? [...]” (Gambini, 2006, p. 267)

RESUMO

Este trabalho explora e analisa os territórios culturais dos imigrantes bolivianos na cidade de São Paulo, fazendo um recorte no território localizado no bairro do Pari, a Feira da Kantuta, feira livre de rua que ocorre todos os domingos na praça de mesmo nome. O objetivo é compreender a constituição desses territórios, suas tipologias, intrarrelações na malha urbana e a estrutura cultural boliviana na metrópole, considerando tanto suas dimensões espaciais quanto simbólicas.

Busca-se evidenciar como a lógica de ocupação cultural contribui para a formação de territórios significativos para a comunidade, articulando cultura, espaço urbano e práticas sociais. A metodologia combina pesquisa bibliográfica, documental, coleta de dados e pesquisa de campo, adotando a etnografia urbana proposta por Magnani para analisar os territórios “de perto e de dentro”, e a fotoetnografia como recurso narrativo e de análise.

Através de tal entendimento e conceituação, amplia-se o olhar a feira da Kantuta, espaço constituído pelo conjunto da praça e da feira, que foi criado e territorializado pelos imigrantes bolivianos, para assim

destrinchar e expor esse conjunto enquanto território emblemático imigrante boliviano a nível social, cultural e urbano.

Palavras-chave: território, territorialização, imigrantes, bolivianos, circuitos

RESUMÉN

Este trabajo explora y analiza los territorios culturales de los inmigrantes bolivianos en la ciudad de São Paulo, centrándose en el barrio de Pari, específicamente en la Feria Kantuta, feria libre callejera que se celebra cada domingo en la plaza homónima. El objetivo es comprender la constitución de estos territorios, sus tipologías, sus interrelaciones dentro del tejido urbano y la estructura cultural boliviana en la metrópolis, considerando tanto sus dimensiones espaciales como simbólicas.

Se busca destacar cómo la lógica de la ocupación cultural contribuye a la formación de territorios significativos para la comunidad, articulando cultura, espacio urbano y prácticas sociales. La metodología combina investigación bibliográfica y documental, recolección de datos e investigación de campo, adoptando la etnografía urbana propuesta por Magnani para analizar los territorios “de cerca y desde dentro”, y la fotoetnografía como recurso narrativo y analítico. Mediante esta comprensión y conceptualización, se amplía la perspectiva sobre la feria de Kantuta, un espacio constituido por la plaza y la propia feria, que fue creado y territorializado por inmigrantes bolivianos, con el fin de

diseccionar y exponer este conjunto como un territorio emblemático de los inmigrantes bolivianos a nivel social, cultural y urbano.

Palabras clave: territorio, territorialización, inmigrantes, bolivianos, circuitos

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACFBB - Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil

ACFIBB - Associação Cultural Folclórica Imigrantes Bolivianos no Brasil

ADRB - Associação de Residentes Bolivianos

AFK - Associação Feira Kantuta

AGCFBPB - Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento

ALADI - Associação Latino-Americana de Integração

AMA - Assistência Médica Ambulatorial

ASSEMPBOL - Associação de Empreendedores Bolivianos

ÁTICO - Assessoria Técnica de Interesse à Comunidades Organizadas

CCAA- Centro Cultural Andino Amazônico

CCA - Centro da Criança e do Adolescente

CDHI - Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante

CEI PARI - Centro Educacional Pari

CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina

CLI - Certificado de Licenciamento Integrado

CNPJ - Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica

COHAB - Conjunto Habitacional

CTA - Centro Temporário de Acolhimento

EMAU - Escritório Modelo de Arquitetura e Urbanismo

EMEF - Escola Municipal de Ensino Fundamental

EUA - Estados Unidos da América

FEB - Força Expedicionária Brasileira

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFSP-SPO - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo

INE - Instituto Nacional de Estatística da Bolívia

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MAL - Memorial da América Latina

MERCOSUL - Mercado Comum do Sul

MJSP - Ministério da Justiça e Segurança Pública

OBMigra - Observatório das Migrações Internacionais

OIM - Organização Internacional para as Migrações

OIT - Organização Internacional do Trabalho

P.A.R.I - Projeto de Arquitetura e Regeneração Infra-urbana

RMSP - Região Metropolitana de São Paulo

SMDHC - Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania

SISMIGRA - Sistema de Registro Nacional Migratório

SP - São Paulo

UBS - Unidade Básica de Saúde

UnB - Universidade de Brasília

Unibes - União Brasileira-Israelita de Bem-Estar Social

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 DO IMIGRANTE, ANDINO E BOLIVIANO EM SÃO PAULO.....	23
1.1 DA IMIGRAÇÃO BOLIVIANA EM SÃO PAULO.....	23
1.2 SER BOLIVIANO(S), SER ANDINO(S).....	35
1.3 IMIGRAÇÃO, CULTURA E TERRITÓRIO.....	43
1.4 A FEIRA LIVRE: ESPAÇO EFÊMERO E TERRITÓRIO FIXO	52
 2 DO SAGRADO AO PROFANO, DO EFÊMERO AO FIXO: UM TRAÇADO DE CIRCUITOS E PEDAÇOS DE CULTURA BOLIVIANA EM SÃO PAULO.....	 58
 3 A FLOR BOLIVIANA: A FEIRA, A PRAÇA.....	 98
3.1 DOS ANTICUCHOS DA DONA BERTA À MAIOR FEIRA BOLIVIANA DE SÃO PAULO.....	98
3.2 DO CONTEXTO URBANO: SIMBÓLICO E CONCRETO.....	106
3.3 ARQUITETURAS DA KANTUTA.....	121
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	164
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	169

INTRODUÇÃO

Começo por minha memória. Da visão das intermináveis montanhas que rodeavam Cusco, do sabor do *choclo* cozido com queijo, do som do *charango* ao fundo de alguma música que tocava na rádio, e das cores, das roupas, das *polleras* e tranças das mulheres. Sensações. Cores. Rostos. Que em dado momento, uma década depois, senti novamente, em outro país, em outro tempo, em outra forma: na Feira da Kantuta.

A pesquisa para este trabalho começou há muito tempo. Talvez, quando ainda tinha seis anos e havia recém-chegado do Peru ao Brasil. Talvez aos dezesseis anos, quando estive pela primeira vez na Feira da Kantuta. Talvez na graduação, enquanto estudava o urbanismo e suas nuances. Mas, sem dúvida nenhuma, quando me reconheci imigrante.

As contínuas vivências que tive – e ainda tenho – na Feira da Kantuta e em outros territórios imigrantes em São Paulo me cativaram de tal maneira que se estenderam ao desejo de aprofundar os conhecimentos e a explorar as múltiplas facetas que envolvem esses territórios, principalmente no campo da arquitetura e do urbanismo,

área de minha formação, que me proporcionou uma pluralidade de perspectivas.

Aqui, a Feira da Kantuta se desdobra como princípio e fim. Localizada na Praça da Kantuta, na zona central de São Paulo, é conhecida como uma “mini Andes” ou “mini Bolívia”. Feira semanal que ocorre somente aos domingos, das 9 às 19 h, caracterizada por suas barraquinhas de lona coloridas que fecham as ruas ao redor da praça, e principalmente por ser uma feira boliviana em solo paulista. Boliviana, pois seus comércios, serviços, danças, festejos e pessoas são, em sua maioria, bolivianos e latinoamericanos.

Em 2009 a praça foi denominada como bem cultural pelo IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional -, no Inventário Nacional de Referências Culturais sobre o Bairro do Bom Retiro, consolidando-se como um importante ponto de referência cultural, gastronômico, folclórico e artístico:

[...] é composta por cerca de 54 barracas, que se dividem em: comidas típicas bolivianas, artesanato, cereais, doces e bolos, dvd's e cd's, livros e revistas, sucos, brinquedos, pães, barbeiros. [...] No fundo da praça, há um pequeno palco, onde ocorrem discursos e falas relacionadas a temas de interesse da Associação e algumas

apresentações culturais, como danças típicas. O público é composto de maioria latino-americana (bolivianos, peruanos, paraguaios) e observa-se o crescimento da visitação de brasileiros à feira, principalmente nas barracas de comidas. (IPHAN, 2009, p. 2)

A feira livre que no futuro se tornaria a feira da Kantuta, surgiu em 1993, na praça Padre Bento, ligada à paróquia da Igreja Santo Antônio do Pari, com uma barraca de propriedade de dona Bertha Valdez que, aos domingos, vendia *anticucho*, um espetinho de carne de coração de boi, com batata e molho de amendoim ardido, expandindo-se a pequenas barracas postas em frente à igreja, criando cada vez mais consideráveis espaços de socialização boliviana (IPHAN, 2009, p. 2).



Figura 1 Anticucho boliviano. Fonte: Bolívia Cultural. Disponível em:< <https://www.bolivia.com/el-sabor-de-bolivia/asi-sabe-bolivia/anticuchos-bolivianos-201463>>.

Em 2002, devido a conflitos com outras comunidades pelo uso da praça da igreja, os feirantes se viram em um movimento de expulsão do seu local original. Com apoio de alguns membros da subprefeitura da Mooca, os feirantes criaram a Associação Gastronômica Cultural Folclórica Boliviana Padre Bento, que formalizou o pedido de um local no bairro para a continuidade daquele território que estava sendo constituído. Assim, em 2003, a Prefeitura de São Paulo concedeu o espaço de uma praça até então sem nome, localizada entre as ruas Pedro Vicente, Rua Carnot e das Olarias.



Figura 2 Situação da praça da Kantuta: localizada entre três ruas. Fonte: Google Maps, 2024.

A feira é um reflexo da dinâmica imigratória boliviana e andina que impacta na cidade, principalmente nessa área, repleta de indústrias

de confecção e pontos varejistas e atacadistas, que atrai milhares de compradores oriundos de diversas partes do país em todos os dias da semana, sendo considerado o 4º maior parque têxtil do mundo (SOUCHAD, 2012). A participação da comunidade boliviana em sua engrenagem é numerosa.

A praça foi batizada de “Kantuta” por ser o nome de uma flor que cresce somente no altiplano dos Andes e tem as cores verde, amarela e vermelha, que são as mesmas da bandeira da Bolívia.



Figura 3 A flor kantuta. Fonte: Latin Flores. Disponível em: <<https://latinflores.com/pt/blogs/tudo-sobre-flores/a-flor-de-cada-pais-bolivia-kantuta>>.

A Feira da Kantuta passou a fazer parte do cotidiano não apenas dos bolivianos que moram no do Brás, mas também de outras comunidades de imigrantes andinos da metrópole e do país. Ano após ano, consolidou-se como uma referência de lazer, gastronomia, folclore¹, música e festejos da comunidade boliviana. Impacta notavelmente não só na comunidade imigrante, mas também na

¹ Segundo definição da UNESCO (2009), pela Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, o folclore é uma criação

originária de um grupo de pessoas fundada na cultura tradicional do país, e cada uma delas constitui uma manifestação de sua identidade cultural.

sociedade paulistana e até mesmo a turistas, que, no boca-a-boca, divulgam a Kantuta como uma “mini Bolívia”.

A praça, enquanto espaço de acontecimento, foi vital para a solidificação e crescimento da feira. Mas nota-se que a constituição própria da feira, como tradição urbana também no campo da arquitetura e do urbanismo, demonstra a versatilidade e o movimento necessários para a manutenção da cultura e sua territorialização. Conforme reflete Viviane Vedana sobre um sentido mais amplo das feiras-livres:

[...] foi a partir dos espaços de feiras-livres e das relações e interações estabelecidas entre seus frequentadores que passei a me indagar sobre estas formas de vida diversas que compõe a dinâmica urbana, na qual um ato, aparentemente simples, como a compra de alimentos, pode estar carregado de significados que ultrapassam a razão [...] que tange a tessitura das relações sociais [...] (VEDANA, 2004, p. 11).

É evidente que, para além da Feira da Kantuta, é possível observar na capital paulista uma amplitude de espaços, marcos e lugares que são marcados pela comunidade boliviana, não podendo, assim, serem ignorados.

Ora, dos 360 mil imigrantes que residem na Grande São Paulo, os imigrantes bolivianos se tornaram, em 2019, a maior comunidade imigrante, com 75 mil habitantes na cidade, segundo dados de 2019 da Polícia Federal e da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC). O número tende a ser maior, pois devem ser considerados aqueles imigrantes não registrados e até mesmo os filhos de imigrantes que nasceram no Brasil, mas não contam com registro boliviano, e que a seu modo integram a “diáspora”.

Apesar da indiscutível relação dos bolivianos com o trabalho, e como este tangencia a sua ocupação na cidade, enfatiza-se neste estudo outro importante aspecto inerente a comunidades imigrantes: a cultura. O entrelaçamento entre cidade e cultura é evidente na comunidade boliviana. Basta observar a amplitude de espaços, fixos e efêmeros na urbe, e que se dedicam à sociabilidade, a festas e à cultura.

Espaços já reconhecidos e atrelados à comunidade, em diferentes usos, horários, escalas e por diversas gerações, mas que tem em comum a cultura. A ocorrência dos desfiles de danças bolivianas, das feiras de produtos importados dos Andes, os restaurantes de

culinária peruana, bares e festas conformam espaços não somente físicos, mas também dotados de identidades e apropriações.

Esses espaços da comunidade boliviana se mostram até mesmo relevantes para outras comunidades latino-americanas, que encontram e compartilham elementos culturais e linguísticos nesses espaços.

Questionamos então: como se forma um território cultural imigrante? E como se dá a inserção, especificamente do boliviano, na cidade de São Paulo? Quais as suas principais localidades? Como se relacionam entre si e com a urbe? Ademais, pela impossibilidade de abarcar todos os espaços bolivianos, pretende-se observar e analisar mais de perto a Feira da Kantuta, como um estudo de caso emblemático. Assim, por que a Feira da Kantuta se constitui como território cultural imigrante boliviano? Quais suas especificidades arquitetônicas e urbanas? E qual o seu impacto para a cidade e para os usuários da cidade?

Este trabalho tem como objetivo geral apresentar os territórios criados pela cultura dos imigrantes bolivianos na cidade de São Paulo, destacando a Feira da Kantuta como um ponto dentre os mais relevantes e analisando-a sob uma perspectiva urbana e arquitetônica,

considerando seus aspectos sociais, físicos e culturais. Os objetivos específicos são: 1) Discutir a relação de território com a cultura e a imigração; 2) Identificar, descrever e analisar os principais territórios culturais da comunidade boliviana na cidade de São Paulo; 3) Observar a Feira da Kantuta enquanto território, através de uma perspectiva arquitetônica, urbana e cultural.

Esta pesquisa, além de partir de um desejo de explorar para mais além da vivência pessoal, busca também escapar das narrativas de senso comum sobre essa comunidade imigrante no Brasil. Contribuir para desestigmatizar os olhares a esse e outros grupos, comumente associados a pobreza e exploração, é uma das motivações maiores deste trabalho.

No campo acadêmico, no Brasil, nota-se uma lacuna nos estudos sobre as comunidades latino-americanas, especialmente no campo da arquitetura e do urbanismo, se compararmos aos trabalhos de outros grupos imigratórios do Brasil. Com este mestrado, espero poder colaborar na mudança desse atual estado.

Ademais, pretende-se também contribuir com as bibliografias sobre feiras livres, que são discussões arquitetônicas ainda tímidas no

Brasil. Encontramos poucos estudos que relacionem os assuntos aqui pesquisados (arquitetura e feira livre), como será visto no primeiro capítulo.

Quanto à metodologia aplicada, houve uma integração entre pesquisa bibliográfica, documental e de campo. Assim, a princípio, explorou-se uma bagagem teórica das questões abordadas na pesquisa através do Levantamento Bibliográfico, para um embasamento conceitual sólido da pesquisa. A coleta de dados foi utilizada também pelo caráter factual, e essencialmente demonstrativo. Em seguida, o viés deste trabalho: a pesquisa de campo, para possibilitar a leitura da realidade através dos seus valores. Não como um dado inerte e neutro, e sim como dotado de significados e relações criados pelos sujeitos (CHIZZOTI, 1995). Assim:

Levantamento bibliográfico (pesquisa exploratória.

a) Levantamento Bibliográfico:

Para melhor conceituação e embasamento foram adotadas análises e teorias em relação aos sujeitos migratórios e às causas da migração, embasadas em estudos como os de Robert Kurz (2005), Stephen Castles (2010) e Saskia Sassen (2015). No contexto migratório

no Brasil, enfatizando nos imigrantes latino-americanos e especificamente no grupo boliviano, autores como Neide Patarra (1995), Rosana Baeninger (1995), Abdelmalek Sayad (1998) e Sidney Silva (2008) foram essenciais.

Para a pesquisa histórica e social sobre o povo boliviano, nos baseamos nos trabalhos de Fausto Reinaga (1970), E. Grillo (1990), García Miranda (1996), Souza Filho (2003) e Franco Limber (2020), dentre outros.

Foi enfatizado também o estudo do território como conceito que transcende seu valor espacial, a partir de autores como Milton Santos, Claval (1999b), Bonneimaison (2002) e Souza (2015), no diálogo com Hofstede (1997), Bordieu (2000), (HEIDEGGER, 2001a), Sandro Colferai (2010) e Santos (2023), explorando a relação dos territórios culturais com a cidade, com respaldo nas categorias etnográficas de José Guilherme Cantor Magnani (2002). Aspectos entre o ser, a cultura e o território também foram pesquisados, a partir de autores como Bonnemaison (2002), Saquet (2005), Milton Santos e Marandola Jr., E., & Dal Gallo, P. M. (2010), Rolnik (2016), Sandler (2018). Sobre feiras, Gilmar Mascarenhas de Jesus (1992), Lewis Mumford (2008) e André

Luiz Carvalho Cardoso (2011). Retomando o conceito sob uma perspectiva *aymara*, Juan Carlos Casanovas (2013) e Ramiro Rojas Pierola (2016). Evocando a sua imaterialidade, estão Ulpiano Toledo B. de Meneses (2009) e Antônio Augusto Arantes (2010). Essas referências permitiram uma abordagem mais clara acerca do tema, para assim, melhor fundamentar e estruturar o trabalho e as análises.

b) Coleta de dados:

Também foi realizada a coleta de dados numéricos e gráficos com instituições focadas na análise de fluxo de imigrantes e refugiados no Brasil. Esses números foram aplicados no trabalho para verificar *in loco* contingentes populacionais no espaço regional e metropolitano. Foram buscados sempre os dados mais atualizados, tendo como gargalo as datas de atualização, visto que muitas informações se limitam por interdependência de dados. O mesmo se aplica à veracidade de dados sobre a população boliviana, em relação à sua configuração geopolítica e histórica.

As principais fontes de dados foram: Observatório das Migrações Internacionais (OBMigra), projeto de pesquisa da UnB em parceria com Ministério da Justiça e Segurança Pública (MJSP), que

pesquisa os fluxos internacionais imigratórios no Brasil, utilizando bases de dados da Polícia Federal e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); o Sistema de Registro Nacional Migratório (SISMIGRA), da Polícia Federal, que fornece dados brutos sobre solicitações de refúgio e imigração no país, instituição direta de fornecimento de tais documentações; Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE); e o censo de 2010, que especialmente gerou dados vitais, numéricos e geográficos.

Ademais, houve construção de dados fotográficos e de relatos através de pesquisa digital, por meio de sites, blogs, redes sociais, sendo devidamente identificadas e referenciadas as autorias neste trabalho.

c) Pesquisa de campo:

A metodologia, caracterizada como a aproximação do pesquisador com o objeto de estudo para melhor registro e compreensão do fenômeno explorado, foi a tangente para a absorção e análises das arquiteturas e urbanidades aqui colocadas. Segundo Magnani (2002), que aplica a pesquisa de campo ao contexto urbano:

Em todo caso, em vez de um olhar de passagem, cujo fio condutor são as escolhas e o trajeto do próprio pesquisador, o que se propõe é um olhar de perto e de dentro, mas a partir dos arranjos dos

próprios atores sociais, ou seja, das formas por meio das quais eles se avêm para transitar pela cidade, usufruir seus serviços, utilizar seus equipamentos, estabelecer encontros e trocas nas mais diferentes esferas – religiosidade, trabalho, lazer, cultura, participação política ou associativa etc (Magnani, 2002, p. 18).

Em vez de um olhar de passagem, cujo fio condutor são as escolhas e o trajeto do próprio pesquisador, o que se propõe é um olhar de perto e de dentro: a partir dos arranjos dos próprios atores sociais, e das formas e meios de transitar pela cidade, usufruir seus serviços, utilizar seus equipamentos, estabelecer encontros e trocas nas mais diferentes esferas – religiosidade, trabalho, lazer, cultura, participação política ou associativa etc.

Concomitantemente, o levantamento fotográfico se deu como fruto desse percurso, essencial aqui para analisar os territórios culturais pesquisados, os recortes e detalhes. Achutti desenvolve o conceito de “fotoetnografia”, método de registros fotográficos para constituir uma narrativa imagética capaz de preservar os dados e levar o leitor para a informação cultural do grupo estudado. Ademais, o autor pensa na antropologia visual como uma linguagem, um olhar, capaz de fornecer dados, buscando trabalhar a imagem e o seu potencial descritivo

(Achutti, 1997, p. 14). A aglutinação de fotografia com palavras, neste trabalho, busca dar ao leitor uma vivência mais próxima do fato, pois, segundo Foucault:

Não que a palavra seja imperfeita e esteja, em face do visível, num déficit que em vão se esforçaria por recuperar. São irredutíveis uma ao outro: por mais que se diga o que se vê, o que se vê não se aloja jamais no que se diz, e por mais que se faça ver o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações, o lugar onde estas resplandecem não é aquele que os olhos descortinam, mas aquele que as sucessões de sintaxe definem (Foucault, 1985, p. 25).

Foram visitados para pesquisa de campo e levantamento fotográfico quatro eventos, sendo o principal o recorte da pesquisa: a Feira da Kantuta, com uma exploração e imersão mais densa, sendo visitada mais de uma vez para observação em dias de movimentos diferentes. Ademais desse também foram visitadas as festas do 199º Aniversário de Independência da Bolívia realizada na Praça Heróis da FAB, do 200º Aniversário de Independência da Bolívia realizada no Parque do Trote, e as comemorações de Carnaval dos anos de 2024 e 2025.

Foram visitados também estabelecimentos, como restaurantes, baladas, relevantes para mapear e examinar o movimento da comunidade andina pela cidade, visto que cada vez mais se observa a criação e marcação de territórios culturais. Ademais, através das capturas e vivências por trás é possível observar os atravessamentos e trocas culturais entre as comunidades imigrantes diferentes (peruanas, bolivianas, venezuelanas), que respaldam assim a fortificação e compartilhamento de um imaginário andino e bolivianos.

Foi também visitada e vivenciada a área da cidade em que está assentado o objeto de estudo, a região comercial do Brás. Através não somente de registros fotográficos, mas também de vivências pessoais e trabalhistas apoiadas nos referenciais teóricos, foi possível construir as análises realizadas.

Todos os encontros foram acompanhados não apenas de uma observação solitária, mas também acompanhadas de interlocutores em conversas que se desdobraram em análises e conclusões coletivas, também respaldadas nas referências apresentadas. Conversas casuais com feirantes, caminhantes, dançarinos e usuários desses ambientes. As imersões nesses marcadores culturais visam observar e registrar,

assim, a vitalidade e a importância destes para os imigrantes andinos residentes em São Paulo. Pois observa-se de perto o dinamismo cultural, gastronômico, o lazer e a sociabilidade que estes usufruem ao participar de tais eventos, e muito além disso a ocupação imigrante e criação própria de territórios que vão além do trabalho, os ditos territórios culturais.

E considerando aqui a cidade de São Paulo como o campo de pesquisa, aplicaram-se os conceitos magnanianos para análise urbana, a denominada a etnografia urbana, sendo retomadas principalmente suas categorias de análise: pedaço, circuito, trajeto, mancha e pórtico. As categorias usadas por Magnani (2002) são fundamentais para conceituação e abrangência nas análises que envolvem fenômenos urbanos e culturais, retomadas ao longo dos capítulos.

A estrutura deste trabalho está organizada em três capítulos. O primeiro apresenta os dados para contextualizar o tema abordado da migração, desde situações contemporâneas mais gerais até casos em particular, mais especificamente em São Paulo. Considera também as alteridades dos sujeitos estudados, para um melhor entendimento da cultura e das comunidades dos grupos. Além disso, expõe os principais

conceitos teóricos sobre cultura, imigração e território, traçando também algumas linhas sobre o conceito de feira livre, enquanto tradição urbana e foco da pesquisa.

O segundo capítulo tem como objetivo apresentar e analisar os múltiplos territórios culturais bolivianos na metrópole paulista, através da categorização analítica de Magnani (2002). Visa observar e delinear os diferentes tipos de festejos e ritos, desde os sagrados aos profanos: as festas alternativas, as católicas e as caracterizadas pelo sincretismo² religioso andino. Busca também analisar os territórios de culinária boliviana: das produções caseiras até as dos restaurantes que são referência em culinária boliviana. Sobretudo, analisar os espaços de festejo e comemoração, muitos que em dado momento foram originados em “espaços opacos”, e que atualmente correspondem a espaços de criatividade, resistência e cultura. Assim, um propósito é mapear as sobreposições e paralelos desses territórios culturais festivos, de socialização da comunidade boliviana, analisando-os sob

² Segundo Guanche (2008), o sincretismo é uma das características centrais das religiões afrolatinoamericanas, marcadas pelas mesclas do catolicismo, espiritismo,

uma ótica da relação entre cultura e território a partir do método etnográfico urbano.

O terceiro e último capítulo busca explorar e detalhar um caso específico de fenômeno territorial-cultural: a Feira da Kantuta. Procura, a princípio, desenhar sua constituição histórica, observando as implicações urbanas e sociais em sua formação, para, assim, contextualizá-la no meio urbano. Ademais, analisa de perto a arquitetura do espaço que a feira ocupa na praça, e a arquitetura da feira-livre, enquanto espaço urbano efêmero. Através dessas observações, partindo de sua territorialidade, visa também entender seu impacto não somente em nível urbano e arquitetônico, mas de suas relações, signos e implicâncias com a comunidade boliviana imigrante. O trabalho parte, portanto, de uma análise macro desses espaços urbanos, enquanto territórios culturais, para então focalizar no micro.

rituais indígenas e tradições religiosas africanas. Sendo assim, essas comunidades marcadas por um leque multicolor de ritos e formas de vida.

1 DO IMIGRANTE, ANDINO E BOLIVIANO EM SÃO PAULO

O contexto migratório permeia vários aspectos da vida dos sujeitos aqui estudados, importante assim, é, conhecer os mesmos, e analisá-los sob uma ótica contemporânea, enquanto imigrantes, e não somente, mas observar e se adentrar à suas especificidades. Ora pois, a comunidade boliviana imigrante residente em São Paulo, já era antes de ser imigrante, um povo, um país, uma cultura, que remanesceu mesmo após o trajeto migratório, e que hoje é visível pelas imagens da cidade.

E numa simbiose, foi transformada pela sua condição imigrante em alguns pontos, e também transformou a cidade que passou a ocupar, não só de maneira física, como imaginária. Em múltiplos territórios fincou sua permanência, dispôs a cultura boliviana e seus conflitos históricos, religiosos, econômicos e sociais. Pois, muito além do labor têxtil e da xenofobia que constantemente se atrela a “diáspora” de imigração deste grupo, o mesmo transpassou também as fronteiras étnicas ao chegar ao Brasil, e, ao longo das décadas de ocupações, subverteu estereótipos, passando a ocupar e a se apropriar da cidade, criando seus próprios territórios culturais.

Não somente, mas entrelaçou-se com outros grupos imigrantes, principalmente aqueles que compartilham vários aspectos da vida cultural e econômica. Transformando a cidade em uma grande teia de cultura imigrante, sendo uma base para o mosaico de cultura andina que se observa hoje na metrópole.

Tais espaços ocupados, se tornaram territórios culturais, compostos por práticas étnicas e originárias, como danças, culinárias, músicas, comportamentos, ritos, artes, todas próprias da cultura originária dos imigrantes, repletas de incontáveis símbolos e significados.

1.1 DA IMIGRAÇÃO BOLIVIANA EM SÃO PAULO

O início do novo milênio se caracterizou por um espectro de desconfiança e insegurança geral: incerteza econômica, ambiental, política e social, que reverberam em problemas contemporâneos: uma crise humanitária global, e por consequência, uma crise migratória, que afeta sobretudo as populações mais desprotegidas e pobres do globo.

O filósofo Robert Kurz (2005) afirma que a imigração não ocorre por livre e espontânea vontade, é, na verdade, um processo totalmente coativo. Assim, parte de uma relação-causa entre migração, guerras de

ordenamento mundial e barbárie nos limites históricos do moderno sistema produtor de mercadorias. A situação atual do mundo seria determinada a partir de dois fenômenos: pelas guerras de ordenamento mundial e ações policiais globais do Ocidente sob liderança dos Estados Unidos, e pelos movimentos migratórios volumosos e globais de uma ordem e de um tamanho provavelmente nunca vistos antes (ibidem, p.25).

A transformação da sociedade em capitalista a nível mundial acaba por produzir uma sociedade de exclusão, na qual os seres humanos participam de um sistema onde se vende sua mão de obra e cria uma engrenagem planejada para produzir acumulação infinita de capital:

Por outro lado, a intensidade e a complexidade, da mobilidade humana contemporânea trazem sérias interrogações em relação a suas causas. Trata-se de um fenômeno —espontâneo ou —induzido? Estamos diante de migrações —voluntárias ou —forçadas? Na realidade, tem-se a impressão de que a emigração maciça para os países do Norte do Mundo, antes que consequência da livre escolha de indivíduos, decorra diretamente da crise do atual modelo de globalização neoliberal que concentra as riquezas e

subordina o capital produtivo e gerador de empregos ao capital especulativo (MILESI & MARINUCCI, 2006, p. 57).

Na mesma lógica, Saskia Sassen (2015) oferece um neologismo sociológico ao dizer que as imigrações contemporâneas na verdade são expulsões, pelo fato de não serem espontâneas do indivíduo, e sim situações extremas que forçam o movimento migratório como uma última alternativa de sobrevivência:

O momento da expulsão é o momento de uma condição familiar que se torna extrema. Você não é simplesmente pobre, você está com fome, perdeu sua casa, vive em barraco. Ou com a terra e com a água: não são simplesmente degradadas, terras ou águas insalubres. São mortas, acabadas. Nós tendemos a parar no extremo. Não entrar nele. O extremo é muito, muito feio e não temos conceitos para capturá-lo (Saskia Sassen, 2015, p. 173).

Um sistema econômico excludente na qual uma minoria de pessoas participa do mercado global em construção e uma minoria permanecem excluídas à margem. Tal mecanismo nada mais é que um conjunto articulado de homogeneização e fragmentação do mundo, onde as diferenças e desigualdades são reordenadas e não suprimidas (CANCLINI, 2007). Nesses contextos, a liberdade de ir e vir passam a ser alvo de uma série de restrições legais, pois a crise mundial leva os

governos (e sociedades) a interpretar as migrações como ameaças, fatores de desestabilização econômica e política (VANEISSA BATISTA, 2009, p. 68).

Assim, a 'crise dos imigrantes' nada mais é que um reflexo do passado de ações imperialistas e extorquidoras por países do primeiro mundo aos países que hoje sofrem as consequências da exploração e desterritorialização passada.

Nesta perspectiva, o empobrecimento do Sul e as ondas de refugiados e migrantes são assim rios que nascem da mesma fonte, onde não muito diferente dos padrões mundiais, se caracterizam pela exploração e periferização de uma classe imigrante e/ou trabalhadora.

A América Latina é atualmente marcada por cenários de pobreza e instabilidade, feridas ora deixadas pelos regimes autoritários ditatoriais, e que refletem até os dias de hoje na cultura de violência, impunidade, precária tradição de respeito aos direitos humanos e corrupção. Após o reestabelecimento de regimes democráticos, nos anos 1990, os países latino-americanos viram-se marcados pela implementação de políticas econômicas neoliberais em formato de reformas estatais, que foram justificadas como mecanismo de combate

à crise econômica nos anos 1980. Tais medidas assim, causaram na maioria do continente sul-americano, o aumento do desemprego/subemprego e da pobreza regional.

O quadro socioeconômico da América Latina, explica assim, as ondas migratórias formadas na última década, que consiste em grande parte, em um movimento intraregional:

O número de migrantes da região latino-americana aumentou de 21 milhões de pessoas, em 2000, para quase 25 milhões, em 2005, somando 13% do total mundial, sendo que a maioria da população migrante presente na região é oriunda da própria América Latina (58,7%), de acordo com a Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL). Entre as razões indicadas para o crescimento da emigração intra-regional, estão presentes a continuidade cultural, as raízes históricas comuns e a diminuição de emigração ultramar (CORREIA, 2008, p. 489).

Segundo a OIM, 70% dos movimentos populacionais da América do Sul ocorrem entre países em desenvolvimento, são as chamadas migrações Sul-Sul, que se dão principalmente pelas ilhas de prosperidade criadas em regiões de desenvolvimento (ADGHIRNI, 2008).

A Argentina, Brasil, Uruguai e Chile, nesse contexto, são os países mais procurados do continente sul-americano, e que registram maior fluxo de entrada de imigrantes, segundo Artola, diretor da OIM. Esses países são escolhidos pelos imigrantes graças a diversos fatores, como o desenvolvimento econômico na última década - que se deu em muito graças aos acordos de livre comércio (ALADI E MERCOSUL³) que contribuíram para uma maior movimentação econômica regional; pela proximidade geográfica, uma vez que dados mostram que a maioria dos imigrantes provém de países fronteiriços; e leis de incentivo a imigração e leis que protegem os imigrantes pela facilitação de obtenção de documentos, diferentemente das políticas restritivas adotadas na Europa e EUA nas últimas décadas.

O continente latino-americano se caracteriza assim como um continente receptível e 'aberto' a imigrantes, no aspecto econômico, político e social. Várias nacionalidades penetraram nos últimos anos nos países latinos, de uma onda regional, e até mais recentemente, uma onda global de fluxo, que somente tende a aumentar.

Datado seu início nos anos de 1950, a imigração andina se iniciou no Brasil com a movimentação de peruanos e bolivianos para especializações acadêmicas, realizadas através de acordos educacionais bilaterais entre o Brasil e os respectivos países (SILVA, 2008). Somente a partir da década de 1960, o número de imigrantes intrarregionais de mais variadas regiões do continente passou a aumentar consideravelmente, por diversos motivos, econômicos e políticos, sendo a criação do Mercosul o principal pontapé para solidificar a imigração latino-americana em direção ao país (OLIVEIRA, 2016).

Esses e outros movimentos migratórios que delimitavam os fluxos do Brasil, inclusive, culminaram na aprovação e criação do Estatuto do Estrangeiro (Lei nº 6.815/80) em 1980, documento caracterizado por uma preocupação na questão da segurança nacional, uma vez que foi elaborado em plena Ditadura Militar. Tal Estatuto possuía várias limitantes, principalmente políticas, atendendo exclusivamente ao interesse nacional do momento, usando termos como "segurança nacional" e "defesa do trabalhador nacional" em um

³ Associação Latino-Americana de Integração e Mercado Comum do Sul.

viés defensivo e protecionista. Apenas em 2017 é que o Estatuto foi revogado, sendo criada também a Lei da Imigração (Lei nº 13.445/17), documentação com um aspecto legislativo mais humanizado no recebimento de imigrantes e refugiados, e com maior respeito a acordos de direitos internacionais imigrantes.

Apesar da vigência do Estatuto da época, foi justamente a partir de 1980 que se pode identificar o considerável fluxo hispano-americano ao país, principalmente oriundos da Bolívia, Peru, Paraguai e Colômbia:

Bolivianos eram 9.945 em 1970, aumentaram para 10.342 em 1980, já eram 11.938 em 1991 e chegaram a 14.642 em 2000; o número de peruanos, respectivamente, foi de 2.141, 3.221, 4.468 e 8.232; os colombianos foram contados em 805, 1.228, 1.694 e 3.269. (IBGE, Censo 2000)

De acordo com Souchaud e Carmo (2006), o Brasil historicamente, após a década de 1970, ampliou seu potencial atrativo para imigrantes internacionais através do fortalecimento de influência política e econômica no nível mundial, principalmente entre os países

da América do Sul, que passaram a observar o Brasil como referência regional de desenvolvimento econômico e social.

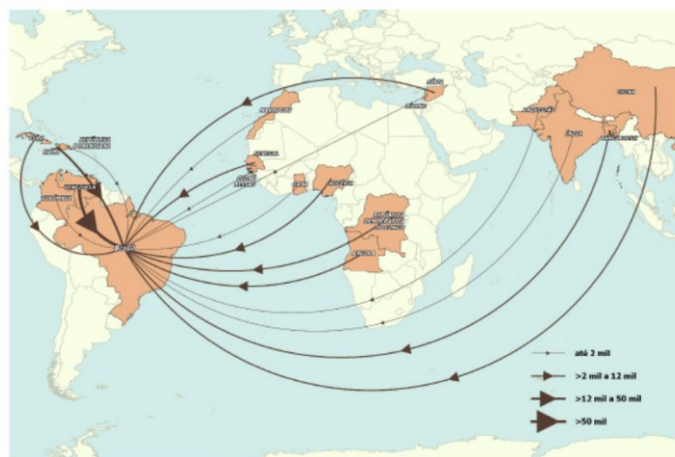
Dessa maneira, o advento do crescimento econômico e as aberturas geopolíticas, proporcionadas principalmente pela criação do Mercosul. Em 1991, incentivaram uma crescente imigração Latino-Americana para o Brasil, que se estende até os dias de hoje. Atualmente, o país possui 1,7 milhão de estrangeiros, e dentre esses, cerca de 650 mil são refugiados ou solicitantes de refúgio⁴. Tais dados, porém, não incluem os imigrantes irregulares, não havendo registros precisos, estimando-se que sejam de 100 mil a 500 mil pessoas.

Segundo dados da OBMigra (2020), imigrantes oriundos do Sul global constituem atualmente o maior grupo de imigrantes no Brasil:

⁴ Conforme (Ministério da Justiça), Sincro/Sismigra (março de 2022). «Imigrantes internacionais registrados no Brasil (2000-2022)». *Nepo/UNICAMP*. Consultado

em 7 de novembro de 2023

Mapa 1. Número de solicitantes do reconhecimento da condição de refugiado, segundo principais países de nascimento (*) - Brasil, 2011 - 2020



Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da Polícia Federal - ST-MAR, 2020.

Mapa 1 Número de solicitante do reconhecimento da condição de refugiado, segundo país de nascimento - Brasil, 2011 – 2020. Fonte: Imigração e refúgio no Brasil: Retratos da década de 2010. OBMigra, e dados da Polícia Federal.

Mais especificamente, os grupos latino-americanos de maior destaque numérico são os bolivianos, venezuelanos, colombianos, argentinos e peruanos, de acordo com os dados da OBMigra (2020) da última década:

Principais países	TOTAL		
	Residentes	Temporários	Total
Total	265.408	706.398	971.806
VENEZUELA	8.933	163.373	172.306
HAITI	99.669	49.416	149.085
BOLÍVIA	3.540	52.100	55.640
COLÔMBIA	2.727	51.075	53.802
ESTADOS UNIDOS	5.420	32.295	37.715
CHINA	19.312	16.278	35.590
ARGENTINA	2.212	25.392	27.604
CUBA	5.464	20.128	25.592
FRANÇA	6.026	18.593	24.619
PERU	2.044	21.484	23.528
PORTUGAL	11.406	11.479	22.885
ITÁLIA	8.901	12.590	21.491
PARAGUAI	3.408	17.237	20.645
ESPAÑA	6.123	13.505	19.628
FILIPINAS	372	18.738	19.110
ALEMANHA	3.560	15.460	19.020
URUGUAI	10.448	7.532	17.980
ÍNDIA	970	15.648	16.618
JAPÃO	4.234	10.088	14.322
MÉXICO	1.667	11.259	12.926
Outros países	58.972	122.728	181.700

Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da Polícia Federal - SisMigra, 2020.

Nota(*) A categoria "Residentes" inclui as antigas classificações permanentes, asilados, outros e provisórios.

Tabela 1 Número de imigrantes por classificação, segundo principais países de nascimento – Brasil 2011 – 2020. . Fonte: Imigração e refúgio no Brasil: Retratos da década de 2010. OBMigra, e dados da Polícia Federal.

Historicamente, os deslocamentos latino-americanos se destinaram principalmente para as grandes regiões de fronteira e regiões metropolitanas do país, sendo São Paulo assim um dos principais polos migratórios do Brasil até a atualidade (PATARRA, 2006):

Mapa 3. Número de imigrantes solicitantes de residência, segundo Brasil, Grandes Regiões e Unidades da Federação, 2011 - 2020



Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da Polícia Federal – SisMigra, 2020.

Mapa 2 Número de Imigrante solicitantes de residência, segundo Brasil, Grandes regiões e Unidades da Federação 2022 - 2020. Fonte: Relatório Anual 2021 – 2011-2020: Uma década de desafios para a imigração e o refúgio no Brasil. Brasília, DF: OBMigra, 2021.

Segundo Silva (2008), a maior parte dos imigrantes bolivianos na cidade São Paulo veio com o objetivo de trabalhar nos ramos de confecções, comércio e serviços. Assim, a transformação do imigrante a uma mera força de trabalho não é algo casual, e segundo Sassen (1988), é fruto da própria imigração internacional, que nada mais é que

um elemento de (re)produção do capital internacional e da reprodução social de contingentes imigrantes no mundo.

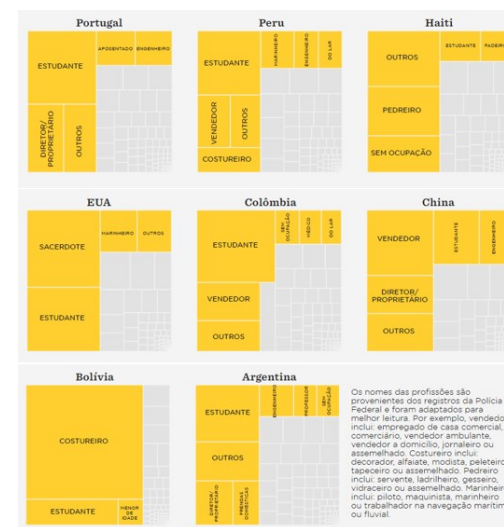


Figura 4: Profissão dos imigrantes quando chegaram ao Brasil. Fonte: Sincere 2016 (Sistema Nacional de Cadastro e Registro de Estrangeiros), Polícia Federal.

No que tange a imigração boliviana, segundo Sabino (1999), uma das principais causas da saída dos cidadãos bolivianos do seu país foi a grave crise econômica que atingiu a Bolívia em toda a década de 80. Crise precedida por outros problemas políticos e econômicos provenientes de interpolações constantes de poder, e muitas, caracterizadas como ditaduras.

Assim, o perfil de imigrantes bolivianos, foi alterado a partir dos anos 80, passando de estudantes e profissionais liberais para trabalhadores de baixa qualificação profissional, jovens e solteiros, que imigraram no Brasil majoritariamente de forma ilegal (COUTINHO, 2011). Tais imigrantes se direcionaram principalmente aos grandes centros urbanos, em função da maior demanda de trabalho, passando a se inserir na indústria têxtil latente economicamente, sendo São Paulo um dos principais polos de concentração.

Nos anos 90, o setor têxtil nacional passou a concorrer diretamente com produtos asiáticos, que tinham um preço muito abaixo do mercado, levando assim a diminuição dos custos de produção do mercado nacional e paulistano. Tal medida foi executada pela subcontratação em massa de pequenas confecções, sendo a maior parte boliviana. No ramo da indústria, estes acabaram substituindo organicamente os coreanos e o nordestinos, que se desenvolveram em outras áreas de trabalho. A inserção e o desenvolvimento econômico desses imigrantes, desta forma, se deu principalmente pela indústria têxtil (COUTINHO, 2011).

Além dessa atividade, destaca-se um significativo grupo de profissionais liberais, como médico e dentistas, os quais enfrentam também alguns obstáculos quanto a regularização não apenas de documentação pessoal, mas também de revalidação de títulos acadêmicos (Silva, 2006). Segundo Sidney Silva (2006), a área de serviços e comércio ambulante também absorveu um considerável contingente desses imigrantes.

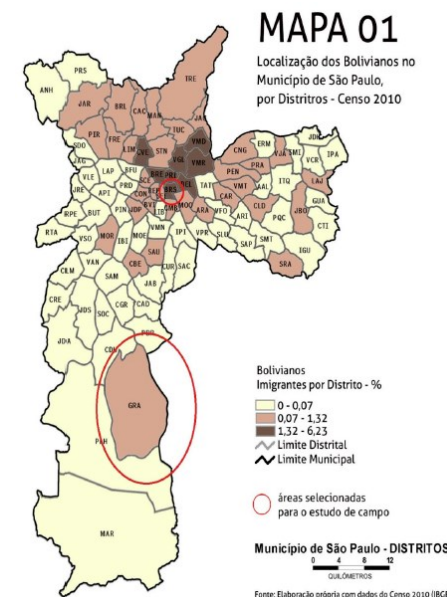
E embora alguns tenham ascendido socialmente dessa maneira ou tenham focado em outras áreas de trabalho, a exploração de mão de obra boliviana – que possui um custo baixo, fator relevante para a competitividade no setor têxtil – ainda é uma realidade até os dias atuais. Tais grupos vulneráveis ainda se encontram alheios a direitos básicos, como moradia, trabalho, saúde, devido a condição flutuante em que se encontram.

Condições de exploração, flexibilização e terceirização começaram a ser uma tendência no novo cenário do mercado de trabalho, utilizando a mão de obra imigrante com o objetivo de reduzir os números de trabalhadores centrais e empregar mais trabalhadores informais, criando uma cadeia produtiva sem muitos custos para as

corporações. A empregabilidade, assim, foi sendo alterada conforme a demanda do sistema vigente, no caso, o capitalismo, que precisou ir se readequando conforme suas crises cíclicas (HARVEY, 1993).

O crescimento dos fluxos migratórios, e a ocupação territorial contínua consolidou os bolivianos atualmente na metrópole como a maior comunidade imigrante de São Paulo, tendo ultrapassado em 2019 a comunidade portuguesa. Nesse ano, a Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania (SMDHC) levantou 75 mil bolivianos vivendo em São Paulo, contra 52 mil portugueses.

A comunidade boliviana, segundo Silva (2006), se localiza principalmente nos bairros da Zona Central da Mooca, Bom Retiro, Brás e Pari. Na Zona Leste, nos bairros Belém, Tatuapé, Penha, Itaquera, Cangaíba, Engenheiro Goulart, Ermelino Matarazzo, Guaianases, São Mateus, e em bairros da Zona Norte, como Vila Maria, Vila Guilherme, Casa Verde, Cachoeirinha, entre outros. Segundo o autor, a presença de bolivianos extrapolou os limites do município de São Paulo, indo também em direção ao interior, para Guarulhos, Osasco, Santo André, Diadema, bem como Jundiaí, Campinas, Americana, entre outras. Conforme o Mapa 3:



Mapa 3: Localização do Bolivianos no Município de São Paulo por distritos - Censo 2010. Fonte: Pucci, F. M. S., & Vêras, M. P. B. (2017). Bolivianos em São Paulo: territórios e alteridade.

Nota-se assim, uma expansão cada vez maior dessa comunidade na urbe. Não somente fisicamente, com o movimento para labor e habitação pela urbe, mas também de marcas e pedaços da cidade que remetem já a cultura boliviana. Tal crescimento, territorial e social, se deu muito a partir da consolidação das redes sociais entre os imigrantes na cidade, segundo Silva (2003), dada pela migração econômica de

caráter familiar que perdura nesse grupo de imigrante, tendo a inserção econômica facilitada pelo próprio “grupo étnico”.

Ocorre também uma organização interna e aglomeração em torno dos signos culturais semelhantes entre um boliviano e outro, como os que falam quéchua e aymara, os do altiplano acidental dos do oriente, os Cochambabinos (de Cochabamba), os Santacruceños (de Santa Cruz) dos Passeños (de La Paz) e outras identidades culturais (SELARI, 2013).

Assim, dão-se agrupamentos de cunho econômico, social, educacional, esportivo. Agrupamentos que surgem a partir da identificação mútua entre sujeitos, que reverberam na consolidação e crescimento de tais grupos. Dá-se aqui a ênfase às organizações culturais, em especial as fraternidades e associações. Elementos decisivos no processo de territorialização cultural aqui descrita.

As associações desempenham um papel vital na manutenção econômica, social, e urbana dos imigrantes. Geralmente, iniciam-se informalmente, e obtém um corpo mais organizado hierarquicamente e formalizado com CNPJ com o passar do tempo e do seu crescimento. Se originam coletivamente para articular movimentos, ações coletivas,

reivindicação de direitos, eventos e atividades culturais pela cidade, em uma organização assim, solidária.

Em São Paulo existem, assim, dezenas de associações bolivianas, que variam de tamanho e de impacto social, sendo enfatizadas algumas neste trabalho. A Associação de Residentes Bolivianos (ADRB), uma das primeiras da cidade, foi fundada em 1979, tendo se voltando não somente para a demanda de eventos culturais, mas também uma importante frente de representatividade boliviana nos processos de direito ao imigrante que aconteciam.

A Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento (AGCFBPB) criada em 2002, que em 2019 se tornou a Associação Feira Kantuta (AFK), uma das principais citadas neste trabalho, pois é aquela que fundou a Feira da Kantuta, e a administrou ao longo das últimas décadas. Em um antro de ocupação territorial similar, deu-se também a Associação de Empreendedores Bolivianos da Rua Coimbra (ASEMPBOL), fundada em 2012, fruto da organização coletiva dos comerciantes da Rua da Coimbra, rua localizada no Brás, característica por ser ocupada por diversos comércios bolivianos e latinoamericanos, e feira-livre aos sábados e domingos.

A Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil (ACFBB), uma das principais instituições organizadores de eventos culturais bolivianos, fundada em 2007, mas iniciada em 1999, através de pequenos encontros recorrentes que aconteciam atrás da Igreja Nossa Senhora da Paz na Liberdade, e que hoje organiza os principais eventos folclóricos bolivianos na cidade, como o Carnaval Boliviano e a Independência da Bolívia, contando com 18 fraternidades associadas, chegando a contar com 40 fraternidades até 2023. A partir de uma divisão interna de interesses e visões da ACFBB, em 2024 nasceu a Associação Cultural Folclórica Imigrantes Bolivianos no Brasil (ACFIBB), associação cultural que enfatiza também a vivacidade folclórica pela metrópole, contando atualmente com 18 fraternidades associadas.

Tais fraternidades têm um papel importante da manutenção do folclore boliviano no cenário urbano. São essas organizações oriundas de uma organização social, produto de um historicismo de sincretismo

religioso e conflitos sociais de classe na Bolívia⁵, trazida também na imigração Bolívia-Brasil.

Esses conjuntos, são formados ao redor de diversos tipos de danças, e ritualizam e articulam práticas andinas e devoções cristãs com suas manifestações sociais (Mendes, 2021). Tem como gênese a circulação pela cidade, visto que as apresentações, festas e eventos ocorrem ao redor do desfile das mesmas, em um formato de “parada”. Para Mendes (2021), a imigração e a cidade são movimentos inatos às fraternidades folclóricas e suas danças desde sua origem, uma vez que reivindicou, e ainda reivindica o espaço dos povos representados em cada dança na cidade.

A organização das fraternidades não segue um padrão regional rígido, uma vez que são vistas várias ramificações de algum mesmo tipo de dança, ou origem regional e pessoal. O que todas possuem em comum é a historicidade que a dança representa, e transcendem no

⁵ Segundo o antropólogo David Guss (2006), a cidade de La Paz era dividida na segunda década do século XX em duas partes: a leste, dos brancos, e a oeste, dos nativos. A população euro-boliviana do leste passou a se organizar em irmandades, as “fraternidade” para os desfiles de blocos de rua do carnaval, fantasiando-se de

estereótipos e preconceitos ligados a população indígena. Como reação, os indígenas também começaram a se agrupar, indo além da ridicularização no mesmo tom, mas também ocupando o espaço urbano que uma hora foi dividido (Guss, 2006 apud Mendes, 2021).

simbolismo cultural, político, social e identitário que cada dança representa. A seguir, algumas das mais conhecidas fraternidades bolivianas presentes na cidade de São Paulo:

1. Fraternidad Caporales San Simón - Filial SP
2. Fraternidad Folclórica Los Mega Potos
3. Fraternidad Salay Pasión - Filial SP
4. Fraternidad Salay Tiraque
5. Fraternidad Autóctono Tinkuy Huachacalla
6. Círculo Cultural Diablada Boliviana
7. Fraternidad Diablada “10 de Febrero”
8. 100% Salay Filial SP
9. Fraternidad Caporales Zíngaros
10. Fraternidad Caporales San Simón La Paz Filial SP
11. Fraternidad Viva Cochabamba Kjochalos de Corazón
12. Grupo Autóctono Huacheños de Corazón
13. Fraternidad Salay Cochabamba Filial SP
14. Fraternidad Tinkus Bolívia Wayna Lisos
15. Comunidad Autóctona Viento(s) del Ande

16. Fraternidad A. C. Salay Juventud Bolívia Filial SP
17. Fraternidad Damas Cruceñas
18. Fraternidade Morenada Flor de Plata
19. Fraternidade Illimani - Filial SP
21. Fraternidad Salay 100%
22. Fraternidad Señorial Morenada
23. Fraternidad Viva Cochabamba
25. Fraternidad Caporales Mi Viejo
26. Fraternidad Salay Juventud Bolívia Filial SP
27. Fraternidad Señorial Illimani
28. Fraternidad Salay Bolívia - Filial SP
29. Fraternidad Autóctona Huachacalla
30. Fraternidad Tinkus Bolívia Wayna Lisos
31. Fraternidade Tinkus San Simón
32. Fraternida Damas Cruceñas
33. Fraternidade Morenada Flor de Plata
34. Fraternidad Salay Cochabamba

Essas organizações assim, tem o papel fundamental na preservação da identidade cultural, não somente na preservação, mas

também na busca constante dos direitos dos imigrantes na cidade, direito a sociabilidade, a cidade, a educação, ao esporte e a cultura.

1.2 SER BOLIVIANO(S), SER ANDINO(S)

Antes de tudo, este capítulo pretende aproximar o ser boliviano do leitor. Não somente o ser de nacionalidade boliviana, mas traçar a partir de um compilado, como o ser boliviano ultrapassa uma limítrofe geográfica. Abrange não somente um histórico, mas várias culturas, etnias, cosmovisões de mundo, filosofias e identidades que não podem ser entendidas somente por conceitos coloniais ou uniformes.

Afinal, a identidade é a afirmação categórica do ser no mundo, e indo um pouco além, a identidade cultural, segundo Hall (1996), são os pontos de identificação ou sutura feitos no interior dos discursos de cultura e da história. Na realidade latino-americana, aproxima-se o estudo da identidade cultural das realidades históricas passadas, das movimentações sociais, políticas e acríicas da vida social e cultural (Moresco & Ribeiro, 2015). Considera-se assim, neste ponto, as identidades culturais como um espaço de “múltiplas temporalidades”, segundo Jesús Martín-Barbero, em *Dos Meios às Mediações* (1997):

Para poder compreender tanto o que o atraso representou em termos de diferença histórica, mas não num tempo detido, e sim relativamente a um atraso que foi historicamente produzido (crianças que morrem diariamente por desnutrição ou desidratação, milhões de analfabetos, déficit de calorias básicas na alimentação das maiorias, queda nas expectativas de vida da população etc.), quanto o que apesar do atraso existe em termos de diferença, de heterogeneidade cultural, na multiplicidade de temporalidades do índio, do negro, do branco e do tempo decorrente de sua mestiçagem (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 214).

Na era pré-colombiana, o território que atualmente é o estado da Bolívia, era ocupado, assim como grande parte da cordilheira dos Andes, pelas civilizações aymara e quechua, que posteriormente, na expansão quechua, vieram a se unificar como o Tahuantinsuyo, o império Inca, dividido em quatro grandes regiões pelos andes. Na tradução quechua, quatro suyos, ou seja, quatro partes unidas:



Figura 5: Esquema da divisão territorial do Tahuantinsuyo. Fonte: Site SocialHizo. Disponível em: <https://www.socialhizo.com/historia/edad-antigua/incas-ubicacion-geografica>

Apesar da conquista territorial pelos quechuas, as comunidades aymaras localizadas ao leste permaneceram com certa autonomia, mantendo suas organizações sociais, econômicas e culturais, mas respondendo ao Inca Pachacútec, autoridade máxima da civilização inca, tido como “filho do Sol”. Embora o império Inca tenha se consolidado pela cordilheira, foi inevitável a colonização dada em 1524, liderada por Francisco Pizarro, tendo a conquista sido concretizada em 1534.

Durante o período colonial espanhol, inúmeras rebeliões indígenas eclodiram ao longo da cordilheira, buscando a libertação da exploração contínua dos povos originários. Até mesmo, Manco Inca, denominado “imperador” simbólico pelos espanhóis acabou se rebelando contra os mesmos, criando um novo Estado Inca. Porém, tais movimentações não atingiram seu objetivo, mas marcaram um histórico de luta indígena contra a coroa espanhola, sendo simbólico até os dias de hoje no país, o degolamento em praça pública do inca Túpac Amaru, líder da Grande Rebelião de 1780. A coroa espanhola acabou subdividindo o Tahuantinsuyo em territórios administrativos, e a religião católica foi implementada e recebida de diversas formas,

desenvolvendo entre a população muitas vezes um catolicismo incorporado de símbolos das religiões indígenas. Tal colonização foi traumática coletivamente para os povos indígenas dos andinos, resultando estruturalmente em disseminação de doenças, exploração, mineração, violência e alcoolismo.

A independência se deu somente em 1809, seguida de dezesseis anos de luta até o estabelecimento de uma república, sendo motivada pelo iluminismo que tomava a época, pela crise que assolava a Espanha e pela movimentação dos crioulos (ascendentes diretos dos espanhóis, nascidos na colônia). Foi criado nessa data também o Alto Peru (atual Bolívia), proclamado na região de La Paz, dirigida e organizada pelos crioulos, mestiços e setores indígenas. O período da República, entretanto, foi marcado por uma profunda depressão econômica e um estado empobrecido fruto da exploração secular espanhola.

O século XX do estado boliviano, foi assim, assolado por profundas crises econômicas, políticas, bélicas e sociais que desaguarão em dado momento, assim como em toda a América-Latina, em um período ditatorial em 1943, liderado por Vaillarroel. Tal ditador foi executado pela movimentação popular no palácio presidencial, em

1946. Porém em 1951, se deu o segundo golpe militar, novamente pelo Movimento Nacionalista Revolucionário. Com financiamento dos Estados Unidos, a Bolívia viveu assim um período ditatorial, com um mero crescimento econômico e populacional, seguida posteriormente de profundas crises econômicas e sociais. Somente em 1982, pelos massivos protestos, a condenação internacional, e a recessão econômica, o congresso foi restaurado, e assim, foi eleito o primeiro presidente boliviano.

As décadas seguintes do país foram marcadas por oscilações de poder, recessões e crises econômicas. Cenários de fissuras deixadas pela opressão histórica que os povos indígenas sofreram, pela exploração das riquezas dos solos bolivianos e pelo agora neoliberalismo global vigente. Apesar da constante luta de poder, a eleição massiva de Evo Morales em 2006 trouxe uma resposta coletiva das massas quanto ao caminho político que o país começava a trilhar: um estado plurinacional. E, encaminhou-se assim, mesmo que lentamente, para uma democracia multicultural, que passou a incorporar plenamente os povos indígenas, buscando uma descentralização do poder que foi historicamente implementado,

permitindo uma igualdade cidadã e soberania dos diversos povos indígenas que habitam o país. Nacionalização das minas, indústrias de gás, e recentemente, de lítio, foram algumas das principais iniciativas para que o povo pudesse usufruir dos seus próprios recursos.

Portanto, a partir desse olhar histórico, percebe-se que a identidade boliviana não é uníssona: o ser dessas populações emergiu muito antes que a colonização espanhola. Os povos originários bolivianos transcorreram séculos de opressão e alteridades, até emergir hoje como um Estado Plurinacional, que reconhece suas soberanias e constituições, e não somente, como busca valorizar a diversidade étnica do país. Constituição étnica esta que abrange atualmente cerca de trinta e seis etnias, cada uma com suas culturas, músicas, vestimentas, territórios, modos de vida, e crenças próprias.

A concepção de Estado-nação no país se vê em revisão constante, pois o conceito por si perpetua e consolida a histórica opressão dos povos colonizados por séculos. Permanece a dicotomia entre o imaginário colonial e a busca política cultural em uma perspectiva pós-colonial, dando-se assim uma relação conflitual dos povos indígenas com o Estado (COSTA, 2011).

As organizações camponesas, indigenistas, trabalhadoras e mineiras, apesar de terem constantes disparidades entre si quanto ao modo de governar e de gestionar, tiveram historicamente o mesmo fomento de se libertar das amarras coloniais que foram impostas. Não só a libertação de um povo, mas também da terra, que uma hora foi explorada assim como os corpos que habitavam o território andino. Segundo Souza (2003):

A negação da palavra território foi utilizada por séculos pela classe dominante através do Estado com relação aos povos indígenas, pois “terra é o nome jurídico que se dá à propriedade individual, seja pública ou privada; território é o nome jurídico que se dá a um espaço jurisdicional. Assim, o território é um espaço coletivo que pertence a um povo” (Souza Filho, 2003, p. 71-73).

A terra ultrapassa para a maioria dos povos indígenas bolivianos e andinos o seu plano físico, e segundo a cosmovisão andina compartilhada por inúmeras etnias originárias, é a fonte de toda a vida. A pachamama é a mãe terra: “Allpamantam kawsay qatarin”, “da terra nasce/brota a vida”. A mesma equivale não somente ao mundo natural, mas também a dimensão espacial e das profundezas: Hanaq Pacha, o mundo superior ou sideral do cosmos; o Kay Pacha, o mundo terreno e

externo; e o Uku Pacha, o mundo das profundezas e dos fenômenos (García Miranda, 1996, p. 33-42); (Grillo, 1990, p. 6).

Ademais, a *madre tierra* está também ligada a fertilidade, é encantada, sacralizada e consagrada (COX, 1972, p. 40, apud, MIRANDA, 1996, p. 40). A origem do próprio homem andino, segundo a cosmovisão andina se dá em variadas *pacariscas* ou lugares e origem, córregos, cavernas, montanhas, lagos, os quais brotavam para converter aquele lugar na sua morada final (Rostworowski de Diez Canseco, 1996, p. 12). E até mesmo no fim da vida, o homem faz parte desse ciclo, em algumas culturas os mortos eram enterrados nus, em pequenas covas na montanha, para retornar ao útero da mãe terra. A *pachamama* (mãe-terra) também é a confluência dos quatro elementos naturais: água, ar, terra e fogo (Achig-Balarezo, 2019).

A Chakana, a cruz andina, é um dos principais símbolos andinos ancestrais, representa um conjunto de cosmovisões andinas, que até a atualidade continua exercendo diferentes funções no contexto cultural andino (Puma, 2014). Segundo Esterman (2013) ela relaciona, - mas não na visão ocidental de mediar, e sim de interrelacionar o todo - a existência do universo ordenado pela complexa rede de relações, tanto

na perspectiva espacial e temporal. No seu significado mais literal é a ponte do sagrado, que permite ao ser andino manter sua união com o cosmos:



Figura 6: Imagem: Chakana, ponte do sagrado. Fonte: Chakana Infografía: Behance.

Os povos indígenas dos andes, assim, mantiveram uma relação simbiótica e recíproca com a natureza, a relação de comunhão, sacralização e afeto. A natureza fornece recursos que permitem e dão garantia à vida, e o homem deve mais que recompensá-la: agradecê-la, conservá-la e dar-lhe afeto. Segundo Moya (1994), existe uma relação de criação mútua, na qual o homem se deixa criar pela natureza e a natureza se deixa criar pelo homem.

O movimento Indianista, assim como os diversos movimentos que o antecederam como o Campesino, Indigenismo, o Katarista ou os Kocaleros, foi vital para a construção da identidade boliviana atual, seja esta coletiva ou individual, no sentido de elevar a importância da etnicidade nos discursos e práticas políticas. Motivados pela revolução de 1952, vários pensadores indígenas, como Fausto Reinaga, defenderam a grandeza, a força, a liberdade e a independência do índio:

El indio no es una clase social, es una raza, una Nación, una historia, una cultura. El indio es un pueblo oprimido y esclavizado. El indio no tiene que integrarse ni asimilarse a nadie. El indio tiene que liberarse. Y la liberación del indio será obra del mismo indio.

(REINAGA, 2010, p.75)

¡INDIOS DE BOLIVIA!, la Wiphala y el Pututu, desde la cumbre del Illimani nos llaman a la lucha. Nos notifican que ha llegado la hora de nuestra LIBERACIÓN. La Wiphala y el Pututu, la bandera y el clarín de los Inkas, de Tupaj Amaru y Tupaj Katari, de Micaela Bastidas y Bartolina Siza, de Pablo Atusparia y Zárate Willka, nos apremian imperativamente a la Revolución! ¡INDIOS DE BOLIVIA Y DE AMÉRICA: o libres o muertos! Más vale morir que seguir esclavos. Y esclavos en nuestra propia tierra; en nuestra propia Patria (REINAGA, 1970, p. 442).



Figura 7: População da cidade de El Alto ocupa as ruas em repúdio ao golpe dos fascistas contra o presidente Evo, 2019. Foto: Reuters. Disponível em: Bolívia: O que aprender com a resistência andina - Outras Palavras.

A resistência anticolonial também se dá por meio de símbolos, sendo um dos mais emblemáticos a Wiphala, que para Limber (2020), se transformou num símbolo não só ancestral, mas também um símbolo político anti-sistêmico e anti-colonial. Foi um forte símbolo político nos anos 60, relacionado ao movimento anticolonial de Julian Apaza Tupac

Katari, e Bartolina Sisa⁶ em 1781, e retomado inclusive atualmente, como um exercício de memória histórica da resistência anticolonial andina, e uma evidência de uma narrativa histórica que outrora foi apagada pela história oficial boliviana.

Uma convergência de grupos étnicos, em sua maioria indígenas. Os aymaras e quechuas constituem a maioria étnica na região do altiplano do país, principalmente nas regiões de La Paz, Cochabamba, Potosí, Oruro e Sucre, outros grupos como os Chiquitanos, os Chiriguano e os Ayoreo, entre outros. De acordo com o último censo do INE (Instituto Nacional de Estatística da Bolívia) de 2021, 59% da população boliviana se autodeclara indígena, 30% outros, 10% brancos e 1% negros.

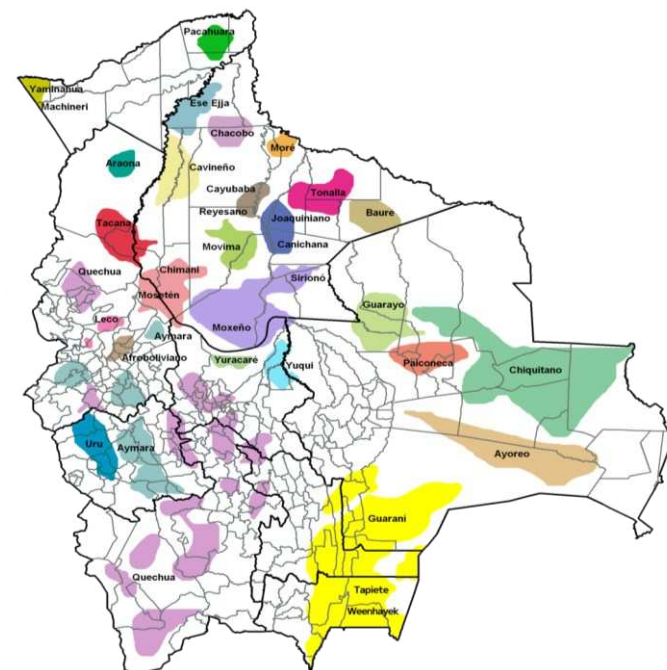


Figura 8: Mapa da distribuição geográfica e étnica da Bolívia. Disponível em: https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Pueblos_originarios_de_Bolivia.png

6 O movimento de Tupac Katari e Bartolina Sisa em 1781 tinha como objetivo extinguir os tributos indígenas que mantinham as colônias e a exploração forçada de trabalhos indígenas conhecida como m'ita. Foram cerca de 80.000 indígenas

que se mobilizaram ao lado de Tupac Katari e Bartolina Sisa, estruturando os primeiros bloqueios à cidade de La Paz.

Tal composição, apesar de ser majoritariamente indígena, possui inúmeras outras categorias sociais e étnicas, que até hoje são discutidos na antropologia andina (mestizos, cholos, campesinos, afrobolivianos). Esses regionalismos, dialetos, idiomas, especificidades, e migrações internas constituem a multipluralidade étnica, e o mosaico cultural étnico que hoje compõe a Bolívia (Silva, 2012).

Assim, não existe uma unidade boliviana, e sim um reconhecimento de uma sociedade pluricultural e multiétnica, que reconhece e resgata constantemente suas tradições e cosmovisões originárias, tornando-as muitas vezes parte do seu cotidiano.

A cosmovisão andina de mundo é definida por Castro como maneira em que o povo andino concebe e enxerga o mundo desde o ponto de vista do seu entorno, tempo, espaço, clima, rito, e acima de tudo, com base na natureza (Castro, 2008, apud Tello, 2015, pág. 14), ultrapassa assim, qualquer fronteira territorial. Traços, crenças, sociabilidades, idiomas, culturas são assim, constantemente compartilhados pela denominada comunidade andina.

Entendem-se aqui, a comunidade andina não apenas limitada pela geografia que a une: a Cordilheira dos Andes, que abrange

Argentina, Bolívia, Chile, Colômbia, Equador, Peru e Venezuela, e sim como uma comunidade constituída por certas práticas e imaginários que delimitam a comunidade andina (Geffroy, Siles y Soto, 2008:17). Semanticamente, o “andino” representa um conjunto de fronteiras étnicas, que os diferencia do resto do mundo. Assim a constituição do ser andino depende da existência de um limite (Barth, 1976:16) no qual os sujeitos constroem um modo de vida compartilhado. E o significado de comunidade é compreendido aqui como uma relação social, em que ações sociais se inspiram em um sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) dos participantes para construir um todo (Weber, 1964: pág. 33).

Assim, a origem e a constituição do povo boliviano transpassam a leitura geográfica fatídica, alcançando uma abstração a ser entendida por aqueles que não pertencem a tal comunidade, pois os modos de vida, dialetos, culturas, costumes, cosmovisões de mundo, origens indígenas, camponesas, afrobolivianas e vivências andinas sempre se entrecruzam, formando um mosaico tão rico, diverso e colorido quanto a bandeira Whipala, símbolo da resistência dos povos originários ancestrais da Abya Yala.

Dessa maneira, o impacto cultural da comunidade boliviana enquanto imigrante provém desse peso que a cultura – que aqui abrange uma pluralidade de culturas, ritos e crenças - tem sobre a maioria das esferas da vida: social, econômica, religiosa e cultural. A manutenção da cultura não somente tem o papel de resgatar a identidade – seja individual ou coletiva – mas também ultrapassa o plano abstrato, criando territórios novos a partir do diálogo entre o imigrante e a cidade.

1.3 IMIGRAÇÃO, CULTURA E TERRITÓRIO

Apesar das infinitas identidades e origens que um imigrante pode ter, ele é antes de tudo um imigrante. Uma existência que identifica tantas pessoas diferentes, mas que convergem nesse lugar (ou não lugar) existencial. E é inegável a criação de territórios do imigrante, sejam estes físicos ou abstratos, quando chega no seu novo destino. Neste trabalho, olha-se principalmente para o território cultural e sua criação, uma vez que a cultura é o fator essencial para a sobrevivência, estabilidade e a identidade do ser imigrante. Assim, este subcapítulo busca entender as relações conceituais entre o ser

imigrante, território e cultura. Como estes se entrelaçam, como cabem e são lidos neste trabalho.

A começar, Sayad (1998), argumenta sobre a diferenciação dos termos imigrante e estrangeiro, e em como estes se atrelam a condições e representações estatais:

Um estrangeiro, segundo a definição do termo, é estrangeiro, claro até as fronteiras, mas também depois que passou as fronteiras; continua sendo estrangeiro enquanto puder permanecer no país. Um imigrante é estrangeiro, claro, até as fronteiras; mas apenas até as fronteiras. Depois que passou a fronteira, deixa de ser um estrangeiro comum para se tornar um imigrante. Se estrangeiro é a definição jurídica de um estatuto, imigrante é antes de tudo uma condição social (Sayad, 1998, p. 5).

O autor assim enfatiza a condição que vai além da geográfica ou estatal do imigrante: trata o termo como o signo de uma condição social que é síntese de uma trajetória carregada de repercussões sociais e psicológicas que acarretam alterações no ser. Segundo Santos (2023) a angústia pode até mesmo ultrapassar o próprio ser, pois além do ser imigrante, este também é um emigrante, aquele que saiu do seu país, deixando não só o território físico, mas social, pois, deixou para trás

uma rede de pessoas que permanecem com incertezas e saudades do ente querido.

A origem daquele que imigrou, no olhar Sandro Colferai (2010), passa a ser um lugar mítico, impossível de ser resgatado, e paralelamente, o lugar novo nunca poderá acolhê-lo completamente. Criando-se assim, uma identidade fragmentada, repleta de contradições, característica da experiência diaspórica: “longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada” (HALL, 2006: 393). Por tal, os sujeitos imigrantes passam constantemente por um choque cultural, principalmente no ato da imigração.

Tal choque se deve principalmente por diferenças culturais cotidianas, que segundo Hofstede (1997), se dão por meio de símbolos, heróis, rituais e valores. Tais elementos vão por diversos níveis, sendo o nacional um deles, e amplo, uma vez que contém este a língua, o sistema educacional, o sistema político, produtos, serviços e outras identidades coletivas da nação.

Bauman (2017) utiliza a expressão *estranhos*, para se referir aos imigrantes e refugiados que chegam ao norte global, e que causam insegurança, ansiedade e medo nos nativos e governos. A estranheza é causada pela própria natureza humana, de culpar e punir os mensageiros pelo conteúdo odioso da mensagem, que nesse caso é o imigrante simbolizando o maior medo humano: o da incerteza existencial a partir da perda de sonhos e planos de vida.

Segundo Santos (2023), os imigrantes são vistos em uma situação de eterna provisoriade, que gera situações de exclusão social, estigmatização e objetificação. Sayad (1998) destaca assim a relevância de entender o imigrante como um sujeito social composto por identidades múltiplas e transitórias, que carregam religiões, etnias, orientações sexuais, ideologias próprias, não sendo reduzidos este a números, problemas ou estereótipos.

É impossível desvincular o lugar do homem, e o homem do lugar (Casey, 2001). Ser e lugar, homem e espaço, são indissociáveis. Nessa maré, na perspectiva ontológica, somos seres-lugares, e eles nos são, não somente estamos no espaço, como também o somos (HEIDEGGER, 2001a). E a imigração é então, a saída dos territórios de segurança, e a

permanência ou andança pelo desconhecido, em territórios novos, de nenhuma ou pouca familiaridade (MARANDOLA Jr., 2008a).

E tratando-se de território, segundo Souza (2015), este, na sua essência, estabelece e fixa o espaço dos lugares. Nessa mesma linha, Claval (1999a), enfatiza o território como um espaço disposto ao monopólio, a soberania para o reconhecimento e manutenção de certo poder controlador.

Para Milton Santos (2005) o território é desdobramento do lugar enquanto categoria de análise social. É sinônimo de território usado, território abrigo de todos os homens de todas as instituições e de todas as organizações. O autor observa o território como uma categoria essencial para a elaboração do futuro, e metaforicamente impõe ao mundo uma revanche, ao ser a ideia de percepção afetiva da história em movimento, transpassando seu valor de lugar:

O território é o espaço físico mais a identidade, mostrando a importância da organização social para a formação do território. O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer

aquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (SANTOS, 2002, p. 10).

Muito além disso, para Souza (SOUZA, 2019, p. 79) os territórios são a formação das relações sociais e de poder projetadas no espaço. Nessa perspectiva, que enxerga o território além do seu momento físico, Claval (1999b) propõe a leitura da identidade, coletiva e individual, junto ao território:

O sentimento identitário permite que se sinta plenamente membro de um grupo, dotá-lo de uma base espacial ancorada na realidade [...] Vê-se, então, por que os problemas do território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades (Claval, 1999b, p. 16).

Bonneimaison (2002) se refere a territorialidade como a junção entre os móveis e os fixos, algo que engloba a fixação e mobilidade paralelamente, uma oscilação entre “(...) o fixo e o móvel, entre o território ‘que dá segurança’, símbolo de identidade, e o espaço que se abre para a liberdade, às vezes também para a alienação” (BONNEMAISON, 2002, p.107).

Ademais, a territorialidade transcende um valor unitário se carregando de processos sociais, econômicos, políticos e culturais, seja do indivíduo ou do coletivo, e é então resultado do processo de produção peculiar de cada território (SAQUET, 2009). Assim para Raffestin (1993), o território se caracteriza também por ser esse espaço, não necessariamente físico, delimitado, com fronteira não necessariamente espaciais, mas que fazem o uso dele através de interações e ações, criando esse traçado:

Falar de território é fazer uma referência implícita à noção de limite que, mesmo não sendo traçado, como em geral ocorre, exprime a relação que um grupo mantém com uma porção do espaço. A ação desse grupo gera, de imediato, a delimitação. Caso isso não se desse, a ação se dissolveria pura e simplesmente. (RAFFESTIN, 1993, p. 153).

O valor cultural e étnico é tratado por Bonneimaison (2002), como mais latente no conceito de territorialidade, segundo o autor, este conceito emana etnia, e é por isso uma relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – um território.

Considera-se, no movimento migratório, a desterritorialização como o movimento oposto à territorialização, o movimento na qual o sujeito abandona o território natal (SILVA, 2019). Segundo Haesbaert (2021), se aproxima da perda de controle dos espaços da vida, associado principalmente aqueles que menos detêm, grupos subalternos que lutam por sua sobrevivência. A desterritorialização seria assim, principalmente, uma precarização dos controles territoriais que garantem a própria condição de vida. O autor até mesmo enfatiza a diferença que move o sistema econômico vigente: o abismo entre aqueles que não possuem um território-abrigo e aqueles não tem sequer garantia de um território-recurso.

E, ao chegar no seu destino, o migrante possui a obrigação velada de ter que desenvolver novas territorialidades, no completo desconhecido (MARANDOLA Jr., 2010). Segundo o autor, não há identificação, o indivíduo migrante não consegue abandonar sua história e formação. Tal desencontro com a identificação leva os migrantes a recriarem os lugares de origem na expectativa de preservar sua forma de ser, bem como reafirmar sua identidade territorial natal.

Tal desencontro passa então a construir algo novo, novos territórios. Consolidados através da moradia, das redes sociais, e dotados de significado e sentidos para a realidade presente. Acontece uma territorialização:

Territorialización: “...más que una cosa, un territorio es un acto, una acción, una relación, un movimiento concomitante de territorialización y desterritorialización, un ritmo, un movimiento que se repite y sobre el cual se ejerce un control” (Deleuze y Guattari, 1997), funcional, de uso pragmático existencial – reproducción de la vida– una dimensión simbólica afectiva, es decir, espacios de representación en la doble construcción de sujetos y territorios (Haesbaert 2004). (Deleuze y Guata, 1997; Haesbaert 2004 Apud Pierola, 2016)

E nesta perspectiva que rodeia o imigrante, a territorialidade, segundo Bonnemaïson (2002), é então a gama de significados culturais, que segundo as atribuições étnicas de cada grupo se apresentam para aqueles que estão além das fronteiras: relata as denominadas por “etnias modernas”. São grupos que possuem lugares e espaços com seus próprios códigos, registros centros de interesse e gostos comuns, ou seja, uma consciência coletiva.

A relação territorial cercana e interligada aos grupos sociais também é estudada por Saquet (2005), que observa a produção de território proveniente dessa relação mútua entre homem e espaço:

As identidades são produzidas historicamente por relações identitárias, coletivas, grupais [...]. Há uma construção do território que produz identidade e, no nosso entendimento, uma construção de identidade que produz o território; este processo é produto de ações coletivas, recíprocas, de atores sociais. (SAQUET, 2005, p. 13872).

Trata-se aqui da cultura enquanto território, não como duas entidades separadas, e sim de uma única “dimensão territorial da cultura” (ROLNIK. 2016). Uma dimensão temporal, espacial e conceitual, em que a cultura assume o espaço e vice-versa (Sandler, 2018). Segundo a autora, tal dimensão ultrapassa um único signo, sendo paralelamente temporal, espacial e conceitual, na qual a cultura adquire propriedades territoriais.

Ademais, a cultura também traz o elemento da memória, essencial para a manutenção psicológica do ser imigrante. Martins (2002) inclusive descreve a memória cultural como:

(...) constituída pelo conjunto da evolução temporal da sociedade e dos vestígios que, nela, foram conservados para além dos seus respectivos momentos presentes (...) (MARTINS, 2002, p. 47).

Dessa forma, a cultura existe também como memória com as experiências do presente, e cria a identidade a partir desse auto-relato constante. Identidade esta que não se limita somente a recordação, mas também na recriação, na tentativa de descobrir um “eu” que venha a ser socialmente reconhecido, representando não só o “eu”, mas sim a constituição do passado e do presente do “eu”, sua identidade plena (Castles e Miller, 1998). Conforme Woodward (2000), a identidade marca assim o encontro do nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos no presente, e não somente amplia o conceito a sua subjetividade:

(...) envolve as emoções e os pensamentos conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre ‘quem nós somos’. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual adotamos uma identidade (WOODWARD, 2000, p. 55).

A cultura compartilhada, segundo Hall (1996) define a identidade cultural. Uma espécie de “ser verdadeiro e uno” coletivo oculto sob os outros muitos “seres”, que pessoas com ancestralidade e história em comum compartilham. Reflete assim, experiências históricas em comum e códigos culturais compartilhados, conglomerando um “povo uno”, uma referência e sentido estabilizador sob os câmbios da história real (HALL, 1996, p. 68).

Segundo Canclini (2006), a identidade nacional é diretamente ligada ao sentimento de pertencimento de um país, cidade ou bairro, uma entidade compartilhada entre aqueles que compõe o mesmo espaço, e que compartilham também os mesmos símbolos, objetos, rituais e costumes. Ademais, acrescenta o patrimônio comum gerado pelo território essencial para a identidade individual:

Uma vez recuperado o patrimônio, ou ao menos uma parte fundamental dele, a relação com o território volta a ser como antes: uma relação natural. Posto que nasceu nessas terras, em meio a essa paisagem, a identidade é algo inquestionável. Mas como ao mesmo tempo tem-se a memória do que foi perdido e reconquistado, são celebrados e protegidos os signos que o evocam. (CANCLINI, 2006, p. 190-191)

Salienta-se assim, a divergência entre cultura e identidade, visto que a cultura pode existir sem a consciência de identidade, enquanto estratégias de identidade podem manipular e até alterar uma cultura. Desta forma, a cultura depende de vários processos inconscientes, ao passo de que identidade remete a uma norma de vinculação consciente (CUCHE, 1999). Sendo assim a identidade somente existe em função da cultura, como um produto dos atributos dos “valores culturais” mais marcantes de um grupo (DE OLIVEIRA, 2010).

Nos grupos imigratórios, essas identidades podem ser multifacetadas, uma vez que estão inseridos em múltiplas diversidades culturais paralelas, gerando uma combinação e essência multifacetada (Glick- Schiler; Basch e Blanck, 1993). Assim, a identidade jamais é uníssona ou fixa, e se transforma de acordo com as espacialidades onde se manifestam através dos sujeitos:

As identidades culturais provem de alguma parte, têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, sofrem transformação constante. Longe de fixas eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo "jogo" da história, da cultura e do poder. As identidades, longe de estarem alicerçadas numa simples

"recuperação" do passado, que espera para ser descoberto e que, quando o for, há de garantir nossa percepção de nós mesmo pela eternidade, são apenas os nomes que aplicamos às diferentes maneiras que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos, nas narrativas do passado (HALL, 1996, p. 69).

Em suma, a necessidade de preservar a personalidade, a identidade individual e coletiva, e de se sentir pertencente gera o processo aqui descrito: a criação de “espaços próprios”, que permitem o enraizamento do imigrante, os territórios dos imigrantes (Marandola Jr. & Dal Gallo, 2010). Segundo os mesmos autores, tais lugares se configuram como base e fundamento das redes sociais estabelecidas pelos imigrantes, e são essenciais para a manutenção com o lugar natal.

Para Milton Santos (2007, p.61) “a cultura e a territorialidade são, de certo modo, sinônimos”, uma vez que a cultura é o ponto central dos fenômenos sociais, do modo de viver, e do próprio sentido da vida. E tal centralidade ocorre em função das significações dadas pelos sujeitos às práticas realizadas (HALL, 1997).

Dito isso, a nova relação com o território criada a partir das ocupações, territorializações e apropriações reflete diretamente na

identidade do ser. Segundo Costa (2010), o território deve ser observado como algo não limitante ao domínio ou algo sob um controle estruturado, e sim como algo que envolve simultaneamente, várias dimensões simbólicas, identitárias e até mesmo, afetivas. A identidade territorial é atribuída pelos indivíduos e pelos grupos sociais como uma forma de controle simbólico do espaço em que vivem e se apropriam (COSTA, 2010).

A identificação com o lugar, é assim, crucial para a criação de tal território: a construção de laços, redes e de pertencimento são inerentes ao território próprio. As “redes sociais” - conceito da migração internacional de Massey (1987) - são conjuntos de laços sociais que ligam comunidades de origem a pontos de destino específicos, sendo vitais para qualquer comunidade. O “place attachment” (envolvimento com o lugar) é o senso do lugar, relacionado ao pertencimento e apego àquele espaço (LOW; ALTMAN, 1992). Usando um termo semelhante, Kyle et al. (2004) define o *attachment* baseado em afeto, laços emocionais, na afetividade que o espaço proporciona ao usuário, sendo a base do todo o senso de lugar. Segundo Marandola & Dal Gallo (2010):

Para a psicologia ambiental, o processo de envolvimento com o lugar implica pelo menos mais dois aspectos: a dependência do lugar (place dependence), que se refere às vantagens comparativas do lugar (o que tem ali que não tem em outros lugares); e a identidade com o lugar (place identity), que expressa as características do lugar com as quais a pessoa se identifica, vendo-se nele (HERNÁNDEZ et al., 2007; LEWICKA, 2008).

Assim, esses territórios construídos também são constituídos pela necessidade de preservação da personalidade e identidade. O sentimento de pertencimento, que em algum momento foi negado, é criado, e tendo um espaço próprio que reflete seu ser cultural, individual ou coletivo, permite enfim ao imigrante, enraizar-se na cidade, que passa a ser sua também.

A cultura, se desdobra neste trabalho na lógica do lazer e da festa do migrante, que ocorre a partir da dança, música, gastronomia, devoção, festejos, socialização, arte, representando uma essência não palpável, mas sentida, e criada como territorialidades. Surge aqui o entendimento do ambiente urbano como um cenário para os atores sociais. Segundo Magnani (1984):

Partir do lazer e não do trabalho pode ainda parecer pouco ortodoxo e sujeito a reservas: o lazer está nos antípodas daquilo que se considera o lugar canônico da formação da consciência de classe, ocupa uma parte mínima do tempo do trabalhador e não apresenta implicações políticas explícitas. Atividade marginal, instante de esquecimento das dificuldades cotidianas, lugar enfim de algum prazer –mas talvez por isso mesmo possa oferecer um ângulo inesperado para a compreensão de sua visão de mundo: é lá que os trabalhadores podem falar e ouvir sua própria língua (MAGNANI, 1984, p. 22).

Para análise etnográfica urbana, e o entendimento das dinâmicas que envolvem a cidade, o autor criou categorias nativas socioespaciais: pedaço, mancha, trajeto, pórtico e circuito. Categorias para uma melhor ordenação e entendimento do espaço, flexíveis ao seu contexto e que escapam do plano exclusivamente formal, uma vez que se baseiam na relação entre os sujeitos e a cidade.

O pedaço é aquele espaço de reunião entre pessoas, unidas através do reconhecimento de suas identidades simbólicas. Segundo Magnani:

“[...] torna-se ponto de referência para distinguir determinado grupo de frequentadores como pertencentes a uma rede de relações, recebe o nome de “pedaço” (MAGNANI, 2006, p. 21).

A mancha é um padrão de ordenamento de uma área contígua do espaço urbana dotada de equipamento que marcam limites e viabilizam seu funcionamento. Podendo assim os equipamentos de lazer serem bares, restaurantes, cinemas, teatros. Que juntos, constituem pontos de referência para a prática de determinadas atividades (MAGNANI, 2006, p.22).

O trajeto é o caminho percorrido pelos habitantes e usuários da cidade. Caminhos que os conectam aos seus equipamentos de interesse:

Assim, a ideia de trajeto permite pensar tanto na possibilidade de escolhas no interior das manchas como a abertura dessas manchas e pedaços em direção a outros pontos no espaço urbano (MAGNANI, 2006, p. 23).

O pórtico é um espaço de passagem, um local vazio que pode ser considerado perigoso. Segundo o autor, lugares que não pertencem nem a uma mancha nem outra, que escapam dos seus sistemas de

classificação, e que podem ser lugares sombrios, em que é preciso passar rapidamente (MAGNANI, 2006, p.23).

Os circuitos abrangem uma categorização mais ampla que a espacial, pois relaciona os usuários e suas trocas de códigos a determinado e variados domínios espaciais. Nas palavras do autor, os circuitos:

[...] unem determinados estabelecimentos, espaços e equipamentos caracterizados pelo exercício de determinada prática ou oferta de determinado serviço, porém não contíguos na paisagem urbana, sendo reconhecidos em sua totalidade apenas pelos usuários: circuito gay, dos cines de arte, esotérico, dos salões de dança e shows black, do povo santo, dos antiquários, brechós, clubes e outros (MAGNANI, 1996, p. 45).

Assim, através das categorias urbanas de Magnani, pretende-se aqui, captar, traçar e compreender os territórios urbanos criados pelos imigrantes bolivianos na metrópole, observando de perto suas especificidades, considerando seus valores territoriais, que ultrapassam assim um olhar que não considere os atravessamentos que estes indivíduos, e comunidade, possuem.

1.4 A FEIRA LIVRE: ESPAÇO EFÊMERO, TERRITÓRIO FIXO

Para contextualizar o objeto pesquisado nesse trabalho, se trazem reflexões e uma busca por definições acerca destes mesmos objetos. No que diz respeito a feira livre, muitas vezes os conceitos não bastam, pois espaços complexos como estes devem ser não só observados, mas sentidos, pensados. Milton Santos (2012) discorre que:

Não há grande dificuldade em definir um vaso de flores, um arranha céu, um planeta ou uma constelação. O espírito humano rapidamente se satisfaz com tais definições. Mas, quando a nossa curiosidade se transfere para o espaço humano, enormes dificuldades se levantam porque ele é a morada do homem, é o seu lugar de vida e de trabalho (SANTOS, 2012a, p. 151)

Portanto, cabem aqui, reflexões, de como a feira-livre, enquanto território livre, é interpretada neste trabalho.

Inicialmente, perpassa aqui seu valor econômico histórico, limitado ao mercado de trocas ou vendas. A feira-livre historicamente se deu como um espaço não-espaço, de arquitetura e usuários efêmeros, mas que de igual maneira, compunham a cidade. Com as

transformações econômicas e sociais da cidade ao longo da história, principalmente aquelas que implicavam na cidade enquanto espaço de produção do capital, e a própria terra como produto, a feira livre persistiu como contraponto: como o oposto de um mero produto do capital. É contra a gentrificação⁷ da cidade, contra a ausência das redes sociais, contra a industrialização dos alimentos, contra a morte da cultura que cada feira representa em sua localidade.

Assim, com as burocracias, políticas higienistas e ideais de limpeza que aplacam muitas vezes as urbes atuais, as feiras-livres muitas vezes são colocadas no limiar da informalidade, do sujo ou do barulhento. Segundo Jesus e Dolzani (2008):

No plano do imaginário, recriam-se as feiras livres como territórios do desconforto, do informal, do transtorno, do atraso, do barulho e das sujeiras das ruas, enquanto os supermercados são

massivamente apresentados como portadores do novo, do belo, do conforto, do “american way of life” (JESUS e DOLZANI, 2008, p. 79)

Segundo Jesus (1991), a feira-livre traz incômodos justamente as classes embebidas de modernidade, sendo um território convencional que resiste aos imperativos de uma ordem burocrática, padronizante e impessoal.

A feira livre se caracteriza por ir além, além do simples ato de compra. Mumford já relatava que esses espaços de troca eram locais também de intrrrelações:

(...) provavelmente não existe sequer um mercado urbano onde a troca de notícias e opiniões, pelo menos no passado, não desempenhou um papel quase tão importante quanto a troca de mercadorias (MUMFORD, 2008, p. 179).

Ainda demonstram grande proximidade ao signo elementar histórico de feira, esse espaço histórico de trocas, não somente de

⁷ Gentrificação, conceito analisado por Harvey pela luz marxista, como um desdobramento do estágio atual do capitalismo: o flexível, no qual são abertas novas esferas de acumulação e exploração. A cidade enquanto mercadoria abre

então precedente para a “destruição e reconstrução criativa” das cidades, que tornam o urbano e seus processo uma fonte quase inesgotável de absorção de excedentes (HARVEY, 2014:49).

mercadorias, mas de vivências, histórias e coisas que não podem ser vendidas. Segundo Braudel (1996):

Sob sua forma elementar, as feiras ainda hoje existem. Pelo menos vão sobrevivendo e, em dias fixos, ante nossos olhos, reconstroem-se nos locais habituais de nossas cidades, com suas desordens, sua afluência, seus pregões, seus odores violentos e o frescor de seus gêneros. Antigamente eram quase iguais: algumas bancas, um toldo contra chuva, um lugar numerado para cada vendedor (BRAUDEL, 1996, p. 14).

Na busca histórica andina desse espaço, Rojas Pierola (2016) compara a feira livre boliviana ao *qhatu*, pelo nível de territorialidade que abrangem para a comunidade. Esse termo, na cultura aymara-quechua se refere a:

(...) no se refiere solo a un puesto versátil –de arquitectura siempre efímera, ligera, económica, sencilla de montar y desmontar, almacenable, sostenible, mínima/grupal/ colectiva, transportable, reutilizable, prefabricada o autoconstruida– o a un lugar de venta de productos tradicionalmente agropecuarios al detalle, ahora de todo tipo de artículos. Es también el espacio donde las comunidades practican la reciprocidad y recrean sus tradiciones, ritos y mitos (ROJAS PIEROLA, 2016, p. 117).

O *qhatu*, segundo o autor, segue a lógica ancestral, do índio, na cidade, na urbe. Sendo assim, um ponto de resistência perante a modernidade. Se apresenta com um espaço maleável, que pode ter várias tipologias ou escalas, se adaptando a necessidade e possibilidades do lugar em que se assenta. Segundo Casanovas (2013):

Aparece a propósito de un conjunto de relaciones sociales de tipo público que asocian actividades de intercambio comercial y de reciprocidad en toda la amplitud de su rango, desde el trueque hasta la venta de productos de todo tipo. Pero también el regateo, la charla, los intercambios de noticias, afectos y dones (Casanovas 2013, p. 6).

As feiras livres, então, não são somente espaços de trabalho, sociabilidade e lazer, ultrapassando isso, atingem limiares subjetivas. A sua não fisicalidade, que traz novas uma nova dimensão: transitória, móvel e efêmera. Dimensão da arquitetura que acaba construindo aquilo que se busca preservar enquanto patrimônio imaterial (CARDOSO, 2011).

Cardoso (2011), também observa a feira livre como um “evento”, enquanto uma arquitetura transitória, caracterizada pela

temporalidade. Um acontecimento “entre”, de limiar, um conjunto da imaterialidade das relações sociais e a materialidade física dos objetos.

Guia-se então pelo conceito de evento de Milton Santos (1999):

(O evento) permite unir o mundo ao lugar; a História que se faz e a História já feita; o futuro é o passado que aparece como presente. O presente é fugaz e sua análise se realiza sempre através de dois polos: o futuro como projeto e o passado como realidade já produzida. O evento aparece como essa grande chave para unir também a noção de espaço e tempo [...] como um todo único (SANTOS, 1999, p. 1).

A “feira ao ar livre” no Brasil, a partir de um olhar histórico, nomeia aquela feira, comércio com característica física transitória, temporária, que diverge dos mercados em espaços fechados e estruturas arquitetônicas fixas. Jesus (1997) faz também a leitura comparativa dessa nomenclatura, afirmando a diferenciação entre feiras de caráter “intraurbano” e “regional”:

O termo feira livre é adotado em todo Brasil para designar “as feiras semanais de caráter intraurbano (de âmbito praticamente restrito ao bairro), diferente daquelas tradicionais, que reúnem compradores e vendedores oriundos de áreas distantes, muito

comum no Nordeste, e que preferimos denominar de feiras regionais (JESUS, 1997, p. 30).

A feira está intimamente ligada assim à construção de imaginário coletivos, evocando ancestralidade e herança, em três tempos – passado, presente e futuro:

Na feira livre existem características singulares, inexistentes em outras formas de comércio como solidariedade, proximidade, afetividade, troca de saberes e o alto nível de confiança mútua entre os envolvidos. Outro ponto que diferencia as feiras livres de outras formas de comércio é o fato de que segmentos de menor poder econômico tem a oportunidade de consumo (Model e Denardin, 2014, p. 7 – 8).

Segundo o IPHAN, as feiras livres sob o ponto de vista cultural, são práticas sociais que carregam valores comunitários, devendo assim ser valorizadas seus aspectos de produção cultural em que as camadas populares tem uma participação visível e efetiva (ARANTES, 2010, p.54). Dessa forma, mesmo com seu caráter imaterial, pode ser considerada como bem cultural em muitos casos:

Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes,

ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas). A Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, ampliou a noção de patrimônio cultural ao reconhecer a existência de bens culturais de natureza material e imaterial (Iphan, 2023).

Tais expressões culturais se dão nos relatos, memórias do cotidiano da feira, no sentimento de pertencimento da população nesse território. Nas práticas locais; nas trocas de saber e afetos; no compartilhamento de saberes; da urbanidade gerada nos espaços durante a realização; elas trocas geracionais; o espaço como encontro do cotidiano; apropriação por grupos e de manifestações artísticas (MINA E SILVA, 2024).

Meneses (2009), se aprofunda um pouco mais nessa óptica cultural, principalmente no que tange ao patrimônio imaterial. E, para feito de análise categoriza inclusive os tipos de valores atribuídos aos bem culturais, propondo assim, uma ampliação do seu entendimento. Mina e Silva (2024) fazem aplicam tais valores às feiras livres, pensando na sua patrimonialidade:

1. Valores cognitivos - as feiras livres são espaços de disseminação e preservação de conhecimento, tanto técnico quanto cultural, através das interações entre feirantes e consumidores;
2. Valores formais - representam a experiência sensorial e de sociabilidade, refletindo a interação entre o indivíduo e o ambiente externo;
3. Valores afetivos - contribuem para a construção da identidade e memória coletiva das comunidades, através das relações sociais e afetivas estabelecidas;
4. Valores pragmáticos - além do valor econômico, as feiras oferecem uma experiência de compra para além do simples ato comercial, qualificando-a como atividade de lazer e promovendo interação com a comunidade;
5. Valores éticos - as interações sociais nas feiras livres refletem valores de integridade e respeito entre os participantes, evidenciando um código de conduta implícito no ambiente. (MINA E SILVA, 2024, p. 47).

Tais valores compõe o valor cultural, não podendo existir isoladamente, e se agrupam de forma variada entre eles, através do diálogo, conflito, combinações, sobreposições e hierarquias diversas.

Assim, a feira livre é entendida neste trabalho como esse espaço de possibilidades, físicas e humanas. Espaço que pode atingir tanto o urbano como o mero pedestre. Segundo Jesus (1991):

É um espaço participativo, onde o feirante, com a intensa dramatização que lhe é peculiar, lança mão de sua criatividade a cada instante.

Lugar do imprevisto. Palco de uma democracia verdadeiramente popular, a feira-livre segue seu rumo e mantém sua tradição cultural, perpetuando gestos, dizeres e toda uma sociabilidade rica em movimento e diversidade. É um patrimônio da cidade (JESUS, 1991, P. 23).

2 DO SAGRADO AO PROFANO, DO EFÊMERO AO FIXO: UM TRAÇADO DE CIRCUITOS E PEDAÇOS DE CULTURA BOLIVIANA EM SÃO PAULO

O município de São Paulo foi historicamente a tangente da imigração da comunidade boliviana no Brasil. Seu movimento histórico de ocupação, territorializações e até mesmo as descentralizações rumo à outras regiões da RMSP consolidaram na cidade de São Paulo espaços, fluxos e territórios próprios da comunidade boliviana, que se tornaram não apenas referências urbanas para a comunidade que os usa, mas também importantes componentes da imagem da cidade.

Assim, a vida cotidiana e extraordinária desses atores sociais desenha e redesenha constantemente a metrópole: as dinâmicas urbanas impactam na paisagem da cidade não são somente alteradas, mas também criadas, sobrepostas, conectadas. E com um olhar mais próximo, é possível identificar certos padrões, que a partir do olhar etnográfico, refletem em uma cartografia urbana. Caminhos, conjuntos, espaços da urbe que possuem uma organização complementar, mutual e até mesmo hierárquica.

Conforme citado, Magnani utiliza categorias etnográficas socioespaciais, que serão aplicadas neste trabalho na tentativa de organizar e criar um esboço cartográfico dos territórios culturais imigrantes bolivianos na metrópole. Interpreta-se aqui a cultura na dimensão do lazer, nessa consistência do viver ludicamente as manifestações culturais no tempo e espaço conquistado pelos atores sociais (GOMES, 2008). E como o homem é inato a cultura, esta assume seu lugar na metrópole junto ao imigrante boliviano: através dos festejos folclóricos, culturais, rituais, religiosos, da culinária, dos espaços próprios de lazer.

Foca-se, assim, naqueles espaços multifacetados que oferecem e escancaram a cultura boliviana. Eventos, festejos e lugares de sociabilidades de cultura boliviana:

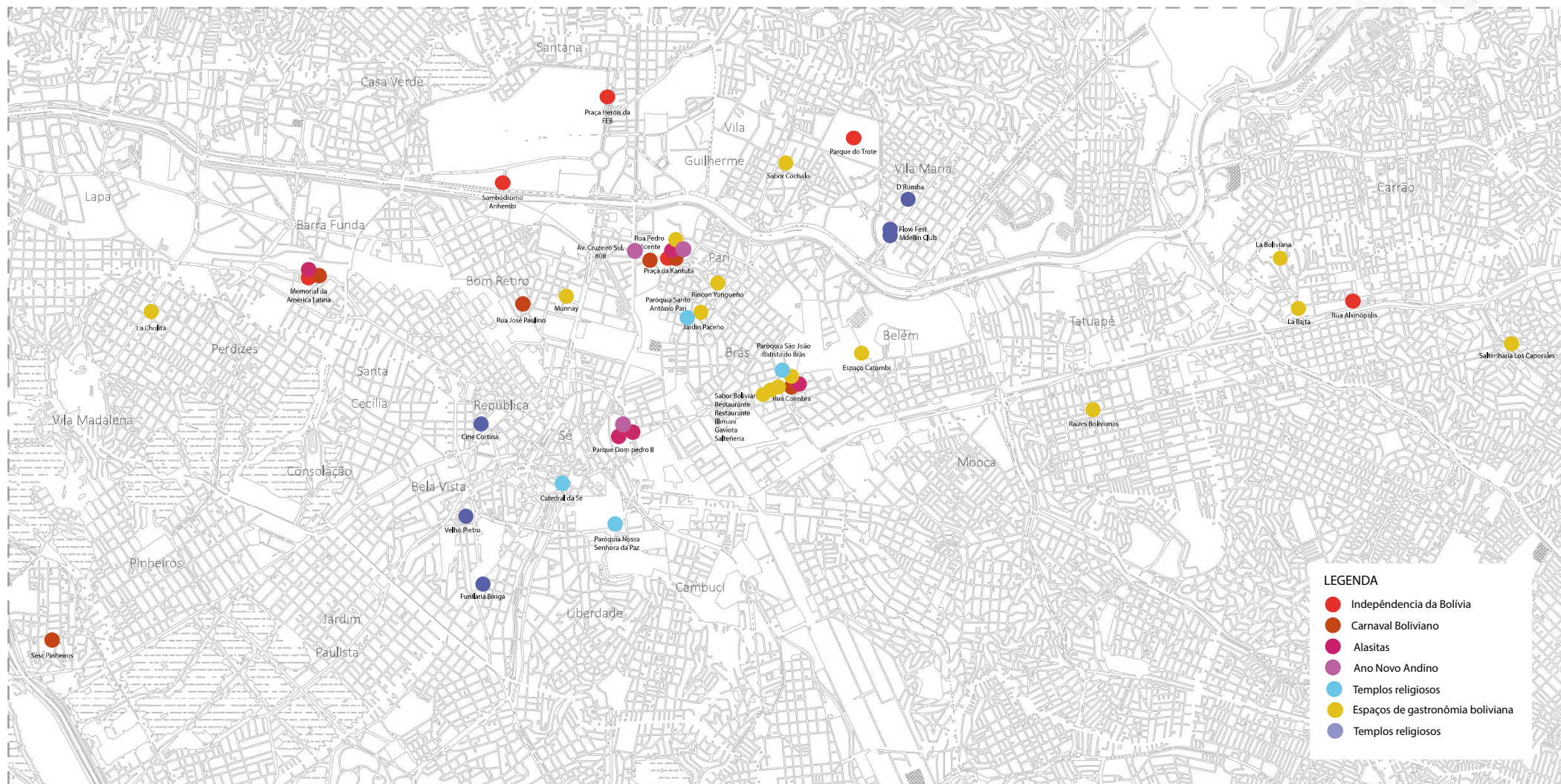
A partir de diversas situaciones urbanas se reconoce a la ciudad en los espacios y en las personas que los ocupan. Lo que acontece en ella es el propio espectáculo de la gente, y en este se condensa la experiencia de la fiesta: espacios para la cultura popular. (TUSET, 2012)

Tais territórios possuem uma complexidade específica por se tratarem muitas vezes de usos sobrepostos, voltados para mais de um tipo de usuário e uso, tendo assim, diversos símbolos e códigos que ultrapassam análise simplista ou técnica. Serão analisados e colocados aqui em formato de mapa (ver Mapa 4), a partir da perspectiva da etnografia urbana, utilizando-se das categorias antropológicas de Magnani para a captação de uma lógica urbana envolvendo esse grupo.

Como observado historicamente, a comunidade boliviana iniciou sua integração à cidade a partir de um dos principais nortes da imigração: o trabalho, se localizando assim nas áreas centrais da urbe. Porém, com o crescimento da comunidade boliviana, como observado no capítulo 1, houve uma redistribuição desses grupos, que passaram a ocupar outras áreas da cidade no trabalho, no lazer e na moradia. Assim, além da feira da Kantuta, que é referência cultural da comunidade boliviana e que será analisada mais profundamente no capítulo seguinte, foram identificados outros espaços que abrigam essas movimentações culturais bolivianas, que ocorrem pela cidade em lugares e momentos diferentes do ano, mantendo a vitalidade cultural originária desse grupo. Segundo Sidney Silva (2005a):

Por outro lado, a importância da presença boliviana em São Paulo deve-se à vitalidade e pluralidade de suas manifestações culturais, as quais são reproduzidas em diferentes momentos do ano, seja no âmbito privado ou público (SILVA, 2005a, p. 79).

A começar pelos festejos tradicionais bolivianos, que acontecem não somente na Feira da Kantuta, mas se espalharam pela metrópole ao longo destes anos. Principalmente através das relações que a organização boliviana consolidou durante as últimas décadas, sejam estas vias religiosas ou vias institucionais.



Mapa 4 Localizações dos espaços culturais bolivianos na urbe. Fonte: Autora, 2025.

A festa de Independência da Bolívia, é sem dúvida, umas das principais datas bolivianas: comemora o nascimento da nação Boliviana a partir da emancipação espanhola, conquistado em 6 de agosto de 1825. É uma das festas cívicas mais importantes da Bolívia, celebrada não com apenas o desfile cívico militar na Bolívia, mas também com uma celebração cultural: desfiles, paradas de danças, músicas, shows e performances folclóricas, que possuem o intuito de justamente representar e celebrar a diversidade cultural do país.

Na Metrópole Paulista, tal festa foi crescendo ao longo dos anos junto com a comunidade, crescendo também em organização e impacto na cidade. Tanto que foram incluídos no calendário de eventos e feriados do município de São Paulo as celebrações de agosto da Bolívia: 06 de Agosto – Dia da Bolívia. A celebração por si só, enquanto festa, foi também incluída no calendário institucional, pela Lei nº 17.054, de 22 de janeiro de 2019⁸.

⁸ Milton Leite, Presidente em exercício da Câmara Municipal de São Paulo, faz saber que a Câmara Municipal de São Paulo, de acordo com o § 7º do artigo 42 da Lei Orgânica do Município de São Paulo, promulga a seguinte lei: Art. 1º Fica inserida

A celebração boliviana de agosto é um dos principais marcadores do calendário de festas da comunidade boliviana na cidade. Tal comemoração foi se expandindo cada vez mais em tamanho e significância, uma vez que a cada ano alcançou não somente a comunidade boliviana, mas também a brasileira. Conclusão essa guiada através de visitas realizadas em 2024 e 2025, e anteriores a pesquisa acadêmica, junto com as pesquisas de outros investigadores da área.

Segundo Rodrigues (2015), a festa de independência da Bolívia começou de maneira tímida na cidade, sendo realizada no pátio da Igreja da Paz, na Sé, e com o passar dos anos, expandiu-se às ruas que rodeiam a igreja. Tanto que, na edição de 1991, apenas quatro

alínea ao inciso CLI do art. 7º da Lei nº 14.485, de 19 de julho de 2007, com a seguinte redação:

“CLI - mês de agosto: Festa Fé e Cultura da Comunidade Boliviana, visando à preservação das tradições e dos valores culturais da comunidade imigrante.” (NR

fraternidades de dança participaram, enquanto em 2003, esse número aumentou para dez fraternidades.⁹

Era uma festa tão pequena que eu me lembro de ver alguns dançarinos que desfilavam dançando caporal, aí saíam rapidinho da roda porque precisavam se trocar para voltar para a morenada ou uma outra dança. Era engraçado. Não tinha muita gente para dançar, né? As mesmas pessoas dançavam tudo ali. Mas como tinha pouca gente, era uma coisa bem informal mesmo (Entrevista com Camila Uribe, realizada por MENDES, 11 de fevereiro de 2021, p.55).

Somente os relatos orais sustentam que os eventos eram pequenos, com poucos participantes, mas que nitidamente teve um impacto sobre a memória imigrante, e também sobre a sucessão dos eventos na cidade.



Figura 9 Aniversário da Independência da Bolívia, organizado pela associação de Residentes, em rua não identificada na Sé. Fonte: Reporter Brasil, 2001.
<https://reporterbrasil.org.br/2001/10/senzalas-bolivianas>

Foram traçados assim, os espaços onde esse evento aconteceu nos últimos 20 anos:

⁹ Para registros, ver Sidney Silva. Festejando a virgem mãe-terra numa pátria estrangeira: devoções marianas num contexto de permanências e mudanças culturais

entre os imigrantes bolivianos em São Paulo. 2002.

Tabela 2 Festas da Independência da Bolívia em São Paulo: Por ano, localização e organização.

Ano	Local	Organização
2006	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2007	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2008	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2009	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2010	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2011	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2012	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2013	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB

2014	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2015	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2016	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2017	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2018	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2019	Memorial da América Latina e Feira da Kantuta	ACFBB
2020	Solenidade na Câmara Municipal de São Paulo	
2021	Solenidade na Câmara Municipal de São Paulo	

2022	Praça Heróis da FEB ¹⁰	ACFBB
2023	Praça Heróis da FEB	ACFBB
2024	Praça Heróis da FEB Sambódromo Anhembi	ACFBB ACFIBB
2025	Parque do Trote Vila Matilde	ACFBB ACFIBB

Fonte: Fonte: Autora com base em dados do Memorial da América Latina e Bolívia Cultural.

Dos pequenos grupos bolivianos às associações consolidadas, o evento ganhou uma evidente notoriedade, acontecendo por 14 anos no Memorial da América Latina, desde 2005, tendo um público médio de 30 mil pessoas, segundo informações do Memorial. Tal espaço representou, e ainda representa - abrigando também outros eventos bolivianos - a concretização daquilo que o próprio projeto do MAL pretendia:

O Memorial da América Latina promove encontros e experiências, tornando os povos latinos mais próximos, mais solidários nessa luta

¹⁰ Praça Heróis da Força Expedicionária Brasileira, em frente ao Campo de Marte.

entre pobres e ricos que ainda hoje assistimos revoltados. Uma arquitetura diferente que exprime a grandeza do empreendimento dentro da técnica mais avançada, guardando espaços para a imaginação do arquiteto, uma arquitetura livre de todos os preconceitos, de todos os dogmas, de todos os princípios limitadores, tendo a razão como enigma da imaginação e da fantasia e do pensamento”. (NIEMEYER, 1989)



Figura 10 Comemoração da Independência da Bolívia de 2017. Fonte: Acervo do Memorial da América Latina. Fonte: Memorial da América Latina, 2017.



Figura 11 Comemoração realizada no Memorial da América Latina em 06/08/2011.

Fonte: Leonardo Rodrigues.

O evento geralmente se abre com uma cerimônia religiosa, em homenagem à Virgem de Copacabana, e a Virgem de Urkupiña, sendo uma a padroeira da Bolívia e a outra a protetora dos imigrantes. As imagens de ambas as virgens permanecem durante todo o evento, localizadas sempre próximas ao palco principal, no centro do percurso, e veneradas por todas as fraternidades que ali passam, como um ato simbólico de agradecimento e de reza.



Figura 12 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Parte inicial do recorrido da Fraternidade C.C.F. Diablada Boliviana SP BR. Fonte: Autora, 2025.



Figura 13 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Recorrido da Fraternidade C.C.F. Diablada Boliviana SPBR, com as figuras dos osos à frente. Fonte: Autora, 2025.



Figura 14 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Recorrido da Fraternidade C.C.F. Diablada Boliviana SP BR, onde é possível ver o adensamento a medida em que o grupo se aproxima do palco. Fonte: Autora, 2025.



Figura 15 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Recorrido da Fraternidade C.C.F. Diablada Boliviana SP BR. Momento de chegada dos grupos de dança ao palco, onde estão posicionadas as imagens das virgens, assim, os dançarinos se ajoelham para agradecer. Fonte: Autora, 2025.

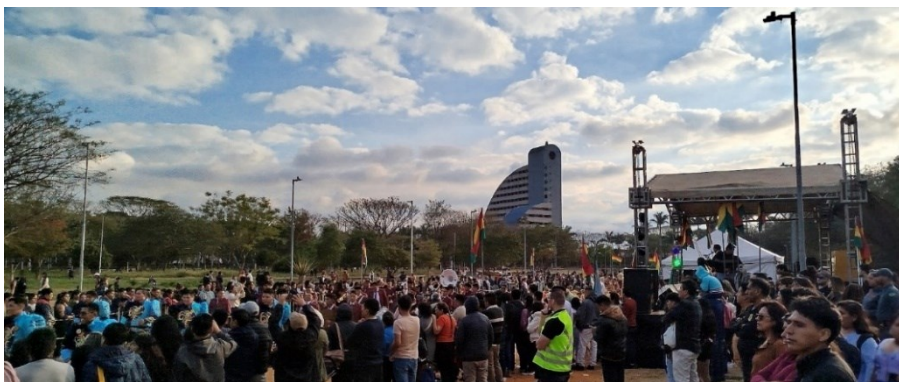


Figura 16 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Nota-se, presença massiva de imigrantes bolivianos e latino-americanos. Fonte: Autora, 2025



Figura 17 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Nota-se, presença massiva de imigrantes bolivianos e latino-americanos. Fonte: Autora, 2025

Esse momento de celebração coletiva ultrapassa seu valor cívico e religioso, já que no contexto migratório expressa não somente a celebração dos protagonistas, mas também sua narrativa sobre a nação distante (ÁVILA, 2004). Assim, pode-se dizer que celebra não só a origem, mas também sua sobrevivência.

No ano de 2024, uma divisão interna da ACBFB (Associação Cultural Folclórica Bolívia Brasil) resultou na saída de membros e na criação de outra associação folclórica boliviana, composta também por diversas e antigas fraternidades, a maioria antigos membros da ACBFB: a ACFIBB (Associação Cultural Folclórica Imigrantes Bolivianos no Brasil). E pela primeira vez em São Paulo, aconteceram dois grandes eventos festejando a Independência da Bolívia, que nesse ano comemorava seu 199º aniversário.

O evento organizado pela ACBFB, associação mais antiga, ocorreu na Praça Heróis da FEB, sendo gratuito, assim como aconteceu nos anos anteriores. O “Fé & Cultura 2024”, assim, ocupou toda a extensão da praça, tendo as duas avenidas laterais como espaço de desfile, e o centro da praça ocupado pelos comércios gastronômicos,

artesanais, e outras áreas de apoio. Conforme a seguinte imagem, feita pela própria ACFBB:



Figura 18 Banner do evento Fé e Cultura 2024, que comemora a independência da Bolívia. Fonte: Instagram ACFBB, 2024.

Houve a participação de dezoito grupos folclóricos, que desfilaram desde as 8:00 até as 22:00. Como a ACBBF organiza esse

evento há quase 26 anos, é um dos eventos mais reconhecidos e divulgados pela comunidade boliviana. Durante a estadia nesse evento viu-se a chegada intermitente do público para acompanhar o desfile. Um público variado, de diversas gerações de imigrantes, com muitos aparelhos celulares para gravar os desfiles, fazer lives e coberturas do evento nas redes sociais. Em muitos trechos foi difícil se posicionar devido à grande aglomeração que só aumentava à medida que transpassavam as horas. Mesmo com o vento e a possibilidade de chuvas sentiu-se a animosidade que transpassava no ar. E que acompanhava principalmente as fraternidades que tinham as músicas e as danças mais animadas.

As praças de alimentação, composta por comerciantes de comida latino-americana em sua maioria, são também importantes peças para a manutenção desse evento. Como se alastra por horas, é necessária uma pausa para acompanhar de pé os desfiles, tanto para os observadores, como para os que dançam e compõe o recorrido:

Comer y beber son las actividades que concentran el mayor número de personas y corresponden a los puntos en donde que el individuo se queda más tiempo y se mantiene en simultáneo con otras

actividades. Es también la actividad menos regulada por el programa de fiestas, ocurre a cualquier hora y es recurrente. Sólo muy de vez en cuando se suspende por la aparición de un momento alto, con un gran poder de concentración de las atenciones, tales como los fuegos artificiales, y siempre por voluntad e iniciativa individual (Carquejeiro, 2014, p. 74).

Já a ACFIBB organizou outro desfile no mesmo dia, de maneira inédita, no Sambódromo Anhembi, no qual participaram 16 grupos folclóricos, além de um festival de bandas bolivianas. O Evento ocorreu das 8h às 23h, e teve entradas pagas com ingressos de 35 a 70 reais, devido aos custos elevados do local. Tal fato, gerou transtornos entre a comunidade, uma vez que aconteceram no mesmo dia e no mesmo horário que o evento da ACBFF, gerando assim, uma divisão de público e especulações dentro da comunidade.



Figura 19 XVI Festa Boliviana Nosso Folclore e Fé, festejo da Independência da Bolívia no Sambódromo Morumbi, organizado pela ACFIBB. Fonte: Meadiabol, 2024.



Figura 20 Morenada Señorial Illimani na Festa Boliviana Nosso Folclore e Fé, festejo da Independência da Bolívia no Sambódromo Morumbi, organizado pela ACFIBB. Foto: Leonor Hills, 2024.

No ano de 2025, o evento da Independência se deu somente em setembro, indo na contramão das celebrações de agosto. Assim, por vezes nesses festejos, alteram-se as datas por questões burocráticas, como negociações com as subprefeituras e fraternidades, e também por questões de logística, uma vez que muitos grupos musicais e fraternos que moram na Bolívia fazem parte dos dois festejos.

Comemora-se, dessa forma, quase sempre nas semanas seguintes à data de Independência da Bolívia, 6 de Agosto.



Figura 21 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Fraternidade Comunidad Autóctona Vientos del Ande. Fonte: Autora, 2025.



Figura 22 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Fraternidade C.C.F. Diablada Boliviana SP Brasil. Fonte: Autora.



Figura 23 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Fraternidade Caporales San Simon. Fonte: Autora, 2025.



Figura 24 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Fraternidade Caporales San Simon em momento de devoção. Fonte: Autora.



Figura 25 Festa Fé & Cultura 2025, festejo da Independência da Bolívia no Parque do Trote, organizado pela ACBFF. Espaço da praça de alimentação, onde prevalecem barraquinhas de comida boliviana. Fonte: Autora.

Outra das principais comemorações que se amplificam pela cidade é o Carnaval Boliviano. De teor diferente do que ocorre no Brasil, o carnaval na Bolívia tem um peso cultural diferente no país, uma vez que nasceu do sincretismo indígena e espanhol durante a colonização, mesclando assim a adoração religiosa com ícones e crenças dos povos originários.

Tal comemoração conta com diversas manifestações na Bolívia, variando conforme os distritos, povos originários, etnias, tradições locais ou regionais. E em São Paulo se manifesta da mesma forma em

menor escala: através da organização do evento que busca seguir o mesmo itinerário, trazendo nos seus dias mais festivos desfiles de fraternidades de dança folclórica, desfiles de bandas, gastronomia e artesanatos bolivianos.

Tabela 3 Festas da Carnaval da Bolívia em São Paulo: Por ano, localização e organização.

Ano	Local	Organização
2006	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2007	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2008	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2009	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2010	Memorial da América Latina Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2011	Memorial da América Latina Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2012	Feira da Kantuta	AFK
2013	Feira da Kantuta	AFK

2014	Feira da Kantuta	AFK
2015	Feira da Kantuta	AFK
2016	Memorial da América Latina Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2017	Memorial da América Latina Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2018	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2019	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2020	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2021	Cancelado devido a Covid	
2022	Memorial da América Latina Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2023	Rua Mármore – Bom Retiro Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2024	Rua José Paulino – Bom Retiro Feira da Kantuta Praça do SESC Pinheiros Rua Coimbra Rua Pedro Vicente, 600 - Pari	ACFBB AFK

2025	Rua Pedro Vicente, 600 - Pari Rua José Paulino – Bom Retiro Feira da Kantuta	ACFBB ACFIBB AFK
------	--	-------------------------

Fonte: Autora com base em dados do Memorial da América Latina e Bolívia Cultural.

Na Bolívia, o carnaval se organiza em fases diárias ritualísticas, que se repetem também no carnaval imigrante na cidade de São Paulo, sendo estas:

1. “Desenterro do Pepino¹¹”, que trata do Desenterro da figura carnavalesca que simboliza a alegria e irreverência, portando o início da festa carnavalesca.
2. “Entrada Folclórica”, sendo o grande desfile de fraternidades, que celebram o carnaval com dança e música.
3. “Corso infantil”, que é o desfile de crianças fantasiadas. Carnaval de Rua, dia de um carnaval mais bagunçado, sendo a diversão

¹¹ Personagem folclórico pazeño criado pelo sincretismo de personagens europeus e indígenas. Simboliza o povo que ri após a luta, o personagem que transforma

principal a brincadeira coletiva de balões de água, farinha e espuma. Participam homens e mulheres de todas as idades.

4. “Martes de *Ch’alla*¹²”, momento ritualístico de abençoar os bens com serpentina, álcool, confetes e flores, como modo de agradecimento à *Pachamama*.
5. Domingo de Tentação, o domingo seguinte ao carnaval, em que são feitos os últimos desfiles, com um ar melancólico e de despedida.
6. “Enterro do Pepino”, que simboliza então a volta à normalidade da comunidade em festa.

O carnaval Boliviano se caracteriza assim, como um carnaval de rua, até semelhante ao brasileiro, no aspecto do cortejo na rua que persegue os dançarinos das fraternidades. Mas é notável a diferença cultural que o carnaval boliviano possui, pois aqui, cada

tristeza em festa.

¹² Ato de derramar bebida alcoólica na terra em homenagem à Pachamama.

festejo representa um ritual, uma história que é contada, e também comemorada coletivamente.

ACOMPANHE DE PERTO O CALENDÁRIO CARNAVALESKO BOLIVIANO EM SÃO PAULO	
28/01 DESENTERRO DO PEPINO Quando: Domingo 28/01/2024 A partir das 12:00h. Onde: Praça Kantuta R. Pedro Vicente, 600 – Pari, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Armênia 03 e 04/02 MÁSCARA DO PEPINO Quando: Domingo 03 e 4/02/2024 Das 12:00 às 13:30h. Onde: Praça do SESC Pinheiros R. País Leme, 195 – Pinheiros, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Faria Lima. (Link) 03 e 04/02 CARNAVAL PACEÑO Quando: Domingo 03 e 4/02/2024 Das 18:00 às 17:30h. Onde: Praça do SESC Pinheiros R. País Leme, 195 – Pinheiros, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Faria Lima (Link) 04/02 CARNAVAL BOLIVIANO 2024 (ACFBB) Quando: Domingo 04/02/2024 A partir das 13:00h. Onde: Rua José Paulinho Bom Retiro, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Tiradentes e da Luz (Link) 04/02 CORSO INFANTIL NA KANTUTA Quando: Domingo 04/02/2024 A partir das 12:00h. Onde: Praça Kantuta R. Pedro Vicente, 600 – Pari, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Armênia	11/02 CARNAVAL NA PRAÇA KANTUTA Quando: Domingo 11/02/2024 A partir das 14:00h. Onde: Praça Kantuta R. Pedro Vicente, 600 – Pari, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Armênia. (Link) 11/02 DESFILE DOS CHUTAS (Morenadas – SP) Quando: Domingo 11 de fevereiro de 2024, a partir das 10:00h. Onde: Concentração – Praça Coronel Fernando Prestes – Bom Retiro. (Praça em frente a Estação do Metrô Tiradentes) • Praça Coronel Fernando Prestes; • Rua Afonso Pena; • Rua Guarani; • Rua Lubavitch. (Link) 13/02 MARTES DE CHALLA (R. COIMBRA) Quando: Terça-feira 13 de fevereiro de 2024, a partir das 10:00h. Onde: Rua Coimbra – Brás – São Paulo – SP. (Link) 18/02 DOMINGO DE TENTACÃO Quando: Domingo 18/02/2024 A partir das 14:00h. Onde: Praça Kantuta R. Pedro Vicente, 600 – Pari, São Paulo – SP Próximo a Estação de Metrô Armênia. (Link)

Figura 26 Calendário de festejos carnavalescos organizados pela ACFBB em 2024.

Fonte: Bolívia Cultural.

O carnaval boliviano desdobra assim uma amplitude de tipos de festa: desde festas infantis com desfile de fantasia, performances teatrais, rituais sagrados originários, desfile de dança, e apresentações musicais. Essa diversidade acontece sempre na rua. Por exemplo, a

apresentação feita pelo *pepino*, reúne vários observadores ao seu redor, que esperam ansiosamente o início da sua performance, seja do seu enterro ou desenterro. Os olhos atentos das crianças, dos jovens e adultos, cativados pelas cores, máscaras, alegorias e movimentos do pepino transformam aquele pedaço de rua, praça ou parque em um teatro a céu aberto. É um dos momentos mais emblemáticos do carnaval, onde observa-se um maior agito. A animosidade a mil, mesmo daqueles que talvez nem irão festejar nos outros dias, mas que fazem questão de dar uma olhada ao menos no espetáculo, afinal, o pepino só é visto no carnaval, uma vez ao ano.



Figura 27 Carnaval Boliviano de 2015 na Praça da Kantuta, desenterro do pepino, festa que representa o início do carnaval boliviano. Fonte: Folha de São Paulo, 2015. Fonte: Folha Uol, 2015.

Além disso, faz-se presente também a brincadeira na rua, a conhecida espuma de carnaval, que partiu da tradição de brincadeiras populares de globos de água, sendo uma alternativa instaurada nos últimos anos. Esse momento de brincadeira abrange todas as gerações, se tornando até mesmo uma brincadeira autorizada para os adultos. A rua é o playground. Segundo Calvo (1999):

(...) también el estado de fiesta, lejos de suponer la libre permisividad de cualquier anárquico desorden, amorfo e informe, implica en realidad la momentánea sustitución de las reglas habituales de comportamiento ordinario por una nueva regulación excepcional de las conductas (Calvo, 1999, p. 57).



Figura 28 Segunda parte da festa, o carnaval de Rua do Carnaval Boliviano de 2025. Várias gerações participam da guerra de espuma coletiva. Fonte: Leonor Hills.

Outro costume festivo, que adquire um caráter de destaque enquanto ritual realizado no carnaval é a *challa*. Reserva-se um dia somente para os rituais de agradecimento a *Pachamama*. Desde cedo, os feirantes e frequentadores da feira se adornam e adornam as barraquinhas com bandeiras, flores e balões. Esses acessórios coloridos se fazem e são presentes, pois a *Pachamama* gosta do colorido, delicado, do doce. Ademais, é montada também a *k'oa*, uma mesa de oferenda oferecida como forma de agradecimento pela reciprocidade da terra. A oferenda, composta por doces, dinheiro, sementes, brinquedos, cravos e confetes é queimada, e o rito assim, finalizado.



Figura 31 Fraternidade Mi Viejo desfilando no Carnaval Boliviano de 2025. Fonte: ACFBB Instagram.

Outro festejo importante da cultura boliviana é a *Alasitas*. *Alasita*, uma palavra aymara, significa *cómprame, me compre* em português. Uma festividade em formato de feira que tem como centro a comercialização de miniaturas ligadas a prosperidade financeira, educacional, social e imobiliária, que acontece também na metrópole paulista resgatando e adicionando novos sentidos, como estudam Silva (2018): Mello(2018) e Bueno (2022). Comemoração de origem aymara que possui como prática a obtenção dessas miniaturas do objeto de

desejo que são oferecidas ao Ekeko, um pequeno deus, figura de abundância e prosperidade.

¡ALASITA, ALASITA! (Cómprame, cómprame!)

En la inmensa riqueza tradicional de Bolivia y entre sus legendarios personajes se destaca figura diminuta del Ekeko, el talismán, que en su amplia sonrisa y con los brazos abiertos ofrece bienes materiales y colma de esperanza al más deprimido (Siles, 1981, p. 15).

São também oferecidos agrados à figura, como alimentos, bebidas e cigarros, para que este possa realizar os pedidos.



Figura 32 Miniatura de Ekeko, deus andino da abundância, e miniaturas comercializadas na Alasitas 2018, no Memorial da América Latina. Crédito: Rodrigo Borges Delfim/MigraMundo.



Figura 33 Comércio de miniatura na Alasitas 2020 na Praça Cívica Ulysses Guimarães, no Brás. Fonte: Danilo Verpa/Folhapress, 2020.

O artesanato tem um papel importante aqui, pois além do seu valor simbólico e espiritual, representa a vivacidade dos artesãos bolivianos que perduram com a tradição secular e comunitária. Essa presença de elementos originários se torna ainda mais importante no contexto imigratório, pois se trata da manutenção da arte, do ritual e da espiritualidade boliviana. Ademais, o evento em São Paulo abrange

não somente as barraquinhas e miniaturas, mas também barracas de culinária boliviana, dança e música folclórica. Segundo Siles (1981):

Los expositores de la feria son en su mayoría artesanos que dedican meses o días exclusivamente a la elaboración de los primorosos productos que se exhiben en todos los puestos, encontrándose desde ladrillitos y pequeñas herramientas para los constructores, junto a rústicas casitas, edificios modernos de sofisticada arquitectura, hasta maletitas para quien desea viajar, muebles que son comprados cuando se necesita obtener los que en realidad servirán en el hogar, pasando por pequeños sombreros, zapatos e indumentaria del campesino de todas las regiones del país. Representaciones de danzas y vendedores típicos, empanaderas, fruterías, carniceras, lecheras, etc. (Siles, 1981, p. 17).

Esse festejo ritualístico típico de La Paz, ocorre sempre no dia 24 de janeiro, e é realizado independente do dia de semana em que recai. Segundo o CDHI (Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante) ocorre em São Paulo desde 1999, e assim como na cidade em que se originou, a festa não possui um local fixo na urbe, se dando em vários pontos na metrópole Paulista:

Tabela 4 Festas Alasitas em São Paulo: Por ano, localização e organização.

Ano	Local	Organização
2010	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2011	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2012	Rua da Coimbra Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2013	Memorial da América Latina	ACFBB AFK
2014	Memorial da América Latina Parque Dom Pedro II	ACFBB AFK
2015	Feira da Kantuta	AFK
2016	Memorial da América Latina	ACFBB AFK
2017	Memorial da América Latina	ACFBB AFK
2018	Praça Cívica Ulisses Guimarães – Brás e Memorial da América Latina	ACFBB AFK
2019	Parque Dom Pedro II	ACFBB AFK

2020	Parque Dom Pedro II Praça Cívica Ulysses Guimarães	ACFBB AFK
2021	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2022	Feira da Kantuta	ACFBB AFK
2023	Parque Dom Pedro II	ACFBB AFK
2024	Parque Dom Pedro II	ACFBB AFK
2025	Parque Dom Pedro II	ACFBB AFK

Fonte: Autora com base em dados do Memorial da América Latina e Bolívia Cultural.



Figura 34 Com dança e bênçãos às oferendas, deus andino Ekeko abre os trabalhos da Alasitas 2017. Crédito: Kim Schiavo/MigraMundo.



Figura 35 Alasitas 2017 também lotou a rua Coimbra, ponto de referência para a comunidade boliviana em São Paulo.

Outro importante festejo mais recente que passou a ocorrer na cidade de São Paulo nos últimos anos é o *Willka Kuti*, o retorno do Sol. Conhecido como o ano novo andino, que marca o solstício de inverno no hemisfério Sul, e logo, o renascimento do *Tata Inti*, o Pai Sol.



Figura 36 Banner do evento Willka Kuti 2025. Fonte: Bolívia Cultural.

Nesse festejo, são feitas oferendas à *Pachamama*. Não há presença de comércios alimentícios, como nos outros festejos, pois neste prioriza-se o *ayni*, o compartilhamento recíproco entre a comunidade. Há, de praxe, presença de apresentações de dança e música, e amplos debates sobre os povos originários. Esta

comemoração é recente na metrópole, tendo uma ampla presença de jovens imigrantes latino-americanos, que através da sua presença, reafirmam muitas vezes suas origens indígenas. Os registros apresentados são a partir de 2019:

Tabela 5 Festas Ano Novo Andino em São Paulo: Por ano, localização e organização.

Ano	Local	Organização
2019	Av. Cruzeiro do Sul, 808 - Armênia	CCAA
2020	Evento suspenso devido a pandemia COVID 19	
2021	Feira da Kantuta	CCAA
2022	Rua Cabrália Paulista - Itaquaquetuba	CCAA
2023	Parque Dom Pedro II	CCAA
2024	Parque Dom Pedro II	CCAA
2025	Feira da Kantuta	CCAA

Fonte: Autora com base em dados da Bolívia Cultural.

O evento assim, ocorre geralmente em meados do final de junho, data em que ocorre o solstício anual, e se iniciam na noite anterior, para que assim após a reunião seja possível ver os primeiros raios de sol do ano novo.



Figura 37 Amawtas.Homem e mulher, luz e sombra, sol e lua. A dualidade que traz equilíbrio ao universo.

Além dos eventos citados, é recorrente a participação das fraternidades de dança boliviana em festas cívicas e festivais de caráter internacional, como o Festival da América Latina e outros eventos que celebram a diversidade cultural de imigrantes e refugiados latino-americanos na cidade.



Figura 38 Apresentação da fraternidade Caporales Mi Viejo San Simon, no 11^a Carnaval andino Yunza 2024. Foto: Luís Fernando Mamani.



Figura 39 Apresentação da fraternidade Diablada Urus no 11^a Carnaval andino Yunza 2024. Foto: Autora.

Busca-se aqui identificar esses pontos de sociabilidade, encontros e festas. E já que não é possível fazer um mapeamento minucioso e detalhado, visto que esses eventos culturais ocorrem também em pequenas escalas, e muitas vezes na esfera privada ou semiprivada - seja em salões de festa, eventos familiares em casas ou outros espaços da esfera íntima - procura-se pincelar os principais eventos da comunidade boliviana e suas territorializações. Cartografia esta essencial para visualizar o desenho urbano que estes eventos criam e reconfiguram, a partir de uma metamorfose espacial que adquire outros signos: as festas, que improvisam um projeto alternativo e transitório de cidade (TUSET, 2012).

Tais datas, festejos e rituais bolivianos são majoritariamente provenientes de um ciclo festivo cristão, mas que coincidentemente, se alinha com o ciclo agrícola andino (MENDES, 2021), sendo notável aqui no âmbito cultural e comportamental, o sincretismo que envolve a comunidade boliviana enquanto povo. Segundo Silva (2002) e Arteaga (2017), as fraternidades são as principais organizadoras desses eventos públicos: festivais, apresentações, desfiles, celebrações religiosas, procissões, data comemorativas, como Carnaval e a grande festa de

agosto, fazendo-as por meio das associações ou por interações transnacionais ou por meios de sistemas próprios.

Assim, as celebrações religiosas também ocupam um papel vital no desenho territorial cultural boliviano na cidade: não somente estão presentes em todos os eventos aqui citados, mas também possuem datas e celebrações específicas de devoção às santas, padroeiras e virgens, conforme expressa e estuda Silva (2003).

Ora pois, existe uma forte devoção católica na comunidade boliviana, principalmente a Virgem de Copacabana e a Virgem de Urkupiña. A primeira é considerada a padroeira da Bolívia, cuja celebração em sua homenagem é uma das maiores festividades católicas. Já a segunda é padroeira da integração nacional e da esperança. Assim, elencam-se as principais igrejas frequentadas nas celebrações religiosas:

Tabela 6 Principais Paróquias e igrejas de celebrações religiosas católicas.

Igreja

Paróquia Santo Antônio Pari
Paróquia Nossa Senhora da Paz
Paróquia São João Batista do Brás
Catedral da Sé

Fonte: Autora.

Estes momentos de devoção se caracterizam pelo seu caráter de congregação, reunião e celebração das bênçãos alcançadas, através de signos culturais reconhecidos, como dança, música, culinária: ocupações territoriais importantes, mesmo que efêmeras.



Figura 40 Homenagem à Virgem de Copacabana, 2024. Fonte: AudioVision.

É significativo também destacar que as imagens religiosas estão presentes também em praticamente todas as celebrações folclóricas, visto que a cultura boliviana é resultado de um extenso sincretismo cultural e religioso, como já dito. Dessa forma, os momentos de congregação e devoção não se delimitam somente às igrejas ou paróquias, mas estão também no cotidiano de festas folclóricas, sendo constantemente homenageadas e celebradas.

Para além da tradição folclórica e religiosa, esses espaços festivos imigrantes se expandem em novas formas de sociabilidade e

simbologias, alcançando diferentes públicos. Destacam-se as festas da juventude boliviana, como baladas e casas noturnas, esses espaços que funcionam majoritariamente à noite, no final de semana, e são frequentados em sua maioria por jovens latino-americanos, sendo os bolivianos uma forte presença.

A maioria desses espaços já nasceu visando esse público imigrante, uma vez que a música, a organização, o marketing, o espaço, aludem à festa noturna boliviana, latino-americana. Nesses espaços o majoritariamente escuros, com a iluminação de discoteca e o bar em destaque oferecendo bebidas alcoólicas, as normas de comportamento são alteradas, sendo espaços que Calvo (1991) chamaria de “libertários”, uma vez que a norma é a infração de regras, e a exibição daquilo que poderia escandalizar à luz do dia.

Assim, esse espaço liberto de normas se torna também um espaço de subculturas da juventude boliviana. Muitos jovens se dedicam à dança nas fraternidades, ou ao trabalho no setor têxtil ou alimentício, mas para além dessas vivências culturais, vivem também outras culturas, presentes nesses lugares “subversivos”, mas não menos importantes para a existência individual.

Tabela 7 Estabelecimentos noturnos bolivianos em São Paulo: Por localização.

Estabelecimento	Endereço
Flow Fest	Av. Guilherme Cotching, 481 – Vila Maria
D'Rumba	Rua Diamantina, 393 – Vila Maria
Velho Pietro	R. Treze de Maio, 192 - Bela Vista
Medellin Club	Av. Guilherme Cotching, 481 – Vila Maria
Casita	R. Belmiro Braga 146, Vila Madalena
Bogotá	Funilaria Bixiga - R. Rui Barbosa, 572 - Bela Vista
Súbete	Cine Cortina – Rua Araújo, República

Fonte: Autora.

Alguns dos principais pontos dessas festas e baladas jovens são o D'rumba e Zumba, além de outras casas noturnas latinas organizadas por donos bolivianos ou de outras nacionalidades latino-americanas.

Esses espaços se caracterizam principalmente pela musicalidade que diverge na brasileira. São tocadas e dançadas música em espanhol, das contemporâneas até as mais clássicas, geralmente os ritmos tocados são o reggaeton, bachata, salsa e cumbia, ritmos pouco ouvidos pelos brasileiros.



Figura 41 Vista interna do D'rumba, uma das mais frequentadas discotecas latino-americanas. Fonte: Autora.

A maioria dos espaços de festa ou balada se encontram em áreas mais afastadas do centro, sendo assim espaços opacos, ocupados por essas pessoas que também foram muitas vezes apagadas e retiradas de

espaços centrais da cidade, como o D'Rumba e o Flow Fest. E na contramão destacam-se também as festas nos espaços mais “nobres” da cidade, como a Súbete e a Bogotá, que possuem outro status perante as outras casas noturnas, pois apresentam maior infraestrutura, maior requinte, maior peso social, e até mesmo maior concentração brasileira. Assim, apesar da representatividade cultural desses ambientes, é evidente a discrepância econômica que paira nas classes sociais paulistas, pois estes estabelecimentos são mais inacessíveis financeiramente, pertencendo a um nicho diferente de outros estabelecimentos mais antigos e latino-americanos. E como em outros estabelecimentos, sejam culinários ou de lazer, é sempre notável as diferenças econômicas que acabam recaindo também nas nuances dos recortes imigratórios.



Figura 42 Festa Súbete, espaço de música latina mais abraileirada. Fonte: Sympla.

A vida boêmia e noturna é essencial para circuitos festivos da comunidade boliviana, e detém não só um significado urbano no que se refere a vida noturna, mas também impacta a nível existencial comparecendo como sentido de vida, de movimento, de alegria, de animação e de provocação de estímulos. Inclusive, muitas reuniões e movimentos políticos surgiram em torno de uma mesa de bar (BARRAL, 2006; KOTLER, 2000; SANTOS, 1999 apud RECKZIEGEL, 2009).

Essas baladas, espaços festivos noturnos, constituem um território mais intenso do acontecimento da festa: um espaço mais visceral, desprovido de normas, ligado à vivência intensa e autêntica da

juventude imigrante boliviana e latino-americana na cidade. Representam então um elemento forte na sociabilidade dessas juventudes, favorecendo a criação de redes, seja de amigos, de vínculos amorosos, de contatos profissionais e de diversos outros tipos de conexões sociais. Dessa forma, representam também a expressão cultural e social da juventude boliviana na metrópole.



Figura 43 Balada latina em São Paulo. Fonte: Facebook Flow Fest. 2023.

Já outro setor essencial para a sociabilidade imigrante, e quiça umas principais, é o da culinária boliviana, que simboliza a vivacidade da cultura boliviana em diversas escalas. Contribui, não somente a

manutenção de uma cultura, mas também para se tornar um canal cultural com a sociedade brasileira.

E apesar da grande diversidade culinária existente na cidade de São Paulo, um dos principais pontos de referência da culinária boliviana sempre foi a feira da Kantuta, uma vez que se originou justamente através dos *anticuchos* bolivianos da dona Bertha, como dito no início do trabalho. Um outro pedaço importante desse circuito gastronômico e cultural é a Rua da Coimbra, na região da rua Bresser, no bairro do Brás, próxima à estação de metrô, que funciona todos os dias, de domingo a domingo, configurando-se como um território boliviano e latino-americano marcante dentro da metrópole.



Figura 44 Rua da Coimbra. Fonte: Diário do Comércio.

Nessa rua, encontram-se não apenas pequenas barracas e pontos de venda de comidas típicas bolivianas e de outras origens latino-americanas, mas também fornecedores de alimentos que abastecem outros restaurantes, cozinhas locais e caseiras. Há um grande número de revendedores de produtos bolivianos, que vão desde itens básicos de abastecimento até produtos específicos do altiplano boliviano:

De maneira similar ao que ocorre na feira da Praça Kantuta, a rede de comércio e de serviços estabelecida nessa rua possibilita a esses

migrantes tanto o estabelecimento de relações socioculturais, linguísticas, alimentares e materiais com seus locais de origem na Bolívia. (...) Nesse sentido, por meio da perspectiva das relações socioculturais e alimentares, podemos entender que, na Rua Coimbra, existem restaurantes com comidas típicas bolivianas; pequenos armazéns que vendem produtos trazidos diretamente da Bolívia, a cada 10, 15 dias (como batata e milho desidratados); salões de cabeleireiro; bares com pista de dança para divertimento noturno; e comércio ambulante de CDs e DVDs de produção latino-americana; bijuterias, além de comidas bolivianas (SANTOS, 2024, p. 120).



Figura 45 Vendedora de boñuelos na Rua da Coimbra. Fonte: A vida no centro.

Assim, o comércio alimentício de rua é um importante elemento no crescimento da culinária e cultura boliviana na metrópole, não estando apenas presente enquanto barraquinhas solitárias pelo Brás, mas também em diversos eventos culturais latino-americanos pela cidade, levando os pratos característicos para mais além. E a resistência desses comércios de rua fortaleceu e levou a consolidação da cultura boliviana em São Paulo, tendo impulsionado a criação de vários restaurantes fixos ao longo do tempo. Atualmente, assim, há uma amplitude do cardápio gastronômico boliviano, não apenas pela vastidão originária da mesma, mas pelos numerosos estabelecimentos que se espalharam pela urbe:

Tabela 8 Principais estabelecimentos culinários bolivianos em São Paulo: Por localização.

Restaurante	Endereço
La Lljta	Rua Cairo,10 - Penha da França
Illimani	Rua Coimbra 141 - Brás
Jardin Paceño	R. Dr. Ornelas, 110 - Pari, São Paulo
La Yapita	R. Belém, 336 - Belenzinho

Sabores de Mi Tierra	Calçada das Azaléias, nº 15 - Centro - Alphaville Comercial, Barueri
Sabor Boliviano	R. Dr. Costa Valente, 280 - Brás
Sabor Cochalo	R. Botumirim, 56 - Vila Guilherme
La Boliviana	R. Dr. Almeida Nogueira
Salteñaria Los Caporales	Av. Dr. Bernardino Brito Fonseca de Carvalho, 694 - Vila Matilde
Rincon Yungueño	R. Rio Bonito, 1275 - Brás
Catumbi	R. Catumbi, 183 - Brás
Sabor Cruceño	Box D 20 - R. Coimbra, 61 - Brás
Comida Bov. Doña Liz	Av. Conceição, 5062 - Jardim Japão
Raizes Bolivianas	R. Serra de Japi, 474 - Tatuapé
Munnay Empanadas	Rua Três Rios, 30 - Bom Retiro
Gaviota Salteñeria	R. Coimbra, 155 - Brás
La Cholita	R. Min. Ferreira Alves, 438 - Perdizes

Fonte: Autora.

A comida se apresenta assim como um elemento de nostalgia e lembrança da terra natal, como ocorreu também com as demais comunidades estrangeiras na cidade, mas também se dá como um fator de impacto relativa à ocupação da cidade para além daquela imagem estigmatizada atribuída à comunidade boliviana. Muito mais do que os estereótipos ligados a confecção, se colocam em espaços importantes de culinária, sociabilidade e confraternização:

Tais relações são de suma importância para o ser humano: o contato social, a troca entre os indivíduos e os relacionamentos estabelecidos em locais de convívio, públicos ou privados, fazem o ser humano se sentir completo. Como cita a antropóloga Mary Douglas, fome não é falta de comida, mas ausência de relações sociais e culturais. (FONSECA; TSAI; ISHIHARA; HONNA 2005, p. 26, 27)

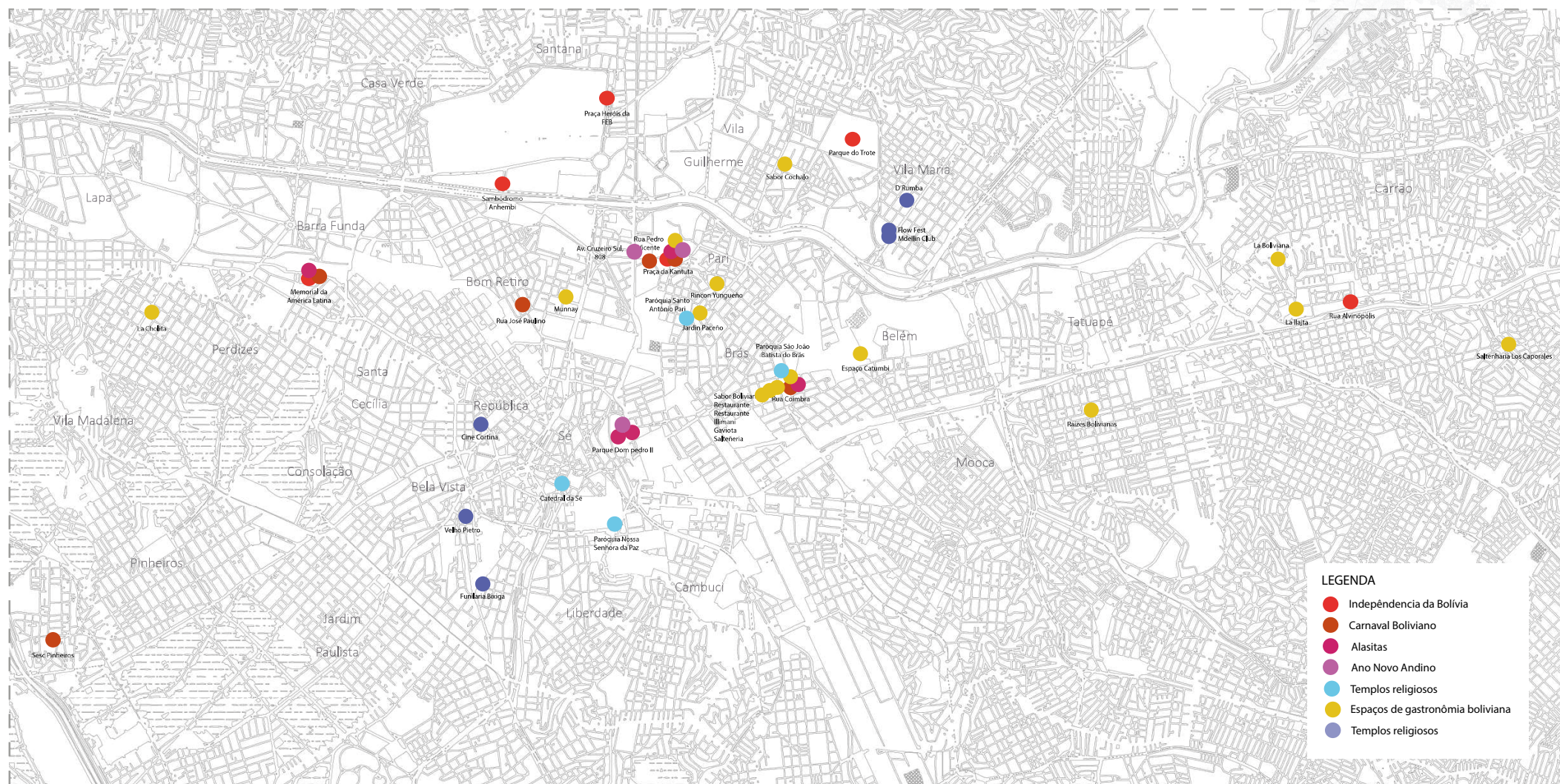
Assim, o peso desses espaços de comensalidade não se reduz somente a importância no nível de usuário, mas também no nível de comunidade, uma vez que a manutenção da tradição culinária implica na passagem geracional de conhecimento, cultura, permitindo então, um futuro. Ademais, ela realça os simbolismos que muitos pratos do

altiplano possuem, reforçando o vínculo entre a comunidade e a sua cultura:

Las comunidades indígenas, sobretudo, las que luchan por sobrevivir en el tiempo, han desarrollado mecanismos de defensa respecto a su historia, precisamente en un esfuerzo de mantener su identidad.

La comida puede ser valorada como una extensión cultural de intercambio que aporta una identidad única a determinada comunidad, que la hace distintiva y consolida identidades; esto da un sentido de pertenencia a un grupo y fortalece las relaciones sociales, los ritos o el reconocimiento del pasado. La gastronomía tradicional es una expresión de filiación que permite exteriorizar el significado histórico y cultural de los pueblos, facultando la unión del conocimiento, sensaciones y emociones reunidos a lo largo del tiempo (GORDILLO CORTAZA et al., 2022).

Todos esses momentos e espaços analisados, de sociabilidade, de festa e de celebração, consolidam cada vez mais a comunidade boliviana na cena cultural da cidade de São Paulo. E, visando uma análise desses territórios a nível urbano, criou-se, a partir dos levantamentos espaciais e temporais realizados - sejam estes efêmeros ou fixos - o seguinte mapa:



Primeiro, interpretam-se os espaços enquanto territórios, independente da sua formalidade ou informalidade, ou do seu impacto, ou dimensão. Compreendem-se todos esses espaços, que acontecem em diferentes temporalidades e escalas, como lugares nos quais se criam laços, seja por meio de redes sociais ou pela identificação com o lugar, visto que a identidade do “eu” passa a existir não somente pelo recordatório ou nostalgia pelo que em algum momento foi, e sim, se constrói no tempo presente (Castles e Miller, 1998).

Assim, configuram-se como territórios por adquirirem não apenas um valor espacial ou individual, mas sim social, que se retroalimenta. Como aponta Saquet (2005), a identidade passa a produzir o território, e o território passa a produzir a identidade. Esse processo então, pode bem ser entendido como territorialização. Em contraponto a perda de territórios que em algum momento abalou a psique do imigrante, este surge na cidade como sujeito inato produtor de economia, sociabilidade, de cultura: de cidade. A reprodução da sua vida, do cotidiano, dos seus ritos e suas sociabilidades criam no consciente coletivo daquele grupo os lugares de identificação e pertencimento. Assim, quando esses espaços são frequentados passam

a ter seus próprios códigos, seus próprios marcadores culturais. E neste trabalho, focam-se nos territórios culturais, de lazer e da festa. As celebrações, fossem motivadas pela fé dos devotos ou pela tradição que traziam da Bolívia, eram, segundo Silva (2002):

(...) o lugar onde a reconstrução dessa ‘comunidade afetiva’ se torna possível, pois nelas uma multiplicidade de relações é acionada de maneira simultânea, proporcionando a cada participante experiências diferenciadas sobre o mesmo evento festivo (Silva, 2002, p. 169).

A partir do traçado desenhado aqui, aplicamos também a leitura etnográfica urbana de Magnani, no que tange principalmente às suas categorias analíticas, que vem a calhar justamente pela sua abrangência, que ultrapassa um olhar rígido, levando em consideração nuances mais abstratas que envolvem os sujeitos. Retoma-se assim, rapidamente, a categoria do circuito de Magnani:

Com relação a circuito, trata-se de uma categoria que descreve o exercício de uma prática ou a oferta de determinado serviço por meio de estabelecimentos, equipamentos e espaços que não mantêm entre si uma relação de contigüidade espacial; ele é reconhecido em seu conjunto pelos usuários habituais. A noção de

circuito também designa um uso do espaço e dos equipamentos urbanos - possibilitando, por conseguinte, o exercício da sociabilidade por meio de encontros, comunicação, manejo de códigos -, porém de forma mais independente com relação ao espaço, sem se ater à contigüidade, como ocorre na mancha ou no pedaço. Mas ele tem, igualmente, existência objetiva e observável: pode ser identificado, descrito e localizado (Magnani, 2005, p. 178-179).

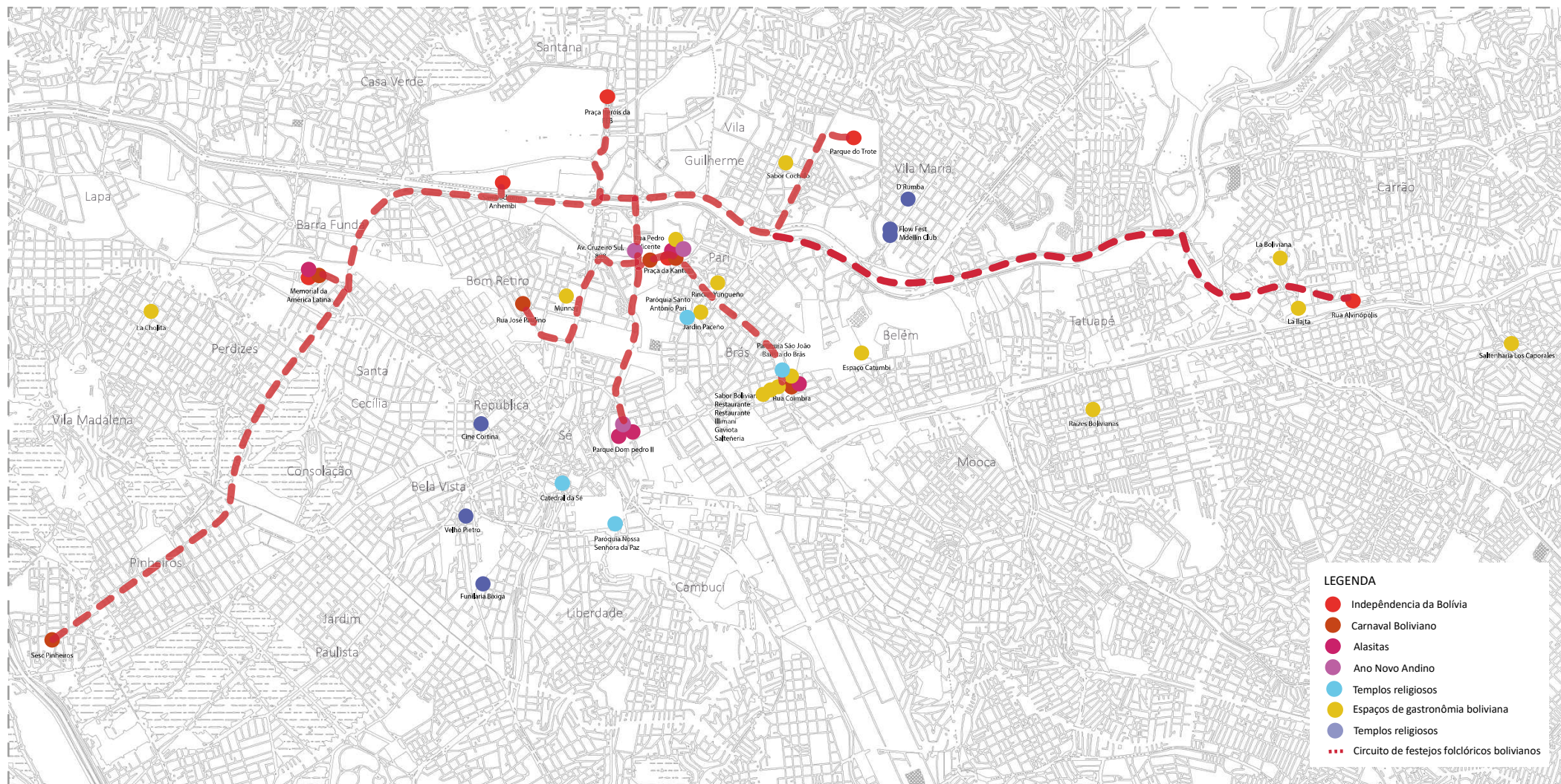
E através da interpretação do circuito é possível estabelecer um certo padrão de ocupação territorial referente a cultura, nuance tão complexa quando se dá de encontro com o território. E nessa tentativa, foi possível identificar a priori, três relevantes circuitos.

O primeiro circuito, mostrado no Mapa 6, é o circuito de festejos folclóricos bolivianos, que reúne todos os espaços que abrigaram essas festas coletivas na urbe. Pois, ao se pensar em alguma dessas comemorações pensa-se também nesses espaços, nas possibilidades e expectativas que esses espaços podem vir a ser e trazer. Assim, o território que as festas folclóricas constituem, já são atreladas a estes espaços, e por mais que seja dominante o caráter efêmero no acontecimento de festa, é irrefutável a ligação criada com o espaço,

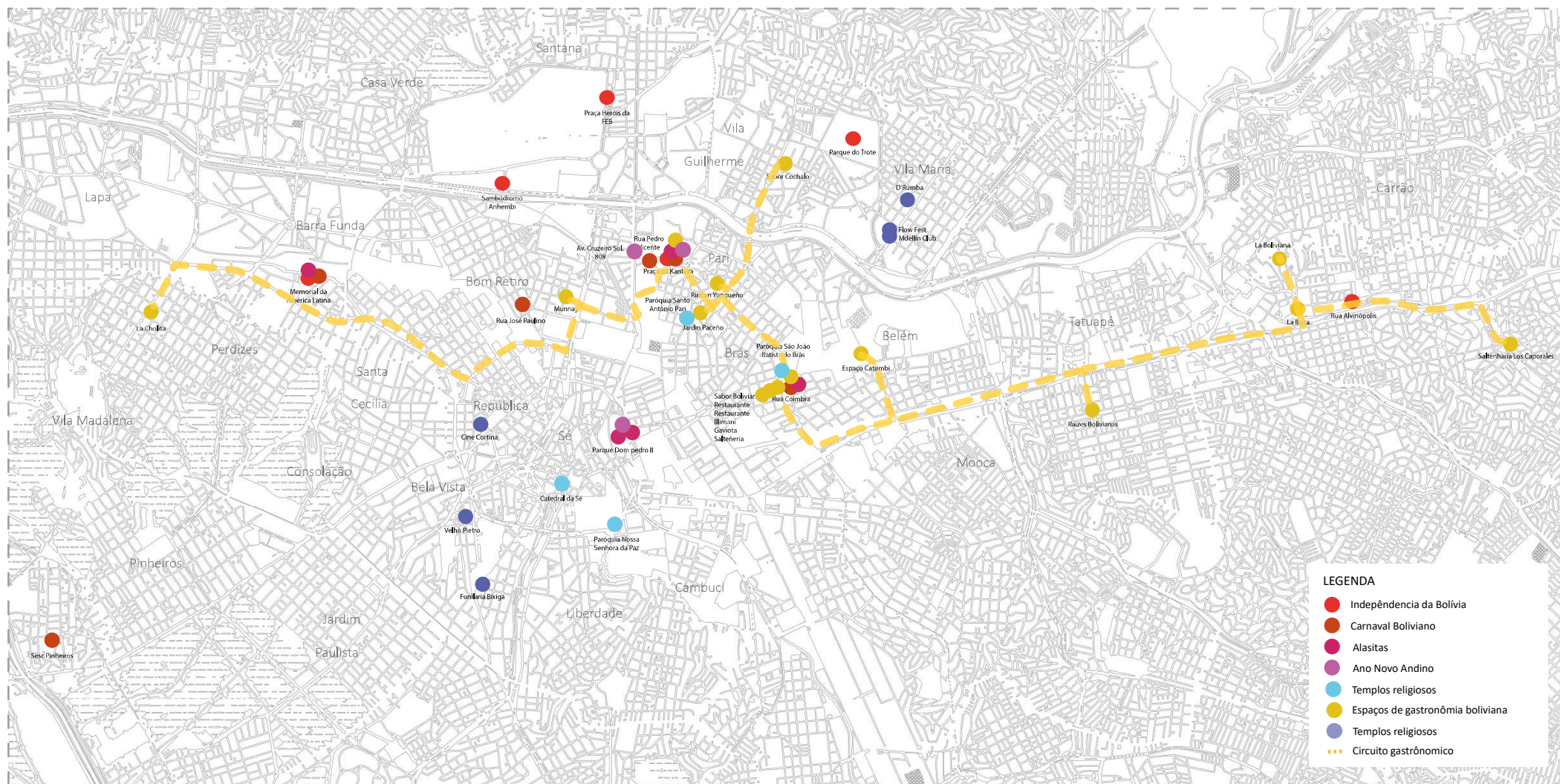
pois a própria festa se caracteriza pela ocupação da rua, da praça, pois o asfalto se torna o cenário da improvisação das atividades, e as fachadas e muros se tornam elementos do espetáculo (Tuset, 2012). Forma-se uma rede não apenas social, mas também de trocas, subversões, amizades, conflitos e lazer. O caráter público da maioria destes espaços evidencia o reconhecimento destes imigrantes pelo poder público, e logo, seu progresso no direito do imigrante.

O segundo circuito, conforme o Mapa 7, abrange somente os territórios gastronômicos, espaços de escalas menores, mas de aguda importância para manutenção das redes sociais imigrantes. Os lugares de comensalidade são muitas vezes aqueles mais frequentados, pela sua decorrência e participação ativa no cotidiano. Cria assim, pequenas territorializações, e até mesmo, pequenos pedaços bolivianos:

O pedaço (que pode ser um bar, lanchonete, salões de festa etc.) é “lugar de passagem e encontro” e para se fazer parte desse espaço de sociabilidade é necessário se situar numa determinada rede de relações, na qual os membros do pedaço se reconhecem como portadores dos mesmos símbolos, gostos, valores, modos de vida e hábitos de consumo (MAGNANI, 2002, p. 21).



Mapa 6 Circuito de festejos folclóricos bolivianos. Fonte: Autora, 2025.



Mapa 7 Circuito gastronomico boliviano. Fonte: Autora, 2025.

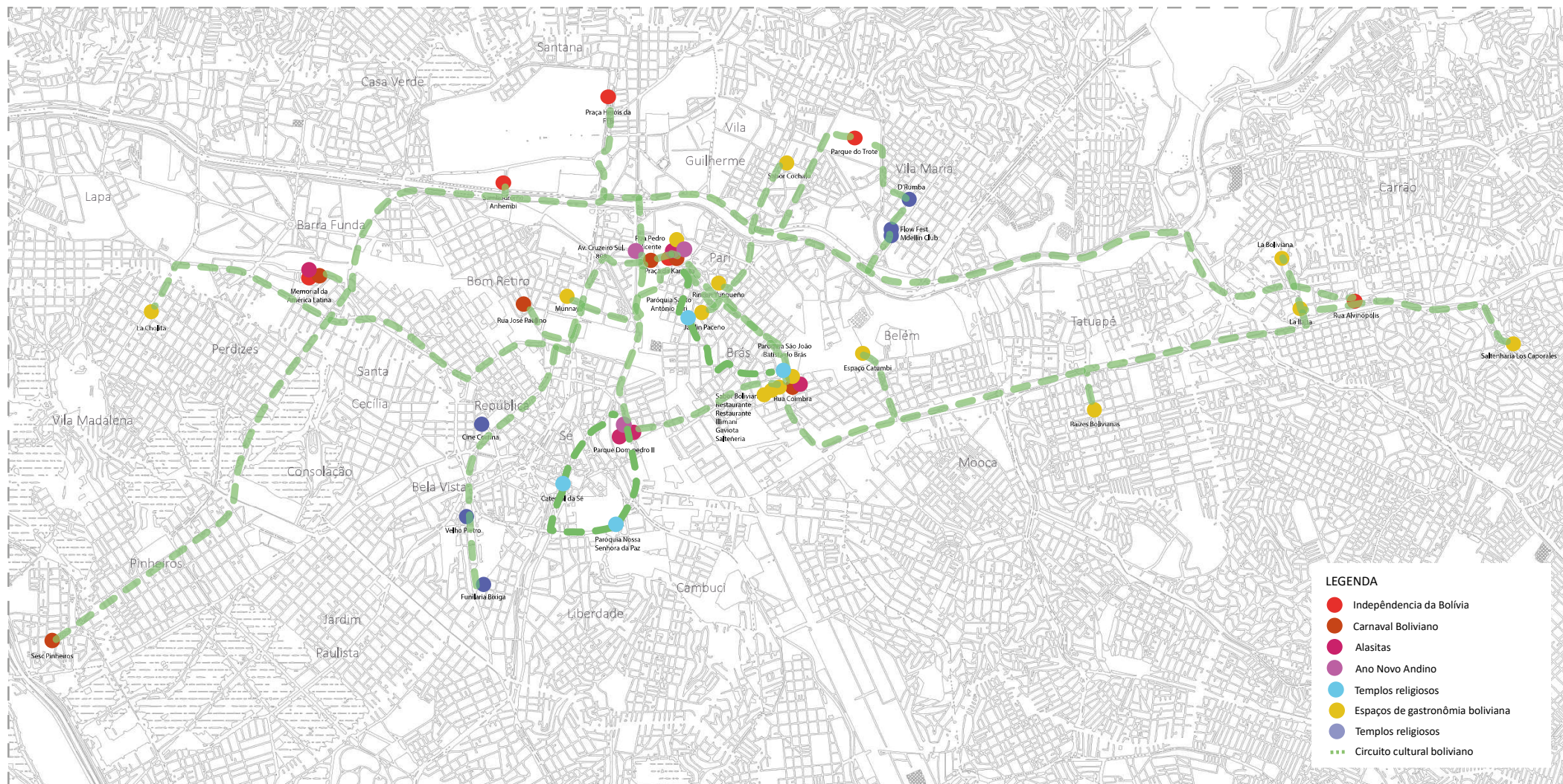
Por fim, foi criado um traçado final que engloba todos os territórios levantados neste capítulo: o circuito cultural boliviano, que pode ser visto no Mapa 8. Esta cartografia, procura desenhar o padrão, espaço, circulações e sociabilidades das ocupações culturais levantadas neste capítulo, para assim, poder visualizar a territorialização cultural boliviana na metrópole.

E, ao averiguar o mapa, nota-se a difusão da cultura boliviana pela urbe em comparação a décadas atrás, em que havia uma concentração excessiva dos espaços de lazer junto as regiões de trabalho. Assim, apesar da maioria dos pontos do circuito se localizarem na Zona Central de São Paulo, essa desconcentração espacial demonstra que os territórios bolivianos ultrapassaram pequenas, mas significativas fronteiras, pois, muitos espaços se localizam em pontos privilegiados da malha urbana, exercendo um papel assim de demarcação e reafirmação existencial na cidade. Não há uma aglomeração ou um nicho étnico, pelo contrário, o que ocorre é um movimento de territorialização, no qual há a conquista de novos territórios, desenhados por aqueles que constituem os pedaços, aqueles que não necessariamente se conhecem, mas se reconhecem uns nos outros.

O labor, a moradia, a educação, o lazer, a religião, a tradição, e as diferentes esferas que atravessam a vida do imigrante boliviano criaram territorialidades específicas na urbe. Espaços transformados em territórios, através do diálogo entre usuário e a cidade, que vão constituindo a São Paulo muito além da formalidade física e dos projetos urbanos pré-definidos.

Os territórios e seus circuitos explanam assim o resultado da luta e da organização cultural constante da comunidade boliviana em São Paulo, que reclama e executa seu direito à cidade, forma superior dos direitos: “enquanto direito à liberdade, à individualização na socialização, ao habitat e a habitação. O direito à obra (atividade participante) e o direito à apropriação (bem distinto da propriedade) que se imbricam dentro do direito à cidade, revelando plenamente o uso” (LEFEBVRE, 1968, p. 140). Segundo Jacques (2006):

Os praticantes das cidades atualizam os projetos urbanos, e o próprio urbanismo, através da prática dos espaços urbanos. Os urbanistas indicam usos possíveis para o espaço projetado, mas são aqueles que o experimentam no cotidiano que os atualizam (JACQUES, 2006, p. 3).



Mapa 8 Circuito cultural boliviano. Fonte: Autora, 2025.

3 A FLOR BOLIVIANA: A FEIRA, A PRAÇA

3.1 DOS ANTICUCHOS DA DONA BERTHA À MAIOR FEIRA BOLIVIANA DE SÃO PAULO

Apesar do impacto, movimento, e relevância atual da Feira da Kantuta, nada seria possível sem as movimentações pioneiras de ocupação que ocorreram décadas atrás. A história se iniciou quando uma imigrante boliviana chamada Bertha¹³, na dificuldade de se integrar a algum trabalho formal devido à barreira do idioma, decidiu começar a vender *anticuchos* na Praça Padre Bento, apenas com sua churrasqueira e seus molhos:

¿Entonces yo así andaba, entonces yo ei dicho que voy a hacer? No hay mucha gente, poca gente boliviana que hay, entonces iré a vender, porque en La paz yo vendía también. (...) vendía anticucho. Entonces ahí me ei venido a ese lado. Entonces como yo sé vender eso, entonces saldré a vender. Ei salido. La reunión era en plaza Pari, Padre Bento. Entonces ahí ei salido a vender, un poquito em a costado caro no. Porque brasileiros (...) traviesos también hay, no,

¹³ Bertha Valdez, nascida em 1943, boliviana natural de Sorata – La Paz, imigrou para o Brasil por volta de 1988, junto com sua família. Faleceu no ano de 2020, aos 82

me quitaban la carne me quitaban la churrasquera, entonces yo atrás así andaba (....) asi mismo vendía. (...) (Valdez, 2020, em entrevista concedida ao Planeta América).

Segundo o IPHAN (2009), a feira se iniciou por volta de 1993, na Praça Padre Bento, em frente à Igreja Santo Antônio do Pari, de forma irregular, no bairro Canindé:

A feira teve início por volta de 1993, na Praça Padre Bento, em frente à igreja Santo Antônio do Pari, com uma barraca de propriedade de dona Berta Valdez que, aos domingos, vendia anticucho, um espetinho de carne de coração de boi, com batata e molho de amendoim ardido (IPHAN, 2009, p. 2).

anos de idade.



Figura 46 Praça Padre Bento – Pari, que abriga a Paróquia Santo Antônio do Pari. Primórdio da Feira da Kantuta. Fonte: Sergio Brisola, 2019. Disponível em: <https://www.descubrasampa.com.br/2019/08/praca-padre-bento-pari.html>.

Praça esta que se localiza entre os bairros Canindé, Pari e Brás, tendo assim muitos fiéis provenientes dos imigrantes que habitam essa região, sendo a comunidade boliviana uma delas. Tão grande é a devoção

que em 2014 foi inaugurado um novo altar na igreja, de Nossa Senhora Urkupiña e Nossa Senhora de Copacabana, padroeiras da Bolívia.

Dessa forma, com o passar dos anos, cada vez mais pequenos comerciantes bolivianos se juntavam a dona Bertha, criando uma rede cada vez maior de feirantes bolivianos:

Al final de cuentas ei salido, uno a salido, otro a salido, entonces a mi me pedían permiso para vender ahí. Entonces yo les llamaba también. Vengan nomás a venderse aquí porque nadie se puede atajar, porque és libre. Entonces nosotros vamos a formar un (...) aquí en Plaza Pari, entre bolivianos, y va a estar bien. Entonces hemos vendido, emos salidos también, poco a poco, la feria a engrandecido. Y la Plaza Parí ya era pequeño. Hay otros que venían también, con esos nos hemos juntado también para poder organizar. Porque de todos lados vienen, había mis caseros así de anticucho, médicos, coreanos, después, de todo lado. Se sentaban así en el suelo, comiendo anticucho con una lata de cerveza. Así era. Ai así a engrandecido. De ahí para este lado ya hemos venido. Porque ya había también otras personas que ya querían organizar la plaza. (Valdez, 2020, em entrevista concedida ao Planeta América).

A então pequena feira, que acontecia dominicalmente, era popular também pela oferta de vagas de emprego nas confecções da

cidade, tornando-se, assim, um ponto de referência na busca de um sustento, principalmente para aqueles imigrantes em condições irregulares. E passou a ser, principalmente, um local de encontro, compras, degustação e paquera.

Assim, o ponto original da feira se deu de maneira orgânica, com o “achegamento” individual de comércio por comércio, e dos clientes. Numa locação simbólica, ponto de referência para comunidade boliviana e também para os bairros do entorno, nasceu da fusão entre a necessidade de trabalho e renda dos comerciantes com a necessidade alimentar, de encontro e troca dos clientes. Segundo Vargas (2001):

A origem do mercado está, portanto, no ponto de encontro de fluxos de indivíduos que traziam seus excedentes de produção para troca, normalmente localizados em pontos equidistantes dos diversos centros de produção. O fato de serem espaços abertos e públicos imprimia-lhes uma condição de neutralidade territorial e de segurança no ato de troca que acontecia no momento em que as mercadorias eram entregues (VARGAS, 2001, p. 95).

A movimentação e o crescimento de tais reuniões, que era não somente de bolivianos, mas de outros imigrantes latino-americanos

também, entretanto, começou a causar incomodo aos moradores da região, principalmente pelo barulho, sujeira, segurança e pelo excesso de bebidas (ALVES, 2018).

Segundo Alves (2018), os moradores das regiões próximas, principalmente imigrantes portugueses, espanhóis e italianos que chegaram na década de 1920, e usavam também a Praça Bento para suas festividades, culminaram em um abaixo-assinado para a expulsão dos bolivianos da praça, que foi atendido. Tamanho conflito, que segundo Silva (2005) as partes que criaram o abaixo-assinado diziam que a praça tinha “dono” e que os “legítimos” frequentadores buscaram restabelecer a “ordem” e a “tranquilidade” que “eles” tiraram. Carlos Garcia (2009), presidente posterior da Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento, afirmou que existia assim um movimento de bairro para retirar os bolivianos da Praça, sendo orientado posteriormente pela gestão regional a formar uma associação, pois muitos membros da subprefeitura apoiavam a feira.

Dessa forma iniciou-se uma busca pela tentativa da manutenção da feira, e foi criada a Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento, datada em 1º de julho de 2002. E a partir de

reuniões entre os bolivianos e entidades governamentais, foi formalizado o pedido de espaço junto a subprefeitura da Mooca (FRAGA, 2008), sendo finalmente concedido um novo espaço no mesmo bairro: uma praça sem nome, localizada entre as ruas Pedro Vicente, das Olarias e Carnot, ao norte da região comercial do Brás.

Em 2 de Junho de 2002, a praça foi batizada de maneira informal como “Kantuta”, uma homenagem a flor do altiplano que leva as mesmas três cores da bandeira boliviana, e nasce somente na cordilheira. A feira, até então denominada “Feira de Arte, Cultura de Lazer Boliviana Padre Bento” foi oficializada no ano seguinte no Diário Oficial da União:

A oficialização da feira típica boliviana Kantuta foi publicada no Diário Oficial em 28 de fevereiro de 2003. Portaria nº 26/ SEMAB-SEC/2003. O secretário municipal de abastecimento, no uso das atribuições que lhe são conferidas por lei, e considerando as disposições constantes do art. 1º, inciso II, da lei nº 10.311/87 c.c. o disposto no art. 1º de Decreto nº 40.904/2001. RESOLVE: OFICIALIZAR a “Feira de Arte, Cultura de Lazer Boliviana Padre Bento”, que se realiza aos domingos, das 11:00 às 19:00 horas, na

confluência das Ruas Pedro Vicente, das Olarias e Carnot, sob jurisdição da Subprefeitura da Mooca (ALVES, 2012, p. 236).

E a oficialização do nome da praça como “Kantuta” foi formalizada em 24 de Setembro de 2004:

DECRETO Nº 45.326, DE 24 DE SETEMBRO DE 2004 – Dispõe sobre denominação de logradouro público MARTA SUPPLY, Prefeita do Município de São Paulo, no uso das atribuições que lhe são conferidas por lei, e nos termos do inciso XI do artigo 70 da Lei Orgânica do Município de São Paulo, DECRETA: Art. 1º. Fica denominado Praça Kantuta, código CADLOG 22.653-0, o espaço livre sem denominação delimitado pelas Ruas Pedro Vicente, Carnot e das Olarias e por equipamentos institucionais (Setor 17 – Quadra 105), situado no Distrito do Pari, da Subprefeitura da Mooca. Art. 2º. As despesas com a execução deste decreto correrão por conta das dotações orçamentárias próprias (ALVES, 2012, p. 236).

Surgiu assim, como um acordo formal, após o pedido da Associação de feirantes e empresas apoiadoras. E conforme decreto, a Associação, se comprometeu a executar os serviços de conservação e manutenção da praça, tanto em melhorias de infraestrutura como melhorias paisagísticas.

Segundo Santos (2014), a sensação coletiva observada pelos feirantes antigos foi de conquista e vitória, principalmente após passar pela xenofobia que uma hora os tirou do espaço inicial da feira. Assim, segundo o Sr. Marcos, entrevistado por Santos (2014), um dos feirantes que participou ativamente da transição:

“Sr. Marcos - Eu lembro quando estava tocando... foi tocado o Hino brasileiro, o Hino boliviano estava tocando, a Praça estava lotada de gente, eu estava detrás da bandeira, longe, curtindo sozinho e ... de repente o som parou, quando estava no meio do Hino Nacional (boliviano), que nem num jogo do Brasil lá em Pernambuco ... não sei aonde, que ficou sem, a orquestra parou de tocar e o público continuando a cantar, aqui foi igualzinho... e o boliviano dificilmente canta, é tímido, naquele dia estava cantando. Mesmo nossa bandeira, porque o Adriano (secretário do Verde e do Meio Ambiente da época) quando subiu no palco falou: - este território que estamos inaugurando, é principalmente boliviano, onde vocês vão tecer, vão cultivar sua cultura, e tá, tá, tá, falou bonito. Então o sentimento era grande né, cantando ... ah! Foi bonito!” (SANTOS, 2014, p. 161).

Assim, desde 2002, a feira passou a acontecer na Praça da Kantuta. Uma localização mais distante em comparação à

centralidade que ocupava a Praça Padre Bento, mais isolado do bairro, de baixo fluxo de pedestres e pouca circulação comercial. Porém, com um espaço mais permissivo, amplo, e logo com um maior potencial urbano.



Figura 47 Localização da Antiga Feira e da atual Feira da Kantuta. Fonte: Google Earth.



Figura 48 Praça da Kantuta, onde a Feira da Kantuta passou a atuar desde 2002. Fonte: Google Earth.

A praça da Kantuta passou a receber todos os domingos a feira de mesmo nome, criando no seu entorno - antes um espaço opaco - uma vivacidade, manifestada a partir da feira livre, seus pedestres, seus festejos, suas cores e sua arquitetura. Foi, ao longo dos anos, esse palco central, constantemente adaptado, através das arquiteturas efêmeras que a feira permite, às necessidades que surgiam. E conforme crescia sua importância e seu uso, principalmente para aqueles que foram os primeiros usuários: os

imigrantes bolivianos, mais demandas de infraestrutura surgiram, se tornando elementos fundamentais para o funcionamento da feira.

Apesar da adaptação física da feira ao espaço da praça, houve ao longo dos anos, uma degradação de sua estrutura física, decorrente em grande parte pela falta de verbas públicas para sua manutenção, visto que a praça foi sempre administrada pela associação, que não possuía recursos públicos, e sim recursos provindos dos próprios associados ou de colaborações externas. Não somente, em muitos momentos, viu-se a insustentabilidade do espaço da praça, uma vez que diversos eventos e suas dinâmicas espaciais tiveram que ser adaptados e improvisados, gerando problemas de circulação e fluidez aos usuários.

Em 2018, a diretoria da feira buscava uma revitalização da praça, mas sem apoio ou iniciativa estatal, passou a se organizar internamente e procurou a Assessoria Técnica de Interesse à Comunidades Organizadas (ÁTICO), um Escritório Modelo de Arquitetura e Urbanismo (EMAU) do grupo de extensão do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo (IFSP-SPO).

O projeto faz-se necessário pois tem a finalidade de aprimorar a experiência dos atuais usuários, difundir aspectos culturais da pluralidade de seus frequentadores e valorizar o potencial turístico da praça, atraindo um público maior e expandindo seus usos e apropriações (ANDREOSI; BEZERRA; LEONARDI; LIESS; YAMAGUT, 2021, p. 595).

Assim, iniciou-se a criação de um projeto participativo: Projeto Nova Kantuta. Através de questionários aplicados aos feirantes, visitantes e moradores locais, o ÁTICO elaborou um programa de necessidades, levando em consideração a singularidade multicultural presente da feira. Ademais, buscou também um uso da praça para além do uso da feira: durante a semana, quando não há a feira-livre acontecendo, equipamentos de esporte e mobiliários que pudessem atender os trabalhadores locais.



Figura 49 Andamento do Projeto Nova Kantuta, de forma participativa. Fonte: Facebook, 2024.

Assim, elaborou-se um projeto que atendesse as demandas do funcionamento da feira aos domingos, e que atendesse à população local durante os dias úteis. A principal alteração, à primeira vista, foi no reposicionamento da quadra poliesportiva, que muitas vezes durante o

uso corriqueiro da feira se apresentava como um obstáculo aos passantes, tal alteração, aumentou assim, a área útil do centro da praça. Ademais, o projeto também adicionou e reposicionou mobiliários urbanos. E propôs incluir elementos da cultura andina, como a *chakana* no desenho do piso no centro da praça, e um monumento que faria referência ao Portal do Sol, uma ruína arqueológica da civilização boliviana antiga do Tiwanaku.

O projeto foi então apresentado à comunidade e aos feirantes, sendo encaminhado para a subprefeitura da MOOCA para execução. Mesmo com a parte burocrática sendo executada pela ÁTICO, o poder público pausou o andamento, e com a pandemia do COVID-19 em 2020, o projeto se viu paralisado. Somente em 2023/2024, com apoio do Projeto de Arquitetura e Regeneração Infra-urbana (P.A.R.I) em parceria com o ÁTICO, e com o apoio da diretoria da Feira, foi encaminhado o projeto, executado através de uma emenda parlamentar por vereadores locais.



Figura 50 Planta de implantação do projeto final. Fonte: ANDREOSI; BEZERRA; LEONARDI; LIESS; YAMAGUT (2021).

A execução da nova praça teve limitantes econômicas e técnicas, não sendo assim possível a execução totalmente verossímil do projeto aprovado. Entretanto, os principais elementos de uso foram realizados, e graças a arrecadação da comunidade com as instituições universitárias, grande parte do mobiliário urbano pode ser executado,

além dos acabamentos construtivos idealizados. A reinauguração da Praça aconteceu em um dia de feira, em 26 de maio de 2024.

Assim, é possível observar a resistência e busca que acompanhou a feira desde seus primórdios, desde os pequenos postos informais em frente à Igreja Santo Antônio do Pari, até a busca por um projeto de revitalização da praça que abriga a feira. Resistência que constantemente envolveu adversidades, mas também uma organização que foi consolidada com o tempo, e que continuamente constrói esse território.

3.2 DO CONTEXTO URBANO: SIMBÓLICO E CONCRETO

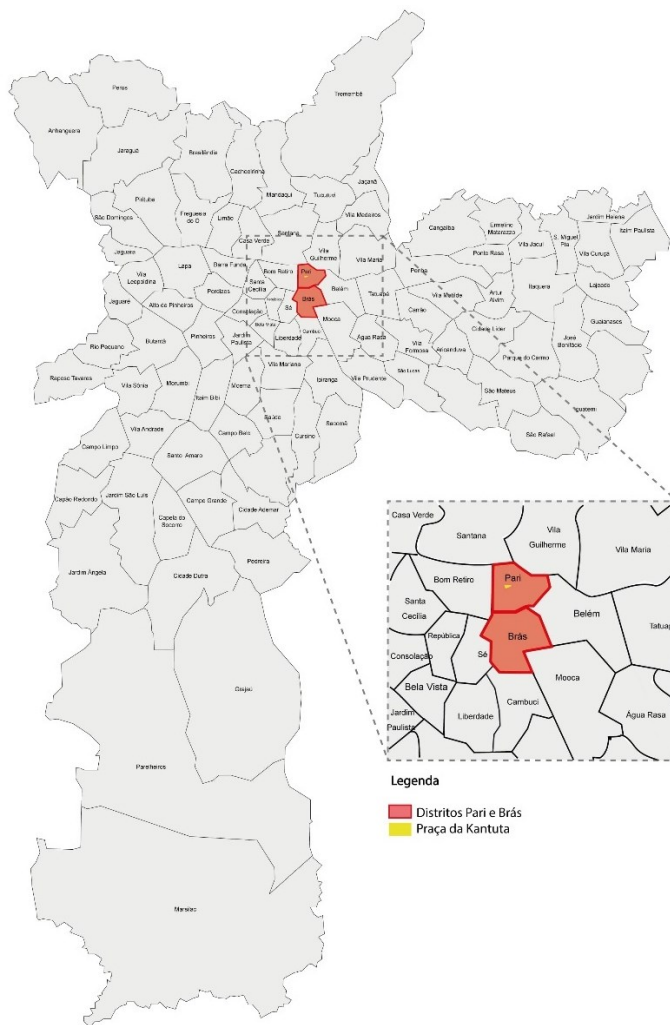
Inicia-se a análise da feira a partir da análise do contexto urbano em que é inserida, já que o surgimento desse território efêmero, e posteriormente da praça - território fixo -, resultou do desdobramento da dinâmica histórica, social, econômica e territorial do seu entorno.

Historicamente, conforme citado, a Feira da Kantuta, nasceu no coração do bairro Canindé, na área central de São Paulo, em frente à igreja Nossa Senhora do Pari, sendo em 2002 transferida à Praça da Kantuta, localizada no mesmo bairro. Essa nova locação, cercana à

localização primeira, se explica justamente na origem: a feira nasceu pelas mãos dos habitantes, trabalhadores e imigrantes bolivianos dessa região, por eles e para eles.

Dita região, é conhecida atualmente por abrigar uma das maiores concentrações nacionais de confecções e lojas atacadistas: o Brás (COSTA; ROCHA, 2009). Os bairros ao redor: Pari e Canindé, fazem parte, historicamente, dessa articulação urbana, econômica e social. A localização da área pode ser observada no Mapa 9.

É necessário observar, então, o cerne urbano que desencadeou no objeto aqui analisado. Visto que essa área da cidade se caracteriza hoje não somente como um polo econômico e comercial, mas também como um polo social, constituído por diversas comunidades imigrantes, inclusive, a boliviana.



Mapa 9 Localização das subprefeituras que abrigam os bairros do Brás, Pari e Canindé.
Fonte: Autora.

Em 1888, após a abolição da escravidão - através de acordos realizados entre o Brasil e países da Europa - a mão-de-obra necessária para trabalhar no campo começou a ser trazida de fora. Vários imigrantes chegaram à São Paulo, e em maior parte italianos, que tinham como destino as lavouras de café no interior do estado, e como ponto de desembarque, o porto de Santos. E a estação Braz em São Paulo, se tornou assim um dos principais pontos da estrada de ferro entre o porto de Santos e Jundiaí.

Muitos imigrantes então acabaram ficando não só no município de São Paulo, mas também no bairro do Braz, principalmente na Hospedaria dos Imigrantes, inaugurada em 1887, criada para atender a demanda dos imigrantes que ainda não tinham onde ficar ou trabalhar. Aos poucos, formou-se assim, uma grande colônia italiana em São Paulo, que abrangia principalmente os bairros Mooca, Bexiga e Belém. O Brás, dessa forma, foi se configurando como um importante polo industrial da cidade devido à presença e mão de obra desses imigrantes, que passaram a criar as primeiras indústrias e pontos de comércio ao redor da estação de trem (OLIVIERI; ODLOAK, 2010). Seguindo nesse caminho, nos anos 40, consolidou-se como território de imigrantes

italianos, com o surgimento de indústrias e madeireiras de grande porte na região, e também de pequenas vilas e cortiços que abrigavam seus respectivos trabalhadores.

No período entre o pós-guerra e 1980, houve uma queda numérica desses imigrantes estrangeiros. A ferrovia, que foi tão importante para o crescimento da região, também foi causadora de sua desocupação: por volta de 1950, as vias expressas começaram a se deteriorar e a degradar as ruas e praças, fazendo com que os moradores imigrantes europeus de maior poder aquisitivo saíssem do bairro em busca de bairros residenciais menos congestionados e poluídos.

Segundo Verás (1991), a região do Brás passou por uma “deterioração” devido aos processos de diversificação industrial da metrópole e a expansão do sistema viário. Houve assim, a alteração de usos de unidades industriais, que se transformaram em depósitos ou foram desativadas, e também se deu a ampliação de estabelecimentos comerciais de pequeno e grande porte na região.

A instalação do Metrô, em 1979, também foi decisiva na reestruturação da região, uma vez que ocasionou a expulsão das populações de baixa renda, bem como a mudança daqueles de melhor renda para outras regiões da cidade. E apesar dessas movimentações, o uso residencial no bairro continuou a existir, porém de forma mais esvaziada e precária, e passou assim por um processo de encortiçamento: através de prostíbulos, albergues e pensões, que abrigavam na sua maioria imigrantes e setores vulneráveis da sociedade (VERÁS, 1991).

A área passou a ser então ocupada por migrantes nacionais, principalmente nordestinos e mineiros (Rolnik, 2001). Com as alterações da indústria, grande parte dos imigrantes estrangeiros passou à outras áreas menos industriais da cidade, na periferia e limites municipais de São Paulo. E a partir da década de 1960, houve um crescimento do ramo da confecção¹⁴, que ampliou seu peso na região (Souchaud, 2011), sobretudo pelos coreanos, que segundo Verás

¹⁴ A diferença entre as fábricas tradicionais e as confecções não é apenas o seu

tamanho quanto “o fato de a

(2000), estavam debruçados já em 1970 sobre as atividades de confecções, comércio e atacado de roupas e têxteis. Segundo Galetti (1995):

Dados da Associação Brasileira dos Coreanos indicam que 50% deles são atacadistas de roupas, 15% são varejistas, 20% proprietários de confecção, 5% vendedores e apenas 1% são profissionais liberais. (GALETTI, 1995)

A instalação da comunidade coreana se deu nas regiões centrais da cidade devido à proximidade com a população japonesa, mais antiga nessas áreas, e que facilitariam a integração à sociedade paulistana. O crescimento econômico levou a expansão das oficinas, e logo, ao aumento da concorrência nesse mercado, levando os donos de oficinas a uma dinamização das suas produções (FAVARETTO, 2012).

As novas demandas levaram assim a uma reestruturação - típica da lógica do capitalismo vigente - do processo contratual de mão de obra: para driblar processos trabalhistas, os donos de oficinas buscaram mão de obra barata e irregular, e os bolivianos se apresentaram assim

oficina ser subcontratada, por uma loja, por um magazine, por uma grande marca.”

como uma possibilidade favorável, que foi concretizada. Iniciou-se então a trajetória dos imigrantes bolivianos no setor têxtil em São Paulo, enquanto mão de obra e detentores de produção e vendas mais à frente.

Tais populações passaram a fazer parte do cotidiano comercial da zona central da cidade: Brás, Pari e Bom Retiro principalmente, aumentando assim, a composição multiétnica da região, que já era composta por outros imigrantes voltados para o ramo, principalmente judeus e sírio libaneses. Também, a partir dos anos 1980 notou-se o aumento significativo de imigrantes internacionais latino-americanos, principalmente chilenos, bolivianos e peruanos, além do grande fluxo chinês e coreano, fluxos estes decorrentes de uma onda imigratória continental que atingia o país.

Por volta de 1990, o Brás começou a passar por transformações urbanas severas, como revitalizações de ruas e construção de novos

(Souchaud, 2011, p. 72).

edifícios, passando a atrair negócios de maior porte, como shoppings center, supermercados e lojas de departamento.

Segundo a Alobrás (2013), atualmente, o bairro é considerado o maior polo de confecção têxtil do país e o maior produtor e exportador de jeans da América Latina. Segundo dados da Polícia Federal, de 2018, circulam por dia pelo Brás, 500 ônibus fretados e cerca de 400 mil pessoas, podendo esse número chegar a 900 mil pessoas em épocas festivas. Nas 55 ruas existentes funcionam aproximadamente 5 mil lojas, que geram 150 mil empregos diretos e 300 mil indiretos.



Figura 51 Garagem da antiga Feirinha da Madrugada, para exemplificar o grande fluxo de ônibus diário. Fonte: Henrique Boney, 2018.



Figura 52 Shopping do Azulão, feira de dois andares com garagem para os ônibus de excursão. Fonte: Flávio Folder/The Guardian, 2017.

Foi nesse meio que a Feira da Kantuta nasceu: em meio à correria comercial, ao cotidiano estressante, as incertezas do comércio de rua e da alteridade imigrante. Se iniciou como uma tímida venda de pratos típicos aos domingos em frente à Igreja Santo Antônio Pari até se tornar um dos principais pontos culturais da comunidade boliviana e latino-americana da cidade.

Esse processo ocorreu não somente com a comunidade boliviana, mas com outras comunidades que detêm um histórico similar de assentamento nessa parte da urbe. Como foi o caso da comunidade chinesa, que atualmente possui igrejas e escolas próprias na região; a comunidade sírio-libanesa, que até mesmo tem uma mesquita localizada na área central do Brás. Além desses, é possível observar também vários estabelecimentos comerciais imigrantes que possuem seu público alvo específico, principalmente no que tange a culinária: restaurantes e bares haitianos, venezuelanos, peruanos, chineses e libaneses são facilmente encontrados em uma caminhada pelo bairro.



Figura 53 Imigrante haitiano vendendo suas confecções em telas nas ruas do Brás. Fonte: Autora, 2018.

Assim, a região comercial do Brás se marca por esse caleidoscópio étnico. Nas andanças, é possível ouvir conversas, sussurros, e até mesmo gritos em outros idiomas, em qualquer parte movimentada do bairro, principalmente nos horários de pico. Todos esses atores sociais fazem parte dessa importante rede econômica e urbana moldada ao longo dos anos, sendo algumas comunidades imigrantes com uma presença que outras, e a comunidade boliviana é uma delas.

Conforme dito, o Brás e a região ao redor, cresceu em torno das suas indústrias, que se converteram em confecções e pontos comerciais de varejo e atacado. E ao observar o uso e ocupação da área é possível identificar a grande predominância do uso comercial e de serviço da região, que, ao longo dos anos, cada vez mais tem se verticalizado. Também é possível observar um grande aglomerado de lojas de pequeno, médio e grande porte: uma grande presença de galerias e shoppings comerciais, que “otimizam” cada vez mais o espaço do lote. E com a grande circulação de visitantes de todo o país, também é possível identificar um grande número de estruturas e edifícios para

abrigar os ônibus que chegam todos os dias, sendo muitos subterrâneos ou verticalizados.



Figura 54 Comércio de rua na Avenida Vautier. Fonte: Autora, 2018.



Figura 55 Comércio de rua na Avenida Vautier. Fonte: Autora, 2018.



Figura 56 Rua no Brás, onde a via é ocupada o dia inteiro pelo comércio de rua.
Fonte: Alexandre Battibugli/Veja São Paulo, 2022.

Nota-se, nas transformações com o passar dos anos, uma gentrificação, caracterizada pelas reformas e substituições de edificações e fachadas mais antigas por novas e mais modernas comercialmente: na paisagem urbana nota-se cada vez menos as silhuetas daqueles galpões industriais da época da ferrovia. Assim, observam-se os investimentos de conglomerados e grupos cada vez maiores na construção e remodelação de galeria e shoppings, que vendem uma arquitetura moderna, tecnológica e progressivamente

mais vertical. Tal fato acarreta em um aumento dos custos de alugueis e vendas espaciais, uma gentrificação explícita que favorece os comerciantes e grupos detentores de maior poder aquisitivo, que acaba criando, assim, um mercado altamente competitivo.



Figura 57 Contraste entre a fachada do Shopping Vautier Premium e o comércio informal da rua, que coexistem no Brás. Fonte: V&L Turismo, 2021.

Além da predominância comercial nos lotes do bairro e do entorno, foi possível também observar uma dinâmica de funcionamento muito característica da região: o comércio atacadista na madrugada. O Brás é conhecido nacionalmente pelo seu comércio de rua, sendo uma das principais referências a “Feirinha da Madrugada”. Segundo Nahoum (2021), houve uma expansão das atividades comerciais para as primeiras horas do dia em razão da grande confluência de ônibus e vans de compradores de várias regiões do país que chegavam antes da abertura das lojas. Percebendo esse fenômeno, os produtores de roupas do entorno, em especial os comerciantes andinos, passaram a oferecer suas mercadorias aos compradores nas ruas. Houve então um crescimento desse tipo de comércio, que se estendeu até o Pátio Pari, antigo pátio de manobras ferroviário abandonado.



Figura 58 Feirinha da madrugada, antes de 2020. Fonte: ABCdoABC, 2019.



Figura 59 Em 2020 houve a demolição da Feirinha da Madrugada, e a criação do shopping Circuito de Compras. Fonte: PlanService, 2021.

As ruas, assim, a partir da 1h da madrugada, se tornam imensos “shoppings” ao ar livre, não havendo qualquer espaço para carros. Segundo Aranha (2017), esse tipo de comércio informal e direto foi benéfico para muitos comerciantes, que passaram de serviços de subcontratações a fornecimento direto ao cliente final. Esse tipo de ocupação, possui então um caráter bastante efêmero, uma vez que trabalha na ilegalidade fiscal e muitas vezes social. Sua permanência nas ruas não passa do início da manhã, uma vez que há a preocupação com a fiscalização policial conhecida como “rapa”, e também o medo da exposição por aqueles imigrantes que se encontram em condição documental irregular.



Figura 60 Movimentação das ruas do Brás na madrugada. Fonte: Estadão Conteúdo.

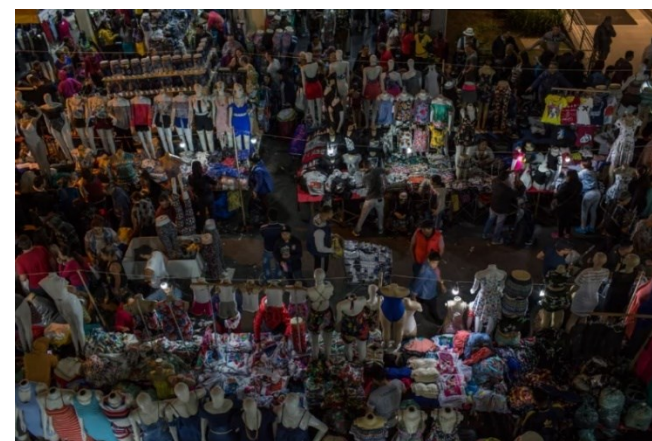


Figura 61 Comércio da madrugada. Fonte: Flávio Folder/The Guardian, 2017.

A organização, porém, desse comércio de rua, segundo Vereta-Nahoum (2019) atravessa alguns conflitos, não somente com a gestão

municipal, relativo à fiscalização, como também em questão de organização interna, uma vez que diversos grupos concorrem pela organização dos espaços das ruas, havendo uma disputa e cobrança não regulamentada, comumente conhecidas como “máfias”.



Figura 62 Divisão dos 'boxes' de rua feitos pelas máfias para controle monetário e físico. Fonte: Autora, 2018.

Essa dinâmica perdura até a atualidade, e apesar das transformações urbanas, arquitetônicas e econômicas, o teor comercial e de produção do bairro do Brás e do seu entorno se mantém. Em contrapartida, como visto historicamente, o próprio desenvolvimento comercial urbano nessa parte da urbe gera uma modificação bruta a

nível urbano e a nível do usuário daquele espaço da cidade. Esse modus operandi comercial gera, naqueles que vivem na rotina do dia-a-dia, seja a trabalho ou em moradia, uma decadência na qualidade de vida urbana. A poluição visual, urbana, a falta de áreas verdes e de áreas culturais e de respiro na região são problemas explícitos no cotidiano. Aqui, observo a partir da memória de tempos de trabalho na área, a exaustão da rotina que permeia o trabalho nessa dinâmica comercial: acordar de madrugada, com o céu escuro, ir trabalhar no frio, e depois, prosseguir durante o dia em um box pequeno, muitas vezes sem infraestrutura para descanso, alimentação ou higiene, e ter que seguir até o final da tarde, após o cansaço proveniente não só do trabalho de comércio, mas também um cansaço visual e sonoro, quase sentido na atmosfera, restando ir para casa descansar e se preparar para dormir cedo, não havendo espaço ou tempo para qualquer outra coisa, pois o dia começa amanhã de novo, até sábado.

Assim, não há tempo para aproveitar a cidade ou a si mesmo, e no Brás, não há nem cidade para se aproveitar, uma vez que ao final do dia não há quase nada aberto, apenas ruas com os comércios se fechando, os ônibus saindo, os lixos descartados nas ruas, e as fachadas

agora não tão iluminadas. A moradia, inclusive, nos bairros da região tem um caráter verticalizado, com espaços que variam de tamanho e qualidade de acordo com o poder aquisitivo dos usuários, que majoritariamente possuem espaços reduzidos com pouca infraestrutura quanto mais próximo à área central. A rotina exaustiva assim se junta à cidade, que não foi feita para outra coisa senão o comércio, e por isso, gerando uma degradação na qualidade de vida urbana dos seus usuários recorrentes.

E como dito, os imigrantes bolivianos se configuram como importantes atores nesse conglomerado, estando presentes nessas problemáticas que tomam as populações que habitam e trabalham na região. Além dos problemas urbanos, como vazios urbanos, ausência de equipamentos de lazer e falta de segurança pública que acometem as ruas quando as lojas se fecham, as populações imigrantes bolivianas também enfrentam problemas no âmbito da moradia, principalmente aqueles em situação de vulnerabilidade, que habitam no espaço de trabalho.

Segundo Silva (2009), a entrada dos bolivianos nas confecções paulistanas faz parte de “um circuito de dominação e exploração

econômica que se baseia na relação ampliada entre imigração irregular, moradia e trabalho” (SILVA, 2009, p. 9), isso porque muitos dos bolivianos emigrados para a capital paulista moram no mesmo lugar que trabalham, aumentando as relações de exploração, já que os limites de tempo de trabalho se confundem com a vida doméstica, sendo que o ganho de cada um depende diretamente de seu desempenho produtivo.

A moradia escolhida, assim, depende da condição econômica do imigrante, se este é subcontratado ou autônomo, ou se apenas é um revendedor sem muitas condições de produção. Os locais mais utilizados são colônias, pequenos fletes alugados em edifícios ou albergues improvisados. Os imigrantes autônomos, aqueles que produzem e vendem suas próprias mercadorias, habitam geralmente em fletes alugados por prédios que possuem um desenho focado na paralelidade do trabalho e moradia. São moradias pequenas, com geralmente dois cômodos e um banheiro, que na maioria das vezes abrigam uma família inteira, além das máquinas de produção e armazenamento. O tipo de moradia a que esse grupo está submetido se assemelha muito às condições de encortijamento:

Instalações elétricas aparentes e irregulares, tetos por desabar, estrutura da casa comprometida, mofo e umidade são algumas das características bastante frequentes das oficinas/moradias. A reduzida metragem do lugar não é compatível com a quantidade de pessoas que ali vive e trabalha; as famílias nem sempre têm privacidade, pois todos se aglomeram num único espaço (...) (SUZUKI, 2015, p. 153).

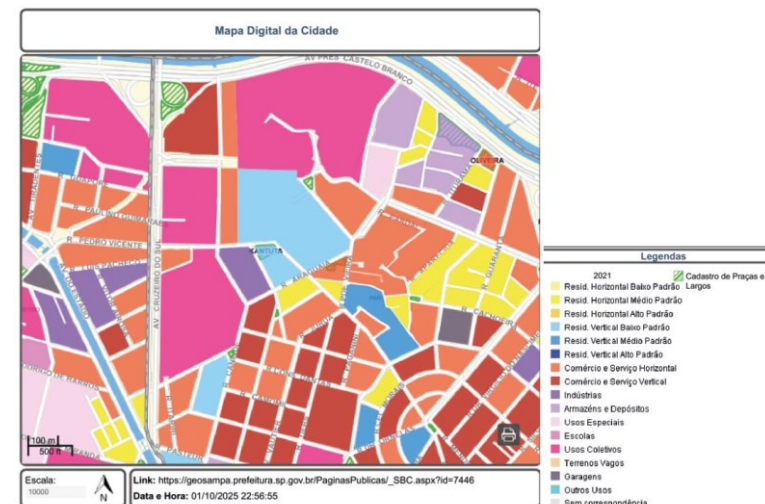


Figura 63 Fletes alugadas geralmente por imigrantes, de padrão parecido, contém um único cômodo que abriga o programa da casa inteira. O banheiro é compartilhado com os demais moradores da colônia. Fonte: Autora, 2018.

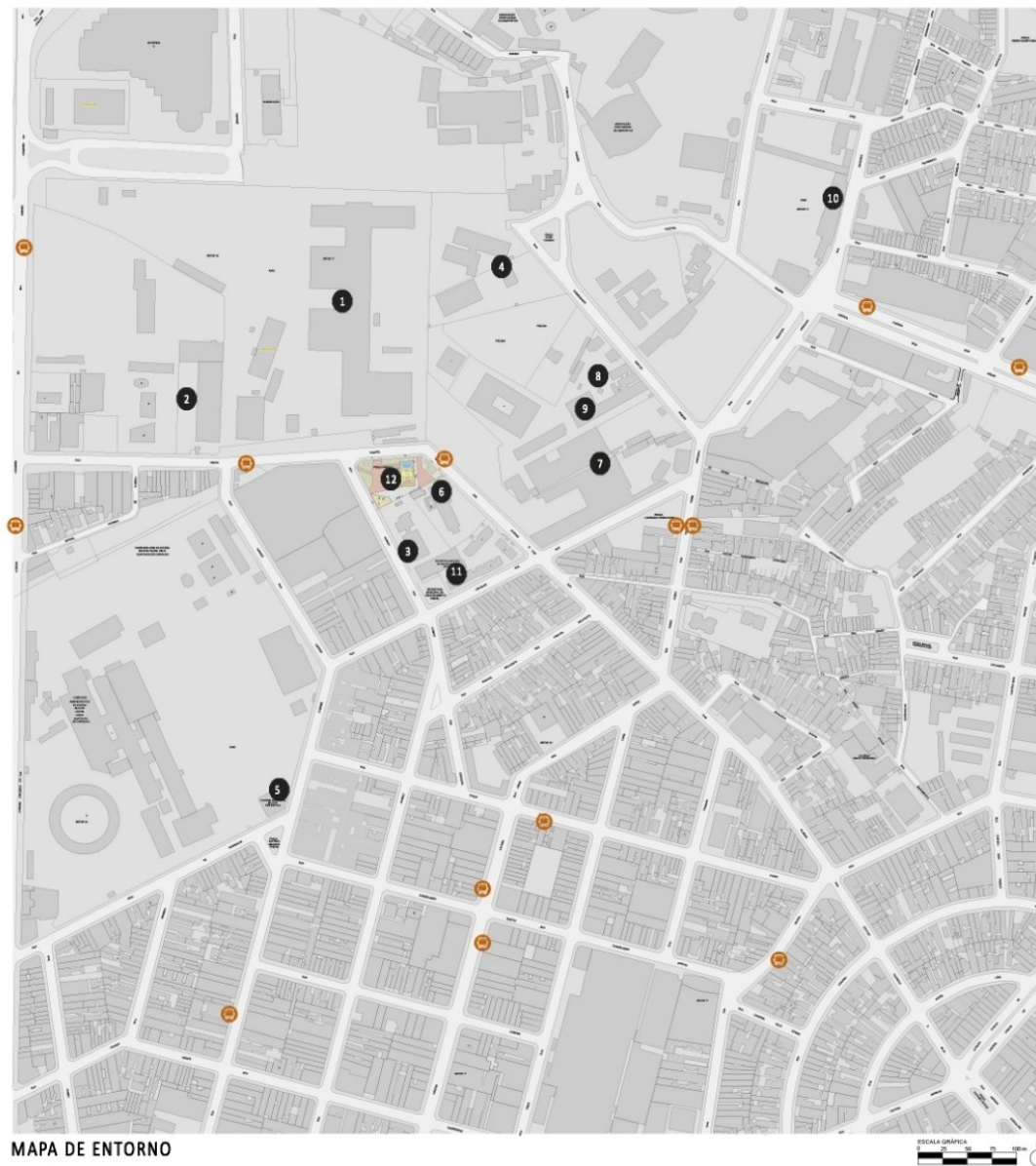
Assim, a Feira da Kantuta, simboliza sempre além daquilo que parece, pois representa não somente a existência e cultura dos imigrantes que habitam e usam a região, mas também representa um respiro essencial para a própria cidade: um ponto cultural, criado e

construído pela necessidade inerente de um espaço que abrigasse necessidades vitais e complementares como a sociabilidade, lazer, cultura e festejo.

E, apesar do caráter comercial predominante do Brás, este, fora das suas zonas centrais abriga também outros usos e ocupações, conforme o Mapa 10. Além da moradia são observados outros usos institucionais, que tendem a se concentrar ao norte da região comercial:



Mapa 10 Uso e Ocupação predominante no entorno da Feira da Kantuta. Fonte: GeoSampa, 2025.



MAPA DE ENTORNO

Mapa 11 Entorno da Praça da Kantuta. Fonte: Autora, 2025.

Legenda:

- 1 - Campus do IFECTSP
- 2 - CCA Unibes
- 3 - CEI Pari
- 4 - EMEF
- 5 - Colégio da Polícia Militar - Educação Infantil
- 6 - AMA/UBS
- 7 - CTA 18 Canindé
- 8 - CAE para Mulheres Maria Maria
- 9 - CAA Vivenda Cidadania.
- 10 - Clube Escola Serra Morena
- 11 - COHAB SP – Residencial Olarias
- 12 - Praça da Kantuta

🚌 Ponto de ônibus

Em relação à moradia, na mesma quadra está localizado o conjunto habitacional da COHAB SP – Residencial Olarias, inaugurado em 2003, que abriga aproximadamente 500 pessoas. Ademais, ao caminhar é possível perceber também os edifícios privados multifamiliares, e alguns estabelecimentos de uso misto, conforme citado.

Assim, a Feira da Kantuta nasce já como um território - em meio ao caos da rotina trabalhista e comercial, as alteridades que atravessam a vida do imigrante e em frente à austeridade urbana – como um afirmador de identidade, e além disso, como uma consolidação dos imigrantes bolivianos enquanto agentes urbanos, que transformam a cidade não somente economicamente e socialmente, mas também culturalmente: cria-se aos domingos, esse território de sociabilidade, de cultura, de emancipação imigrante boliviana.

3.3 ARQUITETURAS DA KANTUTA

Conforme dito no subcapítulo 3.1, a feira da Kantuta, por dezenove anos vem ocupando o espaço da praça de mesmo nome no bairro do Pari. Espaço este que passou por pequenas alterações de

estrutura ao longo de seu uso entre 2003 e 2024, tendo uma reforma de maior impacto no ano 2024, com o projeto Nova Kantuta, feito pelo EMAU ÁTICO. Apesar da importância da infraestrutura da praça enquanto espaço físico, urbano, analisa-se aqui o uso da feira não somente em relação à praça, mas às complexidades da sua própria constituição geral. A Feira Kantuta, enquanto fenômeno, movimento, não limitado ou definido ao espaço da praça.

Da Praça

A feira da Kantuta acontece na Praça da Kantuta desde o ano de 2003, conforme citado. Apesar da efemeridade que constitui a feira, o espaço construído da praça foi importante para solidificar - no sentido literal e simbólico da palavra - a Feira Kantuta na vida urbana e social da metrópole. A praça está localizada na borda de uma quadra delimitada por três ruas: Rua Pedro Vicente, Rua das Olarias e Rua Carnot, conforme a Figura 64.

A praça de 276m² passou a ser chamada de “Kantuta” oficialmente a partir de 2004, um ano depois da oficialização do nome da Feira da Kantuta, levando a praça assim, seu nome em função da

feira que se projetava aos domingos. E diferentemente de sua implantação dos seus primórdios, a praça da Kantuta está inserida no bairro do Canindé, em um ponto um pouco isolado, possuindo um distanciamento da zona central em que acontece a correria do comércio, pois se localiza próximo a alguns setores habitacionais, se enquadrando próxima a alguns edifícios institucionais, conforme visto no capítulo 3.2.



Figura 64 Planta de Situação da praça da Kantuta. Fonte: Autora, 2025.



Figura 65 Vista área da situação entorno da Praça da Kantuta. Fonte: Google Maps. 2024.

Porém, apesar de estar localizada entre a área comercial e uma área de caráter institucional e habitacional, se caracteriza pela rigidez urbana do seu entorno imediato causada pela formalidade ao redor: os galpões e os grandes edifícios que a cercam voltam seus grandes muros para a praça, criando muitas vezes um espaço hostil e vazio quando não há a feira.



Figura 66 Entorno visto em 3D, destacando as fachadas fechada voltadas para a praça. Fonte: Google Earth, 2025.



Figura 67 Entorno visto em 3D, destacando as fachadas fechada voltadas para a praça. Fonte: Google Earth, 2025.

O projeto inicial da praça, que perdurou como espaço da Feira da Kantuta de 2002 até 2023, era um projeto básico constituído por uma quadra esportiva no centro do desenho, com alguns poucos mobiliários urbanos, com canteiros ao redor, e acessos pelas três ruas. Havia também um palco pequeno na área sul da praça. E nessa forma a praça permaneceu por anos sem nome, até 2002. Se deduz que o desenho convencional foi pensando seguindo ligeiramente o programa e uso do entorno, constituído por algumas escolas e centro esportivos, sendo assim a praça, um complemento de cunho esportivo, que foi posteriormente, sendo adaptada para outros signos através das arquiteturas efêmeras que a feira viria a produzir.

A praça, assim, teve pequenas alterações, modificações e reformas aos longos dos anos de seu uso: no desenho dos canteiros, nos acabamentos dos pisos de concreto, e principalmente na pintura da quadra, que muitas vezes se deu como uma tela que simbolizava a alteridade imigrante, com as cores da bandeira boliviana, ou a junção da mesma com a bandeira brasileira. Observa-se assim, a praça da Kantuta ao longo das últimas décadas:

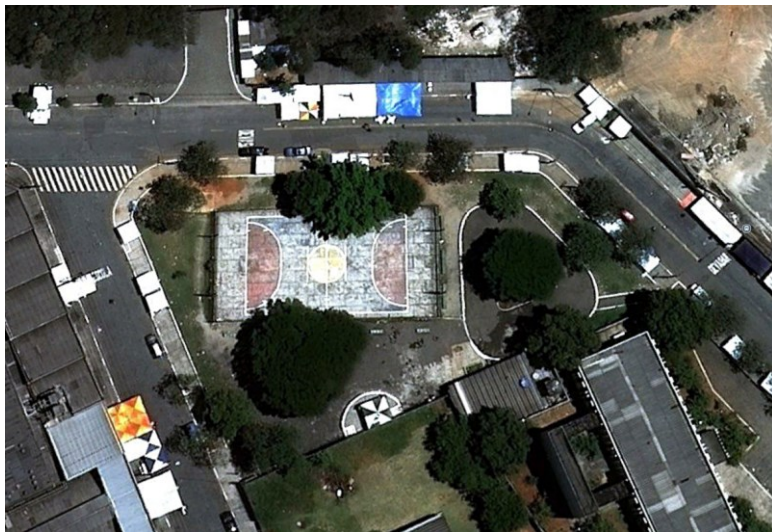


Figura 68 Imagem área da Praça da Kantuta em 2008. Fonte: Google Earth, 2024.



Figura 70 Imagem área da Praça da Kantuta em 2017. Fonte: Google Earth, 2024



Figura 69 Imagem área da Praça da Kantuta em 2014. Fonte: Google Earth, 2024.



Figura 71 Imagem área da Praça da Kantuta em 2020. Fonte: Google Earth, 2024.

Em 2024, depois de um longo caminho da equipe ÁTICO, dos feirantes e da diretoria da feira, a praça foi enfim, revitalizada. Conforme dito, o projeto executado da praça foi adaptado, porém seguindo os principais elementos projetuais propostos, que transformaram a formalidade e os fluxos existentes da praça. Dito isso, a praça atualmente se encontra conforme a seguinte imagem:



Figura 72 Imagem área da Praça da Kantuta em 2024. Fonte: Google Earth, 2025.

O projeto do ÁTICO, resultado de uma participação ativa da população que frequenta a feira em diálogo com a arquitetura, considerou plenamente a dinâmica cultural e espacial que a Feira exercia sobre a praça para o desenho projetual. Propôs então, um programa extenso, que abrange todos os públicos, que frequentam não apenas a feira, mas também a praça nos dias em que não há feira, como os trabalhadores locais. Há então a inserção de um playground e a implantação de dois palcos para suprir a demanda que eventos grandes necessitam, sendo o maior multifuncional, havendo também uma arquibancada voltada para a quadra. Quadra esta que foi reposicionada para abertura da área livre entre os palcos, para ampliar a área útil das apresentações de dança. A leste, se localizam os equipamentos de exercício, mesas de jogo e um bicicletário, área pensada para atender a população idosa que frequenta a UBS próxima. Há também a proposta de inserção de elementos visuais na arquitetura que remete os símbolos andinos, sendo a *chakana* desenhada no meio da parte seca da praça, onde geralmente acontecem as apresentações, e uma proposta de uma escultura, que faria releitura ao Portal do Sol, monumento andino emblemático do Tiwanaku. Ademais, apresenta um

projeto de arborização, para ampliação de espécimes, índices de arborização e da sombra (CARVALHO, 2023).

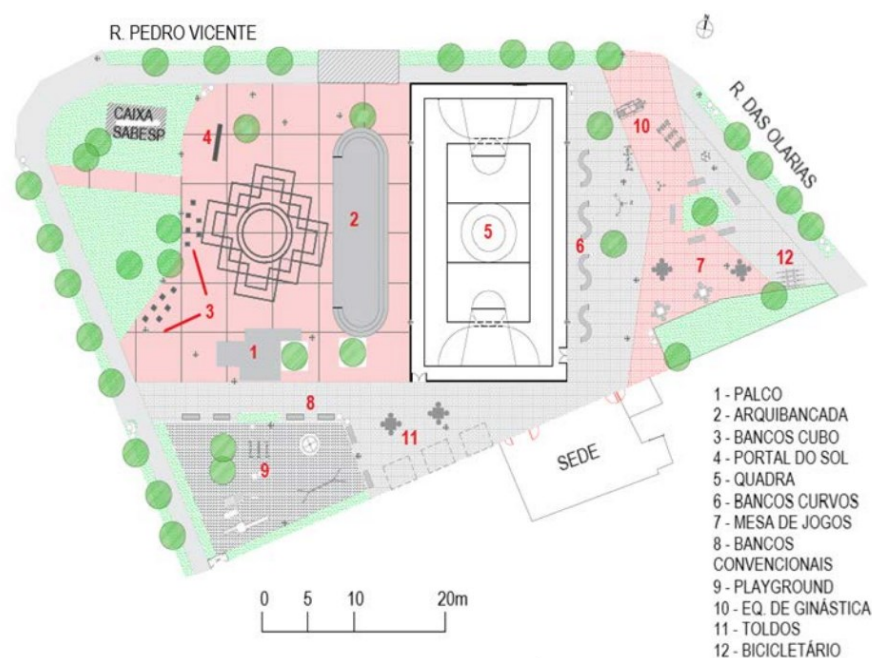


Figura 73 Programa da Nova Kantuta, projeto de revitalização desenvolvido pela ÁTICO. Fonte: CARVALHO (2023).

Ao olhar a praça atualmente, nota-se a execução dos principais pilares deste projeto, como a realocação da quadra, a criação do palco, instalação de um playground, realocação de canteiros e a praça aberta em frente ao palco. Não foram realizados alguns elementos de pequeno

porte, como mobiliários urbanos, desenhos no piso, e a arborização. Essas pequenas diferenças não diminuem a importância desta revitalização, pois, a primeiro momento, a praça foi ocupada e adaptada para usufruto da Feira da Kantuta, que se desenhou na materialidade existente da praça. E agora nota-se um movimento contrário, no qual a praça se desenhou, se projetou para a Feira.

A participação da população e da comunidade acadêmica torna ainda mais significativo este redesenho, pois representa não somente a constante luta pelos direitos e cultura da comunidade boliviana, dado aqui pela mobilização da comunidade para arrecadar fundos para parte da reforma, mas simboliza também o impacto e a importância da função social universitária enquanto ação.

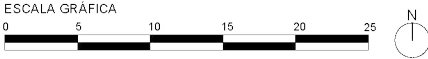
E, enquanto transeunte, é evidente o impacto positivo dessas mudanças espaciais na praça, a nível do pedestre, pois o programa da praça não só se manteve, mas foi ampliado, agregando assim valor espacial e urbano à praça e ao cotidiano de quem a usa, seja na feira aos domingos ou durante a semana. E apesar do caráter imaterial que a feira apresenta, aqui, a praça da Kantuta se coloca como importante pilar na composição da territorialidade da Feira, uma vez que esta é

composta pela mescla, entre o efêmero, e o fixo. Este fixo, deve então, dar o suporte aos acontecimentos da feira, e principalmente aos seus usuários, pois sua imagem e materialidade se perpetuam também na memória coletiva, se tornando não apenas uma referência lúdica, mas também uma referência espacial e urbana, de praça enquanto esse lugar de convergência dos cidadãos: o lugar intencional do encontro, da permanência, dos acontecimentos, das práticas sociais, das manifestações da vida urbana e comunitária e de prestígio, e, conseqüentemente, de funções estruturantes e arquiteturas significativas (Lamas, 2000, 17 apud Carqueijeiro, 2015).

Para a análise arquitetônica e etnográfica aqui, foi feito o levantamento da praça em seu estado atual, para maior verossimilidade. Sendo assim, a próxima imagem mostra o desenho arquitetônico atual da Praça da Kantuta:



PLANTA BAIXA Figura 74 Planta baixa da Praça da Kantuta. Fonte: Autora, 2025.



Da gestão da feira

A começar pela administração: a feira é organizada pela Associação Gastronômica Cultural e Folclórica Boliviana Padre Bento, sendo comumente chamada entre a associação e frequentadores como Associação Feira Kantuta (AFK), segundo o presidente da gestão atual da feira, Marcelo Laura. A gestão segue uma estrutura simples de organização: Presidente, Vice-presidente, 1º Secretário de Atas, Diretor tesoureiro, Diretor de eventos. E além da diretoria, estão presentes na associação os cerca de 30-40 feirantes, que compõe parte votante para a escolha dessa diretoria.

As eleições internas são comumente convocadas ao final de cada mandato, que dura aproximadamente dois anos. É montado um comitê eleitoral para a definição de regras, apresentação de requerimento e contagem dos votos, sendo a escolha assim, democrática, pelos feirantes, visto que as escolhas sobre a Feira serão realizadas pela diretoria nos dois anos seguintes.



Figura 75 Eleições do ano de 2022, realizadas na Feira da Kantuta. Fonte: TV Planeta América, 2022.

A participação de um feirante na associação e na Feira da Kantuta é feita por um pedido formal através de uma carta dirigida ao presidente da AFK e a diretoria, sendo assim decidido em conjunto pela gestão. O presidente, Marcelo Laura (2025), afirma que há democracia, uma vez que qualquer um é bem-vindo para participar da feira. Deve-se seguir somente, segundo o presidente, a regulamentação da feira, que envolve parâmetros e padrões a serem seguidos pelos feirantes,

que podem ser também observados na feira, ao logo do incurso enquanto pedestre e arquiteta, e que serão mais à frente colocados.

Do Público

É indiscutível a presença dos imigrantes bolivianos na feira da Kantuta, enquanto comerciantes e visitantes, mas ao longo dos anos, notou-se, a partir de relatos e do olhar atento, outros tipos de público que passaram a frequentar também o pedaço da Bolívia aos domingos. Há uma evidente presença de imigrantes latino-americanos, que compartilham muitas características comportamentais e culturais com os bolivianos, principalmente no que se refere à culinária. Assim, não é muito raro ver e ouvir imigrantes peruanos, venezuelanos, colombianos, argentinos e uruguaios, que vão se mesclando em meio ao espanhol, mas que são notados por um olhar mais próximo. Estes países inclusive já foram também presentes nos comércios alimentícios tradicionais na feira, além da participação de muitos indiretamente nas atividades de dança e performance das fraternidades.

Dá-se uma atenção especial aos frequentadores brasileiros, que são cada vez mais presentes na feira. Essa presença marca um avanço

nas relações sociais entre imigrantes bolivianos e brasileiros, uma relação social marcada por estigmas e preconceito.

Esse progresso no alcance de público da feira se deu através dos anos, como intenção também de muitas diretorias que gestionaram a feira, que possuíam então o objetivo não só de resgatar a memória, fazê-la, mas também de ampliá-la ao público brasileiro, justamente para mostrar que a “diáspora” boliviana vai muito além do trabalho.

Além da televisão local, rádio e comunicação oral, as redes sociais também foram uma importante alavanca na divulgação da feira. Não somente para os brasileiros, mas também para toda essa gama de frequentadores latino-americanos e até mesmo de outras nacionalidades. Destaca-se aqui, uma participação de uma geração mais jovem de imigrantes e filhos de imigrantes nas redes, que criam um conteúdo focado em todos os pilares culturais da feira: dança, culinária, festejos. Aliás, importante e significativa presença, não somente enquanto público alvo, mas também como participantes diretos de diversas movimentações culturais, seja nos bastidores, principalmente na área de áudio visual ou comércio, seja nos espetáculos de dança das fraternidades.

Para Alves (2012, p. 124), a praça se tornou de certa forma um local onde o encontro de gerações, costumes e misturas de etnias acontece de maneira incisiva; onde os mais velhos querem manter as tradições e a memória do seu país, enquanto os mais jovens tentam encontrar significados diante dos eventos ocorridos tanto na praça quanto nos ambientes externos.



Figura 76 As diferentes gerações que frequentam a feira da Kantuta, Fonte: Autora, 2025.



Figura 77 As diferentes gerações que frequentam a feira da Kantuta, Fonte: Autora, 2025.



Figura 78 As diferentes gerações que frequentam a feira da Kantuta, Fonte: Autora, 2025.

Não somente ocorre um encontro geracional, mas em muitos momentos, evidencia-se a diferença econômica que atravessa a comunidade boliviana, e que denota a variedade de frequentadores da feira: encontram-se no mesmo espaço imigrantes bolivianos mais antigos já de maior poder aquisitivo, presentes principalmente nas fraternidades, e também, imigrantes recém-chegados que se encontram em situação de vulnerabilidade.

E conforme o capítulo 3.2, muitos dos frequentadores da feira acessam a praça a pé, principalmente os moradores da região. E apesar da presença de pontos de ônibus e metrô no entorno, estes não são os meios de transporte mais usados por aqueles que vêm de mais longe. Há uma dinâmica muitas vezes mista, em que se usa o metrô e em seguida um carro de aplicativo para chegar à feira. Essa mistura se dá em função da falta de segurança que assola o caminho entre os pontos de transporte e a feira, que no domingo são evidentes em função da ausência de pessoas nas imediações da praça.

As barracas

Antecedendo as análises, será posto uma planta da feira em momento de uso, assim, uma planta da praça com a sobreposição da feira, para uma visualização parcial do seu impacto físico efêmero. E justamente pela flexibilidade e dinamismo da feira-livre em si, não se considera esta planta um padrão que é seguido arbitrariamente, mas sim um exemplo de como comumente se dá a organização espacial das barracas, os mobiliários e até mesmo os fluxos de pedestres. Enfim, a configuração arquitetônica da Feira da Kantuta em um dia de domingo:



PLANTA BAIXA Figura 79 Planta baixa da Praça da Kantuta, sendo usada pela feira, que leva o mesmo nome. Fonte: Autora, 2025.



Ao iniciar o percurso pela feira, à primeira vista se nota aquela característica que marca muitas das feiras brasileiras e latino-americanas: as barracas de lona. Nota-se um padrão que está presente na regulamentação da feira: barracas quadradas de 3x3m e retangulares de 4x3m, compostas de lonas impermeáveis. Não há um padrão de cores nas lonas, havendo então uma variedade de cores, sendo a maioria da cor branca, mas estão presentes as cores vermelho, amarelo, verde e azul. Cores que muitas vezes por coincidência, se mesclam, formando o conjunto de cores da bandeira boliviana.



Figura 80 Modelo das barracas padrão vistas de perto. Fonte: Autora, 2025.



Figura 81 Barraca de Lona poliéster, dobrável. Fonte: Casa Freitas, 2025.

Nota-se que além da praticidade na montagem e desmontagem e da função padronizante das estruturas, estas possuem também outra função no projeto, pois, ao adentrar a feira, as barracas, que seguem o desenho das ruas ao redor da praça, criam um caminho do pedestre. Quase uma galeria, de cheiros, comidas, artesanatos, músicas e danças que se esbarram e guiam o pedestre.



Figura 82 Vista da Rua das Olarias. Fonte: Autora, 2025.



Figura 84 Vista da rua Carnot. Fonte: Autora, 2025.



Figura 83 Vista da Rua Pedro Vicente. Fonte: Autora, 2025.

Segundo Marcelo Laura (2025), se tratam de 30 a 40 feirantes, sendo a maioria do ramo de alimentação, mas também estão presentes comércio de artefatos bolivianos, acessórios, produtos importados da Bolívia, e serviços como cabeleireiro. De acordo com a visita, foi organizada a planta a seguir, com o programa de comércio de cada barraca, segundo seu tipo de ramo:



PLANTA BAIXA Figura 85 Planta baixa da Praça da Kantuta, com os programas de uso das barracas. Fonte: Autora, 2025.

Nota-se um ordenamento espacial diferente para cada tipo de uso, uma setorização não marcada rigidamente, mas que acontece justamente pela diferença de uso de cada tipo de comércio e serviço prestado, sendo neste trabalho dividido em: alimentação, varejo de alimentos importado, cabelereiros, varejo de roupas e acessórios, artesanato e prestação de serviços secundários.

O setor alimentício se concentra principalmente na Rua Carnot, e em parte da Pedro Vicente, além de se localizar esporadicamente ao longo das outras ruas. O comércio de artesanato e outros produtos se concentra na Rua Pedro Vicente, na via do lado direito. Serviços secundários, se locam geralmente na esquina entre a Pedro Vicente e Carnot. Ademais, há também o serviço de brinquedos infláveis, que possuem uma barraca de apoio geralmente, tal serviço se dá dentro da quadra poliesportiva, ou então, ao lado do playground fixo. Por fim, serviços como cabeleireiros estão localizados na Rua das Olarias.

A alimentação aqui representa um dos principais marcos da feira, que é constantemente referenciada fora da comunidade por ser essa pequena Bolívia, que através dos seus pratos típicos, leva o visitante a provar sabores que só encontraria no altiplano andino. É

possível ver feirantes exibindo em banners seus cardápios, em letra grande para chamar a atenção de quem passa, com imagens dos pratos, para atrair o seu público. Tamanha é a diversidade da culinária regional da Bolívia, que muitos feirantes destacam essas características nos cardápios. Além disso, a feira já teve também feirantes de culinária venezuelana, colombiana e peruana, contando atualmente com a barraca de comida peruana.



Figura 86 A barraca de comida se dá na feira quase como uma arquibancada perante os percursos de dança. Na imagem, os espetinhos andinos chamados anticuchos

sendo cozinhados enquanto um grupo de salay faz seu recorrido pela rua. Fonte, Autora, 2025.



Figura 87 Barraca de venda de refrescos, bebidas tradicionais boliviana feitas com a fruta desidrata. Fonte, Autora, 2025.



Figura 88 Barraca da Doña Jenny, disposta na Rua Carnot, oferecendo os pratos típicos bolivianos. Fonte: Autora, 2025.



Figura 89 Barraca da Doña Mary, disposta na Rua Carnot, oferecendo os pratos típicos bolivianos. Fonte: Autora, 2025.

Comer juntos, inclusive, é uma atividade de *comadreo*, já que é uma atividade coletiva, íntima, e cria então a intimidade e familiaridade entre aqueles que compartilham a mesa. Ademais, quando nos sentamos à mesa com bolivianos, é possível ouvir os *gracias* que antecedem a primeira mordida, um *gracias* a cada pessoa na mesa, dita comumente na ordem de hierarquia familiar. Um hábito que inclusive muitas famílias bolivianas repassam até hoje, e podem ser reparadas singelamente na feira.

Até mesmo o ato de comer com as mãos, parte de um hábito que se alastra desde os tempos originários. Muitos pratos não têm a necessidade de talheres, devido a que os alimentos de base

tradicionalmente se comem com as mãos. Assim, observa-se na feira muitos visitantes que se sentem à vontade para comer como em casa, como não comeriam talvez em outro lugar da cidade: comer com as mãos é mais confortável, e mais íntimo com a comida, sentir sua textura, sua temperatura, seu sabor, e facilita a partilha, uma vez que só resta o que importa, a comida e as pessoas. Há assim, a continuidade de pequenos rituais à mesa.



Figura 90 Os passeantes da feira observando a apresentação de *tinkus*, enquanto se alimentam na barraca de *salteñas*. Fonte: Autora, 2025.

Segundo Santos (2014), muitos feirantes utilizam a gastronomia como fonte secundária de renda, sendo a primeira ocupação de

comerciantes nas feiras de ruas. Muitos também começaram a trabalhar no ramo alimentício após anos no ramo da costura.

As dezenas de barracas de comida, em sua maioria, oferecem por si só a estrutura necessária para o ato de comer, sendo dispostas dentro do seu espaço delimitado, mobiliários soltos para que o freguês se sente, na sombra do sol paulistano, e aprofunde como quiser sua experiência enquanto se alimenta.

(...) apesar de todos os riscos, ou precisamente, junto com todos os riscos, o espaço comensal permanece um lugar central de expressão da identidade. Ele reúne em redor da atividade alimentar, une e reforça os vínculos entre os indivíduos (BOUTAUD, 2011, p. 1222).

Muitos feirantes, que possuem uma demanda mais alta dispõem de mais de uma barraca e logo, mais de um ponto ocupado. Se organizam assim grandes retângulos, que formam um único grande barracão com mesas.



Figura 91 Barracas de venda de salteñas, de um único feirante. Fonte: Autora, 2025.



Figura 92 Barracas de alimentação da Rua Carnot, principal área de concentração alimentícia da feira. Fonte: Autora, 2025.



Figura 93 Barracas de venda *kjaras*, prato típico boliviano composto por leiteão, batata, milho andino e queijo. Fonte: Autora, 2025.

Esses espaços de alimentação, embora efêmeros, trazem consigo uma carga cultural fundamental:

As práticas alimentares humanas são impactadas pelas crenças, memórias, experiências, condição socioeconômica, lembranças familiares, identidade cultural e simbolismos. O ato de comer envolve códigos de natureza social, cultural, biológico e nutricional que afetam diretamente a saúde dos indivíduos, além de revelar os fatores que orientam as escolhas alimentares. O consumo alimentar pode ser algo simples e cotidiano, porém, ao se estudar o que se come e por que se come coletivamente, há o estabelecimento da comensalidade, marcada pelo contato social, interações de marco

cultural, expressão do afeto, compromisso e identidade (AGOSTINI, 2024, p. 3).

Segundo o presidente da AFK, como a feira funciona somente aos domingos, não há fiscalização nem serviços de limpeza urbana. Os feirantes do ramo da alimentação teriam assim, autonomia nesse sentido, e conforme orientação da AFK, buscam seguir um parâmetro de limpeza e estrutura na cozinha móvel, apesar da infraestrutura urbana não favorável, uma vez que não há fornecimento de água, e muitos trazem baldes de água para higienização. Também, ao final da feira, cada feirante é responsável pela limpeza, devendo recolher os resíduos gerados na sua barraca, e descartando devidamente comportas pontos de descarte urbanos (Laura, 2025).



Figura 94 Cozinha provisória de uma barraca de alimentação na Kantuta, em 2011.
Fonte: GettyImages, 2025.

O comércio de alimentos importados tem também uma importante relevância aqui, pois há produtos bolivianos que só podem estar presentes no cotidiano dos imigrantes bolivianos através da importação, como as batatas, grãos e pimentas, alimentos chave na culinária boliviana e que possuem sabores singulares. Na feira se localizam em barracas pequenas, com apenas a mesa forrada com um *aguayo* apresentando os produtos bolivianos e latino-americanos.



Figura 95 Barraca de venda de produtos importados da Bolívia, do Perú e de outros países latino-americanos. Fonte: Autora, 2025.



Figura 96 Barraca de cereais andinos e outros alimentos e bebidas importados. Fonte: São Paulo City.

O comércio de importados gera a possibilidade, aos imigrantes, de levar a culinária boliviana até suas casas, inserindo-as em seu cotidiano, pois a maioria desses produtos não existe no Brasil.

Essa mesma lógica de organização se aplica também aos outros feirantes. Um tipo de serviço que prevaleceu desde o surgimento da feira é o de corte de cabelo. As chamadas *peluquérias*, que foram vistas desde o início da feira, trazendo nas pequenas barracas o conjunto necessário para a execução do corte: a cadeira para o cliente, uma mesa pequena frontal de apoio e um espelho. À porta, um banner grande exibe a variedade e opções de cortes que estão na moda boliviana e brasileira.



Figura 97 Cabelereiros bolivianos oferecem também serviços unissex. Fonte: Vozes do Bairro, 2017.



Figura 98 Peluquerias masculinas, com barracas remetendo a cor da Bolívia. Fonte: O viajante comilão, 2013.

A estrutura é facilitada pela pequena quantidade de equipamentos necessária para esse tipo de serviço. E este também se considera um momento de construção de rede social, no qual a clientela integra entre si e também com seu *casero*¹⁵, criando uma rede de confiança e familiaridade, que ultrapassa um simples serviço.

¹⁵ Termo andino usado no cotidiano comercial, refere-se ao cliente ou

O comércio de artesanato boliviano é também vital, principalmente no incentivo ao “turismo”, muitas vezes comentado pelos feirantes bolivianos. Há algumas barracas que dispõem de decorações, apetrechos, acessórios e tecidos característicos e emblemáticos da cultura boliviana. Um dos principais produtos artesanais vendidos são os *aguayos*, tecidos coloridos feitos a mão, de origem ancestral, utilizado para carregar as crianças e também bagagens. Este, é um símbolo da identidade cultural e espiritualidade andina. Assim, a sua venda na feira evidencia a acessibilidade a esse, e outros signos, que podem ser eventualmente perdidos, e aqui recuperados e aclamados. Estes comércios são significativos não apenas pelo seu aspecto de difusor cultural aos brasileiros, mas também como reiterador da cultura pertencente aos bolivianos.

vendedor/prestador de serviço habitual.



Figura 99 Visitantes andinos na feira, ao centro, uma mão carregando seu bebê com uma aguayo. Fonte: Rafael Carvalho.



Figura 100 Barracas de artesanato boliviano e andino, localizadas na rua Pedro Vicente. Fonte: Autora, 2025.



Figura 101 Vendem-se queñas andinas, chaveiros, canetas, acessórios, roupas, tecidos, bolsas, que remetam a Bolívia. Fonte: Autora, 2025.



Figura 102 Barracas de aguayos e outros produtos importados. Fonte: Autora, 2025.

Há também um comércio de varejo local, com roupas, sapatos e acessórios “abrasileirados”. Tal tipo de comércio não é o mais popular, mas demonstra a abrangência que feirinha da Kantuta possui, tendo assim uma ampla gama de serviços. São vendidos principalmente roupas, que estão na “moda brasileira”, roupas íntimas e também acessórios e bijuterias.



Figura 103 Barraca de comércio de "modinha". Fonte: Autora, 2025.

Um dos serviços prestados também presente nas feiras é o de intercâmbio e transferência de dinheiro. Pois, muitos imigrantes

repassam o que ganham aqui para as famílias que ainda moram na Bolívia, sendo um serviço assim bastante utilizado. Além disso, nota-se uma rotatividade e presença de oferecimento de outros tipos de serviços como agências de viagens que vendem passagens para a Bolívia e outros países latino-americanos.



Figura 104 Barraca de assessoria de envio de dinheiro. Autor Rubens Chaves, 2013.

A arquitetura da festa na feira: a rua e o palco

Se tratando da arquitetura, o tamanho das barracas consegue abrigar essa variedade de programas, e colabora diretamente com o desenho intencional da feira, pois, diferente do que ocorria no seu início, na qual apenas havia pequenos pontos de alimentação, a feira da Kantuta, a partir de 2002, ultrapassou seu uso comercial e social e adquiriu também um uso pleno cultural, dado pela potencialidade espacial que a praça da Kantuta dispôs.

As barracas neste espaço se dispõem geralmente acima da calçada, um formato diferente de feira-livre se comparado às feiras brasileiras, em que as barracas são dispostas dentro da via, abrindo um caminho entre barracas somente para a circulação de pedestres. Tal colocação é justamente para a dinâmica tão individual que a feira tem. Ali, no espaço grande aberto na rua, além da circulação livre de visitantes e curiosos, será o lugar onde passarão os desfiles de danças e música.

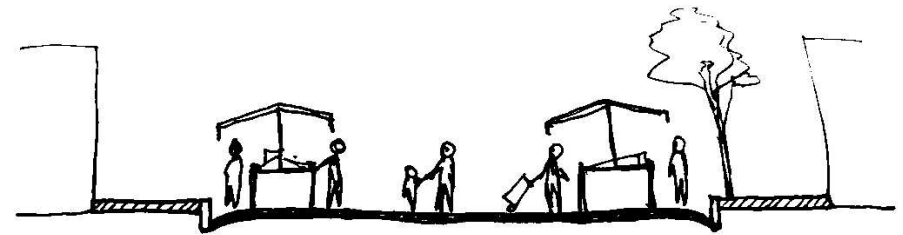


Figura 105 Corte esquemático da disposição da feira brasileira. Fonte: Autora, 2025.

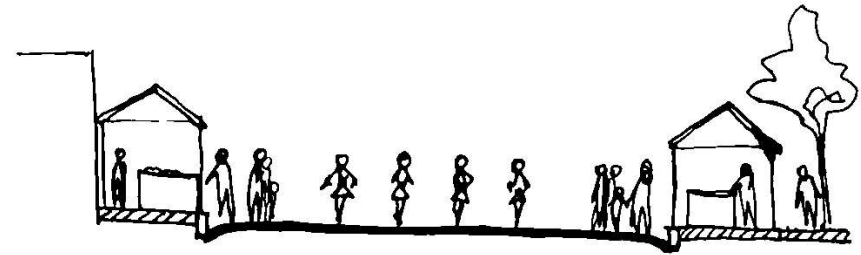


Figura 106 Corte esquemático da disposição da feira da Kantuta. Fonte: Autora, 2025.

Essa posição das barracas inclusive causa um pequeno transtorno aos usuários em algumas barracas, uma vez que os mobiliários de alguns estabelecimentos alimentícios são dispostos acima da sarjeta, que conta com uma inclinação, que gera um certo desconforto na hora da alimentação. Essa característica, porém, não é

um empecilho ou um problema grave, e é uma das características do comércio de rua.

E, nos momentos de festa, as barracas, a rua, o palco e a praça seca geram o fluxo que abrigará o principal momento das danças: o recorrido. A dança esta, que tem um peso significativo nos momentos de festejo, pois é nessa hora que todos param para ver os dançarinos, suas roupas, suas músicas. Até quem não vê não pode deixar de ouvir o som melódico alto que o carro de som ou a banda emana.

A existência de uma grande quantidade de fraternidades folclóricas, assim, gera uma diversidade cultural que mantém um dinamismo e vivacidade nos eventos da feira. Pois muitos imigrantes se identificam com esta ou aquela dança, identificação que gera movimento na praça, para acompanhar as fileiras de dança, ou para registrar o momento através de vídeos ou fotografias.

Os recorridos de dança assim seguem um padrão de esquema há anos. Se aglomeram no início da quadra na Rua das Olarias, preparando-se para a entrada nas ruas ao redor da praça. Assim, o carro, ou a bandeira da fraternidade é levado a frente. O grupo começa

a dançar e andar, seguindo reto pela Rua das Olarias, e virando na Rua Pedro Vicente, e assim contorna a Rua Carnot, entrando ao centro da praça finalmente, onde ocorre a performance final.

E é na frente do palco que acontece o momento principal da festa. No nível dos pedestres se reúnem os grupos de dança e músicos para finalizar sua performance. Assim, ao percorrer as ruas, as fraternidades chegam finalmente aos seus destinos finais, se apresentando enquanto os visitantes, amigos, inimizados e curiosos se aglomeram ao seu redor, para melhor observar.

Foi desenhado o esquema que os recorridos seguem na feira, para um melhor entendimento:



PLANTA BAIXA Figura 107 Trajeto dos recorridos de dança na Feira da Kantuta. Fonte: Autora, 2025.



Desta forma, cada fraternidade possui cerca de 25 minutos para completar o recorrido na feira. Este se inicia então pela circulação dos dançarinos pelas três ruas que torneiam a praça, se centralizam na via, e começam a recorrer-la enquanto dançam. Geralmente os grupos se organizam em pequenos subgrupos, cada um com seu guia de coreografia, pois diferem dentre si em categorias hierárquicas na dança, diferenciando-se pelas roupas principalmente. Enquanto estes andam e dançam, ou dançam andando, as pessoas se aglomeram nas calçadas, para observar de perto a dança que acontece, muitas vezes, andando junto com o grupo.

O palco atual, projetado pelo ÁTICO, possui um formato retangular com as extremidades circulares, que permite uma estética dinâmica, e agora localizado no centro da praça possibilita uma melhor acústica e visualização. Além da posição, o palco tem dupla funcionalidade arquitetônica: a parte de trás do palco conta com degraus que servem de arquibancada, voltados para a quadra.



Figura 108 Palco com arquibancadas. Fonte: Autora, 2025.



Figura 109 Palco sendo utilizado, sobem geralmente, a diretoria e membros principais das diretorias das fraternidades. Fonte: Autora, 2025.

Assim, em frente ao palco, na praça seca, ocorre uma outra formação espacial: o apresentador anuncia ao público que a fraternidade chegou ao espaço central. E assim que chegam, as pessoas que estavam espalhadas pela feira rapidamente se posicionam de maneira circular, para ver mais de perto a apresentação central.

E aqui, a praça e a rua adquirem um diferente significado e função. Além de abrigar as andanças e sociabilidades dos atores da feira, passam também a abrigar o espetáculo que os festejos congregam. Tornam-se então palcos, não da dança enquanto movimento corpóreo simplesmente, mas sim, da afirmação da história que aquela dança carrega. Se torna um palco de histórias contadas pelos povos aymaras, quéchuas e originários dos Andes.



Figura 110 Início do recorrido da fraternidade de salay, na rua das Olarias. Fonte: Autora, 2025.



Figura 111 Meio do recorrido da fraternidade de salay, na rua Pedro Vicente. Fonte: Autora, 2025.



Figura 113 Meio do recorrido da fraternidade Tinkus San Simon, na rua Pedro Vicente. Fonte: Autora, 2025.



Figura 112 Momento de entrada ao centro da praça, rumo ao final do recorrido da fraternidade Tinkus San Simon. Fonte: Autora, 2025.



Figura 115 Meio do recorrido na Rua Carnot, em que o grupo de dança se prepara para vir e entrar na praça seca. Fonte: Autora, 2025.



Figura 114 Final do recorrido da fraternidade Tinkus San Simon, que se localiza a centro da praça, com a população se aglomerando ao redor. Fonte: Autora, 2025.



Figura 116 Final do recorrido da fraternidade Tinkus San Simon, que se localiza a centro da praça, com a população se aglomerando ao redor. Fonte: Autora, 2025.



Figura 118 Final do recorrido da fraternidade Caporales Kantuta Bolívia, na imagem, se preparam para dançar. Fonte: Autora, 2025.



Figura 117 Final do recorrido da fraternidade Salay Bolívia, que se localiza a centro da praça, com a população se aglomerando ao redor. Fonte: Autora, 2025.



Figura 119 Final do recorrido da fraternidade Caporales Kantuta Bolívia, que se localiza a centro da praça, com a população se aglomerando ao redor. Fonte: Autora, 2025.

Tal dinâmica também estava presente no projeto anterior. Por vinte anos, os recorridos de dança passavam pelas ruas, chegando ao espaço central da praça, que era ocupado pela antiga quadra esportiva, e que não possuía proteção em tela como atualmente. Os pequenos muros laterais, inclusive, serviam como mobiliário urbano e até mesmo como um banco para melhor observar as apresentações.



Figura 120 Apresentação de marinera na antiga quadra da feira. Fonte: Wikipedia, 2014.



Figura 121 Quadra era o centro da praça da Kantuta no projeto anterior. Fonte: Autora, 2013.

E conforme observado, na antiga praça a quadra foi usada por vários anos como espaço de ensaios de fraternidades de dança, e indo além, usada como palco que ocupava o centro da praça.

Os recorridos de dança são os eventos mais frequentes da Feira da Kantuta, pois ocorrem todos os domingos, com o desfile de fraternidades que intercalam os dias entre si. Assim, mesmo nos dias em que não há comemorações bolivianas, há o momento de festejo, dança e música, que acontece através do recorrido.

Nas datas festivas, a Feira da Kantuta consolida-se como o principal receptáculo dos festejos da comunidade em São Paulo, funcionando como um espaço central de articulação e movimento das celebrações coletivas bolivianas. Historicamente, deu-se o uso do espaço praça e da feira em praticamente todas as datas comemorativas

relevantes, como as Alasitas, o Carnaval boliviano, o Dia da Independência da Bolívia, entre outras manifestações religiosas e cívicas. tornando-se, ao longo dos anos, um palco fundamental para a expressão cultural, religiosa e identitária dos migrantes na cidade.

Nesses períodos, a dinâmica cotidiana da feira se intensifica de maneira significativa. Os dias de festa são aqueles de maior fluxo de frequentadores: o público se adensa, os pedestres se comprimem e se entrelaçam nas ruas do entorno, e longas filas se formam diante das barracas de comida típica. A ambiência, já vibrante nos domingos regulares, torna-se ainda mais marcada por cores, música, aromas e performances culturais.



Figura 122 Desentierro del pepino, alegoria do carnava boliviano, na Kantuta. Fonte: Sambrana, 2015.



Figura 123 Apresentação de morenada, na feira da Kantuta, no carnaval boliviano de 2015. Fonte: Planeta América, 2015.



Figura 124 Desfile Cívico Boliviano na Kantuta, no 6 de Agosto, dia da independência. Fonte: Bolívia Cultural, 2025.



Figura 125 Recorrido da fraternidade Caporales Kantuta Bolívia, em 2013, na Kantuta. Fonte: Pulsar, 2013.

Ademais, com a movimentação das associações, acontecem também eventos importantes de cunho social e integrativo voltados para a comunidade imigrante local: comemorações de dia das mães, de dia das crianças de natal, que contam muitas vezes com sorteios e outros tipos de ações solidárias.



Figura 126 Evento de dia das mães na feira, com sorteio de presentes. Fonte: AFK, 2024.



Figura 127 Evento de dia das crianças na feira da Kantuta, com brincadeiras, apresentações e sorteios. Fonte: Bolívia Cultural, 2025.

Todos esses eventos são comumente divulgados pelas redes sociais, como Facebook, Instagram e Tiktok, meios que são utilizados

não só para divulgar os eventos, mas também para divulgar a feira em si. Muitos jovens bolivianos mais adeptos as redes sociais trazem a feira boliviana como conteúdo, gerando assim um impacto midiático, colocando a feira como espaço de reafirmação da cultura boliviana, ou, como a pequena Bolívia.

Assim, a dinâmica da festa foi estabelecida na Feira desde seu princípio, sendo endossado pela AFK e pelas demais associações, que buscam uma ativação cultural não somente através do comércio boliviano que a feira oferece, mas também uma participação ativa da dança e música boliviana, importantes elementos da cultura boliviana.

A feira enquanto difusor de informação e conhecimento

Diversas vezes o espaço da feira é também amplamente utilizado como um espaço democrático de informação. Campanhas de saúde e de assistência social ocorreram ao longo dos anos, no intuito de informar o setor de imigrantes vulneráveis sobre seus direitos. Além disso, também se realizaram ao longo de sua história oficinas de arte, de direitos do imigrante e da mulher. Geralmente tais eventos são organizados por coletivos independentes imigrantes, ou colaborações

das associações com o poder público. Assim, com a justaposição dos participantes em algum espaço da praça, esta se torna um espaço também educacional.



Figura 128 Campanha de conscientização a mulheres contra a violência obstétrica, na feira da Kantuta. Fonte: Warmis, 2020.



Figura 129 Oficina "Novo Estatuto do Estrangeiro" na praça da Kantura. Fonte: Warmis, 2024.

A quadra

No projeto atual, a quadra foi realocada para o oeste da praça. A quadra de tamanho 25x14m de uso para futsal, vôlei e basquete têm como uso principal o esporte, assim, abrigou e abrigará treinos e jogos entre times de futebol das comunidades locais. Conforme já observado, o futebol carrega também uma importância de sociabilidade na

comunidade boliviana e latino-americana. Assim, esse equipamento se torna parte dessa mancha esportiva da comunidade boliviana em São Paulo. E, apesar do seu tamanho limitado, é um espaço comunitário, uma vez que o esporte pode ser destacado para atrair mais torcedores e participantes.



Figura 130 Quadra ocupada por jogos infláveis, e por crianças jogando futebol.

Fonte: Autora, 2025.



Figura 131 Quadra sendo utilizada, e ao fundo, o palco que funciona também como arquibancada. Fonte: Autora, 2025.

Mesmo quando a quadra não está em pleno uso, é possível enxergar seu uso para o esporte enquanto lazer, principalmente para as crianças, já que está se torna um espaço seguro, controlado, e com seu brincar, lúdico. Muitas vezes inclusive são colocados jogos de inflar dentro da quadra, para aproveitar melhor o espaço disponível da praça.



Figura 132 Em alguns momentos a parte interna da quadra é completamente preenchida por jogos infláveis. Fonte: Autora, 2025.

Antecedendo 2023, a quadra era usada comumente como esse centro da feira, não deixando de ser também o seu objetivo primeiro, como espaço de esporte e brincadeira.



Figura 133 Chegada de banda não interrompe jogo em quadra da Praça Kantuta —
Foto: Alexandre Alliatti, O Globo.

O playground

Por falar em brincar, a feira se torna um espaço importante para as crianças bolivianas e latino-americanas que a frequentam, e por ter um programa amplo, é possível observar muitas famílias presentes. No projeto de 2024, foi feito um playground com mobiliários fixos lúdicos, como balanços e escorregadores, com uma grade de proteção ao redor. Mobiliários esses bastante utilizados, tanto que praticamente é impossível ver os balanços vazios aos domingos.



Figura 134 P playground conta com gangorras, balanços e um dome circular. É raro ver o playground vazio em dia de feira. Fonte: Autora, 2025.



Figura 135 Vista do playground pela Rua Carnot. Fonte: Autora, 2025.

Da infraestrutura: Segurança Pública, administração e sanitários

A infraestrutura de apoio da praça é composta por uma pequena sala da diretoria, um armazém lateral, que são espaços não apenas de reunião, mas também de armazenamento dos equipamentos utilizados no palco. Por terem a porta localizada para a frente da praça, estes se caracterizam por uma falta de segurança, visto que já houveram invasões e roubos. Ademais, Marcelo Laura (2025) enfatiza a problemática relativa à segurança pública na praça: a partir de certo horário, há uma certa insegurança pelo histórico de furtos a celulares e dinheiro no entorno da praça, principalmente quando escurece.

Quanto à infraestrutura sanitária, a praça não oferece banheiros públicos, sendo os banheiros existentes cobrados, pois não são espaço público. Para a entrada é cobrado assim 2 reais. No aspecto da higiene, nota-se também a falta de lixeiras pela praça, que acaba se desdobrando muitas vezes em lixo e sujeira no chão, ou nos canteiros de árvores.



Figura 136 Entrada dos banheiros da feira: há sempre fila, e a parte interna não apresenta boa infraestrutura. Fonte: Autora, 2025.

A Feira da Kantuta, um pedaço boliviano

O conjunto de ações, interações, redes e elementos que ocorrem na feira da Kantuta – no tempo passado, presente e futuro – denotam sua territorialidade. Construída através dos signos que

envolve cada movimento ali presente, a feira, em sua singela arquitetura, mesa ou banco, torna-se esse espaço de troca, de sociabilidade, da vivência humana. Na entrevista a uma feirante, Santos (2014) observa e transcreve:

Marlene - Que eles (os imigrantes bolivianos mais recentes) são de oficinas de costura ou às vezes eles vêm encontrar os próprios amigos, comer, fazer essas coisas. E aqui eles encontram vários tipos de costumes, a nossa comida... a nossa dança, a nossa música, os nossos amigos, é um encontro na verdade, porque a semana toda eles trabalham e final de semana eles vêm encontrar, ou às vezes vêm procurar emprego, ou às vezes também a maioria vem ensaiar. Que a gente tem os nossos grupos de dança, que participam aqui na Praça... pra... o costume não morrer né... a nossa cultura não morrer (SANTOS, 2014, p. 157).

Além das ações ali realizadas, este espaço fixa-se no imaginário coletivo enquanto local de pertencimento, onde há uma identificação mútua, de histórias, de ritos, de vivências. Basta quem sabe o mero olhar para o outro para não se sentir só, para se sentir visto, e reconhecido.

A nível urbano, a feira teve um papel importante para a comunidade enquanto marcador e emancipador territorial. Uma vez que com sua historicidade se concretizou perante a cidade como um território dos imigrantes bolivianos, pois, ao se falar na feira, imediatamente se associa-a a cultura destes imigrantes. Cultura essa que exemplifica também a pretensão de território cultural de Raquel Rolnik (2001), a reciprocidade entre território e cultura.

As práticas sociais culturais não ocorrem solitárias, e sim paralelas a práticas territoriais. E a feira e a praça, territórios marcados pela ocupação dos imigrantes, os transformam, e são também, transformados por ele. Cria-se não apenas uma paisagem cultural, dotada de imagens e memórias que perpassam o tempo, mas também um espaço de pertencimento.

Na análise segundo as categorias etnográficas de Magnani (2002), perspectiva importante neste trabalho, considera-se a feira da Kantuta enquanto *pedaço* na medida em que constitui um recorte do espaço urbano marcado pela sociabilidade regular de um mesmo grupo, o boliviano, que domingo após domingo, retorna ao local, produzindo continuidade, reconhecimento mútuo e códigos compartilhados. Trata-

se de um território em que se ativam vínculos sociais e culturais específicos, expressos na língua, nas práticas comerciais, nas músicas, nas comidas, nas performances religiosas e festivas.

Configura-se um ambiente no qual os frequentadores reconhecem e são reconhecidos, reafirmam pertencimentos e atualizam redes de convivência. A feira da Kantuta, em conjunto da praça de mesmo nome, transcende sua função mercantil e se consolida como uma territorialidade cultural, cuja fronteira preserva uma ambiência identitária própria, característica fundamental do “pedaço” descrito por Magnani (2006), espaço urbano em que a comunidade boliviana estabelece e reproduz suas formas particulares de uso, interação e significação do território.

Esse território de torna então uma referência não apenas para a cidade, enquanto território imigrante boliviano, mas também uma referência afetiva e cultural, para aqueles que a frequentam e que encontram nessa simbiose territorial suas identidades. Esse reconhecimento acontece em três tempos, passado, presente e futuro, pois não há como retomar ao passado, a outro território, mas é possível a criação de um novo, uma nova alteridade.



CORTE ESQUEMÁTICO AA Figura 137 Corte AA - Destaca-se a amplitude de usos, signos e encontros que o espaço da praça, em diálogo com a feira, pode abrigar. Fonte: Autora, 2025.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fato é que os imigrantes bolivianos e descendentes se consolidaram como comunidade na metrópole de São Paulo. Não apenas numericamente, consolidaram um lugar próprio na cidade, com uma cultura e uma paisagem urbana próprias, tornando São Paulo também a sua cidade.

Ao observarmos historicamente para a comunidade boliviana na metrópole, nota-se em um primeiro momento um tipo de imigração de viés estudantil, proporcionado por acordos políticos internacionais do MERCOSUL (SILVA, 2008 & OLIVEIRA, 2016). A confluência de imigração da Bolívia até o Brasil teve, assim, um aumento considerável a partir da década de 1970, junção de uma crise econômica que assolava algumas partes da Bolívia e do progresso econômico que o Brasil passou a representar em todo o continente sul-americano.

A cidade de São Paulo transformou-se em um centro, destino principal da “diáspora” boliviana no país. O bairro do Brás, se formando inicialmente como um bairro operário e industrial de imigrantes italianos, passou a receber pessoas de outros países e regiões do Brasil,

como os nordestinos nacionais, finalmente se consolidando em 1960 com o ramo da confecção (Souchaud, 2011), nicho econômico até então dominado pelos coreanos. Este aglomerado de fatos resultou então na entrada massiva de imigrantes bolivianos na indústria têxtil de São Paulo, por volta de 1980 (Silva, 2006), tanto na produção e nas oficinas de costura como na venda de produtos. O que se iniciou com subcontratações, logo se estendeu a uma ampla rede de imigração neste nicho e logo, a uma presença massiva de imigrantes bolivianos nessa região da cidade.

A relação entre trabalho e moradia, assim, para esta comunidade, ditou por décadas a sua ocupação na cidade. A vida de muitos imigrantes girou e ainda gira em torno do trabalho, conforme Sayad (1998). É natural, portanto, que trabalho e habitação estejam, no caso dos imigrantes, numa estreita relação de mútua dependência.

O crescimento populacional dessa comunidade levou à expansão da sua ocupação na urbe. Seu impacto econômico transcendeu, impactando também na urbe econômica e socialmente. Não à toa, se tornou, em 2019, a maior comunidade imigrante da

cidade, com 75 mil imigrantes registrados, número que, segundo instituições como o Pastoral do Imigrante, tende a ser muito maior.

Assim, expandiu-se a territorialização boliviana na metrópole, que passou a ocupar não apenas aquele bairro têxtil, mas também outras áreas, de outras formas. A territorialização cultural, inicialmente tímida, ganhou protagonismo nos últimos anos. A junção de território e cultura denota um papel vital para a comunidade aqui estudada, uma vez que são componentes importantes para as identidades individuais e coletiva, que seguem construindo e alimentando constantemente a memória e o pertencimento (Woodward, 2000).

A cidade de São Paulo oferece muitos espaços de lazer e, no caso da comunidade boliviana, foram identificadas diferentes tipologias de encontro e sociabilidade. A análise urbana e as discussões aqui apresentadas não se apegam à tecnicidade e ao olhar desprovido das ações, pelo contrário, buscou-se verificar, a partir dos encontros, ações, sociabilidades, festejos, rituais e elementos de cultura, como esses sujeitos aqui estudados produzem a cidade a partir da cultura, territórios de cultura, conforme Milton Santos, usados como

fundamento do exercício da vida (SANTOS, 2002, p. 14). Nas palavras de Garro Vidal:

En el momento en que se realizan estas celebraciones, los espacios públicos se potencian como lugares de comunicación social, donde las personas sienten cierta contención, tienen objetos propios identificatorios; son perceptibles, factibles de ser comparados con otros espacios y se construyen con una historia en común. Son lugares de discurso y diálogo social (GARRO VIDAL, 2013, p. 86).

O uso dos espaços públicos é expressão do direito à cidade, do exercício à cidadania, que muitas vezes é negada àqueles que imigram. As ocupações urbanas bolivianas se manifestam como um veículo democrático para a construção de uma memória coletiva, cuja transitoriedade não altera seu peso urbano e social, mas sim enfatiza a participação cultural dessa população nas imagens da cidade e no imaginário urbano:

La cultura popular modificó transitoriamente las calles, plazas y otros espacios públicos de la ciudad influyendo en las conductas de los ciudadanos, cambiando sus ritmos ordinarios de normalidad por flujos y desplazamientos accidentales entre los objetos y construcciones efímeras dispersas. Cuando la ciudad estaba en fiesta

se transformó en una ciudad común: en la ciudad de todos. (TUSET, 2012, p. 73)

A importância dos espaços privados, como restaurantes e discotecas, não é menor pelo seu caráter privativo. Pelo contrário, estes estabelecimentos denotam um papel importante ao expressar a amplitude do lazer que a cidade passa a oferecer com um caráter quase exclusivo para muitos imigrantes. Alguns são até mesmo entendidos como *pedaços*:

É no âmbito do pedaço que se vive e compartilha toda sorte de vicissitudes que constituem o dia-a-dia, nos momentos de lazer, devoção, participação em atividades comunitárias e associativas, troca de favores e pequenos serviços; e também dos inevitáveis conflitos, disputas (MAGNANI, 1998, p. 8).

Traçou-se também um esboço de como esses territórios impactam na dinâmica cultural da cidade, criando um circuito. A partir das categorias de Magnani, foi possível perceber a constituição de pedaços que a história e a ocupação territorial dos bolivianos desenharam na cidade. Destacam-se, assim, dois importantes circuitos: de gastronomia boliviana e de festejos do folclore boliviano.

Sobrepondo-os estes, ainda se cria um circuito final mais importante a nível urbano, o circuito cultural boliviano na urbe, que desenha a inserção cultural boliviana na malha urbana, marcando na mesma, onde circulam, onde estão seus pontos de encontro e conflitos, englobando assim outras categorias analíticas, articulando pedaços, manchas e trajetos.

Essas ocupações territoriais pela urbe denotam assim a emancipação desses sujeitos na cidade, que passa a ser desenhada constantemente por esses imigrantes, através das suas arquiteturas efêmeras ou fixas, de suas andanças e histórias, da sua cultura e lazer, aonde então, é escrita uma história coletiva presente.

Um dos principais constituintes desse circuito cultural boliviano é definitivamente a Feira da Kantuta. Mediante a análise magnaniana, se caracteriza como um pedaço importante para a comunidade boliviana, pois é nesse espaço dicotômico, espacial e social, em que a comunidade compartilha e vivencia das vicissitudes do dia-a-dia da feira, os momentos de lazer, de devoção religiosa, as atividades comunitárias, as colaborações, o usufruto dos serviços, os conflitos e amabilidades (MAGNANI, 1998, p. 8).

A origem da feira já emana sua constituição: é resultado de uma pequena congregação de imigrantes bolivianos em frente à Igreja do Pari aos domingos. Não isenta de conflitos, através de um movimento de um embate urbano, resultou na transformação de um espaço então opaco, sem uso, em um lugar rico e vital.

A feira, junto com a praça, representa uma criação urbana da comunidade boliviana, e a requalificação que ocorreu em 2023 acentua seu caráter democrático, uma vez que priorizou a permanência da população assídua, recuperando não apenas sua função social como também urbana, permitindo maior coletividade e inclusão dessa comunidade (Borja & Muxí, 2000), e criando mais um espaço cultural na urbe.

O valor da feira da Kantuta ultrapassa a materialidade presente, sendo, na verdade, de valor incalculável enquanto símbolo, de memória e pertencimento. Não apenas é uma ligação dos imigrantes com a terra natal, é também uma afirmação da sua existência naquele lugar, no presente, na cidade de São Paulo, que também lhe pertence. Os ritos, festas, danças e música convertem a praça em algo mais do que construção e asfalto: se mostra como palco, cenário, terra antiga e nova

ao mesmo tempo, exemplificando os múltiplos usos que um espaço pode adquirir quando se converte em território sinônimo este de cultura. É uma estrutura viva e que pode se adaptar, composto por aqueles que a frequentam e que a constroem, com suas arquiteturas efêmeras, andanças transitórias, mas permanentes. Sempre há de se manter o “espírito do lugar” aonde quer que a feira esteja:

O espírito constrói o lugar e, ao mesmo tempo, o lugar constrói e estrutura o espírito. Os lugares são construídos por diferentes atores sociais, tanto por aqueles que os criam como por aqueles que os utilizam, ambos participando ativamente da construção de seu sentido. Considerado na sua dinâmica relacional, o espírito do lugar incorpora, assim, um caráter plural e polivalente, podendo possuir diferentes significações e singularidades, mudar de sentido com o tempo e ser compartilhado por diferentes grupos. Esta abordagem mais dinâmica é mais adequada a um mundo globalizado, caracterizado cada vez mais pelas migrações transnacionais, as populações realocadas ou deslocadas, os contatos interculturais, as sociedades multiculturais e os múltiplos pertencimentos (Icomos, 2008, p. 2 e 3).

Assim, a feira é um território cultural de resistência, que representa a conquista do espaço e da cidade pela comunidade

imigrante boliviana, que constantemente se reafirma enquanto personagem e agente urbano, verdadeiros urbanistas da cidade, que através de sua identidade constituem seu pertencimento por meio de luta urbana e social.

Apesar de sua força, contudo, observou-se a fragilidade de certa parte da população, que muitas vezes se encontra limitada a esses espaços. Ademais, a falta de apoio público na infraestrutura da praça, por anos, afetou seu uso. A falta de segurança pública é um problema que parece resultar parcialmente da ausência do poder público.

Os esforços da própria comunidade e das políticas públicas, que muitas vezes atenderam sim aos requisitos dos imigrantes, comprovam que o direito à cidade pode ser exercido, embora muitos espaços de cultura e lazer da urbe ainda sejam silenciosamente negados a imigrantes bolivianos, em grande parte devido principalmente ao racismo e à xenofobia ainda presente no imaginário brasileiro.

A territorialização dos imigrantes bolivianos na urbe é uma realidade. A comunidade boliviana desenhou um território só seu, mas compartilhado com os outros. No atravessamento com a imigração, os

signos originários se expandem, ganhando novos sentidos, ainda mais densos. Demarca, assim, um importante território urbano, que desempenha um significativo papel tanto para a população boliviana como para a cidade, que se torna espetáculo tanto de identidades quanto de diferenças. Quiçá, representa a flor nascendo em meio a austeridade do trabalho, da luta, do cotidiano cansativo, do asfalto cinzento e hostil que a cidade pode muitas vezes ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHIG-BALAREZO, D. Cosmovisión Andina: Categorías y principios. *Revista de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Cuenca*, Cuenca, v. 37, n. 3, p. 5-8, 2019.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografia: um estudo de Antropologia Visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Tomo, 1997.

ADGHIRNI, Samy. Migrações sul-sul já são metade no total. *Folha de São Paulo*, Caderno Mundo, 8 jun. 2008. p. A-20.

ALVES, Ubiratan Silva. *Imigração Boliviana no Brasil*. Organizadora Rosana Baeninger. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012.

ANDREOSI, K. A. B. A. et al. Projeto Participativo Nova Kantuta: Aliança entre Extensão Universitária e População Local para Requalificação da Praça Kantuta. In: ENCONTRO

INTERNACIONAL A FORMAÇÃO UNIVERSITÁRIA E A DIMENSÃO SOCIAL DO PROFISSIONAL, 5., 2021, Córdoba. *Anais [...]* Córdoba: Editorial de la Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Diseño de la Universidad Nacional de Córdoba, 2021. v. 1. p. 593-607.

ARANHA, Ana. Under cover of darkness: inside São Paulo's vast illegal Feirinha night market. *The Guardian*, 28 nov. 2017.

ARANTES, Antonio Augusto. A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. In:

BARRIO, Angel Espina; MOTTA, Antonio; GOMES, Mario Helio (Orgs.). *Inovação Cultural, Patrimônio e Educação*. Recife: Massangana, 2010. p. 52–63.

BARROS, Carlos Juliano. **Senzalas bolivianas**. *Reporter Brasil*, São Paulo, out. 2001. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2001/10/senzalas-bolivianas>. Acesso em: 16 jun. 2025.

BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1976. p. 9-49.

BASCH, Linda; GLICK SCHILLER, Nina; SZANTON BLANC, Cristina. *Nations unbound: transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized nation-states*. Pensilvania: Gordon and Breach Science Publishers, 1994.

BATISTA, Vanessa Oliveira. O fluxo migratório mundial e o paradigma contemporâneo de segurança migratória. *Revista Versus Acadêmica - UFRJ*, Rio de Janeiro, p. 68-78, nov. 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Estranhos à nossa porta*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

BERGLUND, S. Las Migraciones en el Proceso de Integración de las Americas: Seminario Internacional. *International Migration Review*, [S. l.], 1993.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAAL, Z. (Org.). *Geografia Cultural: um século*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. p. 1-27.

BORJA, Jordi; MUXÍ, Zaida. *El espacio público: ciudad y ciudadanía*. Barcelona: Electa, 2000.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Imaterial**. 2025. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 16 nov. 2025.

BRASIL. Ministério da Justiça. **Imigrantes internacionais registrados no Brasil (2000-2022)**. 2022. Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/Obmigra_2020/OBM

[IGRA 2023/Dados Consolidados/dados consolidados 2022 - v 19 06.pdf](#). Acesso em: 7 nov. 2023.

BRAUDEL, Fernand. *Os jogos das trocas: civilização material, economia e capitalismo séculos XV-XVIII*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Bueno, A. M. (2023). *Ciudad y alteridad: la presencia de bolivianos en la ciudad de São Paulo*. *Conexión*, (18), 99-125. Disponível em: <https://doi.org/10.18800/conexion.202202.004>.

CAMPOS, Rosana. O impacto das reformas econômicas neoliberais na América Latina: desemprego e pobreza. *Polis*, [S. l.], n. 47, 2017. Disponível em: <http://journals.openedition.org/polis/12585>. Acesso em: 10 abr. 2024.

CAMPOS, Rosana Soares. O impacto das reformas econômicas neoliberais na América Latina: desemprego e pobreza. *Polis: Revista Latinoamericana*, [S. l.], 2017. Disponível em: <https://journals.openedition.org/polis/12585?lang=pt>. Acesso em: 8 maio 2024.

CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

CANCLINI, Néstor Garcia. *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras, 2007.

CARDOZO, André Luiz Carvalho. *Arquitetura nas feiras ao ar livre: paradigmas para construções de mercados populares contemporâneos*. Rio de Janeiro: UFRJ/FAU, 2011.

CARVALHO, Driely de Oliveira et al. ÁTICO: experiências interdisciplinares e participativas de um escritório modelo em São Paulo. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-

GRADUAÇÃO E PESQUISA EM PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL, 20., 2023, Salvador. *Anais [...]* Salvador: ANPUR, 2023. p. 1-18. Disponível em: <https://anpur.org.br/wp-content/uploads/2023/05/st09-14.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2024.

CASANOVAS, Juan Carlos. **Átomos de arquitectura, entre vacío y lugar**. *Convergencias Posibles* (blog), 22 maio 2013. Disponível em: <http://convergenciasposibles.blogspot.com/2013/05/atomos-de-arquitectura-entre-vacio-y.html>. Acesso em: 24 maio 2025.

CASEY, E. S. *Getting back into place: toward a renewed understanding of the place-world*. Indiana: Indiana University Press, 1993.

CASTLES, S. Entendendo a migração global: uma perspectiva desde a transformação social. *REMHU – Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, Brasília, v. 18, n. 35, p. 11-43, jul./dez. 2010. Disponível em: <http://www.csem.org.br/remhu/index.php/remhu/article/view/227>. Acesso em: 10 abr. 2024.

CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; MACÊDO, M.; PEREDA, L. *A inserção do imigrante, solicitante de refúgio e refugiado no mercado de trabalho formal*. Brasília, DF: OBMigra, 2019.

CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; SILVA, B. G. *Imigração e refúgio no Brasil: retratos da década de 2010*. Brasília, DF: OBMigra, 2021.

CAVALCANTI, L.; OLIVEIRA, T.; SILVA, S. L. *Relatório Anual OBMigra 2023 - OBMigra 10 anos: pesquisa, dados e contribuições para políticas*. Série Migrações. Brasília, DF: OBMigra, 2023.

CHI, Jung Yun. *O Bom Retiro dos coreanos: descrição de um enclave étnico*. 2016. Dissertação (Mestrado em Paisagem e Ambiente) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em: [incluir URL se houver]. Acesso em: 27 ago. 2024.

CHIZZOTTI, A. *Pesquisa em ciências humanas e sociais*. São Paulo: Cortez, 1995.

CLAVAL, Paul. *A geografia cultural*. Florianópolis: UFSC, 1999.

CLAVAL, Paul. O território na transição da pós-modernidade. *GEOgraphia*, Niterói, ano 1, n. 2, 1999.

COLFERAI, Sandro Adalberto. *Imigração e identidade cultural: a representação de uma identidade preferencial no interior de Rondônia*.

2010. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2010.

COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). *Panorama Social de América Latina y el Caribe, 2023* (LC/PUB.2023/18-P/Rev.1). Santiago: CEPAL, 2023.

CORREIA, Theresa R. C. *Corte Interamericana de Derechos Humanos: repercussão jurídica das opiniões consultivas*. Curitiba: Juruá, 2008.

CORRÊA, Roberto Lobato; VASCONCELOS, Pedro de Almeida; PINTAUDI, Silvana Maria. *A cidade contemporânea: segregação espacial*. São Paulo: Contexto, 2013.

COSTA, Ana Cristina Rodrigues da; ROCHA, Érico Rial Pinto da. Panorama da cadeia produtiva têxtil e de confecções e a questão da inovação. *BNDES Setorial*, Rio de Janeiro, n. 29, p. 159-202, mar. 2009.

COSTA, B. P. Geografias das interações culturais no espaço urbano: o caso das territorializações das relações homoeróticas e/ou

homoafetivas. *Revista Latino-americana de Geografia e Gênero*, Ponta Grossa, v. 1, n. 2, p. 207-224, ago./dez. 2010.

COSTA, E. S. Os movimentos indígenas bolivianos no século XXI: entre o Estado e a comunidade originária. *PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 45-68, 2011.

COUTINHO, B. I. Imigração laboral e o setor têxtil-vestuário de São Paulo: notas sobre a presença boliviana nas confecções de costura. *Revista Espaço de Diálogo e Desconexão*, [S. l.], v. 4, n. 1, 2011. 16 p.

COX, H. *La ciudad secular: secularización y urbanización en una perspectiva teológica*. Barcelona: Península, 1968. Disponível em: <https://www.iberlibro.com/buscar-libro/titulo/ciudadsecular-secularizaci%F3n-urbanizaci%F3n-perspectiva/autor/cox-harvey/>. Acesso em: 10 abr. 2024.

CUCHC, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Introdução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

DE OLIVEIRA SANTOS, M. A noção de identidade e seu uso nos estudos migratórios. *REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, Brasília, v. 18, n. 34, p. 27-43, 2010. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=407042011003>. Acesso em: 24 dez. 2023.

DIPLOMACIA BUSINESS. **Cerca de 26 mil chilenos vivem em São Paulo.** 2024. Disponível em: <https://www.diplomaciabusines.com/cerca-de-26-mil-chilenos-vivem-em-sao-paulo/>. Acesso em: 27 abr. 2024.

ENNES, M. A. Bordieu and the “migrant-body”: embodiment in the migratory context. *Revista Brasileira de Sociologia*, São Paulo, v. 8, n. 19, p. 26-58, maio/ago. 2020.

ESTERMANN, J. Ecosofía andina: un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. *Revista FAIA – Filosofía Afro-Indo-Abiyalense*, [S. l.], v. 2, n. 9-10, 2013. Disponível em: <https://editorialabiertaia.com/pifilojs/index.php/FAIA/article/view/69>. Acesso em: 27 abr. 2024.

FAVARETTO, Júlia Spiguel. *Descolonizando saberes: histórias de bolivianos em São Paulo*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

FONSECA, Marcelo Traldi; TSAI, Joana; ISHIHARA, Karina Andrea; HONNA, Priscila Emi. Vamos tomar um café? Um estudo exploratório sobre as motivações do consumo em cafés. *Impulso - Revista de Ciências Sociais e Humanas*, Piracicaba, v. 16, n. 39, p. 23-35, jan./abr. 2005.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FRAGA, Valdson. Territorialidade e identidade dos imigrantes bolivianos em São Paulo. *Revista Cordis*, São Paulo, n. 2, p. 1-22, 2009. Disponível em: https://www4.pucsp.br/revistacordis/downloads/numero2/revista_cordis2_valdson_pesquisa.pdf. Acesso em: 16 nov. 2024.

FREITAS, P. *Projeto Costura – percursos sociais de trabalhadores migrantes entre a Bolívia e a indústria de confecção das cidades de destino*. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

GALETTI, R. *Migração de estrangeiros no Centro de São Paulo: coreanos e bolivianos*. 1995. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

GAMBINI, R. Corações partidos no porto de Gênova. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v. 20, n. 57, 2006.

GARCÍA MIRANDA, J. J. *Racionalidad de la cosmovisión andina*. Lima: Concytec, 1996.

GARRO VIDAL, J. Los eventos culturales masivos como patrimonio intangible: lineamientos para articular sitios históricos del norte cordobés. **Labor & Engenho**. Campinas, Brasil, v.7, n.3, p.83-99, 2013. Disponível em: <www.conpadre.org>. Acesso em: 27 jun. 2025.

GEFFROY, Céline; SILES, José; SOTO, María. *La invención de la comunidad: migración de retorno y economía solidaria en Huancarani*. La Paz: Embajada de Francia/PIEB, 2008.

GOMES, C. L. Lazer urbano, contemporaneidade e educação das sensibilidades. *Itinerarium*, Rio de Janeiro, v. 1, p. 1-18, 2008.

GONZALEZ, A. M. de. A construção do sujeito na relação entre a língua e a literatura. *Ponto e Vírgula*, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 165-180, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/31162/21599>. Acesso em: 27 jun. 2024.

GORDILLO CORTAZA, Janet del Rocío et al. *Hábitos alimentarios de las comunidades indígenas de la región andina rural ecuatoriana y sus implicaciones en el binomio salud-nutrición*. Quito: Mawil Publicaciones de Ecuador, 2022.

GRILLO, E. La cosmovisión andina de siempre y la cosmología occidental moderna. In: *¿Desarrollo o descolonización en los Andes?* Lima: Proyecto Andino de Tecnologías, 1990. p. 9-57.

Guanche, Jesús (2008). Las religiones afroamericanas en América Latina y el Caribe ante los desafíos de Internet. En Aurelio Alonso (Ed.), *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo* (pp. 277–292). Buenos Aires: CLACSO.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, Niterói, ano 9, n. 17, p. 19-46, 2007.

_____. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2009. p. 165-202.

_____. Novas territorialidades. Módulo: Geografia na contemporaneidade. Curadoria de Antonio Carlos Robert Moraes. Palestra, 2009.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 68-75, 1996.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

HARVEY, D. *Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HEIDEGGER, M. Construir, habitar, pensar. In: _____. *Ensaio e conferências*. Tradução de Emmanuel C. Leão, Gilvan Fogel, Márcia S. C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001a. p. 125-141.

HERNÁNDEZ, B. et al. Place attachment and place identity in natives and non-natives. *Journal of Environmental Psychology*, [S. l.], v. 27, p. 310-319, 2007.

HOFSTEDE, G. *Cultures and organizations: software of the mind*. New York: McGraw-Hill, 1997.

IBARRA, D. O neoliberalismo na América Latina. *Revista de Economia Política*, São Paulo, v. 31, n. 2, p. 238-248, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rep/v31n2/04.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2024.

ICOMOS CANADÁ. **Declaração de Québec: sobre a preservação do “Spiritu loci”**. Canadá, 2008. Disponível em: https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/GA16_Quebec_Declaration_Final_PT.pdf. Acesso em: 10 jul. 2024.

IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais do Bom Retiro: ficha de identificação Lugares, Feira Kantuta**. São Paulo, 2009.

JACOBS, J. (2009). *Morte e vida das grandes cidades*. Tradução de Carlos S. Mendes Rosa. São Paulo: Martins Fontes.

JACQUES, Paola Berenstein. *Elogio aos errantes: a arte de se perder na cidade*. Salvador: UFBA, 2006.

JESUS, Gilmar Mascarenhas de. O lugar da feira livre na grande cidade capitalista: Rio de Janeiro, 1964-1989. *Revista Brasileira de Geografia*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 1, p. 95-120, jan./mar. 1992.

JESUS, Gilmar Mascarenhas de. Ordenando o espaço público: a criação das feiras livres na Cidade do Rio de Janeiro. *Scripta Nova*, Barcelona, v. 9, n. 194, 1 ago. 2005. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-194.htm>. Acesso em: 16 nov. 2025.

KANTUTA. **Kantuta – Um pedaço da Bolívia em São Paulo**. 2025. Disponível em: <https://blogkantuta.wordpress.com/>. Acesso em: 16 nov. 2024.

KURZ, Robert. **Entrevista a Agência Carta Maior**. 2003. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Movimentos-Sociais/Kurz-EUAfazem-guerras-para-manter-controle-da-ordem-global/2/2932>. Acesso em: 27 abr. 2024.

KYLE, G. et al. Effects of place attachment on user's perception of social and environmental conditions in a natural setting. *Journal of Environmental Psychology*, [S. l.], v. 24, p. 213-225, 2004.

LIMBER, Franco. *Wiphala: historia real de un símbolo de lucha*. El Alto: Jichha, 2020.

LOW, S. M.; ALTMAN, I. Place attachment: a conceptual inquiry. In: ALTMAN, I.; LOW, S. M. (Eds.). *Place attachment*. New York: Plenum Press, 1992. p. 1-12.

LAURA, Marcelo. Sobre a Feira da Kantuta. Entrevista concedida a Milagros Apaza Estrada. Agosto de 2025.

LEFEBVRE, Henri. *Le droit à la ville*, Antropos. Paris: 1968.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 17, n. 49, 2006. Disponível em: https://nau.fflch.usp.br/sites/nau.fflch.usp.br/files/upload/paginas/de_perto_de_dentro.pdf. Acesso em: 19 abr. 2024.

_____. Transformações na cultura urbana das grandes metrópoles. In: MOREIRA, Alberto da Silva (Org.). *Sociedade global: cultura e religião*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 58-73.

_____. O circuito: proposta de delimitação da categoria. *Ponto Urbe*, [S. l.], n. 15, 2014. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/2041>. Acesso em: 12 nov. 2025.

MARANDOLA JR., E. Em busca da liberdade do ir-e-vir. *Revista Brasileira de Estudos de População*, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 463-465, 2010. Disponível

em: <https://www.rebep.org.br/revista/article/view/114>. Acesso em: 27 abr. 2024.

_____. (En)claves sim; guetos não: a segregação e o Estado. *Revista Espaço & Debates*, São Paulo, v. 24, n. 45, p. xx-xx, jan./jul. 2004.

_____. Insegurança existencial e vulnerabilidade no habitar metropolitano. *Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 18, n. 29, p. 39-58, 2008a.

_____. *Habitar em risco: mobilidade e vulnerabilidade na experiência metropolitana*. 2008b. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008b.

MARANDOLA JR., E.; DAL GALLO, P. M. Ser migrante: implicações territoriais e existenciais da migração. *Revista Brasileira de Estudos de População*, [S. l.], v. 27, n. 2, p. 407-424, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-30982010000200010>. Acesso em: 27 abr. 2024.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

MARTINS, Estevão Chaves de Rezende. *Relações internacionais: cultura e poder*. Brasília: FUNAG; IBRI, 2002.

MASCARENHAS, Gilmar; DOLZANI, Miriam Cristina da Silva. Feira livre: territorialidade popular e cultura na metrópole contemporânea. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 72-87, 2008.

MASSEY, Douglas S. et al. *Return to Aztlan*. Los Angeles: University of California Press, 1987.

MENDES, Vinícius de Souza. *"Orgullo y devoción": seguindo as fraternidades folclóricas bolivianas em São Paulo*. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

MENESES, U. T. B. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: SUTTI, W. (Org.). *I Fórum Nacional do Patrimônio*

Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão. Ouro Preto: [s. n.], 2009. p. 25-39.

MILSEI, Rosita e MARINUCCI, Roberto. Migrantes e Refugiados: Por uma cidadania Universal, in Caderno de Debates 1, Junho de 2002, Brasília: ACNUR e IMDH. p. 57.

MODEL, P. A.; DENARDIN, V. F. Agricultura familiar e a formação de circuitos curtos de comercialização através das feiras livres: o caso da Matinfreira-Paraná. In: ENCONTRO

INTERNACIONAL SOBRE GESTÃO EMPRESARIAL E MEIO AMBIENTE, 16., 2014, São Paulo. *Anais [...]* São Paulo: ENGEMA, 2014. p. 1-15. Disponível em: <https://www.engema.org.br/XVIENGEMA/456.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2024.

MORESCO, Marcielly; RIBEIRO, Regiane. O conceito de identidade nos estudos culturais britânicos e latino-americanos: um resgate

teórico. *Animus. Revista Interamericana de Comunicação Midiática*, Santa Maria, v. 14, n. 28, 2015.

MOYA BENDEZÚ, E. *Cosmovisión y conocimientos de los alpaqueros aymaras*. Lima: INIAA, 1994.

MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

NAHOUM, A. V. Tecendo um circuito comercial a partir da Feira da Madrugada: as agenciadoras da moda popular brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 36, n. 105, e3610504, 2021.

NIEMEYER, Oscar. *Memorial da América Latina: projeto arquitetônico*. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1989.

NOVAK, Fabián. As relações entre Peru e Brasil, 1826-2012. In: NOVAK, Fabián; NAMIHAS, Sandra (Org.). **Relações Peru-Brasil: 1826-2012**. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2013.

OLIVEIRA, G. C. Rumo ao interior: bolivianos no Estado de São Paulo. In: SEMINÁRIO MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, REFÚGIOS E POLÍTICAS, 2016, São Paulo. *Anais [...]* São Paulo: NEPO/UNICAMP, 2016. Disponível

em: https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/anais/arquivos/45_GCO.pdf. Acesso em: 10 jan. 2025.

PAIVA, Odair da Cruz. *Histórias da (i)migração: imigrantes e migrantes em São Paulo entre o final do século XIX e o início do século XXI*. São Paulo: Arquivo Público do Estado, 2013.

CARQUEJEIRO, H. L. *El espacio público de la fiesta y su papel en el desarrollo de las ciudades: estudo de un ámbito extremeño-alentejano para una interpretación socioespacial*. 2015. Tese (Doutorado) - Universidad de Sevilla, Sevilla, 2015.

PADULA, H. M.; SCHICCHI, M. C. S. Feiras livres de Rio Claro (SP): territórios de identidade, lugares de memória. *Patrimônio e Memória*, Assis, v. 20, n. 2, p. 21-52, 2024. Disponível

em: <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/2833>.

Acesso em: 02 jun. 2025.

PATARRA, Neide L.; BAENINGER, Rosana. Migrações internacionais recentes: o caso do Brasil. In: PATARRA, Neide Lopes (Coord.). *Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FNUAP, 1995.

PATARRA, Neide L.; BAENINGER, Rosana. Mobilidade espacial da população no Mercosul: metrópoles e fronteiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 21, n. 62, p. x-x, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/>. Acesso em: 15 nov. 2023.

PATARRA, Neide L.; BAENINGER, Rosana. O Brasil: um país de emigração? *Revista Eletrônica de Estudos Urbanos e Regionais*, [S. l.], n. 9, ano 3, p. 6-18, 2012.

PUCCI, F. M. S.; VÉRAS, M. P. B. Bolivianos em São Paulo: territórios e alteridade. *Plural, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 276-299, 2017. Disponível

em: <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcs0.2017.143006>.

Acesso em: 27 abr. 2024.

PUMA, N. *Ramillete de caminos*. [S. l.: s. n.], 2014. p. 14.

RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.

REINAGA, Fausto. *Tesis India*. 4. ed. La Paz: Mirada Salvaje, 1970.

REINAGA, Fausto. *Revolución India*. 4. ed. La Paz: MINKA, 1970.

RODRIGUES, Gabriela. **Bolivianos fazem festa da independência no Memorial**. *Memorial da América Latina*, São Paulo, 6 ago. 2015.

Disponível em: <https://memorial.org.br/bolivianos-fazem-festa-da-independencia-no-memorial/>. Acesso em: 06 jun. 2025.

RODRIGUES, Gabriela. **La fiesta que conmemora el 190º aniversario de la independencia de Bolivia llega a su 9º edición en São Paulo**. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 6 ago. 2015. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/internacional/es/loshermanos/20>

[15/08/1664960-la-fiesta-que-conmemora-el-190-aniversario-de-la-independencia-de-bolivia-llega-a-su-9-edicion-en-sao-paulo.shtml](https://www1.folha.uol.com.br/internacional/es/loshermanos/2015/08/1664960-la-fiesta-que-conmemora-el-190-aniversario-de-la-independencia-de-bolivia-llega-a-su-9-edicion-en-sao-paulo.shtml).

Acesso em: 06 jun. 2025.

ROJAS PIEROLA, Ramiro. *La Feria 16 de Julio (jach'a qhatu) de El Alto Bolivia*. Quito: Flacso Ecuador: Abya Yala, 2016.

ROLNIK, Raquel. *São Paulo*. São Paulo: Publifolha, 2001.

_____. **Lei de Fomento à Periferia de SP inova ao reconhecer a dimensão territorial da cultura**. Blog da Raquel Rolnik, São Paulo, 2016. Disponível em: <https://raquelrolnik.wordpress.com/2016/08/04/lei-de-fomento-a-periferia-de-sp-inova-ao-reconhecer-a-dimensao-territorial-da-cultura/>. Acesso em: 20 mar. 2024.

_____. O lazer humaniza o espaço urbano. In: SESC SP (Org.). *Lazer numa sociedade globalizada*. São Paulo: SESC São Paulo/World Leisure, 2000.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M. *Estructuras andinas del poder: ideología religiosa y política*. 4. ed. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1996.

SABINO, C. A. *El fracaso del intervencionismo: apertura y libre mercado en América Latina*. Caracas: Panapo, 1999.

SANDLER, D. A cultura como urbanismo, ou a dimensão territorial da cultura. *arq.urb*, São Paulo, n. 23, p. 95-116, 2019. Disponível em: <https://revistaarqurb.com.br/arqurb/article/view/41>. Acesso em: 27 abr. 2024.

SANTOS, Emanuel Gonzaga dos. *Processos de des-reterritorialização de imigrantes venezuelanos em Salvador*. 2023. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: OLIVEIRA, Márcio P.; HAESBAERT, Rogério; MOREIRA, Ruy. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. Niterói: PPGEU/UFF, 2002.

_____. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria A. A.; SILVEIRA, Maria L. *Território: globalização e fragmentação*. 5. ed. São Paulo: Hucitec; Anpur, 2002. p. 11-14.

_____. O retorno do território. *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, Buenos Aires, ano 6, n. 16, p. 255-261, jun. 2005. ISSN 1515-3282.

_____. O território e o saber local: algumas categorias de análise. *Cadernos do IPPUR*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 15-26, ago./dez. 1999.

_____. *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica*. 6. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

_____. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. São Paulo: Hucitec, 2007.

SANTOS, Rosana Fernandes dos. *A gastronomia e a Feira Kantuta: cultura e identidade de imigrantes bolivianos em São Paulo*. 2014. Dissertação (Mestrado em Hospitalidade) - Universidade Anhembi Morumbi, São Paulo, 2014.

SÃO PAULO (Município). **Prefeitura realiza Operação Comércio Legal no Brás.** 2025. Disponível em: <https://prefeitura.sp.gov.br/web/desenvolvimento/w/noticias/267940>. Acesso em: 16 jun. 2025.

SASSEN, Saskia. *The mobility of labor and capital: a study in international investment and labor flow*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511598296>. Acesso em: 27 abr. 2024.

_____. Não é imigração, é expulsão. Entrevista concedida a Jorge Félix. *Ponto e Vírgula*, São Paulo, n. 18, p. 171-179, 2. sem. 2015.

SAQUET, M. A.; BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. *Caderno Prudentino de Geografia*, Presidente Prudente, v. 1, n. 1, 2009.

SAQUET, M. A. Território e identidade. In: ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA, 10., 2005, São Paulo. *Anais [...]* São Paulo: USP, 2005. p. 13869-13881.

SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998.

SELARI, Leandro da Silva. *Bolivianos em São Paulo: dinâmicas da imigração, reflexões e práticas da mudança social*. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES (Org.). *Travessias na desordem global: Fórum Social das Migrações*. São Paulo: Paulinas, 2005.

SILES, Ligia. El Ekeko y Alasita. *IADAP*, La Paz, n. 3, p. 15-18, 1981.

SILVA, A. V. Atravessando fronteiras: a dimensão vivida da desterritorialização de brasileiros em Portugal e Estados Unidos da América. *Caminhos de Geografia*, Uberlândia, v. 20, n. 72, p. 386-401, 2019. Disponível

em: <https://seer.ufu.br/index.php/caminhosdegeografia/article/view/46464>. Acesso em: 27 jun. 2024.

SILVA, G. J. d. *A Bolívia, a Chiquitania e as populações indígenas em um mosaico étnico e cultural*. 2018. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

SILVA, Sidney; MELLO, Heloísa A. B. Imigrantes bolivianos no Brasil: um reflexo da pluralidade cultural e linguística boliviana em São Paulo. *Revell*, v. 1, n. 18, p. 125-151, 2018.

SILVA, Sidney. Bolivianos em São Paulo: entre o sonho e a realidade. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 20, n. 57, p. 157-170, 2006. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142006000200012>

_____. *Festas e tradições bolivianas na metrópole: o caso das devoções marianas*. Revista Domínios da Imagem. Londrina, 2016. v.12, n.18, p.67-85, jan-jul/2016

_____. *Festejando a virgem mãe-terra numa pátria estrangeira: devoções marianas num contexto de permanências e mudanças culturais entre os imigrantes bolivianos em São Paulo*. 2002. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001264080>.

_____. *Bolivianos: a presença da cultura andina*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

_____. *Virgem/Mãe/Terra: festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2003.

_____. *Costurando sonhos: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1997.

SILVESTRI, A.; BLACK, G. *Bajin y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia*. Barcelona: Anthropos, 1993.

SIMÕES, Gustavo da Frota. O fluxo migratório colombiano nos últimos anos: breve análise. *Observatório Militar da Praia Vermelha*, Rio de Janeiro, n. 6, p. xx-xx, 2020.

SOUCHAD, Sylvain. Presença estrangeira na indústria das confecções e evoluções urbanas nos bairros centrais de São Paulo. In: LANNA, Ana Lúcia et al. (Org.). *São Paulo, os estrangeiros e a construção das cidades*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 63-88.

SOUCHAD, Sylvain. A confecção: nicho étnico ou nicho econômico para a imigração latino-americana em São Paulo? In: BAENINGER, Rosana (Org.). *Imigração boliviana no Brasil*. Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012.

SOUCHAUD, S.; CARMO, R. L. Migração e mobilidade no Mercosul: a fronteira do Brasil com Bolívia e Paraguai. In: ENCONTRO NACIONAL DE

ESTUDOS POPULACIONAIS, 15., 2006, Caxambu. *Anais [...]* Belo Horizonte: ABEP, 2006. p. 1-17.

SOUZA, M. L. *Ambientes e territórios: uma introdução à ecologia política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

SOUZA, Thiago Romeu de. *Lugar de origem, lugar de retorno: a construção dos territórios dos migrantes na Paraíba e São Paulo*. 2015. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

SOUZA FILHO, Carlos F. M. de. Multiculturalismo e direitos coletivos. In: SANTOS, Boaventura de Souza (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SUZUKI, Natália. Bolivianos em cortiços? Onde e como vivem os imigrantes submetidos ao trabalho escravo na cidade de São Paulo. In: REZENDE, Ricardo; ANTUNES, Adonia; GALVÃO, Edna Maria. *Discussões*

contemporâneas sobre trabalho escravo. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016. cap. 7, p. 147-163.

TELLO, R. *La cruz andina como elemento de representación*. Quito: [s. n.], 2015.

TUSET, Juan J. **ARQ (Santiago)**, Santiago , n. 81, p. 67-77, Agosto de 2012. Disponível em <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-69962012000200012&lng=es&nrm=iso>. Acesso em: 10 ago. 2024. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-69962012000200012>.

UNESCO. *Brief history of the Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage*. Disponível em: <<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00007>>. Acesso em: 8 jun. 2025.

UNHCR – UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES. **The state of the world's refugees 2006: human displacement in the new millennium**. New York: Oxford University Press, 2006. p. 9-29.

Disponível em: <http://www.unhcr.org/4444afc50.html>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VARGAS, Heliana Comin. *Espaço terciário: o lugar, a arquitetura e a imagem do comércio*. São Paulo: SENAC São Paulo, 2001.

VEDANA, V. *Fazer a feira: estudo etnográfico das "artes de fazer" de feirantes e fregueses da Feira livre da Epatur no contexto da paisagem urbana de Porto Alegre*. 2004. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

VERETA-NAHOUM, André. The making of a proper marketplace: the politics of infrastructure in the night market, São Paulo. In: DÜRR, E.; MÜLLER, J. (Org.). *The popular economy in urban Latin America: informality, materiality, and gender in commerce*. Lanham: Lexington Books, 2019. p. 87-108.

VÉRAS, Maura Pardini Bicudo. *O bairro do Brás em São Paulo: um século de transformações no espaço urbano ou diferentes versões da*

segregação social. 1991. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1991.

VÉRAS, Maura Pardini Bicudo (Coord.). **Estrangeiros na metrópole: espacialização, trajetórias e redes de sociabilidade dos imigrantes em São Paulo**. Relatório de andamento. São Paulo: CNPq, 2000.

WEBER, Max. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.