

La multilocalidad y los desafíos identitarios de jóvenes indígenas en Bolivia

Philipp Horn*
Olivia Casagrande**
Katherine Illanes***
Carlos Revilla****
Mariana Serrano*****
Windsor Torrico*****

Nota del autor

La investigación presentada en este artículo se financió mediante una beca de investigación del Consejo de Investigación de Ciencias Económicas y Sociales (ESRC) del Reino Unido (ES/T002298/1), y una beca aceleradora de impacto concedida también por el ESRC. Los autores agradecen a los jóvenes coinvestigadores de los cuatro estudios de caso por su apoyo y sus contribuciones.

Resumen

Se ha prestado mucha atención a lo indígena urbano, un fenómeno que existió durante la época precolonial, prevaleció durante la ocupación colonial, y caracteriza la coyuntura contemporánea en la que la mayoría de los pueblos indígenas de América Latina viven en ciudades. La mayoría de los estudios anteriores sobre lo indígena urbano reproduce perspectivas territoriales delimitadas, fijas y lineales, centrándose en la ciudad como unidad central de análisis, o considerando movimientos rurales-urbanos como unidireccionales. El objetivo de este artículo es ofrecer una perspectiva alterna-

* Universidad de Sheffield, Reino Unido. Correo electrónico: p.horn@sheffield.ac.uk

** Universidad de Sheffield, Reino Unido. Correo electrónico: o.casagrande@sheffield.ac.uk

*** Instituto de Investigación y Acción para El Desarrollo Integral [IIADI], Bolivia. Correo electrónico: kim.iiadi@protonmail.com

**** Instituto de Investigación y Acción para El Desarrollo Integral [IIADI], Bolivia. Correo electrónico: cjr.iiadi@protonmail.com

***** Instituto de Investigación y Acción para El Desarrollo Integral [IIADI], Bolivia. Correo electrónico: florazul@gmail.com

***** Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia. Correo electrónico: winsirumi@gmail.com

Artículo recibido: 28/4/2023 Artículo aprobado: 17/9/2023

MIRÍADA, Año 16, N.º 20 (2024), pp. 255-284.

© Universidad del Salvador. Dirección de Investigación. Instituto de Investigación en Ciencias Sociales (IDICSO). ISSN: 1851 9431

tiva que presta atención a interconexiones territoriales rural-urbanas que conceptualizamos a través de una perspectiva multilocal (entendida aquí como la residencia concomitante, estacionalmente y/o alternativamente en espacios rurales y urbanos, el “movimiento entre”, y la pertenencia a diferentes territorios) y juvenil (considerando cambios intergeneracionales en la sociedad indígena y boliviana). Basándonos en una investigación-acción participativa y comparativa en Bolivia, exploramos las vidas multilocales de cuatro grupos de jóvenes indígenas basados en los departamentos de Beni, Chuquisaca, La Paz y Santa Cruz. Abordamos las siguientes preguntas: ¿Por qué los jóvenes indígenas llevan una vida multilocal? ¿Cómo se articula esto en la vida cotidiana? Además de rastrear las fuerzas estructurales político-económicas que impulsan la multilocalidad, ponemos énfasis en cómo estos jóvenes indígenas multilocales “desafían” perspectivas y prácticas culturales y políticas de sus territorios de origen a la vez que luchan por preservar su identidad frente a los múltiples escenarios en los que se insertan. A partir de este análisis, proponemos una conceptualización de la territorialidad indígena sin fronteras.

Palabras clave: multilocalidad, multiactividad, indígena urbano, Bolivia, jóvenes indígenas

Multilocality and related identity challenges of Indigenous youth in Bolivia

Abbreviated title: Multilocal Indigenous youth territories.

Abstract

Much attention has been paid to urban indigeneity, a phenomenon that existed during pre-colonial times, prevailed during colonial occupation, and characterises the current juncture in which a majority of indigenous peoples in Latin America live in cities. Most research on urban indigeneity reproduces delimited, fixed, and linear territorial perspectives, focusing on the city as the central unit of analysis, or considering rural-urban mobility as unidirectional. The aim of this article is to offer an alternative approach that pays attention to rural-urban territorial interconnections, which we conceptualise through a multilocality (understood here as concomitant, stationary, and/or alternative residence in rural and urban spaces, “movements between” and “belonging to” different territories) and youth perspective (considering intergenerational changes in indigenous and Bolivian society). Based on comparative participatory action research in Bolivia, we explore the multilocal lives of four groups of indigenous youth based in the departments of Beni, Chuquisaca, La Paz and Santa Cruz. The article addresses the following questions: Why do indigenous youth lead a multilocal life? How is this articulated in everyday life? In addition to tracing the

politico-economic forces that drive multilocality, we also emphasize how multilocal indigenous youths “challenge” cultural and political perspectives and practices in their home territories while struggling to preserve their identity in the multiple settings they inhabit. Based on this analysis, we propose a conceptualisation of indigenous territoriality without borders.

Keywords: multi-locality, multi-activity, urban indigenous, Bolivia, indigenous youth

Introducción

Gran parte de la población boliviana, incluyendo los pueblos indígenas¹, se traslada del campo hacia las ciudades. Mientras que el 5% de la población indígena de Bolivia vivía en zonas urbanas en 1950, el 42% lo hacía en 2012 (INE, 2012). Esta población indígena urbana es relativamente joven, entre 18 y 29 años (FILAC, 2017). Como parte de un proceso de investigación colaborativa con cuatro grupos de jóvenes indígenas realizado entre 2021 y 2023, quisimos aprender más sobre esta realidad en diversos contextos territoriales de Bolivia. Lo que se convirtió en un denominador común para todxs lxs jóvenes indígenas con los que trabajamos es que llevan vidas multilocales y multiactivas, en las que se mueven continuamente entre entornos urbanos y rurales o mantienen relaciones con ambos mundos, dentro o fuera de un territorio nacional, para participar en una diversidad de actividades socioeconómicas, políticas y culturales. Esta observación nos llevó a enfocarnos en una serie de preguntas: ¿Por qué lxs jóvenes indígenas llevan una vida multilocal? ¿Cómo se articula esto en la vida cotidiana? ¿Cómo desafía una perspectiva juvenil multilocal nuestra comprensión de la territorialidad indígena? Estas son también las preguntas que abordamos en este artículo.

Comenzamos con una revisión crítica de la literatura sobre territorialidad indígena en América Latina y específicamente en Bolivia, distinguiendo entre conceptualizaciones “estáticas”, y a menudo ruralistas, y

¹ Siguiendo a Postero (2013), definimos lo indígena como categoría relacional creada, alterada y reactivada en diferentes momentos históricos por diferentes actores guiadas por motivaciones y objetivos políticos distintos. Aunque en un principio representaba una categoría colonial para subordinar a las poblaciones nativas, se ha transformado en una categoría política e identitaria asociada a derechos específicos. En el contexto actual la autoidentificación es un factor central para determinar quién es indígena (Canessa, 2007). En este artículo reconocemos que quienes se autoidentifican como indígenas son diversos. Eso es evidente en el caso de los grupos de jóvenes discutidos aquí. Pertenecen a grupos étnicos y lingüísticos distintos y habitan espacios rurales y urbanos diversos. Reconocemos esta diversidad y las especificidades de cada grupo, pero, en momentos donde nos referimos a todos estos y otros grupos, movilizaremos el término “indígena” como categoría paraguas.

aquellas que reconocen una creciente transición urbana. Reflexionando sobre las limitaciones de estos enfoques, desarrollamos un marco conceptual que explora la territorialidad indígena desde una perspectiva multilocal y juvenil.

A continuación, presentamos nuestros estudios de caso y el enfoque metodológico antes de ofrecer un análisis de las vidas multilocales y multiactivas de cuatro grupos de jóvenes indígenas en los departamentos bolivianos de Beni, Chuquisaca, La Paz y Santa Cruz. Nuestro análisis muestra cómo estos jóvenes no sólo llevan vidas multilocales y multiactivas para enfrentar obstáculos económicos y satisfacer necesidades básicas. Además, ponemos énfasis en cómo los jóvenes indígenas multilocales “desafían” perspectivas y prácticas culturales y políticas de sus territorios de origen a la vez que luchan por revitalizar y reinventar su cultura frente a los múltiples escenarios en los que se insertan.

Por ejemplo, para el caso de la Nación Qhara Qhara (en lo sucesivo: NQQ) en Chuquisaca los jóvenes contribuyen a un proceso de reconstitución territorial que conecta lo rural-urbano, rompiendo así “falsas dicotomías” de “campo indígena” versus “ciudad blanca” (Antequera Duran, 2011, p. 36). Para el caso El Alto, en el departamento de La Paz, acompañamos a cuatro jóvenes mujeres aymaras que, a través de sus trayectorias, movilizan espacios y pertenencias que se revelan múltiples e interconectadas, pero nunca se mezclan, como el ch’ixi² de Rivera (2018). En los departamentos de La Paz y Beni, jóvenes pertenecientes a la Mancomunidad de Comunidades de los Ríos Beni, Tuichi y Quiquebey (en lo sucesivo: Mancomunidad) encuentran en la ciudad un espacio para fortalecer alianzas intra- e interétnicas multiescalares con otros actores para defender sus territorios. En Santa Cruz seguimos cinco jóvenes mujeres líderes de la organización Jóvenes Indígenas y Afrobolivianos de Santa Cruz de la Sierra (en lo sucesivo: JIASC) a través de la cual desafían las prácticas gerontocráticas y machistas dentro del complejo tejido rural-urbano que caracteriza su cotidianidad.

Concluimos entretejiendo lecciones de los cuatro casos, con el objetivo de proponer una reconceptualización de la territorialidad indígena sin fronteras.

² En aymara ch’ixi se refiere a un color que de lejos parece gris, pero que al acercarse se compone de puntos de los colores puros y agónicos del blanco y el negro. Para Rivera (2018), la alegoría del ch’ixi - resonando con la noción de “abigarrado” - sirve para denotar una “zona de fricción donde se enfrentan los contrarios, sin paz, sin calma, en permanente estado de roce y electrificación, es la que crea el magma que posibilita las transformaciones históricas, para bien o mal” (p. 84)

Revisión de la literatura: aproximación a las territorialidades indígenas desde la multilocalidad y la juventud

Representaciones rurales y urbanas

En Bolivia, como en otras partes de América Latina, las representaciones oficiales de lo indígena parten de una perspectiva “estática” (Field, 1994). Asocian los pueblos indígenas con territorios rurales y fijos, y rasgos “étnicos” particulares, como la vestimenta y el idioma. Desde esta perspectiva, el alejamiento de territorios de origen, a través de la migración campo-ciudad, se asocia con la pérdida de la identidad indígena y procesos de mestizaje y cholificación³ (Canessa, 2012).

Estas representaciones se basan en una construcción colonial del territorio partiendo desde una dicotomía urbano-rural que “arrastra consigo otros pares categoriales respectivos tales como progreso/atrás,文明izado/bárbaro, prosperidad/pobreza, limpio/sucio, bello/feo, no indio/indio, educado/ignorante, trabajador/lojo, etcétera” (Antequera Duran, 2011, p. 23). Se mantienen estas representaciones en el discurso legal contemporáneo sobre los derechos indígenas, que sigue guiado por un enfoque ruralista, incluso en entornos aparentemente “progresistas” como Bolivia. Por ejemplo, la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, ratificado durante la presidencia de Evo Morales en el año 2009, reconoce derechos indígenas específicos, como el derecho a la autonomía territorial, sólo para los denominados “indígenas originarios campesinos” – una entidad sumamente ruralista (Fontana, 2014), pero no para personas indígenas viviendo en ciudades cuya existencia, identidad y derechos específicos se niega (Horn, 2019; Rivera, 2010).

Los relatos estáticos han sido criticados por reproducir lógicas coloniales y esencializar lo indígena. Representan “falsas dicotomías rural/urbano” (Antequera Duran, 2011, p. 36), ya que contrastan con la cotidianidad de personas que se autoidentifican como indígenas, pero que se desplazan de territorios rurales y son cada vez más urbanas. Investigaciones anteriores destacan cómo los pueblos indígenas establecieron civilizaciones urbanas en la época precolonial y mantuvieron una presencia urbana en la época colonial y poscolonial, a pesar de esfuerzos por excluirlos de dichos espacios (Hardoy, 1964; Horn, 2018). En ese sentido, cuando hablamos de migración indígena campo-ciudad, es importante detenerse a pensar sobre el contexto histórico que antecede a este fenómeno sociocultural para preguntarnos si lo que sucede es sólo migración o una disputa simbólica por el territorio que en algún momento perteneció a pueblos indígenas.

³ Choloficación se refiere a cambios culturales y socioeconómicos de migrantes indígenas en entornos urbanos (de la Cadena, 2000).

Desde la segunda mitad del siglo XX, los patrones de migración indígena campo-ciudad han sido documentados con detalle en Bolivia (Albó, Greaves y Sandoval, 1981; APCOB, 2014). En lugar de asociar el traslado a la ciudad simplemente con la exclusión, la falta de derechos indígenas y la pérdida de identidad, investigaciones más recientes destacan cómo los pueblos indígenas reproducen sus modos de organización comunitaria en juntas de vecinos (Albó, 2006; Lazar, 2008), confían en la justicia indígena para enfrentar la inseguridad urbana (Goldstein, 2004), llevan sus bailes y costumbres a la ciudad como es el caso en las entradas folklóricas en La Paz y El Alto (Guss, 2006), siguen hablando lenguas como el aymara o el quechua, y preservan su vestimenta particular, como es el caso de la pollera – símbolo de la mujer aymara de La Paz y El Alto (Rivera, 2010). Desde esta perspectiva, la urbanización indígena actual subvierte y desafía representaciones convencionales de la ciudad como territorio “blanco” y “no-indígena” (Alexiades y Peluso, 2015).

Ofreciendo perspectivas importantes sobre la presencia indígena urbana, gran parte de estos estudios centrados en las ciudades también reproducen representaciones relativamente estáticas, centrándose en la ciudad como unidad principal de análisis, describiendo la migración campo-ciudad como unidireccional y haciendo hincapié en la pérdida o la preservación cultural. Cuestionamos estas representaciones “esencialistas y folkloristas” de la etnicidad desde una perspectiva más dinámica centrada en la multilocalidad y juventud que nos ayuda a destacar las múltiples territorialidades indígenas y articulaciones culturales, socioeconómicos y políticos afines.

La perspectiva multilocal

Seguimos a Antequera Duran (2011) y definimos la multilocalidad como la residencia concomitante, estacionalmente y/o alternativamente en lugares rurales y urbanos dentro y fuera de un territorio nacional delimitado. Esta definición de la multilocalidad se alinea con otras perspectivas geográficas relacionales como la multiterritorialidad (Haesbert, 2013) y el “sentido global del lugar” (Massey, 1994), en el sentido de que no ponen énfasis en lugares específicos o en el recinto de cada escala, sino en el “movimiento entre”, la pertenencia a diferentes territorios y las relaciones sociales más amplias e interconectadas. Dichas relaciones pueden establecerse a través de la movilidad rural-urbana, rural-rural, interurbana e intraurbana, o mediante la construcción de conexiones afectivas, presenciales o virtuales con comunidades y organizaciones que operan en diferentes entornos y escalas. Desde esta perspectiva el territorio indígena no es “estático” sino “dinámico”. Un enfoque en la multilocalidad permite comprender que el movimiento y la

interrelación entre lugares y escalas contribuye a la constante reconfiguración territorial, cultural, socioeconómica, y político en un contexto de relaciones de poder desiguales.

La multilocalidad no es nada nuevo en Bolivia, pero, como afirma Antequera Duran (2011), tiene una larga historia desde la época precolonial hasta el presente, como lo evidencian las propuestas clásicas desarrolladas en la década de los 1970s sobre el “control vertical de pisos ecológicos”⁴ o el “archipiélago vertical”⁵. Según Rivera (1992), estas tendencias multilocales son evidentes en los ayllus - una forma de organización socio-territorial de la región andina - que son compuestos por territorios discontinuos en valles andinos y los yungas. Como demostramos en el caso NQQ, articulaciones multilocales como los ayllus y markas no han desaparecido, continúan en la memoria colectiva y dan forma a las luchas políticas, reivindicaciones identitarias y procesos de recuperación territorial con el objetivo de lograr una autonomía indígena que va más allá de la división artificial rural-urbana.

Trabajos más recientes muestran cómo las dinámicas multilocales no sólo conectan distintos pisos ecológicos, sino también campo y ciudad en un contexto donde muchas personas indígenas buscan acceder a la educación, servicios de salud y empleo en las ciudades mientras mantienen parcelas agrícolas en el campo para complementar sus ingresos (Perales et al., 2021). En este sentido, Antequera Duran (2011) argumenta que la multilocalidad contemporánea se ha convertido desde “una lógica (...) ecológica” hacia una lógica de “complementariedad socioeconómica.” (p. 31). Lo que resulta evidente, por tanto, es que las vidas cotidianas indígenas no sólo son multilocales, sino también multiactivas, con ciertos territorios asociados con distintas actividades – por ejemplo, trabajos agrícolas en el campo y actividades comerciales o trabajo doméstico en ciudades (Antequera Duran, 2011). Como mostramos a continuación, nuestros hallazgos matizan aún más la conceptualización de la multilocalidad/multiactividad, ya que van más allá de asociar territorios específicos a determinadas actividades económicas, sino también muestran cómo la vida urbana (por ejemplo, a través de la educación universitaria) contribuye a la transformación de las relaciones socioeconómicas en el campo. Además, una perspectiva de multilocalidad/multiactividad no sólo nos ayuda a dar sentido a complejas

⁴ Se refiere a distintos puntos territoriales ubicados en las áreas altiplánicas, valles interandinos, áreas tropicales y costas (Murra, 1975).

⁵ Consiste en que los pueblos andinos prehispánicos ejercían influencia en nodos territoriales discontinuos distribuidos estratégicamente en varios pisos ecológicos lo que permitía la circulación de productos para su subsistencia a los cuales los denomina “archipiélagos” (Condarcó, 1987).

relaciones socioeconómicas, también nos ayuda a cuestionar y desafiar las representaciones estáticas del territorio y de lo indígena, invitándonos a entender estas categorías como dinámicas y emergentes a través de múltiples flujos y desplazamientos que conectan lugares y escalas distintas, “tradición” y “modernidad”, y pasado-presente-futuro.

La perspectiva de juventud

Desde finales de los años 1990s, el interés por temáticas relacionadas con la juventud se ha incrementado en el marco de los estudios sociales en Bolivia. Los cambios en la estructura social boliviana derivados de la implementación de la política neoliberal habían coincidido con el surgimiento y/o promoción de nuevos sujetos sociales y políticos que, desde el ámbito territorial manifiestan nuevas formas de sociabilidad y relación entre el Estado y la sociedad. Algunos de estos estudios pueden situarse en el marco de una visión sustantivista de la etnicidad en la cual los valores y prácticas de la juventud urbana se enfrentan y tensionan respecto a los de sus padres nacidos en el campo (Balboa, 1993, 1998; Cottle y Ruiz, 1993; Riveros, 1999; Revilla, 2003; Sandoval y Sostres, 1989).

A partir del nuevo milenio se produjeron una serie de estudios relativos a la juventud urbana de ascendencia indígena. La mayor parte de estos se concentraban en las tensiones, cambios y continuidades generacionales y culturales entre padres migrantes aymaras de primera regeneración y sus hijos (Archondo, 2000; Guaygua, 2001; Guaygua et al., 2000; Riveros, 1999). Buena parte de éstos adscriben a una “perspectiva formalista” de la relación entre juventud y etnicidad. En esta, el consumo y ostentación de estilos y bienes culturales urbanos que los “distinguen” de sus padres y de otrxs jóvenes conviven y alternan con la resignificación y recodificación - no exenta de tensiones - de elementos del acervo cultural paterno en un contexto urbano que se va paulatinamente definiendo como mayoritariamente aymara. Con la llegada de la adultez, este acervo es incorporado de forma más estable y menos contradictoria (Archondo, 2001; Guaygua et al., 2000).

Un factor común en varios de estos estudios es la preocupación por la territorialidad de lxs jóvenes urbanos y no urbanos ya sea a partir de “nuevos lazos con el campo” (Albó et al., 1987), territorios urbanos permitidos y prohibidos (Revilla, 2003) o territorios juveniles de la noche (Barrantes et al., 2006). No obstante, los estudios sobre juventud aún no han abordado el fenómeno de la multilocalidad como una realidad cada vez más patente y probablemente constitutiva del ser indígena joven en la Bolivia contemporánea.

Construyendo críticamente sobre los aportes referidos, nuestra propuesta problematiza tanto la edad como la etnicidad en tanto clivajes que

operan entramados en la construcción de un sujeto histórico particular. Un hecho histórico fundamental para comprender la relación entre juventud e identidad es precisamente la multilocalidad. Esta no refiere sólo a un fenómeno de desplazamiento físico individual, tampoco puede entenderse como uno o más contextos relacionados o escenarios en los que se manifiesta la relación edad-etnicidad. Por el contrario, además de guardar una estrecha relación con condiciones estructurales como el empleo, la economía, el estado de los recursos productivos o el acceso a servicios, nuestros hallazgos matizan aún más la conceptualización de la multilocalidad/multiactividad, ya que van más allá de asociar territorios específicos a determinadas actividades económicas, sino también muestran cómo la vida urbana (por ejemplo, a través de la educación universitaria) contribuye a la transformación de las relaciones socioeconómicas en el campo. Además, una perspectiva de multilocalidad/multiactividad no sólo nos ayuda a dar sentido a complejas relaciones socioeconómicas, también nos ayuda a cuestionar y desafiar las representaciones estáticas del territorio y de lo indígena, invitándonos a entender estas categorías como dinámicas y emergentes a través de múltiples flujos y desplazamientos que conectan lugares y escalas distintas, “tradición” y “modernidad”, y pasado-presente-futuro.

Antecedentes y métodos de investigación

Este artículo se basa en resultados de dos proyectos de investigación desarrollados entre 2021 y 2023: (1) “Alternativas indígenas: Perspectivas de jóvenes desde la Bolivia urbana” (en lo sucesivo: Proyecto Alternativas) y “La vida multilocal y multiactiva de lxs jóvenes indígenas de Bolivia” (en lo sucesivo: Proyecto Multilocalidad). El Proyecto Alternativas fue coordinado por cinco investigadores, tres basados en Bolivia y dos en el Reino Unido, y el Proyecto Multilocalidad contó con la participación de una investigadora adicional, también de Bolivia.

Ambos proyectos se inspiran y tratan en contribuir a una corriente de investigación-acción participativa juvenil que ofrece a los jóvenes la oportunidad de estudiar los problemas sociales que afectan a sus vidas. Un objetivo clave nuestro es ir más allá de los paradigmas de investigación habituales y contribuir a las literaturas sobre metodologías decoloniales e indígenas a través de críticas más éticamente responsables de los procesos de intercambio de conocimientos, especialmente cuando participan jóvenes indígenas urbanos (Horn y Casagrande, 2023). Este artículo está escrito por los seis investigadores y se basa en el trabajo colaborativo con cuatro grupos de jóvenes coinvestigadores.-

El proyecto Alternativas buscó explorar críticamente las diferentes fuerzas que contribuyen a la urbanización de los territorios indígenas y analizar las razones subyacentes que explican la migración indígena del campo a la ciudad, especialmente de lxs jóvenes. De esta manera se enfocó en los retos y las oportunidades a los que se enfrentan lxs jóvenes indígenas en relación con el desplazamiento territorial, la urbanización y la exclusión socioeconómica y política, así como en las alternativas que plantean.

En Chuquisaca trabajamos con ocho jóvenes quechus (4 mujeres, 4 varones) pertenecientes a la NQQ. El proceso de designación del equipo de investigación pasó por la consulta con las autoridades de esta nación. Esto derivó en contar con un equipo de personas que en su mayoría había nacido y crecido en las ciudades de Sucre y Potosí y había pasado por experiencias de formación política y en derechos que tuvieron un importante impulso durante el proceso constituyente que se extendió entre la convocatoria a la Asamblea Constituyente en 2006 y la promulgación de esta en 2009. El trabajo de investigación con estos ocho jóvenes buscó identificar y analizar el rol de lxs jóvenes en la lucha por la reconstitución del territorio de la NQQ a partir de entrevistas individuales, grupales, talleres entre sí y con autoridades reconocidas de la nación. Los resultados finales se comparten en una representación multimedia⁶.

En El Alto (departamento de La Paz) trabajamos con cuatro jóvenes mujeres aymaras. Dos son miembros del Colectivo Curva (un colectivo juvenil aymara), las otras dos son primas, pero entre las cuatro no tenían una relación de interacción previa anterior al proyecto Alternativas. De ese modo, el análisis se construye a partir de momentos colectivos dentro del proyecto mismo. Este grupo investigó el tema de “la falta de oportunidades de los Jóvenes Alteños”. Realizaron video-entrevistas entre sí y con otrxs jóvenes, grabaciones contextuales y recreaciones de situaciones cotidianas a través de la docuficción. Su producto final es un documental - titulado “Las raíces adelante”⁷ (Horn, 2022a) - que explora la complejidad de su relación tanto con lo urbano como con lo rural y cómo éstas se expresan en múltiples formas de habitar y ser construidas a través de ir y venir en términos espaciales, laborales y personales.

En la Amazonía de Bolivia, en los departamentos de La Paz y Beni, trabajamos con siete jóvenes coinvestigadores (cuatro mujeres y tres hombres) pertenecientes a distintas comunidades indígenas afiliadas a la Mancomunidad. Este grupo decidió centrarse en el tema de la movilidad cam-

⁶ La representación multimedia se encuentra en esta página web: <https://qhara.ipalter-nativas.com/>

⁷ La representación multimedia se encuentra en esta página web: <https://vimeo.com/797441920?share=copy>

po-ciudad, ya que muchos de ellos, desde una edad temprana, tuvieron que alejarse de sus comunidades para acceder a la educación y encontrar trabajo en contextos urbanos. Sin embargo, lxs jóvenes querían destacar cómo mantienen vínculos activos con sus comunidades y contribuyen a preservar sus tradiciones y defender sus territorios frente a actividades extractivistas. El producto es una representación multimedia basada en entrevistas, grabaciones en sus comunidades y talleres participativos⁸.

En Santa Cruz trabajamos con cinco mujeres coinvestigadoras pertenecientes a distintas naciones indígenas de las tierras bajas bolivianas (chiquitana, guaraya y guaraní) afiliadas a la organización JIASC. Todas ellas se conocieron a través de su activismo en la ciudad de Santa Cruz, al mismo tiempo que mantenían importantes vínculos con sus comunidades rurales de origen. En el marco de su rol de activistas observan las miradas machistas y gerontocráticas que se reproducen de manera encubierta y silenciosa dentro sus organizaciones y comunidades⁹. Por eso, su investigación se centró en las historias y trayectorias de mujeres líderes y sus luchas valientes a menudo invisibles. Estas historias de vida están recopiladas en un libro titulado “Nuestras luchas cuentan”¹⁰ (Casagrande et al., 2023).

Durante el trabajo colaborativo se hizo evidente que la multilocalidad es un aspecto que todos los grupos comparten. Emergió la constatación de la fuerte identidad y del compromiso de estxs jóvenes con sus comunidades de origen a pesar de la dinamicidad de sus trayectorias y vidas urbanas. Esto nos motivó a profundizar en esta realidad en el Proyecto Multilocalidad donde reflexionamos con todos lxs jóvenes coinvestigadores, a través de talleres participativos, eventos con actores del sector académico y de gobiernos municipales y departamentales, para abrir un nuevo campo de análisis sobre la realidad multilocal y multiactiva desde la perspectiva de sus trayectorias personales y familiares. A continuación, y basándonos en los resultados de ambos proyectos, compartimos puntos comunes y específicos de cada caso.

Realidades juveniles indígenas multilocales

Confirmando con investigaciones anteriores (Antequera Duran, 2011; Perales et al., 2021), los cuatro casos tienen en común que las vidas juveniles multilocales están relacionadas con la falta de acceso a servicios públicos

⁸ La representación multimedia se encuentra en esta página web: <https://mancomunidad.ipalter-nativas.com/>

⁹ Para un análisis interseccional más detallado sobre este tema, véase Horn (2022b).

¹⁰ El libro se encuentra en el siguiente enlace: https://www.alter-nativas.net/_files/ugd/26aba_e_06b5e3b6a5764f3abc259633e6eda102.pdf

y trabajo en comunidades de origen en el contexto rural. En los cuatro casos esto sirvió de motor para trasladarse inicialmente a ciudades como El Alto, Potosí, Rurrenabaque, Santa Cruz o Sucre; y en el caso de la NQQ y la Mancomunidad algunos incluso se trasladaron al extranjero a ciudades como Iquique o Santiago de Chile. En El Alto también se pueden denotar movimientos intraurbanos e interurbanos hacia La Paz, donde hay mejores oportunidades económicas. Durante la pandemia, lxs jóvenes también reportaron cómo tuvieron que regresar a sus comunidades rurales de origen para subsistir de actividades agrícolas y protegerse ante la inseguridad, inestabilidad e incertidumbre que vivían en los espacios urbanos, momento en el cual las ciudades se convirtieron en contextos adversos para permanecer debido a mayores riesgos de infección, pero también a cuarentenas más estrictas que llevaron a la reducción de actividades económicas populares en espacios públicos.

Nuestros resultados también coinciden con el trabajo anterior de Antequera Duran (2011), quien sostiene que los movimientos multilocales están determinados por las relaciones familiares. Todxs lxs jóvenes indígenas cuentan con el apoyo familiar en los distintos puntos de movilidad y permanencia. Son quienes guían, esperan, acogen, acompañan en los procesos de llegada, partida, y permanencia. Por eso es común la elección de destinos según donde se encuentren personas conocidas. Eso es evidente en barrios alteños o en la comunidad guaraní Pueblo Nuevo en la ciudad de Santa Cruz donde los habitantes vienen de la misma comunidad de origen. De este modo se han construido territorios urbanos de pertenencia y consolidación de identidad donde lxs jóvenes han tenido la oportunidad de establecer una forma de vida que combina las formas comunitarias de convivencia con el tipo de vida al cual aspiraban en las ciudades. En este sentido, y siguiendo el concepto del “sentido global del lugar” (Massey, 1994), las comunidades urbanas no se estructuran en torno a unidades territoriales fijas pero en sí mismos son lugares híbridos en donde lxs jóvenes se territorializan, y consolidan y reivindican sus identidades, debido a su interrelación - sea a través de movimiento, memoria histórica, o relación afectiva - con otros lugares – y las comunidades y familiares asociados con estos – a nivel departamental, nacional e internacional. Además de estos rasgos comunes, cada estudio de caso reveló también particularidades que exploramos a continuación.

Nación Qhara Qhara

La evidencia etnohistórica da cuenta de la existencia de un señorío aymara post Tiwanaku que posteriormente fue incorporado al Tawantinsuyu bajo

el denominativo de Qhara Qhara como parte de la confederación Qara Qara – Charka¹¹ (Platt et al., 2006). La presencia de las minas de Potosí, las encomiendas y repartimientos en la época de Pedro de La Gasca y del Virrey Toledo en el siglo XVI afectaron la integridad del territorio y estructura política de los ayllus (Pacheco, 2020). Durante la República, entre el siglo XIX y principios del XX, las provincias de Chayanta y Porco fueron subdivididas en varias más pequeñas (Platt et al., 2006). Durante fines del siglo XIX e inicios del XX, los ayllus del Norte de Potosí y Chuquisaca enfrentaron el embate de las políticas de Exvinculación de tierras. A principios del siglo XX, se dio un nuevo impulso al proceso de privatización de la tierra que derivó en la revuelta de Chayanta (Ocurí) en 1927. A finales de los años 1990s e inicios de los 2000, los comunarios de 26 markas¹² y 360 ayllus de Chuquisaca y Potosí promovieron el renacimiento de la NQQ que incluye las provincias Nor Chichas, Antonio Quijarro, José María Linares, Cornelio Saavedra, Tomás Frías, Chayanta, Rafael Bustillo y Charcas.

Del confinamiento rural al territorio urbano-rural reconstituido

Dentro del territorio Qhara Qhara, la ciudad de Charcas o la Plata, actualmente Sucre, adquirió importancia política y administrativa debido a su proximidad con Potosí. La presencia de la Real Audiencia de Charcas en el periodo colonial, que duró desde principios del siglo XVI hasta principios del siglo XIX, y del poder judicial boliviano durante la república, ha llevado a la NQQ a plantear buena parte de su lucha en términos jurídicos, lo cual a su vez ha marcado una parte importante de su forma de relacionamiento con el Estado. Esta experiencia, remite al menos al siglo XVI con la interposición del Memorial de Charcas (Espinoza Soriano, 1969). Actualmente, varias de las luchas, se sostienen por medio de recursos judiciales en el sistema jurídico nacional mientras que otras, como la demanda por la delimitación colectiva de su territorio, han sido elevadas a organismos internacio-

¹¹ Qaraqara-Charka se refiere a la confederación de etnias regionales y señoríos prehispánicos de América del Sur compuesta por pueblos aymara en la parte sureste del imperio Inka desde la época prehispánica hasta el siglo XVII en la época colonial (Platt et al., 2006).

¹² En el contexto de NQQ, un ayllu puede ser comprendido como un conjunto de comunidades o ranchos. El conjunto de ayllus forma las distintas parcialidades de una Marka. A su vez, la Marka (del quechua pueblo) define la etnicidad y puede ser entendida como una entidad sociocultural específica al interior de la NQQ. Por ejemplo, Markas tales como Yura, Payaullu San Lucas, Quila Quila o Chaquí, entre otras, tienen formas organizativas, vestimentas, tradiciones y estilos culturales diferentes, no obstante, comparten el sentimiento y la memoria colectiva de pertenecer a una entidad mayor, la gran NQQ que hoy abarca varios municipios urbanos y rurales entre Chuquisaca y Potosí. Este sentimiento renovado de pertenencia a una identidad más abarcadora hace parte del dinámico proceso de reconstrucción actual.

nales de derechos humanos cuyo funcionamiento es conocido por muchos jóvenes Qhara Qhara en mayor profundidad que el común de la población.

La necesidad de conocer los títulos de propiedad y otros documentos que evidenciaban sus derechos sobre sus tierras ha influido en el perfil de sus autoridades y en el tipo de formación de lxs jóvenes. La presencia de un discurso anclado en la exigibilidad de derechos de segunda y tercera generación convive con una postura fuertemente crítica al Estado que cuestiona su carácter colonial, el uso instrumental y simbólico de lo indígena, tanto como las limitaciones a la implementación de la plurinacionalidad.

La demanda de reconstitución en tanto horizonte político de algunas de las naciones indígena originarias de Bolivia ha cobrado fuerza a partir de la asamblea constituyente que tuvo su sede precisamente en la ciudad de Sucre entre 2006 y 2007, definiendo el contenido de la constitución que luego fue ratificada durante la presidencia de Evo Morales en 2009. Esta demanda ha contribuido a delinear el contenido de la plurinacionalidad en la constitución política del estado de 2009 pero además ha ayudado a pensar y percibir nuevamente la extensión y los límites del territorio indígena. La reconstitución re-construye y reestablece una noción ampliada del territorio que a su vez incorpora a las ciudades de Potosí y Sucre como parte de sus dominios Qhara Qhara, despolarizando el vínculo con la misma, pero disputando su sentido de pertenencia y desafiando su carácter excluyente.

En este sentido, la multilocalidad no sólo es un fenómeno de desplazamiento físico individual sino también de desplazamiento de los límites (fronteras) de la identidad que desafían las luchas territoriales planteadas por las generaciones anteriores basadas en territorialidades “fijas” y “dicitomías falsas rural/ urbano” (Antequera Duran, 2011, p. 36) que habían sido confinadas durante el periodo colonial y republicano al ámbito rural más allá de los asentamientos urbanos centrales reservados para españoles, criollos y mestizos.

La juventud Qhara Qhara y la etnicidad como compromiso político

La NQQ busca invertir más tiempo y recursos en la formación de las nuevas generaciones con el fin de disponer de nuevos liderazgos y una base de apoyo técnico para sus actividades. En 2005 se fundó la escuela intercultural de Punkurani que se constituyó como un referente de autodeterminación política y educativa con contenidos que combinan el conocimiento “ancestral” (por ejemplo, preservación de la lengua quechua, transmisión de conocimientos sobre gestión territorial del ayllu) y el conocimiento “moderno” (por ejemplo, introducción a los derechos humanos universales y a organizaciones internacionales como las Naciones Unidas) al servicio del desarrollo, la identidad y la lucha territorial de la NQQ.

Confirmando con el trabajo previo de Antequera Duran (2011), la conexión con las comunidades rurales es vital para preservar la identidad de lxs jóvenes. Aunque varios de lxs jóvenes Qhara Qhara han nacido en las periferias de las ciudades de Sucre y Potosí, su proceso identitario se ha constituido por la acción consciente de los mayores de transmitirles su lengua y sus valores culturales. Las visitas habituales a la comunidad fortalecieron este sentimiento y profundizaron el compromiso con el lugar de origen. Lxs jóvenes son llamados habitualmente a acompañar y apoyar las luchas de la nación y de las comunidades desde su experiencia profesional urbana. La imposibilidad de hacerlo se entiende como una falta de compromiso respecto a la comunidad. Desde la perspectiva de lxs jóvenes, esta ausencia se debe a las dificultades y múltiples obligaciones de la vida familiar urbana, en tanto que ellos mismos se enfrentan habitualmente a la precariedad de la vida urbana.

A pesar de no poder estar de forma permanente en el territorio, es evidente que muchos de ellxs articulan la identidad con su nación y su territorio como jóvenes. Esto se expresa en el uso de ciertos elementos simbólicos como portar el poncho sobre el hombro por encima de su ropa o inclusive contar con “modernos tatuajes” del mapa y los símbolos de la nación en lugares visibles del cuerpo como los brazos. Por lo tanto, a diferencia de relatos anteriores que destacan que la identidad se preserva principalmente a través del regreso al territorio de origen en el campo (Antequera Duran, 2011), nuestros hallazgos revelan que el territorio se lleva en el cuerpo casi como un diacrítico acompañando el propio movimiento hacia cualquier lugar, como un elemento de la identidad étnica frente a la cultura urbana pero también como rasgo distintivo de la forma particular de ser joven indígena en la ciudad.

Igualmente, el hecho de habitar estacionalmente en otros espacios dentro y fuera del país ha llevado a lxs jóvenes tanto a multiplicar sus expectativas de crecimiento personal y a ser portadores de nuevas ideas para sus comunidades. Estas ideas, eventualmente plantean horizontes contradictorios. Mientras que algunos se orientan a la defensa y preservación férrea del territorio frente múltiples amenazas¹³, otros pretenden que la autonomía sea el instrumento para atraer inversión privada con el fin de desarrollar el territorio. En muchos casos, existe el deseo de beneficio personal, pero ello no excluye la intención de mejorar la situación de la comunidad empobrecida.

¹³ Para una descripción detallada de las amenazas externas por entidades como el municipio de Sucre y la Fábrica Nacional de Cemento Sociedad Anónima, y luchas territoriales relacionadas consulte la “línea de tiempo” en nuestra representación multimedia, que se encuentra en la siguiente página web: <https://qhara.ipalter-nativas.com/>

De este modo, el caso de NQQ muestra que la multilocalidad problematiza la etnicidad de lxs jóvenes de esta nación y la dinamiza. La misma contribuye a multiplicar y desafiar las fronteras desde las cuáles se entiende ser indígena y ser joven en la Bolivia del siglo XXI.

El Alto

El Alto, considerada la ciudad más joven de Bolivia, con sólo 11.000 habitantes en 1950, creció hasta convertirse en la segunda ciudad más poblada de Bolivia con más de un millón de habitantes en la actualidad. Es una ciudad predominantemente aymara. Mientras que representaciones de la ciudad vecina - La Paz - ponen énfasis en su carácter como "ciudad blanca", "colonial", y "planificada", se refiere a El Alto como "ciudad indígena", "autoconstruida", y "dormitorio" debido a que muchos de sus residentes viven realidades multilocales por necesidad (Arbona y Kohl, 2004; Albó, 2006). El Alto se caracteriza por contar con una economía basada principalmente en el comercio "informal" y popular (Tassi et al., 2013). Se destaca por contar con una organización política que va más allá de lo político partidario; incluye poderosos sindicatos, gremiales de comerciantes, cooperativas transportistas, juntas escolares, y contrabandistas – todos dirigidos principalmente por hombres "involucrado en un complejo juego de intereses políticos y sociales" (Albó, 2006, p. 229). Los movimientos sociales en la ciudad de El Alto han marcado hitos importantes en la historia del país, por ejemplo la Guerra del Gas el año 2003¹⁴ y Senkata el 2019¹⁵.

¹⁴ La Guerra del Gas fue una confrontación popular en El Alto en 2003. Entre otras cuestiones, se centraba en las críticas frente las políticas neoliberales relacionadas con la explotación de las reservas de gas. En el marco de la Guerra de Gas, los manifestantes - muchos de ellos vecinos de El Alto y de origen aymara - exigían también el reconocimiento de derechos indígenas como el derecho al autogobierno y la consulta previa, así como los derechos universales a la vivienda, y los servicios básicos. La Guerra del Gas de 2003 condujo al derrocamiento del gobierno pro-neoliberal dirigido por el expresidente Sánchez de Lozada y, tras un período de transición, fue seguida por la elección del gobierno de Evo Morales en 2006 que posteriormente abordó diferentes demandas de los manifestantes, entre ellas el reconocimiento del fortalecimiento de los derechos indígenas, en la nueva Constitución de 2009 (Lazar 2008; Postero, 2007; Revilla, 2011).

¹⁵ Los levantamientos de Senkata ocurrieron en noviembre de 2019, una semana después del inicio de la presidencia interina de Jeanine Áñez. Manifestantes - en su mayoría de origen aymara pertenecientes a sectores rurales y urbanos - bloquearon una planta de gas en el barrio Senkata de El Alto. Los manifestantes denunciaron la destitución de Evo Morales tras las elecciones disputadas de 2019; también se opusieron a la desacralización de la wiphala - una bandera que representa a los pueblos indígenas y designada como símbolo nacional boliviano en la Constitución de 2009 - por parte del nuevo gobierno (Farthing y Becker, 2021).

Alteñidad como territorialidad e identidad fluida

Todos estos aspectos representan puntos de referencia para las jóvenes investigadoras Eliana, Estela, Helen y Sol quienes se autoidentifican como aymaras y están orgullosas de su “ciudad rebelde.” Sus trayectorias transitan entre El Alto, La Paz, y sus comunidades rurales. Trabajan actualmente de manera independiente y proyectan aplicar su formación para trabajar como profesionales en La Paz y El Alto que, en principio, deberían “ofrecer mayores oportunidades laborales” (Antequera Duran, 2011, p. 31), pero, en realidad, estas oportunidades muchas veces no están disponibles para ellas debido a procesos de discriminación, el clientelismo político, el machismo, y la persistencia de una crisis económica.

Durante la producción de su documental también se mostraba otro lado de la multilocalidad vinculado a la construcción de una “alteñidad” que se caracteriza por ser dinámica, conectando y reconectando lugares, territorios, y contextos sociales. Esto va más allá de estudios anteriores que destacaban que lxs jóvenes multilocales se vinculan con territorios rurales para preservar su identidad y con la ciudad para lograr sus fines económicos (Antequera Duran, 2011). Lo que podemos ver, en cambio, en las vidas de estas cuatro jóvenes mujeres es que sus prácticas socioeconómicas, políticas y culturales ocurren en y están informadas por múltiples entornos, y se moldean y redefinen continuamente a través de la movilidad.

Estos aspectos se hacen evidentes en el testimonio de Estela al final del documental “Las raíces adelante” (Horn, 2022a). Sentada a la orilla de El Alto, la ciudad de La Paz a su espalda nos dice cómo mantiene vivo el vínculo con su comunidad rural aun viviendo en la ciudad. Para ella, se trata de viajes concretos y apoyos materiales, por ejemplo, a las labores de campo. Se trata, también, de una memoria que lleva consigo a la ciudad. Estela habla el idioma aymara, y participa activamente de su difusión a través de un programa radial. Al mismo tiempo, lleva a la comunidad lo aprendido en la ciudad, a través de su participación en las dinámicas políticas, sociales, y familiares allá, y a través de sus estudios de ingeniería petroquímica en la Universidad Pública de El Alto (UPEA) y su sueño de implementar un proyecto comunitario de extracción de petróleo en la comunidad. Es precisamente esta participación continua que desafía el marco de separación entre territorios rurales y urbanos. En ella se generan otras espacialidades posibles, capaces de poner estos territorios en relación y de habitar estas conexiones en la cotidianidad.

Conectando pasado, presente y futuro

Si el elemento territorial nos hace reflexionar en términos prevalentemente espaciales, el concepto de juventud es más bien temporal. Para las jóvenes

coinvestigadoras, la temporalidad se extiende no solamente hacia visiones de futuro, sino también hacia el pasado y el presente que las rodea. Para entender y colocar sus propias experiencias, estas jóvenes vuelven a leer las trayectorias de sus abuelas y madres, abuelos y padres; llegan más atrás, hasta figuras claves de la resistencia aymara a la “ciudad blanca y colonial”, pero también se refieren a las trayectorias contemporáneas de emprendedores, artistas, cocteleras de origen aymara, con admiración de sus capacidades y logros. A partir de esta interconexión de presente-pasado-futuro, estas jóvenes alteñas desafían estereotipos tanto sobre indígenas como sobre jóvenes que caracterizan muchas lecturas de esta ciudad. Sus trayectorias individuales son diversas, incorporando “lo tradicional” (por ejemplo, la lengua aymara o la vestimenta de la mujer aymara urbana) y al mismo tiempo reinventándolo, reivindicando su pertenencia e identidad, pero luchando para desarrollar carreras profesionales.

Desde la perspectiva de la etnicidad, los marcadores asociados con este término son cuestionados y modificados. El caso de la vestimenta es ejemplificativo. Estela es la única que se viste de pollera, mientras que las otras reinventan el aymara de otro modo, hablando muy poco el idioma, y sin vestirse “tradicionalmente”. Al parecer, acá existe una división neta entre presencia y ausencia de marcadores de identidad específica (vestimenta, idioma), que se puede asociar a una identidad indígena/mestiza. Sin embargo, observando más de cerca y entrando en el diálogo que nos llevó a la creación del documental, emergen otros aspectos que se pueden comprender a través del concepto aymara ch’ixi del cual habla Rivera (2018): la coexistencia sin mezcla de puntos blancos y negros que solamente desde lejos parecieran irse al gris, pero más de cerca mantienen sus colores distintos, como detallamos a continuación.

Soledad, con su “estilo medio punk”, el maquillaje marcado, y su entrenamiento en liderazgo desde una universidad privada paceña y varias organizaciones internacionales, nos habla de su admiración por el lado empresarial de la burguesía aymara (vea también Tassi et al, 2013). Nos lleva al teleférico, conexión entre La Paz y El Alto en los cuales se mueve en su cotidiano, y nos muestra los cholets, en sí mismos representaciones arquitectónicas de las denominadas “modernidades ch’ixi” que “expresa la yuxtaposición contenciosa de formas y diseños andinos con técnicas e insumos modernxs” (Rivera, 2018, p. 23). Al mismo tiempo, entre los objetos que siente definir su trayectoria, lleva consigo desde pequeña el aguayo¹⁶ de su abuela, e insiste con pasión en el orgullo hacia sus raíces indígenas.

¹⁶ El aguayo es una manta para llevar cosas o para cubrirse la espalda, utilizado en las comunidades aymaras de los Andes.

Eliana, trabajadora social y peluquera, tiene el sueño de constituir una peluquería que sea también lugar de formación y empoderamiento para jóvenes como ella, un apoyo y un lugar seguro. Nos habla de esto y de sus estudios, sus experiencias laborales, las dificultades que la hacen reflexionar sobre cómo debe ser aún más difícil para jóvenes recién llegados desde el campo. Su sueño tiene el nombre de sus raíces indígenas: el nombre de su tienda, Jiwaki, que en Aymara significa bonito.

Así Helen, desde el activismo en el Colectivo Curva, participa políticamente en reflexiones sobre la identidad indígena en la ciudad, y su carrera de turismo tiene una aspiración de empoderamiento en el trabajo colectivo con las comunidades, para volver a valorizar un patrimonio que muchas veces queda invisibilizado detrás del racismo y la discriminación. De forma al parecer distintas, pero similares en el profundo, Eliana y Helen nos dicen lo mismo: la belleza puede ser, y es, indígena. Sin necesidad de vestirla de los colores de la “tradición”.

La potencia de estas reivindicaciones cotidianas es la fuerza del deseo y de tejer conexiones que se impone sin gritos sobre un imaginario que desconecta, separa, encaja y clasifica. En sus trayectorias entre lo rural y urbano, El Alto y La Paz, estas mujeres ponen en relación y, a través de sus movimientos, movilizan espacios y pertenencias. En estos gestos, no solamente el territorio, sino también identidades, pertenencias, relaciones socioeconómicas y políticas se revelan múltiples e interconectadas. La multilocalidad va mucho más allá de vidas activas en múltiples contextos: es un “habitar entre”, un “habitar con” que desafía divisiones espaciales y temporales y etiquetas sobre El Alto como “ciudad indígena”, “violenta”, “informal”, y “masculina” desde el activismo, el arte y la cotidianidad de mujeres jóvenes.

Mancomunidad

La Mancomunidad es una alianza interétnica de pueblos indígenas Tacana, Chimane, Esse Eja, Leco, Uchupiamona y Mosetén basados en áreas protegidas del Parque Nacional Madidi y la Reserva de la Biosfera Pilón Lajas en la Amazonia Boliviana. Se creó en 2001 como alianza de siete comunidades para luchar contra la Fundación Eco Bolivia que había realizado construcciones ilegales para actividades turísticas en Pilón Lajas. Logró la anulación de la personería jurídica de esta Fundación y se reactivó en 2014 con el enfoque de resistir a la construcción de la hidroeléctrica Bala-Chepete y la explotación minera en sus territorios. Actualmente 16 comunidades forman parte de la Mancomunidad.

Trasladarse a la ciudad con el objetivo de volver y mejorar la vida en la comunidad

La multilocalidad siempre ha desempeñado un papel crucial para la Mancomunidad. Muchas personas mayores tienen una historia de migración a distintas regiones de Bolivia. De manera similar a lo observado por Canessa (2007) para la comunidad Pocabayo, la integración de estos “migrantes” en las comunidades se lograba mediante la reclamación de tierras por herencia o matrimonio. La multilocalidad persiste para las generaciones posteriores. Casi todos lxs jóvenes de la Mancomunidad se mueven continuamente entre su comunidad y diferentes ciudades por motivos de necesidad, y esto confirma con observaciones notadas en investigaciones anteriores (Antequera Duran, 2011; Perales et al., 2021). Además, lxs jóvenes se mueven también por motivos de retornar y mejorar condiciones en la comunidad.

La experiencia de movilidad en la Mancomunidad va en contra de observaciones anteriores que destacan cómo el movimiento, especialmente hacia ciudades, debilita el sentido de pertenencia (Goudsmit, 2016), altera los vínculos sociales (Antequera Duran, 2011), sirve para satisfacer deseos de “progreso” (Canessa, 2012; Ødegaard, 2019), y conduce a la erosión de la vida colectiva en comunidades debido a que los “migrantes” regresan con un “pensamiento urbano” (Alderman, 2022). De hecho, lo contrario parece ocurrir con lxs jóvenes de la Mancomunidad. Óscar - coinvestigador que se trasladó durante un tiempo a La Paz para trabajar - y Ximena - coinvestigadora que se trasladó a Iquique por el mismo motivo, por ejemplo, destacaron cómo vivieron una profunda alienación en la ciudad y esta experiencia los llevó a volver a sus raíces e identificarse más con su comunidad. Como dijo Ximena: “En Chile me di cuenta de que vengo de un lugar precioso. Aquí [en Iquique] me explotan. Eso no ocurre en mi comunidad. Por eso necesito volver y defender lo que queda de mi territorio” (comunicación personal, noviembre de 2021).

Nicole - coinvestigadora que se trasladó a estudiar biología en la universidad en la ciudad de Santa Cruz - compartió sentimientos similares, pero, además, destacó cómo la educación que recibe en la ciudad le permite contribuir a la preservación de la naturaleza en su comunidad de San José de Uchupiamonas. Estuvo expuesta a diferentes enfoques científicos de conservación que, en sus palabras, “complementan mi conocimiento” o “tratan las cosas en la misma manera [...] tal vez con diferentes nombres [...] y eso me hace apreciar más mi conocimiento, mi cultura y mi educación” (comunicación personal, noviembre de 2021). Esta experiencia la hace querer volver a su comunidad para realizar estudios microbiológicos, combinando

su conocimiento comunitario (es decir, sobre gestión territorial y prácticas agrícolas) con sus aprendizajes en la universidad.

Lxs jóvenes de la Mancomunidad también confían en las conexiones entre sus comunidades y las ciudades para comercializar el ecoturismo comunitario que opera en el marco de la Gestión Territorial Indígena. En ciudades como Rurrenabaque, La Paz y Santa Cruz dirigen agencias para atraer clientes que pagan por visitar las comunidades acompañados por guías locales. Son precisamente estas interconexiones multilocales continuas entre campo-ciudad, y no simplemente la realización de diferentes actividades económicas en diferentes entornos rurales o urbanos (Antequera Duran, 2011), que generan recursos financieros y empleo para las comunidades y que ayudan en mantener prácticas económicas sostenibles.

Las ciudades como espacios de articulación para las luchas territoriales

La propuesta de construir la represa Bala-Chepete y el auge de actividades mineras representa una amenaza directa para los medios de vida de comunidades afiliadas a la Mancomunidad. Estas iniciativas promueven una lógica acumulativa basada en la extracción de recursos naturales que contribuiría a la destrucción del medio ambiente y, en última instancia, al desplazamiento de muchas comunidades (Radhuber et al., 2021). Si bien la mayoría de los comunarios perciben estos cambios como un problema, líderes de organizaciones matrices en algunas de las comunidades se distanciaron de su base y entraron en alianzas con empresas transnacionales y mineras. Mientras que la Mancomunidad no se haya separado de estas organizaciones matrices, sus miembros desafían las prácticas de estos líderes.

Esto lo hacen a través de un activismo que es profundamente multilocal. Los miembros de la Mancomunidad, y especialmente sus representantes juveniles, utilizan su presencia urbana para vincularse con otros actores y capacitarse para fortalecer su lucha territorial. Actividades recientes incluyen: encuentros en Rurrenabaque y Rondonia (Brasil) con otras comunidades afectadas por represas (Revilla, 2019); la fundación de una alianza interétnica regional - la Coordinadora Nacional de Defensa de los Territorios Indígenas Originarios Campesinos y Áreas Protegidas (CONTIOCAP) - con sede en Santa Cruz; el establecimiento de relaciones con movimientos ambientalistas en La Paz; y la colaboración con ONGs y universidades a nivel nacional e internacional para realizar investigaciones que muestran la riqueza de sus territorios (como fue el caso en nuestro Proyecto Alternativas) y los impactos negativos de la contaminación por la minería en sus ríos. Algunxs jóvenes también se han trasladado temporalmente a La Paz, Lima y Santa Cruz para capacitarse en derechos

humanos o, como es el caso de Nicole, para recibir educación universitaria sobre el tema de la conservación ambiental. Combinando su conocimiento comunitario con su educación universitaria y movilizando sus alianzas interétnicas y multi-actor, en los últimos años han presentado su caso para la defensa de su territorio en las Naciones Unidas y en la Conferencia de la ONU sobre Cambio Climático.

El caso de la Mancomunidad muestra cómo la multilocalidad fortalece y consolida el sentido de identidad y la pertenencia territorial. Siguiendo a Massey (1994) que destaca que cualquier lugar se queda afectado por una mezcla particular de relaciones sociales que ocurren a múltiples escalas y que son mediadas por una variedad de fuerzas locales y globales, las actividades multilocales permiten a los jóvenes de la Mancomunidad realizar su potencial socioeconómico y confrontar amenazas internas y externas. En este proceso las ciudades juegan un rol coordinador importante para articular su lucha y formar alianzas que ayudan a mejorar las condiciones de vida en sus comunidades y desafiar modelos de desarrollo territorial extractivista.

JIASC

La ciudad Santa Cruz de la Sierra - llevando el nombre de la ciudad natal en la Extremadura española de su “fundador” colonial, Ñuflo de Chávez, y anteriormente denominada Grigotá por sus habitantes originarios (APCOB, 2014; Kirshner, 2013) - emerge en 1561 en el afán de establecer un punto de conexión hacia las minas del Potosí y “asegurar el camino desde Asunción hacia Perú” (Fischermann, 2016, p. 155). Actualmente, la población metropolitana de Santa Cruz está bordeando los 3.000.000; de este total, 200.000 pertenecen a un pueblo indígena (INE, 2012). Aproximadamente 43.000 de estos indígenas urbanos pertenecen a pueblos situados en el departamento de Santa Cruz: Ayoreo, Chiquitano, Guaraní, Guarayo, Mojeño y Yuracaré. Muchos viven en barrios populares étnicamente “mixtos” como el Plan 3000 pero algunos también establecieron barrios indígenas urbanos como es el caso de Pueblo Nuevo - establecido por Guaraníes - y comunidades Ayoreo como Deguíí.

Si bien esta población indígena urbana mantiene un vínculo con sus comunidades de origen y sus organizaciones matrices, no se siente representado dentro de la ciudad de Santa Cruz donde se enfrentan al racismo, la discriminación y la vulneración a sus derechos (Horn, 2022b; Roca Ortiz, 2008). En un contexto de ausencia de un referente social y organizativo - una característica común para indígenas multilocales en ciudades, los líderes de diferentes comunidades indígenas y afro bolivianos que viven en Santa Cruz fundaron la Asociación de Pueblos Indígenas de Santa Cruz de la Sierra (APISAC) en el ánimo de contar con una plataforma interétni-

ca de coordinación y representación ante el municipio cruceño. La organización JIASC surgió como una organización juvenil afiliada a APISAC. Nuestra colaboración con líderes jóvenes mujeres de esta organización ha permitido conocer cómo la multilocalidad desafía la comprensión de identidades y territorios “fijos” y las dinamiza. Al mismo tiempo, la multilocalidad desafía los roles rígidos de género y las violencias silenciosas que existen en el mundo urbano-rural de estas jóvenes.

La juventud frente al orden gerontocrático y machista

En algunos casos las jóvenes mujeres en las comunidades rurales no reciben apoyo para concluir sus estudios básicos o acceder a formación superior por el hecho de ser mujeres, o por prácticas socioculturales por las cuales las mujeres a temprana edad son obligadas a casarse o tener hijos. Se trasladan hacia la ciudad para escapar de estos escenarios, continuar la educación, encontrar trabajo y buscar espacios de participación y representación juvenil. Pero no todo mejora automáticamente en la ciudad.

Las lógicas gerontocráticas y machistas persisten también en organizaciones urbanas como APISAC. Dentro de esta y otras organizaciones a veces existe la tendencia a reproducir ciertos esquemas machistas donde la participación de la mujer está limitada a cargos secundarios, configurando escenarios de exclusión e inequidad, que niegan su participación. En este contexto, algunas jóvenes mujeres abandonan sus organizaciones y se unen a otros movimientos - por ejemplo, colectivos feministas y LGBTQ+ - con los que se sienten más afines (Horn, 2022b). Otras se ven motivadas a desafiar las lógicas instaladas al interior de sus organizaciones, como es el caso de JIASC. El activismo de esta organización juvenil se tradujo en éxitos con el tiempo, con APISAC considerando a JIASC como pieza fundamental y líderes mujeres juveniles cada vez asumiendo más funciones en el directorio de APISAC y otras organizaciones, incluso en sus comunidades de origen como vemos abajo.

Territorio e identidad indígena como tejido multilocal físico, simbólico y político

La experiencia de JIASC expone la manera cómo hoy, la juventud indígena, vive su relación con el territorio urbano-rural, a diferencia de las miradas lineales y unidireccionales. Para esto vale distinguir múltiples escenarios. El primero nos muestra a jóvenes mujeres que, a pesar de haber migrado junto a sus padres a la ciudad, mantienen un vínculo con las comunidades de origen. Por medio de viajes temporales o continuos sienten presencia en representación de la familia, asistiendo a fiestas y compromisos orgánicos de la comunidad. Esto les permite tejer cierta conexión presencial.

El segundo escenario muestra a jóvenes mujeres que, si bien nacieron directamente en la ciudad, están interesadas de retejer el vínculo afectivo y simbólico con sus ancestros y comunidades en el territorio rural, ya sea a través de viajes o la reivindicación de tradiciones culturales en el entorno urbano. El hecho de estar en la ciudad por factores de estudio y trabajo muchas veces expone a lxs jóvenes indígenas a escenarios de diferenciación y enajenación, donde su identidad se ve invisibilizada por una ciudad como Santa Cruz que ha construido una imagen periférica de lo indígena. Frente a estos escenarios JIASC ha creado un grupo de danza con la intención de mostrar la cultura y las tradiciones de sus diferentes naciones. Esto les permite reafirmarse al interior de la ciudad.

Reconocerse y reafirmarse dentro de ese vínculo urbano-rural es un factor de suma importancia para la juventud indígena. Aquí es importante resaltar que la multilocalidad, al producir la confrontación con lo urbano puede tener un papel central en el proceso identitario y la construcción de un compromiso político. Esto es evidente en el caso de Nely, coinvestigadora de origen chiquitano, quien afirmó que antes de trasladarse a Santa Cruz desde la comunidad Lomerío “[...] no sabía nada de la palabra indígena, ni sabía que yo era indígena. En mi pueblo solo escuchaba de marchas, como era niña no le daba mucha importancia, no conocía mucho sobre estos temas” (comunicación personal, diciembre de 2022). Cuando estudiaba en la universidad en Santa Cruz, otros estudiantes chiquitanos se acercaron a ella y aprovechó la oportunidad para participar en diálogos políticos y en la formación sobre derechos indígenas por una ONG local. Esta experiencia de aprendizaje en la ciudad le hizo darse cuenta de que viene “[...] de una familia de luchadores por la defensa de su territorio y de los derechos del pueblo indígena” (comunicación personal, diciembre de 2022). A partir de aquí se hizo activa en la lucha indígena en la ciudad de Santa Cruz, es cofundadora de JIASC, pero también en su comunidad de origen donde actualmente es concejal. Es decir, este vínculo cotidiano constante entre el mundo urbano y rural, y las redes y alianzas intra e interétnicas asociadas, termina siendo un motor de revitalización, radicalización y politización lo cual permite a las jóvenes mujeres indígenas confrontar y abordar problemas, necesidades y conflictos suscitados a lo largo de sus trayectorias vitales. Mantener viva esta conexión permite tejer una relación más allá de lo material y territorial, considerada como característica clave de las vidas indígenas multilocales (Antequera Duran, 2011), ya que pone atención también a la reconfiguración multilocal de la radicalización político-identitaria. Nely lo resume así: “Es saliendo de la comunidad, donde sentimos la necesidad de reafirmarnos como indígenas, porque sin eso no somos” (comunicación personal, diciembre de 2021).

Discusión y conclusiones

El análisis presentado en este artículo demuestra las limitaciones de las representaciones territorialmente “estáticas” y de perspectivas unidireccionales de la migración rural-urbana, destacando en cambio que la movilidad y las interacciones campo-ciudad son continuas, caracterizados por un cambio constante a través del tiempo-espacio, y representando un rasgo característico para lxs jóvenes indígenas en Bolivia, y muy probablemente para otros grupos indígenas en América Latina - algo que la investigación futura debería abordar con más detalle.

Destacamos que el concepto de la multilocalidad, alineado con la multiterritorialidad y el “sentido global del lugar”, ayuda en descentrar la idea colonial de territorio/ identidad fija y de movilidades que tienen un origen y un destino. Y sumando a la multilocalidad, mostramos cómo la noción de juventud dinamiza aún más los temas de territorio e identidad indígena.

Los cuatro casos discutidos muestran que las características de las movilidades juveniles indígenas no se caracterizan por un éxodo de personas de un lugar a otro; esta idea es reduccionista. Por el contrario, lxs jóvenes indígenas de la NQQ, El Alto, Mancomunidad y JIASC “están” en múltiples lugares – a veces en diferentes temporalidades y/o simultáneamente. No rompen vínculos particulares con múltiples lugares – sea de “origen”, de “residencia actual”, etc. – en los cuales desarrollan actividades como trabajo, estudio, activismo político, fiestas o lucha socio-territorial.

Por un lado, y en resonancia con investigaciones anteriores (Antequera Duran, 2011; Perales et al., 2021), esta movilidad continua debe entenderse en relación con el reto que para muchas personas indígenas es imposible satisfacer sus necesidades básicas en un solo lugar, especialmente en un contexto como el boliviano caracterizado por desigualdades territoriales donde espacios rurales no siempre tienen acceso a servicios básicos, en contrario a ciudades intermedias y grandes que constituyen “espacios de oportunidades”. Sin embargo, dentro de estos “espacios de oportunidades” prevalecen ciertos problemas: muchas personas indígenas sufren racismo y discriminación, y el acceso a las oportunidades tampoco está garantizado automáticamente y puede cambiar con el tiempo, como ocurrió durante la pandemia. Como consecuencia, se produce una continua interrelación entre lugares - ya sea mediante el movimiento físico o a través de mantener conexiones simbólicas y afectivas. Esto permite no sólo acceder a oportunidades socioeconómicas, sino también mantener vínculos con diferentes lugares los cuales, tomados en conjunto como una red multilocal, multiescalar y dinámicamente cambiante, forman el territorio de la vida cotidiana indígena.

Las experiencias multilocales juveniles discutidas aquí también muestran (1) procesos de reconstitución territorial que desafían los binarios ur-

bano-rurales coloniales a través de la propuesta de un territorio ampliado como es el caso en la NQQ; (2) esfuerzos de reivindicación que entrelazan múltiples identidades interconectadas y pertenencias territoriales que desafían la imagen convencional de la ciudad de El Alto a través de una perspectiva ch'ixi; (3) patrones de movilidad rural-urbana que sirven principalmente para facilitar el retorno, el mejoramiento de condiciones de vida, y la defensa territorial en las comunidades de origen en la Mancomunidad; (4) esfuerzos para desafiar el machismo y la gerontocracia a través de alianzas interétnicas intraurbanas como es el caso con JIASC; y (5) posibilidades de articulación con otrxs jóvenes, organizaciones urbanas civiles, académicas y políticas indígenas y no- indígenas para fortalecer sus luchas. Si bien cada estudio de caso es único, estas experiencias en conjunto desafían representaciones convencionales y muestran que las territorialidades indígenas juveniles vividas son múltiples y van más allá de representaciones legales "fijas" y del plano territorial concreto determinado administrativamente por el Estado. Tal perspectiva nos lleva a abogar por una conceptualización más dinámica y extendida de la territorialidad indígena sin fronteras, en constante flujo y que abarca múltiples mundos físicos, políticos, y socioculturales dentro de Bolivia, América Latina/Abya Yala, y el mundo entero.

Referencias

- Albó, X. (2006). El Alto, La Vorágine de Una Ciudad Única. *Journal of Latin American Anthropology*, 11(2), 329-350. 10.1525/jlca.2006.11.2.329
- Albó, X., Greaves, T. y Sandoval, G. (1981). *Chukiyawu, la cara Aymara de La Paz: El paso a la ciudad*. CIPCA.
- Alderman, J. (2022). 'City Thinking': Rural Urbanisation and Mobility in Andean Bolivia. *Bulletin of Latin American Research*, 41(1), 21-36. 10.1111/blar.13214
- Alexiades, M. N. y Peluso, D. M. (2015). Introduction: Indigenous Urbanization in Lowland South America. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 20, 1– 12.
- Antequera Duran, N. (2011). Itinerarios urbanos. Continuidades y rupturas urbano rurales. En C. Cielo y N. Antequera Duran (Eds.), *Ciudad sin fronteras. Multilocalidad urbano-rural en Bolivia* (pp. 23-40). PIEB.
- Apoyo Para el Campesino Indígena del Oriente Boliviano (APCOB) (2014). *Nunca Nos Fuimos: Diagnóstico sobre la situación socioeconómica de la población ayoreo, chiquitana, guaraní, guaraya, yuracaré y mojeña en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra*. APCOB.
- Arbona, J. M., y Kohl, B. (2004). City Profile: La Paz – El Alto. *Cities*, 21(3), 255-265. 10.1016/j.cities.2004.02.004
- Archondo, R. (2000). Ser "Chango" en El Alto: entre el rock y los Sikuris. *Tinkazos*, 5, 87-97.
- Balboa, A. (1993). La juventud alteña: entre la integración e identificación socio-cultural aymara y occidental y sus formas de relación social. *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, 1, 75-84.
- Balboa, A. (1998) *El comportamiento "chojcho" en jóvenes urbano-populares: El caso de la juventud de la ciudad de El Alto*. [Tesis de grado]. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.
- Barrientos, A., Benavides, M. y Serrano, M. (2006). *La noche es joven: territorios juveniles en el centro paceño*. PIEB.
- Canessa, A. (2007). Who is Indigenous? Self-Identification, Indigeneity, and Claims to Justice in Contemporary Bolivia. *Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*, 36(3), 195– 237. <https://www.jstor.org/stable/40553604>
- Canessa, A. (2012). *Intimate Indigeneities: Race, Sex, and History in the Small Spaces of Andean Life*. Duke University Press.
- Casagrande, O., Horn, P. y Torrico Carvajal, W. (Eds.) (2023). *Nuestras luchas cuentan: el poder del lideres mujeres indigenas y afrobolivianas de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia*. Instituto de Investigación y Acción para el Desarrollo Integral.
- Condarco, R. (1987). Simbiosis interzonal. En R. Condarco y J. Murra (Eds.),

- La Teoría de la Complementariedad Vertical Eco-Simbótica* (pp. 7-28). HISBOL.
- Cottle, P. y Ruiz, C. B. (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia. Centro de documentacion e informacion Bolivia*. CIPCA.
- de la Cadena, M. (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cusco, Peru, 1919-1991*. Duke University Press.
- Espinoza Soriano, W. (1969). El Memorial de Charcas. Crónica inédita de 1582. *Revista Cantuta*, (4), 117-152.
- Farthing, L., y Becker, T. (2021). *Coup: a story of violence and resistance in Bolivia*. Haymarket Books.
- Field, L. W. (1994). Review: Who Are the Indians? Reconceptualising Indigenous Identity, Resistance, and the Role of Social Science in Latin America. *Latin American Research Review*, 29(3), 237-248.
- Fischermann, B. (2016). Las funciones principales de las TCO'S desde el punto de vista de los indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia 1. *Revista Textos Antropológicos*, 17(1), 155-166.
- Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (FILAC) (2017). *Informe: Perspectiva de Jóvenes Indígenas a la Adopción de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de Los Pueblos Indígenas*. FILAC.
- Fontana, L. (2014). The Indigenous Native Peasant Trinity: Imagining a Plurinational Community in Evo Morales's Bolivia. *Environment and Planning D*, 32(3), 1- 17. 10.1068/d13030p
- Goldstein, D. (2004). *The Spectacular City. Violence and Performance in Urban Bolivia*. Duke University Press.
- Goudsmit, I. (2016). *Deference Revisited: Andean Ritual in the Plurinational State*. Carolina Academic Press.
- Guss, D. M. (2006). The Gran Poder and the Reconquest of La Paz. *Journal of Latin American Anthropology*, 11(2), 294-328. 10.1525/jlca.2006.11.2.294
- Guaygua, G. (2001). La construcción de la identidad local urbana: el protagonismo de la juventud alteña. *Tinkazos*, 9, 141-145.
- Guaygua, G., Riveros, A. y Quisbert, M. (2000). *Ser joven en El Alto. Rupturas y continuidades en la tradición cultural*. PIEB.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42.
- Hardoy, J. E. (1964). *Ciudades Precolombinas*. Ediciones Infinito.
- Horn, P. (2018). Emerging urban indigenous spaces in Bolivia: A combined planetary and postcolonial perspective. En A. C. Horn, P. Cardoso y C. Alfaro d'Alencron (Eds.), *Emerging Urban Spaces: A Planetary Perspective* (pp. 43-64). Springer.

- Horn, P. (2019). *Indigenous Rights to the City: Ethnicity and Urban Planning in Bolivia and Ecuador*. Routledge.
- Horn, P. (Produciente) (2022a). *Las raíces adelante* (película). University of Sheffield.
- Horn, P. (2022b). Diverse Articulations of Urban Indigeneity among Lowland Indigenous Groups in Santa Cruz, Bolivia. *Bulletin of Latin American Research*, 41(1), 37-52. 10.1111/blar.13284
- Horn, P. y Casagrande, O. (2023). Achieving co-presence when together and apart: Hybrid engagements and multi-modal collaborative research with urban indigenous youth. *Qualitative Research* (Online First). <https://doi.org/10.1177/14687941231176942>
- Instituto Nacional de Estadística (INE) (2012). *Resultados: Censo de Población y Vivienda 2012*. Instituto Nacional de Estadística.
- Kirshner, J. D. (2013). City Profile: Santa Cruz de la Sierra. *Cities*, 31, 544–552. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2011.12.009>
- Lazar, S. (2008). *El Alto, Rebel City. Self and Citizenship in Andean Bolivia*. Duke University Press.
- Massey, D. (1994). *Space, Place, and Gender*. University of Minnesota Press.
- Murra, J. V. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Ødegaard, C. V. (2019). Prosperity and the Flow of Vital Substances Relating to Earth Beings in Processes of Mobility in the Southern Peruvian Andes. En J. J. Rivera Andía (Ed.), *Non-Humans in Amerindian South America: Ethnographies of Indigenous Cosmologies, Rituals and Songs* (pp. 326–351). Berghahn Books.
- Pacheco, M. (2020). *Informe de Peritazgo Histórico Antropológico sobre el caso del Galeón San José*. IIADI.
- Perales Miranda, V. H., Párraga Guachalla, M. G. y Usnayo Sirpa, J. L. (2021). Censo en Bolivia: apuntes para la construcción de un indicador de multilocalidad. *Temas Sociales*, 49, 138-165.
- Platt, T., Bouysse-Cassagne, T. y Harris, O. (2006). *Qaraqara-Charka: Mallku, inka y rey en la provincia de Charcas (siglos xv-xvii): Historia antropológica de una confederación aymara*. Plural.
- Postero, N. (2013). Introduction: Negotiating Indigeneities. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 8(2), 107–121.
- Postero, N. G. (2007). *Now we are citizens: Indigenous politics in postmulticultural Bolivia*. Stanford University Press.
- Radhuber, I. M., León, M. C., y Andreucci, D. (2021). Expansión extracativista, resistencia comunitaria y ‘despojo político’ en Bolivia. *Journal of Political Ecology*, 28(1), 205-223. <https://doi.org/10.2458/jpe.2360>

- Revilla, C. (2003). Visiones sobre los jóvenes en el discurso de los adultos en Villa Tunari (El Alto). *Textos Antropológicos*, 14(1), 163-181.
- Revilla, C. (2011). Understanding the Mobilizations of Octubre 2003: Dynamic Pressures and Shifting Leadership Practices in El Alto. En N. Fabricant y B. Gustafson (Eds.), *Remapping Bolivia: Resources, Territory, and Indigeneity in a Plurinational State* (pp. 121-145). School of American Research Press.
- Revilla, C. (2019). *Megaproyectos hidroeléctricos y urbanización extensiva en la amazonía. Las reconfiguraciones socio-territoriales de la integración sud-americana*. CEDLA.
- Rivera, S. (1992). *Ayllus y proyectos de Desarrollo en el Norte de Potosí*. Aruwiyiri.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Rivera, S. (2018). *Un Mundo Ch'ixi es posible*. Tinta Limón.
- Riveros, A. (1999). Conflictos generacionales: los dilemas de la juventud alteña. *Anales de la Reunión Anual de Etnología*, 2, 291-299.
- Roca Ortiz, I. (2008). *Los Ayoréode en la ciudad: Aproximación antropológica del proceso migratorio de los Ayoréode a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra*. APCOB.
- Sandoval, G., Albó, X. y Greaves, T. (1987). *Chukiyawu, la cara Aymara de La Paz IV: Nuevos lazos con el campo*. CIPCA.
- Sandoval, G. y Sostres, F. (1989). *La ciudad Prometida, pobladores y organizaciones sociales en El Alto*. ILDIS.
- Tassi, N., Medeiros, C., Rodríguez-Carmona, A. y Ferrufino, G. (2013). *Hacer plata sin plata. El desborde de los comerciantes populares en Bolivia*. PIEB.