

MESTRADO EM SOCIOLOGIA

**Migrações, cosmopolitismos
e produção de cidade:
uma etnografia dos pequenos comerciantes no Bonfim**

Priscilla Santos

M

2021



Priscilla Santos

**Migrações, cosmopolitismos
e produção de cidade:
uma etnografia dos pequenos comerciantes no Bonfim**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Sociologia, orientada pela Professora
Doutora Lígia Ferro

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2021

Priscilla Santos

Migrações, cosmopolitismos e produção de cidade: uma etnografia dos pequenos comerciantes no Bonfim

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Sociologia, orientada pela Professora
Doutora Lígia Ferro

Membros do Júri

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Professor Doutor (escreva o nome do/a Professor/a)

Faculdade (nome da faculdade) - Universidade (nome da universidade)

Classificação obtida: (escreva o valor) Valores

A meus pais, filhas, Helder e Cléa

Sumário

Declaração de honra	4
Agradecimentos	5
Resumo	7
Abstract.....	8
Índice de Tabelas.....	9
Índice de Figuras	10
Lista de abreviaturas e siglas.....	11
Introdução.....	12
Capítulo 1: Confluência entre os estudos urbanos e migratórios	21
1.1 Migrante ou expat? Distinções simbólicas no campo.....	30
Capítulo 2: Metodologia e recorte empírico	33
2.1 Entrada em campo e vai-e-vem da escrita	39
2.2 Limites metodológicos e dificuldades.....	41
2.3 Bonfim: um território de congregação	44
2.4 Um Bonfim dentre os vários Bonfins: delimitação	46
2.5 Freguesia, bairro, neighborhood	51
Capítulo 3: Os Migrantes e o city-making.....	55
3.1 "Portugal é bom para quem é rico"	65
3.2 O novo PDM e o Bonfim como espaço intermédio	68
3.3 Identidade no contexto global.....	71
Capítulo 4: Cosmopolitismos, fluxos e fronteiras	76
4.1 Igualdade, moralidade e hospitalidade	79
4.2 Exclusão étnico-racial	83
4.3 Descentrando o cosmopolitismo	86
4.4 Pão e política: algo comum entre migrantes e não migrantes	88
Capítulo 5: Os pequenos comércios e o fazer "comunidade"	92
5.1 "Comunidade" como cultura	97
Conclusão	102
1. Quem são esses migrantes comerciantes no Bonfim.....	102
2. Entre projetos de vida e planejamento urbano	104
3. Hibridação cultural x exclusão étnico-racial.....	106
4. Cosmopolitismos e "comunidade"	107
5. Apontamentos para novas pesquisas.....	109
Referências Bibliográficas	111
Anexos.....	116

Anexo 1 — Fotos Bonfim.....	117
Anexo 2 — Guião entrevistas semidiretivas comerciantes migrantes	123
Anexo 3 — Síntese de grelha análise conteúdo. Falas extras de interlocutores migrantes que reforçam os eixos analíticos	125
Anexo 4 — Limites físicos do Bonfim simbólico - falas dos interlocutores	130

Declaração de honra

Declaro que a presente dissertação é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, junho de 2021,

Priscilla Santos

Agradecimentos

Começo por agradecer a todos aqueles que estiveram diretamente ao meu lado ao longo desta pesquisa e todos seus percalços, já que foi atravessada por uma pandemia. À minha orientadora, Lígia Ferro, que sempre me acompanhou com cuidado, mesmo antes de eu vir morar no Porto, ainda por email e conversa por Skype, quando escrevi a ela contando minhas primeiras ideias de projeto investigativo, mas também de meu projeto de vida. Afinal, vir para Portugal com a família era uma mudança de vida. Lígia sempre me acolheu, escutou e aconselhou, não apenas cientificamente. Não posso deixar de ressaltar como sempre acreditou em minhas ideias de pesquisa e, mais que isso, me deixou livre para tê-las.

Agradeço ainda aos professores que, vinda eu da área da Comunicação Social, me introduziram nas Ciências Sociais e, especialmente, na etnografia urbana, primeiramente como aluna de disciplinas singulares na Universidade de São Paulo (USP). Um agradecimento especial ao professor Heitor Frúgoli Jr., que me acompanhou no meu despertar para a Antropologia Urbana e sempre esteve por perto. Aos colegas do GEAC (Grupo de Estudos em Antropologia da Cidade), da USP, pelas trocas, presencialmente e online. À Gabs Leal, Camila Lisbôa, Aline Guida, Aline Vilhena, Gabriele e ao Franz Buhr, por ter se interessado por minha pesquisa e a comentado gentilmente. À Laís França e ao Juliano Mattos por tantas conversas e trocas de referências sobre os estudos de cidade, e ao Juliano ainda pelas fotos de fotógrafo e mapa de geógrafo que esta dissertação ganhou. Ao professor João Teixeira Lopes pelo ânimo e amor contagiante pela Sociologia e olhar cuidadoso para as desigualdades sociais.

A todas as pessoas que se dispuseram a falar comigo para a pesquisa, ainda sem saber no que ia dar, como a historiadora da arte Isabel Andrade Silva, que me contou o que sabia sobre as casas dos "brasileiros de torna-viagem" no Bonfim. Ao Pedro Figueiredo pelos melhores (ou os piores) *tours* Bonfim adentro, desvelando o que normalmente não se vê. E especialmente a todos os interlocutores desta pesquisa, que me concederam seu tempo e me confiaram suas trajetórias e projetos de vida, espero tê-las tratado bem nesta dissertação.

Fica ainda o mais essencial agradecimento aos meus pais, Francisco e Catarina, pela vida, amor e incentivo de sempre, pelo desprendimento de aceitar a saudade desde que eu seguisse meu caminho. Aos meus irmãos, Daniel e Vinícius. Às minhas filhas, Clara e Amora, por terem literalmente embarcado nesta viagem comigo. Ao Helder por todo apoio, companheirismo, amor e paciência. E à minha tia e madrinha Cléa, por ter me ensinado

desde pequena o gosto por bater perna rua afora, entrando nos mercados para ver as ofertas, pelos tantos pedaços de queijo Minas e doce de leite que provamos nas barracas do Mercado Central de Belo Horizonte, por chamar os comerciantes pelo nome, pedir mais um pouco de castanha para a menina experimentar. Por ter me mostrado que era sim boa essa vida banal da cidade, simplesmente sair fazendo as pequenas compras do dia dia nos comércios de proximidade. Seu prazer por essa poética urbana foi um de seus legados que vive em mim.

Resumo

Esta investigação analisou como os projetos de vida de migrantes (europeus e não europeus) inscritos por meio de pequenos comércios como cafés, restaurantes, bares e galerias de arte na zona do Bonfim, Porto (Portugal), se inserem nas dinâmicas urbanas da região, marcada pela desindustrialização e presença de artistas, e como se interceptam com os planejamentos urbanos estratégicos da cidade. A partir de uma abordagem etnográfica e uso de múltiplos métodos, incluindo mapeamento dos comércios, conversas informais e entrevistas semidiretivas, buscou-se compreender como os fluxos globais podem produzir na cidade tanto hibridação cultural quanto marcações étnico-raciais, que poderiam ser conciliados por meio das noções de cosmopolitismos e “comunidade”. Foi percebido que os modos de colocação de migrantes na cidade se relacionam a “diferentes tipos de diferença”, para além da nacionalidade.

Palavras-chave: produção do espaço urbano; migração; comércio; cosmopolitismos

Abstract

This study analyzed how European and non-European immigrant's businesses - such as cafes, restaurants, bars and art galleries - in the Bonfim region, Porto (Portugal), fit into the local urban dynamics, already impacted by deindustrialization and the presence of artists, and how they intersect with strategic urban planning for the city. From an ethnographic and multi-pronged approach, I tried to understand how global flows may produce both cultural hybridization and ethnic-racial frontiers in the city, which could be reconciled through notions of cosmopolitanism and “community”. I found that the emplacement of migrants in the city is related to “different types of difference”, beyond nationality.

Key-words: urban space production; migration; small business; cosmopolitanisms

Índice de Tabelas

Tabela 1 – Os 19 comércios de migrantes localizados no Bonfim.37

Tabela 2 – Não migrantes questionados sobre os limites geográficos do Bonfim simbólico38

Tabela 3 – Perfil dos migrantes detentores de pequenos comércios no Bonfim entrevistados..57

Índice de Figuras

Figura 1 - Mapa Bonfim.....	49
-----------------------------	----

Lista de abreviaturas e siglas

AL	ALOJAMENTO LOCAL
AMP	ÁREA METROPOLITANA DO PORTO
ARU	ÁREA DE REABILITAÇÃO URBANA
CMP	CÂMARA MUNICIPAL DO PORTO
OIM	ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES
ONU	ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS
ORU	OPERAÇÃO URBANA
PDM	PLANO DIRETOR MUNICIPAL
UE	UNIÃO EUROPEIA

Introdução

Esta investigação surgiu de maneira autorreflexiva ao pretender analisar os projetos de vida de migrantes no Porto, trajetória esta comum entre os interlocutores e esta pesquisadora. No entanto, apesar dessa característica comum migratória fundante, a pesquisa nasce, na verdade, no rés do solo e se desenrola nas calçadas, nas mesas dos cafés, esplanadas e jardins entre xícaras, copos, conversas e petiscos. É a cidade que me leva a refletir sobre as migrações – e não o contrário. Em 2017, estive pela primeira vez no Porto, de férias com a família. Ao passear pelo centro histórico me chamou a atenção a quantidade de guias e obras em edifícios, muitas vezes apenas cascas com fachadas e interiores totalmente demolidos, sendo praticamente refeitos de raiz. O barulho das construções tomava parte da paisagem sonora tanto quanto as gaivotas, e essa cadência ficou marcada para mim.

Quando decidi mudar para Portugal com o projeto de me formar mestre em Sociologia, a ideia estava definida: queria estudar o que, à época, chamei, a grosso modo, de impacto do AirBNB na reabilitação do centro histórico do Porto. As renovações de edifícios para dar lugar a Alojamentos Locais (ALs) voltados ao turismo era, então, evidente. Essa ideia foi se maturando, nunca se perdendo da perspectiva da cidade turística ou turistificada, e o interesse foi se moldando em torno da agência dos turistas na produção do espaço urbano, uma vez que na literatura científica e na mídia, até então, os turistas apareciam de forma reificada. No entanto, em março de 2020, com a chegada do Covid-19 ao Porto essa ideia morreu. Foi morrendo aos poucos, junto com as notícias que chegavam e a constatação de que a pandemia não terminaria, por assim dizer, no próximo verão.

Quando a cidade se abriu após o primeiro confinamento, me pus novamente a explorá-la à pé. O turismo já praticamente não existia. A cidade turística ou turistificada havia se tornado arqueologia. Foi então que resolvi retornar ao Bonfim. Aquela zona, que eu pouco havia explorado, talvez me desse o frescor de um recomeço. Tratava-se de um lugar que, ao contrário do chamado centro histórico ou Baixa, ainda não se via turistificado completamente. O Bonfim havia sido fortemente celebrado em matérias nos jornais, nacionais e internacionais, como um lugar *cool*, mas a mudança urbana me parecia ainda em processo. O que teria acontecido com o Bonfim, então, que estava no começo de uma transformação advinda, dentre outros fatores, com o turismo, agora que o turismo havia ceifado?

Me pus a mapear os pequenos comércios da zona abertos no auge da onda turística. Descobri que alguns deles, na verdade, tinham sido inaugurados em dezembro de 2019, tendo mal três meses de portas abertas antes do primeiro *lockdown*. Dois ou três comércios tinham fechado então. Passei a frequentar a zona, inicialmente indo a esses comércios mais recentes, como as padarias artesanais e os chamados cafés de especialidade. Logo notei que diversos daqueles pequenos estabelecimentos pertenciam a migrantes. Recuperei ali minha problemática inicial: minha primeira ideia era estudar os turistas que vinham de fora do país, no entanto, não havia mais turistas. Ainda assim havia estrangeiros. Os que ficaram no Porto apesar da pandemia, aqueles que viviam aqui, como eu.

Para além de uma etnografia autorreflexiva, esta é também uma etnografia urbana, o que também diz sobre minha trajetória. Sou formada em Comunicação Social com habilitação em jornalismo pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 2004. Logo após minha graduação, mudei-me de Belo Horizonte, minha cidade natal, para São Paulo capital, para trabalhar. Posso considerar que essa tenha sido minha primeira migração, aliás. Lá trabalhei como jornalista, especialmente em revistas e, mais recentemente, antes de vir para Portugal, com colaborações também para veículos online. Durante minha vida profissional, a cidade – em especial os modos de vida urbanos, a urbanidade, as alternativas de vida na cidade, o ativismo para novas possibilidades de se estar na urbes – foram um dos meus grandes focos.

Assim, em 2018, passei a cursar disciplinas singulares da pós-graduação (mestrado e doutorado) em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (USP). Ao longo de um ano e meio desde então, cursei ao todo quatro disciplinas e um curso de extensão todos focados na Antropologia Urbana, com grande destaque à etnografia urbana. Creio que foi apenas nessa época que me dei conta de que a semente dos estudos urbanos, ou ao menos a grande curiosidade pela vida nas cidades, surgiu em mim quando fiz um intercâmbio universitário, em 2002, para Barcelona. Sair de Belo Horizonte, uma cidade que hoje percebo intrinsecamente ligada aos movimentos urbanos brasileiros, para viver uma temporada de seis meses em Barcelona e, dois anos depois, me mudar para São Paulo, foram construindo minha trajetória não apenas migratória como de interrelação com a cidade enquanto foco de interesse. Ao vir morar no Porto, em julho de 2019, ficou mais evidente para mim que esse encontro com o urbano está entremeado aos processos migratórios. As cidades me aguçam quando são olhadas pela primeira vez, com o olhar estrangeiro, tão caro à etnografia.

Para além do rés da rua, numa escala mais alargada, esta investigação se insere num contexto em que as cidades se esforçam para ganhar competitividade na escala global (Harvey, 2012). O Porto entoa essa narrativa da cidade-competitiva projetando-se internacionalmente enquanto destino turístico e bom lugar para se viver. O título de Patrimônio da Humanidade concedido ao centro histórico portuense pela Unesco em 1996 e o de Capital Europeia da Cultura, em 2001, começaram a formar a narrativa da cidade-turística, endossada com diversos prêmios dados ao Porto, que foi eleito três vezes, em 2012, 2014 e 2017, o Melhor Destino Europeu¹, disputando com cidades como Madri, Roma e Paris. Mais recentemente, a cidade também passou a ganhar projeção internacional como um bom lugar para se morar, ficando em primeiro lugar no *Small Cities Index* da revista de negócios e estilo de vida britânica *Monocle*², que destacou as 20 melhores cidades com até 250 mil habitantes para se viver na Europa, direcionando as recomendações àqueles que estivessem interessados em fazer um *downsizing* da metrópole para uma urbe mais “gerenciável”. O Porto liderou a lista em que também figuraram cidades na Bélgica, Suíça, Japão e Canadá, dentre outros países. O *buzz* em torno da urbe reflete estratégias de posicionamento do Porto frente à concorrência global entre cidades. Essas dinâmicas macroestruturais se territorializam à escala da cidade e suas regiões. O Bonfim, na zona oriental do Porto, é exemplo disso.

Antiga zona industrial do concelho caracterizada pela presença de casas operárias e uma área de palacetes burgueses oitocentistas, no entorno da Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto, além de prédios residenciais, alguns edifícios de estilo arte nova e modernista de interesse patrimonial, a zona do Bonfim também vem tendo destaque na imprensa nacional e internacional como um dos bairros mais *cool* da Europa³. Um dos pontos de atração apontados por publicações como o jornal britânico *The Guardian* e a revista *Time Out Portugal* é a proximidade com o centro da cidade e, ao mesmo tempo, não ter se tornado uma zona de *boom* turístico; a cena artística impulsionada pela presença da Faculdade de

¹ Melhor Destino Europeu é uma votação feita pela European Best Destination, organização dedicada à promoção turística europeia. Ranking de 2017: <https://www.europeanbestdestinations.com/best-of-europe/european-best-destinations-2017/>.

² <https://monocle.com/magazine/the-forecast/2021/bright-lights-small-city/>.

³ Foi assim categorizada em rankings feitos pelo jornal britânico *The Guardian*, em fevereiro de 2020, em que obteve o quarto lugar dentre os dez bairros mais *cool* eleitos, e pela revista *Time Out Portugal*, em outubro de 2020, em que ficou com o décimo quarto lugar. <https://www.theguardian.com/travel/2020/feb/08/10-of-the-coolest-neighbourhoods-in-europe-paris-berlin-rome> e <https://www.timeout.pt/porto/pt/noticias/bonfim-esta-no-top-20-dos-bairros-mais-cool-para-a-time-out-100620>.

Belas Artes, com galerias de arte, ateliês e pequenos comércios independentes; a mistura de antigos e tradicionais cafés e restaurantes com os mais novos; a *walkability*.

Ao caminhar-se pelas ruas da zona é possível observar, no entanto, algo que as reportagens mencionadas não dizem: parte dos pequenos comércios, tais como cafés, padaria, bar, ateliê, galeria de arte, escola de yoga têm por trás migrantes provenientes de países da própria Europa – como Inglaterra, França e Espanha –, do Brasil, Estados Unidos e também de países africanos, como Mali, e asiáticos, como China, Coreia do Sul e Índia. Embora a presença desses pequenos comércios e associações de migrantes seja sutil no que concerne à paisagem urbana, a inserção desses sujeitos nas dinâmicas e narrativas urbanas parece central para compreendermos as transformações na cidade, impulsionadas, na outra ponta, por planejamentos de ordem macroestrutural.

O Bonfim possui, desde 2015, uma demarcação de Área de Reabilitação Urbana (ARU), instrumento que confere mecanismos de dinamização para a reabilitação do edificado, qualificação das estruturas e equipamentos públicos, sendo os benefícios fiscais a principal ferramenta de estímulo à requalificação de edifícios por meio privado. O relatório da ARU publicado em 2018 – quando a delimitação da área de reabilitação foi alargada em um troço ao norte –, lista algumas das então recentes transformações da zona, que estariam ligadas ao alargamento das dinâmicas já verificadas no centro histórico e na Baixa portuense: forte crescimento da procura turística com aumento do setor do comércio, restauração, oferta hoteleira e de AL (como AirBNB), concentração de atividades noturnas (*movida*) e aumento da atratividade econômica, sendo algumas associadas ao investimento estrangeiro. Essas novas dinâmicas estariam contribuindo, segundo o texto da ARU, para uma reanimação econômica da zona e recuperação do edificado degradado, ressaltando-se uma suposta oportunidade de desenvolvimento urbano associada ao turismo, aos serviços de maior valor acrescentado e às indústrias criativas. O projeto fala ainda em uma estratégia de atração de novos residentes ao território que, rodeado por centralidades consolidadas e emergentes, estaria "particularmente favorável para a fixação de uma população jovem e qualificada, desde que as condições de funcionamento do mercado imobiliário contribuam para essa evolução." (CMP, 2018, p. 11). O texto ressalva que o Bonfim "preserva ainda um forte caráter identitário que se ajusta à generalidade das preferências dos profissionais qualificados" (CMP, 2018, p. 7), fazendo referência aos *habitus*, gostos e estilos de vida (Bourdieu, 2011) desses

atores de alto capital cultural que o projeto pretende atrair, ainda que tais dinâmicas possam ser geradoras de desigualdades, conforme reconhece o documento.

O núcleo central do terreno aqui investigado se dá no entorno alargado da Faculdade de Belas Artes, onde foram observadas quatro principais características sócioespaciais: presença de antigos prédios industriais, alguns em estado de abandono, outros já renovados ou em obras; oferta de comércios vernaculares (Zukin, 2012); verve artística, decorrente da influência da Faculdade de Belas Artes, que promove no entorno não apenas a circulação de artistas e estudantes de artes (que, por si só, acabam por formar parte da paisagem urbana), como presença de ateliês, galerias, cafés e restaurantes *artsy*, empreendidos e/ou frequentados por esse público. O quarto ponto recai sobre os comércios, via de regra mais recentes, caracterizados por localizarem no território bonfinense repertórios, emblemas e estéticas que circulam pelo mundo, como o veganismo e os alimentos produzidos de forma artesanal e com ingredientes selecionados (cafés em grãos tidos como "especiais", por exemplo). Aproximam-se, assim, do que foi observado por Alcântara (2019) sobre os novos tipos de comércios que abriam na Vila Buarque, área central de São Paulo capital, Brasil, classificados por ele como estabelecimentos comerciais que se distanciam do consumo de massa por via da exclusividade dos produtos ofertados, sendo muitos artesanais (não produzidos em escala industrial), com ingredientes únicos, assim também apontados como "de pequeno produtor", orgânicos ou naturais, vegetarianos ou veganos, tendo os estabelecimentos fachadas discretas, com decoração minimalista e certo ar de improviso no mobiliário (Alcântara, 2019). Acrescenta-se aqui uma nomenclatura usada no campo do Bonfim, o "café de especialidade", para se referir a essas características de exclusividade. Na zona há, portanto, uma sobreposição de camadas estéticas e temporais em que o vernacular (Zukin, 2012) parece conviver com a cena *artsy* e a atmosfera *gentry*. O tempo-espço operário, burguês, industrial, artístico e cosmopolita se entremeiam. É neste contexto de múltiplas referências estéticas e de modos de consumo que se inserem os pequenos comércios dos migrantes na zona, que vão de antigas floriculturas aos cafés recentes.

A análise dos migrantes enquanto parte da narrativa da cidade-competitiva ou cidade-turística tem tido centralidade na recente literatura das ciências sociais e geografia europeia e, mais detidamente, portuguesa, especialmente no que diz respeito a uma ideia de "elite transnacional" e investimento com "capital estrangeiro" (Carvalho et al., 2019; Corte-Real & Monte, 2018; Krahmer & Santangelo, 2018; Mendes, 2017) e também do migrante

enquanto produtor de diversidade cultural a ser explorada como mais valia na competitividade urbana, especialmente no caso de Lisboa (Mendes et al, 2020; Oliveira, 2019; Oliveira & Padilla, 2017; Malheiros & Mendes, 2012). Entende-se, no primeiro caso, que as abordagens macroestruturais que relacionam os estrangeiros com as mudanças urbanas, de extrema relevância e largamente debatidas até agora, podem, no entanto, se isoladas, levar a uma reificação desses atores sociais, muitas vezes destituídos de sua condição de sujeito e relegados à abstração da categoria “capital”. Os migrantes que abriram seus pequenos comércios na zona do Bonfim não me parecem se enquadrar nas categorias quer dos volumes vultuosos de capital, quer da impermanência na cidade. Pelo contrário, esses sujeitos procuraram o Porto como um local para se fixar e viver suas vidas cotidianas. Mas quais foram suas motivações? Por que Portugal, e, sendo Portugal, por que o Porto e o Bonfim, especificamente? O que os atraiu para cá e como esses projetos de vida são colocados em prática cotidianamente por meio de seus pequenos negócios?

A proposta de pesquisar a agência dos sujeitos migrantes na produção de cidade à escala micro, tentando sempre articulá-la à eixos macroestruturais de análise, tem sido pensada por alguns trabalhos que tocam ora mais diretamente nos planejamentos urbanos estratégicos (Mendes et al., 2020; Oliveira, 2019; Oliveira & Padilla, 2017; Malheiros & Mendes, 2012), ora nas políticas públicas para migrantes numa escala nacional e local (Varela, Raposo, & Ferro, 2018; Bento, Cordeiro & Ferro, 2016; Ferro & Raposo, 2016). Entretanto, essas investigações têm se focado prioritariamente nos chamados migrantes de países terceiros à UE e tomado Lisboa enquanto campo investigativo. De modo, então, a trazer algum modesto contributo a todo esse debate científico já em curso no contexto europeu e português, a proposta aqui foi partir da microperspectiva social, a entrelaçando com perspectivas mais macros, conhecendo a cidade a partir dos cidadãos e de sua experiência cotidiana, lugares de vida e situações concretas (Cordeiro & Frúgoli, 2011), não me detendo apenas em migrantes originários de um mesmo país ou bloco, e incluindo pessoas que vieram de outros estados-membros da UE – mesmo porque esses atores sociais parecem bastante relevantes nas dinâmicas urbanas do Porto e do Bonfim, conforme se verá mais adiante.

A abordagem metodológica foi a etnografia, com uma panóplia de métodos e técnicas, que vão da observação participante, o diário de campo, as conversas informais e entrevistas semidiretivas ao mapeamento de comércios. Do ponto de vista teórico-analítico, esta pesquisa insere-se na confluência dos estudos urbanos e das migrações, pretendendo se

enquadrar na chamada virada urbana dos estudos de migração, que tenta perceber as relações entre migrantes e produção de cidade. Uma das perspectivas centrais dessa abordagem é a ideia do *city-making*, ou marketing de cidade, estratégia mobilizada pelos poderes públicos para inserir certas urbes na concorrência global entre cidades (Harvey, 2012) na atração de investimentos, visitantes e novos moradores. Çağlar & Glick-Schiller (2018) defendem que as análises estruturais do urbanismo neoliberal sem atenção à agência dos migrantes seriam insuficientes para compreender as transformações urbanas. Em sua visão, migrantes precisam ser abordados enquanto atores sociais integrais ao *city-making*, entrando na vida cotidiana das cidades via múltiplas formas de engajamento.

Assim, lança-se a pergunta: como os projetos de vida desses sujeitos migrantes que escolhem o Porto e, mais detidamente, o Bonfim para abrir seus pequenos comércios se inserem nas dinâmicas urbanas da zona, já anteriormente marcada pela desindustrialização e pela presença de artistas, e como isso se relaciona com os planejamentos estratégicos do poder público para a cidade? Ou, para usar palavras de Çağlar & Glick-Schiller (2018), como esses sujeitos migrantes se esforçam para criar vidas significativas em espaços urbanos reconfigurados. Partindo da ideia de que esses processos não ocorrem de maneira homogênea, pretendeu-se investigar como essas dinâmicas que entrelaçam migração e comércio na cidade podem produzir, nos termos de Keith (2005), tanto fluxos de hibridação cultural quanto fixidez de fronteiras étnico-raciais, e como essas tensões podem se dinamizar a partir de noções como cosmopolitismos e o fazer “comunidade”.

A dissertação organiza-se em cinco capítulos. No primeiro farei o enquadramento teórico da pesquisa partindo das ideias de Çağlar & Glick-Schiller (2018), que defendem uma perspectiva dos *modos de colocação* (*modes of emplacement*) dos migrantes nas cidades que não se atenha às lentes étnicas e, portanto, do nacionalismo-metodológico. Isso irá justificar também o recorte empírico, que não ficou restrito a um grupo de migrantes de uma nacionalidade específica, mas se deu a partir da condição migratória dos sujeitos, independentemente de nacionalidade ou país de natalidade, e pelo fato de terem aberto um pequeno comércio de rua no Bonfim. Entendo que esses pequenos comércios conformam-se enquanto inscrições territoriais de projetos de vida migrantes, permitindo observar como as trajetórias e objetivos desses sujeitos se relacionam à mudanças da paisagem urbana e da sociabilidade na cidade do Porto.

A estratégia de pesquisa adotada foi a construtivista, que privilegia os significados atribuídos pelos sujeitos, e a abordagem eleita foi a etnográfica, o que será melhor detalhado no segundo capítulo, em que recorro a autores como Antônio Firmino da Costa (2001; 2008) e Graça Índias Cordeiro (2001; 2003) para apresentar a ideia de que as delimitações do terreno aqui investigado surgem do processo de pesquisa e como parte integrante deste, e não de maneira apriorística. A partir de uma tradição da etnografia urbana, irei explicar que o enfoque desta investigação é olhar a cidade a partir dos sujeitos (Agier, 2011; Cordeiro & Frúgoli, 2011), o que me levou a buscar uma delimitação geográfica do Bonfim simbólico.

Na sequência, o terceiro capítulo se desenrola a partir de uma análise simultânea dos projetos de vida dos migrantes detentores de pequenos comércios no Bonfim e dos planejamentos urbanos estratégicos do poder público para o Porto e, de maneira mais circunscrita, para sua zona oriental e o Bonfim, tentando perceber as relações mútuas, de congruência ou conflito, aproximação e afastamento entre essas duas esferas, uma de escala macro, os planos para a cidade, e outra, microsocial, composta pelas práticas e narrativas dos sujeitos aqui pesquisados. Neste terceiro capítulo irei desvelar quem são os comerciantes migrantes de quem falo e por que, genericamente, escolheram Portugal, o Porto e o Bonfim para abrirem seus negócios e como isso se relaciona com os projetos de cidade inscritos em documentos como o relatório de discussão pública do Plano Diretor Municipal do Porto (PMD) 2020⁴ e os projetos de delimitação da Área de Reabilitação Urbana do Bonfim (ARU), de 2015, 2018 e 2021. Argumentarei que o Bonfim se conforma como um espaço intermédio entre o centro histórico e a Baixa portuense, não apenas no sentido geográfico, mas também no que concerne às dinâmicas urbanas e simbólicas. A análise de documentos oficiais e a interpretação das entrevistas dos interlocutores migrantes levará ao final do capítulo a uma discussão sobre os sentidos de construção de identidade no contexto do mundo globalizado.

A introdução dessa tensão dinâmica entre o local e o global, o particularismo e o universalismo seguirá numa discussão sobre diferentes conceitos de cosmopolitismo – ou

⁴ À época da conclusão deste trabalho o novo PDM foi aprovado na Câmara Municipal do Porto (CMP). As alterações em seu relatório, analisado nesta pesquisa, estão listadas no documento de ponderação da discussão pública e dizem respeito, em sua maioria, a pormenores, sendo algumas apenas correções. A CMP informa que, de modo geral, as alterações introduzidas no PDM não possuem "um conteúdo substancial, já que não têm expressão no modelo territorial subjacente à versão sujeita a discussão pública". Reitera ainda que as mudanças não teriam afetado a economia global do plano, "nem correspondem a opções ou soluções fundamentais (em particular de estratégia) divergentes das anteriormente divulgadas".

cosmopolitismos, como usarei, no intuito de fazer jus à pluralidade teórico-analítica desta noção – e como podem ser de riqueza heurística para as dinâmicas encontradas no campo. A partir das ideias de Keith (2005) tentarei analisar como os fluxos globais de capitais, pessoas e mercadorias se territorializam no Bonfim perturbando não apenas os modos de consumo locais, mas também a imaginação política dos atores sociais. Para além de um consumo cosmopolita, argumentarei que a vertente moral-filosófica do cosmopolitismo, herdeira das ideias kantianas de humanidade universal e igualitária, parece explicar melhor as dinâmicas de inclusão e acolhimento, mas também de exclusão verificadas no campo. Tentarei ir um pouco além e compreender como essas ossificações simbólicas carregadas de conservadorismo étnico (Keith, 2005) podem ser dissolvidas por meio de um debate ético, que recorre tanto aos novos modos de perspectivar mundo defendidos pelo cosmopolitismo decolonial de Mignolo (2011) quanto pelas *sociabilidades cosmopolitas* entre migrantes e não migrantes (Glick-Schiller, Darieva & Gruner-Dominic, 2011), possíveis devido aos *domínios de comunalidade* que essas pessoas poderiam encontrar apesar – ou através – das diferenças.

No capítulo 5, discutirei o fazer “comunidade” no Bonfim e a centralidade dos pequenos comércios na construção de *familiaridade pública*, definida por Blokland (2017) como um *continuum* de anonimato e intimidade. A autora, que será âncora nesta última parte, aborda a noção de “comunidade” enquanto prática urbana, ou prática social pública, o que parece reverberar no Bonfim. Assim como a construção de “comunidade” enquanto cultura, que se desprende das amarras territoriais e se torna possível nos âmbitos locais e globais em simultâneo, já que é o compartilhamento de experiências simbólicas e de narrativas comuns de pertencimento que contribuem para esse fazer “comunidade”, sempre entendida como maleável, porosa, contestável e permeada por relações de poder.

Concluirei a presente investigação com o apontamento de um desejo de que esta possa ter trazido algum contributo para a compreensão de diferentes *modos de colocação* dos migrantes em cidades não globais, e também sobre como esses migrantes produzem cidade por meio de seus projetos de vida materializados em cafés, bares, restaurantes, e galerias, dentre outros, através de suas práticas sociais públicas e seus discursos de pertencimento. Para além de serem agentes de produção do espaço urbano, aponto para o fato de que esses migrantes, por meio de suas próprias narrativas de cidade, podem contribuir para a construção de novas epistemologias urbanas, relacionais e descentradas.

Capítulo 1: Confluência entre os estudos urbanos e migratórios

O eixo teórico desta investigação centra-se na confluência entre os estudos urbanos e migratórios e é muito tributário das ideias de Çağlar & Glick-Schiller (2018), que defendem a necessidade de se estudar os múltiplos *modos de colocação* (*modes of emplacement*) dos migrantes – junto aos não migrantes – nas cidades, propondo uma análise multiescalar que considera a agência dos sujeitos, mas também as hierarquias de poder macroestruturais em que estão inseridas. Pretende-se, assim, uma visão para além das polaridades micro/macro, agência/estrutura. As autoras definem *emplacement* (que traduzirei livremente como colocação) como um conceito processual que conecta espaço, lugar e poder e traz consigo um senso de *place-making*, aqui entendido como uma construção de lugar.

Çağlar & Glick-Schiller (2018) rompem com o nacionalismo-metodológico, criticando a forma como a noção de estado-nação foi naturalizada nas ciências sociais, legitimando a ideologia política dos projetos de construção nacionais que consideram que o indivíduo tem apenas um país e uma identidade. Essa orientação teria resultado no estudo dos processos sociais como se esses fossem contidos dentro das fronteiras de cada estado-nação. Acabou-se por se assumir que os membros de um país compartilham de normas, valores, costumes, instituições e uma história comum. Por extensão, afirmam as autoras, os migrantes internacionais são vistos como socialmente e culturalmente diferentes, já que vieram de outro país e, na mesma lógica, os *nativos* são perspectivados como um todo homogêneo.

Ao propor que as pessoas provenientes de um mesmo estado-nação compartilhem das mesmas normas, valores, enfim, de uma "cultura" comum, o nacionalismo-metodológico acaba também por lançar sobre os estudos migratórios as chamadas lentes étnicas, responsáveis pela noção, por exemplo, de "comunidade étnica" ou mesmo de "bairro étnico" – que nos estudos urbanos reverberam, por exemplo, nas pesquisas de Zukin (1995) sobre o China Town ou Little Italy de Manhattan, Nova York – como se o único *modo de colocação* dos migrantes no lugar de destino fosse através de redes de relacionamento com outras pessoas originárias do mesmo país/etnia, que viveriam territorialmente próximas ("bairros étnicos") e mantendo os hábitos culturais supostamente homogêneos do local de origem.

No entanto, argumentam autores (Çağlar & Glick-Schiller, 2018; Glick-Schiller, Çağlar & Gulbrandsen, 2006) ao colocar esses óculos do nacionalismo-metodológico e suas lentes étnicas, acaba-se por ocultar outros múltiplos possíveis *modos de colocação* dos migrantes

nas cidades que podem ser ainda mais relevantes quando se saem das chamadas cidades globais (Sassen, 2007), como Nova York, Londres ou Paris, e das chamadas cidades *gateways*, que funcionam como porta de entrada para um continente, como o europeu, onde estariam se concentrando, segundo as autoras, a maior parte dos estudos migratórios. Para avançar teoricamente, Çağlar & Glick-Schiller (2018) propõem a investigação da migração em cidades de pequena e média escala, sendo aqui escala entendida não apenas como o tamanho cidade por território ou número de habitantes, mas sua posição na chamada hierarquia global de poder em tempos de competitividade intercidades no capitalismo neoliberal. Desta forma, a proposta aqui foi pesquisar os *modos de colocação* – simultaneamente locais e transnacionais – dos migrantes no Bonfim e no Porto a partir de uma lente não étnica, sem, portanto, focar os sujeitos migrantes pela via de uma suposta pertença étnico-cultural determinada sobretudo pelo país de origem, e tendo ainda em conta como esses processos se relacionam com a escala da cidade e seu projeto de posicionamento global.

Harvey (2012) aponta que o turismo tem se configurado como uma das formas de concorrência global entre cidades, forma esta que vem sendo adotada pela cidade do Porto dentro de um projeto de escala nacional, também bastante focado em Lisboa, especialmente no período pré-pandêmico, que se inscreve localmente por meio do marketing da cidade turística e dos planejamentos urbanos voltados a esse setor (Carvalho et al, 2019; Estevens et al, 2019; Nofre & Sequera, 2019; Calvo, Gago & Cócola-Gant, 2018; Corte-Real & Monte, 2018; Krähmer & Santangelo, 2018; Mendes, 2017). Os esforços seriam para gerar rendas de monopólio extraídas da singularidade da cidade – suas marcas de distinção – e de seu capital simbólico coletivo – termo que Harvey (2012) amplia a partir da noção bourdiana de capital simbólico, argumentando que, embora concebido originalmente em termos individuais, o capital simbólico poderia ser de maior interesse nas formas coletivas. No que concerne às cidades que pretendem atrair turistas, Harvey (2012) pontua que o capital simbólico coletivo que se associa a nomes e lugares como Paris, Atenas, Nova York, Rio de Janeiro, Berlim e Roma, são mais autoevidentes do que os de Baltimore ou Liverpool. Arrisco-me a estender essa ideia ao Porto. A questão para esses locais, conforme argumenta Harvey, é "aumentar seu quociente de capital simbólico e elevar seus traços distintivos para fundamentar melhor suas reivindicações de uma singularidade que resulta em rendas de monopólio. "A 'marca' das cidades transforma-se em grandes negócios." (Harvey, 2012, p. 193).

Tomando uma perspectiva macroestrutural, Mendes (2017) afirma que uma das saídas para a crise econômica que teve seu ápice em 2011 em Portugal foram "os pacotes para atração de investimento estrangeiro, tais como o regime fiscal muito favorável para os Residentes Não Habituais (já desde 2009) e para os Fundos de Investimento Imobiliário, bem como com o programa Golden Visa⁵ ou a Autorização de Residência para Atividade de Investimento" (Mendes, 2017, p. 493). Mendes (2017) cita o fato de que tais programas governamentais atraíram o que denomina com uma série de léxicos como "elite capitalista internacional", "elites de riqueza transnacional", "capital financeiro internacional", ou "uma nova geração de 'financiadores' super-ricos, uma verdadeira classe de 'elite capitalista transnacional', alimentada pelas fortunas das indústrias globais de finanças e serviços corporativos" (Mendes, 2017, p. 498). Parte desses programas, como o Golden Visa, segundo o autor, teriam o agravante de conceder residência aos investidores sem que seja necessário que essas pessoas passem um tempo alargado em Portugal a cada ano. Ou seja, seria concedido residência aos que, de fato, não moram em Portugal.

Esse debate macroestrutural nos deixa uma brecha de pesquisa: compreender quem são os sujeitos migrantes, qual sua agência na produção do espaço urbano na microescala e como isso se articula a escalas de ordem mais macro como os planejamentos urbanos da cidade. Quando nos atemos à uma análise estritamente macroestrutural, parece que ficamos com o que Baptista & Cordeiro (2002) chamam de "presentes e desconhecidos", o migrante que está lá, mas não sabemos quem é. Como já disse Simmel (2005b), o estrangeiro é sentido, então, como um estranho, um outro não "proprietário do solo". "Esta informação dá o caráter simbólico da mobilidade do estrangeiro no processo de intermediação comercial e, frequentemente, o encasula em uma espécie de sublimação, na pura arte da transação monetária." (Simmel, 2005b, p. 266).

Os percursos e projetos de vida migratórios de artistas vindos de países terceiros à UE, especialmente Brasil e Cabo Verde, e suas interrelações com a produção do espaço e da cultura urbana via circuitos artísticos em zonas como Bairro Alto, em Lisboa, e Cova da Moura,

⁵ Regime de autorização de residência para investimento a cidadãos de países terceiros à União Europeia que invistam, dentre outras possibilidades, em compras de imóveis a partir de 500 mil euros, valor que poderia ser reduzido em casos específicos em zonas de reabilitação urbana. A concessão dos popularmente chamados vistos gold ou Golden Visa, no entanto, irá se alterar a partir de janeiro de 2022 de acordo com o Decreto-Lei 14/2021 publicado no Diário da República, passando a valer então apenas a compra de imóveis para habitação em territórios no interior do país, na Ilha da Madeira ou Açores. Excluem-se, assim, as áreas metropolitanas do Porto e de Lisboa.

em Amadora, área metropolitana de Lisboa, foram foco de uma investigação coordenada por Ferro e Raposo (2016). Embora o cerne da pesquisa tenha sido o "modo como as atividades artísticas favorecem a integração dos imigrantes no mercado de trabalho" (Ferro & Raposo, 2016, p. 9), acabou-se por desvelar também como esses projetos de vida migratórios se inscrevem em bairros, ruas, galerias, bares, estúdios, festivais e residências na cidade. Evidenciou-se, ainda, a centralidade das redes de relações e solidariedade criadas por esses sujeitos como forma de se inserirem não apenas no mercado laboral, como nas dinâmicas urbanas e sociais lisboetas. Diria que os quadros de interação social emergiram nesta pesquisa, assim como na de Ferro e Raposo (2016), enquanto um dos componentes centrais da colocação dos migrantes na cidade. Como se verá, as redes de sociabilidade e solidariedade, potencialmente produtoras e reprodutoras de in/exclusão, ou, como pontuam os autores, de desigualdade social, xenofobia, segregação urbana e subalternidades marginalizadas, emergiram também aqui pelos interlocutores.

Tocando mais diretamente a interrelação entre migrantes e *city-making*, no estudo "Diversidades, espaço e migrações na cidade empreendedora", Mendes et al (2020) se propuseram a uma pesquisa multiescalar e que também ouvisse os sujeitos em suas agências cotidianas. A investigação se concentrou nos migrantes vindos de países terceiros à União Europeia, traçando uma comparação entre sua inserção em dinâmicas urbanas em Lisboa e no Porto a partir de diversos métodos e técnicas, incluindo a abordagem etnográfica e entrevistas com "comerciantes de origem migrante", em sua maioria vindos de Bangladesh, no caso do Porto, e que mantêm suas lojas no centro histórico. A pesquisa se assentou na "gestão da diversidade social e cultural dos espaços urbanos" (Mendes et al, 2020, p.7).

Embora, segundo o estudo, o Porto tenha menos população estrangeira do que Lisboa, isso não faria a agência dos migrantes nas dinâmicas urbanas portuenses menos relevantes, "sobretudo quando processos de reconversão e renovação do centro da cidade, de patrimonialização e turistificação ocorrem com intensidade e alcance não muito distintos" (Mendes et al, 2020, p. 16). No entanto, os pesquisadores não encontraram no Porto uma zona que pudesse ser considerada étnica ou multiétnica, ou mesmo com grande concentração de migrantes, como puderam detectar em Lisboa, com a freguesia de Arroios, onde residiriam pessoas de cerca de 90 nacionalidades. "Estas mais-valias da etnicidade estão por explorar no caso do Porto e, em larga medida, não têm constituído um aspeto central das agendas de desenvolvimento social e urbano nessa cidade." (Mendes et al, 2020, p. 17).

Assim, o caso do Porto parece demandar outra chave analítica, que não a da diversidade e suas possíveis derivações, como a superdiversidade (Vertovec, 2007). Esta observação dá relevância, a meu ver, às propostas de Çağlar e Glick-Schiller (2018) sobre retirar as lentes étnicas ao olhar os *modos de colocação* de migrantes nas cidades de menor escala – embora isso não apague as diferenças, possíveis geradoras de desigualdades e discriminações.

Vale aqui retomar um ponto já mencionado: tanto o estudo coordenado por Ferro e Raposo (2016) quanto o de Mendes et al (2020) tiveram um recorte por pessoas originárias dos chamados países terceiros à União Europeia, não sendo considerados os migrantes vindos da própria UE (que institucionalmente não são tidos como migrantes pela Comissão Europeia, o que será debatido mais adiante em uma revisão crítica de termos), mas, a meu ver, como já apontei brevemente na introdução desta dissertação, têm uma intensa relação com as novas dinâmicas urbanas observadas na cidade do Porto, e mais detidamente no Bonfim. O que reflete um aumento do fluxo de pessoas originárias de outros estados-membros da UE para Portugal. Dados do relatório estatístico anual 2020 de indicadores de integração de imigrantes do Observatório das Migrações português dão conta de que houve um crescimento significativo dos residentes de nacionalidade francesa, italiana⁶ e britânica no país. Os britânicos, agora fora da UE, subiram da quinta para a terceira posição em termos de nacionalidade estrangeira mais presente em Portugal, ficando atrás apenas da brasileira e da cabo-verdiana, que ocupam o primeiro e o segundo lugar, respectivamente.

Favell (2014) afirma que estabelecer o contraste entre os migrantes “étnicos” – como chama os originários de países terceiros à UE, seguindo a já clássica linha pós-colonial com fluxos de pessoas especialmente da África e Ásia, mas também havendo uma recente diversificação de proveniências desde locais que não guardam relações coloniais com países europeus – e uma elite profissional europeia de alta mobilidade enfatiza o que já se tornou uma visão clichê que polariza as oportunidades de mobilidade que, na visão do autor, supostamente indexam os vencedores e perdedores dos processos de globalização neoliberal. A partir de pesquisas etnográficas com migrantes intra-UE e de países terceiros, o autor afirma que a imagem, além de tudo, estaria longe de encontrar embasamento empírico, uma vez que a categoria dos migrantes “étnicos” é muitas vezes permeada por pessoas de classe

⁶ Sendo 17% desses cidadãos italianos são nascidos no Brasil (o relatório usa o critério de nacionalidade, e não de naturalidade)

média e com alto nível de qualificação, condição que inclusive é usada para conseguir realizar a movimentação para outro país.

Por outro lado, entre os migrante intra-UE, suas pesquisas mostram que, ao contrário de conformarem uma elite transnacional, a maioria dos *free movers* ou *eurostars* – termos que Favell (2008) usa para descrever cidadãos da UE que usam o direito de livre circulação garantido pelo bloco para a movimentação entre seus estados-membros – são jovens da classe média e trabalhadora em busca de mobilidade social. Ao descrever os principais movimentos migratórios na Europa, Favell (2014) também insere uma terceira tendência que matiza essa polaridade, que é vinculada à entrada de países do leste europeu na UE principalmente no período de 2004 a 2007 e caracterizada pelo autor como politicamente ambígua, ficando entre a migração "étnica" e a elitista. Muitos cidadãos da Europa do Leste passaram a usufruir de seu benefício de livre mobilidade pela UE e, apesar de não sofrerem a mesma pressão de "integração" que os cidadãos de países terceiros, acabaram, muitas vezes, assumindo, papéis similares aos dos chamados imigrantes "étnicos", como trabalhos subvalorizados, não desejados pelos nacionais dos países de destino (Favell, 2014).

O autor (Favell, 2014) defende que esses processos macroestruturais podem ser apreendidos por meio das experiências na escala micro dos diferentes tipos de migrantes na Europa, afirmando que há lacunas a serem preenchidas por pesquisas que resistam à dicotomia entre os "migrante étnicos" e uma "elite móvel", por assim dizer. Essa visão foi também bastante útil nesta investigação no sentido de enfatizar a importância de uma perspectiva não homogeneizadora dos migrantes, nem dos vindos de um mesmo país ou bloco. De fato, essa heterogeneidade de experiências vividas surgiu em campo, onde interlocutores não apenas de países terceiros, nomeadamente asiáticos, africanos e Brasil, como de estados-membro da UE relataram situações de discriminação.

Partindo, então, da ideia de que esses processos não ocorrem de maneira homogênea, para a investigação das dinâmicas que entrelaçam migração e produção do espaço urbano via pequenos comércios no Bonfim, tomo de Keith (2005) a ideia de que os fluxos globais – de pessoas, mercadorias e capitais – ao se territorializarem no espaço urbano podem produzir tanto a fluidez da hibridação cultural quanto a fixidez de marcações étnico-raciais. Os *cultural quarters*, segundo o autor, funcionariam enquanto pontos nodais dos fluxos culturais de política, comida, música, filme e fé, sendo evocados para atrair consumo que é tanto nacional quanto internacional em origem. Opto por não adotar essa categoria

do *cultural quarter* para o Bonfim, por entendê-la, a partir do próprio autor, enquanto uma estratégia de planejamento urbano, que não creio que seja a desenvolvida pela autarquia do Porto para esta zona. Ainda assim, as dinâmicas artísticas produzidas pela presença da Faculdade de Belas Artes, pela circulação de artistas e pelas galerias no entorno são mencionadas enquanto um dos aspectos centrais do Bonfim pela maior parte dos interlocutores, migrantes e não migrantes, além de serem observadas diretamente no campo. Não falo aqui, então, de um planejamento urbano estratégico que visa projetar o Bonfim enquanto um novo *bairro das artes*, mas como na microescala do comércio de proximidade e das práticas reptilianas, o Bonfim já o é. Assim, mantenho como válida essa ideia de que o Bonfim se conforma enquanto um ponto nodal que atrai pessoas e mercadorias tanto nacionais quanto internacionais e produz dinâmicas ambivalentes, caracterizadas simultaneamente pela fixidez das marcações da diferença étnica e pela fluidez da hibridação cultural (Keith, 2005, p. 124). Segundo o autor, o cosmopolitismo na maioria das vertentes teóricas atuais nos estudos políticos e culturais torna-se um meio de resolver as questões morais que surgem da tentativa de conciliar "diferentes tipos de diferença" (Keith, 2005).

Insera-se aqui outra noção fulcral para este projeto que é o cosmopolitismo na prática (Nowicka & Rovisco, 2009). Em outras palavras: como o cosmopolitismo é construído e praticado na vida cotidiana das pessoas? Segundo as autoras, diversas pesquisas já identificaram e descreveram migrantes e membros de comunidades transnacionais como cosmopolitas. Entretanto, afirmam as autoras, nessa agenda de estudos, o termo é bastante usado para se referir a algum tipo de identidade que destaca "cosmopolitas" em oposição a "locais" ou "nacionais". Esses migrantes seriam perspectivados, assim, como sujeitos abstratos de uma ordem mundial cosmopolita emergente e existiria pouca compreensão da agência desses atores sociais na construção desses cosmopolitismos. "Mas como as ideias, narrativas e valores cosmopolitas estão moldando as práticas e experiências cotidianas desses sujeitos?" (Nowicka & Rovisco, 2009, p. 1).

A noção de cosmopolitismo tem sido acionada de forma crítica (Harvey, 2001, 2009; Keith, 2005; Mendieta, 2009; Nofre, 2020) e merece ser problematizada especialmente em relação à sua aceção dita "imperialista" (Mendieta, 2009) ou meramente celebratória, que poderia tornar invisível seu potencial de exclusão social e racialização. Para tentar definir o enquadramento do conceito aqui, lançar-se-á mão das formulações de Nowicka & Rovisco (2009), que apresentam três diferentes perspectivas de cosmopolitismos, que, embora

possam ser compreendidas de maneira isolada, costumam se entrecruzar empiricamente: cosmopolitismo moral; cosmopolitismo político; e cosmopolitismo cultural. A primeira noção remeteria à uma visão filosófica em que todos os seres humanos deveriam estar comprometidos com uma humanidade universal igualitária, que paira acima de particularismos como nacionalidade ou religião, levando a uma suposta ideia de abertura e tolerância para outras culturas e valores. Já o cosmopolitismo político seria entendido mais como um ideal ético-político para fazer frente às limitações do estado-nação na gestão de desafios e problemas globais, emergindo, assim, como um projeto que buscaria novas formas de governança transnacional ou supranacional e a emergência de uma sociedade civil global. A concepção de cosmopolitismo cultural, na contramão do universalismo filosófico, buscaria o reconhecimento das diferenças e o respeito pela diversidade de culturas, rejeitando desde já o relativismo cultural e o etnocentrismo, numa tentativa de transcender a tensão entre universalismo e particularismo (Nowicka & Rovisco, 2009).

De modo geral, os sociólogos e os antropólogos, afirmam as autoras, estariam mais dedicados a esse aspecto do cosmopolitismo que se manifesta nas práticas e estilos de vida na microescala das interações cotidianas. Essas noções foram muito importantes para a compreensão do que ocorre no campo do Bonfim, onde parti de uma ideia de que o cosmopolitismo cultural predominaria, no entanto, emergiu com força também o cosmopolitismo moral, baseado na ideia de direitos humanos universais em que a tolerância com o outro surge, na verdade, não pela aceitação da alteridade, mas pelo reconhecimento da igualdade. Assim, entendo que haja no campo aqui pesquisado uma articulação entre o direito à igualdade e o direito à diferença, existindo um tensionamento constante entre os cosmopolitismos moral e cultural, ou entre universalismo e particularismo. Nesse sentido, busquei conjugar as visões de Keith (2005), que percebe o cosmopolitismo como uma maneira de conciliar “diferentes tipos de diferenças”, com as propostas de Glick-Schiller, Darieva & Gruner-Dominic (2011) que abordam a noção de *sociabilidades cosmopolitas* entre migrantes e não migrantes, que as autoras apontam serem mobilizadas não a partir do reconhecimento das diferenças, mas pelo que chamam de *domínios de comunalidade*.

As relações sociais entre esses migrantes e não migrantes, aqui consideradas parte do processo de colocação na cidade dos que vieram de fora, também foram bastante acionadas pelos interlocutores desta pesquisa. Muitos citaram, por exemplo, as redes de compras de produtos locais para suas lojas (café, farinha, pão, até maquinários adquiridos em lojas da

zona pertencentes a portugueses), outros falaram nas “comunidades” da cerveja artesanal ou dos cafés de especialidade, formada por migrantes e, em sua maioria, por não migrantes. Houve também os que mencionaram amizades com os clientes, estrangeiros ou portugueses, surgidas muitas vezes em seus comércios e depois extravasadas, sem contar os migrantes que são sócios de portugueses em seus negócios, já estabelecendo esses laços de partida.

A construção sócioterritorial do Bonfim na perspectiva dos migrantes, assim, parece se dar muito a partir dessa vida pública na zona em que, como se verá, os pequenos comércios têm grande centralidade, não apenas na dinamização econômica e no aumento da atratividade residencial e turística, como preconizam os planos urbanos, mas na criação de redes de *sociabilidades cosmopolitas* que entrelaçam migrantes e não migrantes, novos e velhos moradores e frequentadores do Bonfim em uma forma de *familiaridade pública* (Blokland, 2017) nesta zona que, como se verá, parece se conformar, a partir das práticas urbanas e do compartilhamento de simbolismos, numa “comunidade”.

Blokland (2017) perfaz um extenso debate em torno do uso da categoria “comunidade” ao longo da história das ciências sociais, que tem como um dos marcos iniciais os estudos da Escola de Chicago com uma abordagem posteriormente já bastante criticada por ver as zonas da cidade como territórios autônomos, espécies de metonímia da cidade, podendo representar o todo pela parte. Sem pretender adentrar nessa longa discussão, vale reter que na história acadêmica o termo remete com frequência à coesão e homogeneidade o que, na visão da autora, não se encaixaria no mundo contemporâneo de mobilidades e diversidade. “Isso é um imaginário de comunidade urbana sem poder, conflitos, processos de inclusão e exclusão.” (Blokland, 2017, p. 2971). No entanto, afirma a autora, a sociedade sob crescente urbanização está em constante mudança e é caracterizada tanto por explorações e exclusões como por inclusões e solidariedade – questão que irá surgir no campo aqui pesquisado. Outro ponto que teria levado a uma certa rejeição da noção de “comunidade” nos estudos urbanos, segundo a autora, seria sua instrumentalização política, tanto à direita quanto à esquerda do espectro. No primeiro caso, o conceito teria sido mobilizado por projetos neoliberais para tentar promover autonomia às ações sociais que se tornariam, assim, independentes do estado. No segundo, traria os pilares para os chamados projetos de base comunitária, que acabam por remeter à mundos sociais fixos, cercados e imunes à influências externas, como se fossem construídos apenas localmente e não relacionalmente no mundo alargado (Blokland, 2017), como a autora acredita acontecer.

Leeds (1994) já havia feito a crítica à noção de "comunidade" enquanto representativa de uma cultura total ou sociedade. Sua rejeição ao termo o levou, inclusive, a optar pela ideia de *localidade*, a partir do qual perspectivou as relações entre os poderes da *localidade* e os das *supralocalidades* das instituições, já propondo lá atrás uma análise multiescalar que considera o jogo de forças entre diferentes instâncias. Essa perspectiva crítica parece de riqueza heurística para compreender o Bonfim, uma vez que o termo "comunidade" foi mobilizado por diversos interlocutores migrantes. Tento perceber essas dinâmicas a partir dos entrelaçamentos entre o local e o global, as rotas e enraizamentos, e o atravessamento pelas relações de poder.

1.1 Migrante ou expat? Distinções simbólicas no campo

A Organização Internacional para as Migrações (OIM) da Organização das Nações Unidas (ONU) define migrante como "qualquer pessoa que se mude ou se desloque através de uma fronteira internacional ou dentro de um Estado longe do seu local habitual de residência, independentemente (1) do estatuto legal da pessoa; (2) do movimento ser voluntário ou involuntário; (3) das causas do movimento; ou (4) da duração da estadia."⁷ Sendo que, para fins estatísticos, utiliza-se o período mínimo de um ano de estadia no país de destino. Essa definição da OIM será a aqui utilizada para migrante. Sigo também a recomendação de relatórios analíticos (Dumont & Lemaître, 2015; European Commission, 2011) que indicam a categorização de migrantes internacionais a partir do critério da naturalidade dos indivíduos, e não de sua nacionalidade. Essa definição foi adotada nesta investigação porque pareceu mais assertiva no terreno, já que havia casos de dupla nacionalidade de alguns interlocutores, que possuem a cidadania portuguesa por descendência, mas nasceram e viveram praticamente a vida toda em outro país. E, mais importante, se percebiam como pessoas "de fora" e eram assim percebidos pelos outros – além de que cumpriam o critério alargado de serem pessoas que cruzaram fronteiras para se estabelecerem em outro país por mais de um ano.

Essas delimitações fazem-se aqui necessárias por não serem consensuais. Embora assumo a definição alargada de migrante internacional da ONU para fins estatísticos, a Comissão Europeia reserva o termo *imigrante* para pessoas nacionais de países terceiros à UE.

⁷ <https://www.un.org/en/global-issues/migration>

Para designar cidadãos da UE que mudam sua residência para outros estados-membro da própria UE, em vez de imigração, a Comissão adota o termo mobilidade intra-EU, definido como: “ação de pessoas (nacionais da UE ou nacionais de países terceiros residentes legais) utilizando seu direito de livre movimentação ao se mudar de um estado membro da União Europeia para outro⁸”. Sendo que as regras aplicadas aos nacionais de países terceiros aí indicados são, segundo a Comissão, “menos generosas e limitadas a categorias específicas”, como profissionais altamente qualificados, pesquisadores e estudantes. O direito de mobilidade é irrestrito de fato apenas no caso de cidadãos da UE. Assim, autores como Favell (2008; 2014) acabam por assumir que cidadãos da UE que se mudam para outros países do próprio bloco não são migrantes.

No entanto, há duas principais razões para optar nesta pesquisa pela utilização da definição alargada da ONU sobre migrantes internacionais, incluindo aí também os migrantes originários de estados-membros da UE. A primeira, é não se ater a agendas políticas que subjazem a esse dissenso em torno dos termos relacionados à migração. Nesse sentido, me apoio em Crawley e Skleparis (2018), que chamam a atenção para o fato de que se for permitido que as categorias políticas moldem ou até dominem as pesquisas acadêmicas – talvez, nas palavras dos autores, num esforço para gerar interesse político e aumentar o “impacto do trabalho” – então a política que subjaz o processo de criação de políticas públicas irá também moldar e informar o pensamento científico, ocultando, em vez de revelar, os processos dinâmicos aos quais a migração está cada vez mais associada. “Tomar as categorias dominantes como base de nossa abordagem analítica pode limitar nossa compreensão da migração e nos tornar potencialmente cúmplices de um processo político que tem, nos últimos anos, estigmatizado, difamado e minado os direitos dos refugiados e migrantes na Europa.” (Crawley & Skleparis, 2018, p. 3)

A segunda razão para a inclusão de cidadãos da UE em uma pesquisa sobre migração e produção do espaço urbano é a relevância desses sujeitos tanto nos fluxos migratórios para Portugal quanto nos processos de transformação urbana que se verificam em cidades como o Porto. Excluir os migrantes europeus numa investigação assim seria, a meu ver, jogar sombra e não luz sobre o campo estudado. Conforme mencionado anteriormente, os dados mostram que houve um aumento de pessoas oriundas de países europeus em Portugal, com

⁸ https://ec.europa.eu/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/glossary_search/intra-eu-mobility_en

crescimento significativo dos residentes de nacionalidade francesa, italiana e britânica, o que se reflete parcialmente no território bonfinense.

Por fim, vale mencionar que, da mesma forma que evitei não categorizar os europeus enquanto não migrantes, sob o risco de utilizar categorias dominantes subjacentes a agendas políticas, também fiz um esforço para não assumir categorias émicas sem problematizá-las. Alguns dos migrantes europeus entrevistados utilizaram inicialmente o termo expat, contração de expatriado, para se autoidentificar. Em uma revisão crítica do termo, McNulty e Brewster (2017) argumentam que décadas de pesquisa desde os anos 1950 mostram que a conceituação histórica do construto do expatriado nasce do emprego em negócios e defendem uma definição do conceito que se atenha a critérios como a relação de emprego com uma organização e o caráter temporário da experiência internacional de trabalho, afirmando que tem havido um uso pouco cuidado e quase casual da palavra, estendida para diferentes tipos de experiência internacional (ligadas ou não a trabalho), como peregrinos, estudantes, reformados, pessoas em viagens internacionais a trabalho e migrantes.

No entanto, mais do que por uma imprecisão acadêmica, o motivo para não utilizar o termo é por considerá-lo também mais como uma forma de distinção simbólica, visto que os interlocutores que mobilizaram essa categoria do expat o fizeram, segundo suas próprias palavras, como modo de diferenciação do termo migrante por acreditarem que este simbolize pessoas em situação de vulnerabilidade e/ou de migração forçada. No entanto, quando refletiam sobre essas categorias durante as conversas, acabavam por sempre dizerem que, ao final, são sim migrantes, uma vez que se mudaram para Portugal e aqui pretendem ficar por um tempo longo.

Capítulo 2: Metodologia e recorte empírico

Esta investigação partiu de uma perspectiva construtivista buscando apreender os significados atribuídos pelos sujeitos a seus projetos de vida materializados por meio de pequenos comércios no Bonfim. Conforme nos informa Creswell (2010), na abordagem construtivista pressupõe-se que o sociólogo ouça os sujeitos, levando em consideração que procuram entender o mundo em que vivem e trabalham e desenvolvem significados subjetivos, múltiplos e variados de suas experiências. O foco do pesquisador é, então, no significado que os participantes imprimem à questão apresentada. “Em vez de começar com uma teoria (como no pós-positivismo), os investigadores geram ou indutivamente desenvolvem uma teoria ou um padrão de significado.” (Creswell, 2010, p.31). Em outras palavras: a teoria constrói-se a partir da empiria. Assim, as questões de partida surgiram a partir do próprio campo, em que foram feitas incursões prévias antes de se chegar às perguntas iniciais, seguindo também a noção de *grounded theory* (Glaser & Strauss, 2017).

Adotou-se a estratégia metodológica da etnografia com o intuito de se apreender as práticas e discursos na esfera microssocial, mas, como nos informa Cordeiro (2003), sempre articulando a escala micro às estruturas e processos de macroescala de que o campo de observação faz parte. De modo mais detido, a investigação se balizou na etnografia urbana, não assumindo concepções *a priori* do terreno, mas construindo a pesquisa de maneira relacional, local e "micrológica" (Agier, 2015). O autor defende uma operação epistemológica que consiste, primeiramente, em deslocar o ponto de vista da cidade para os cidadãos; e, em segundo lugar, deslocar a problemática do objeto para o sujeito, da questão sobre o que é a cidade – uma essência inatingível e normativa – para a pergunta sobre o que faz a cidade, que é percebida, então, como um processo contínuo, o processo de "fazer cidade" (Agier, 2011). Coloco desde já esta questão no intuito de dar resposta a um dilema sobre a problemática desta pesquisa: afinal, esta é uma investigação sobre os sujeitos migrantes detentores de pequenos comércios na zona do Bonfim, Porto, ou é uma pesquisa sobre o Bonfim a partir do olhar desses sujeitos migrantes detentores de pequenos comércios? Diria que são as duas coisas, uma vez que ambas as questões estão imbricadas. Quando olho para o cidadão, ao passo que o tento perceber, enquanto sujeito, também vejo a cidade, pelo olhar dele. De partida, isso nos ajuda a perceber porque é válido pesquisar a cidade não apenas a partir da perspectiva daqueles que, em teoria, mais a conhecem: seus antigos moradores ou

administradores. Mas sim olhá-la a partir do que nela atrai e mantém quem vem de fora. Assim, quando pergunto aos interlocutores migrantes por que decidiram abrir um negócio no Bonfim, as respostas me dizem sobre o sujeito, mas também sobre o Bonfim.

Tem-se aqui, creio eu, um duplo descentramento epistemológico. Para além do deslocamento do olhar da cidade para o cidadão, também se desloca o olhar do *nativo* para o estrangeiro, ou seja, para aquele que, de alguma maneira, "é de fora", perspectivando-se, assim, o que Agier (2012; 2015) aponta como uma mirada a partir das margens e fronteiras, não no sentido de oposição ao centro, mas numa relação dialética. Agier (2012) nos fala de quatro tipos de descentramentos que nos ajudam a perspectivar esta investigação: disciplinar, que engloba outras áreas do saber, e se apresenta nesta pesquisa pela conjugação de aportes teórico-metodológicos da sociologia, antropologia, geografia e urbanismo, por exemplo; o descentramento geocultural, que diz respeito à mundialização e circulação de saberes, imaginários e modelos, o que, creio eu, pode ser percebido no Bonfim enquanto *lócus* que territorializa fluxos globais de capitais, coisas e pessoas.

Mas são o terceiro e o quarto tipos de descentramento propostos por Agier (2012) que mais valem reter: o epistemológico, que consiste em deslocar o lugar e o momento da mirada do centro e da ordem até as bordas e a desordem, ou, como coloca o autor, para um "espaço intermédio" ou um "momento de incerteza e indecisão". Creio que essa noção seja fulcral nesta investigação não apenas por considerar, como já foi dito, as práticas e discursos dos migrantes, que vêm de fora, ou mesmo por pesquisar uma zona fora do centro histórico do Porto, propiciando a produção de conhecimento da cidade a partir de suas margens ou, ao menos, a partir de fora de seu centro, mas, principalmente, pelo fato de esta pesquisa ter transcorrido no meio da pandemia do Covid-19, que vejo como o tal "momento de incerteza e indecisão". Isso nos leva ao quarto e último descentramento, que é o político, e se daria no sentido de privilegiar a ação e o momento de mudança que é introduzido por uma modificação na ordem social dada e permite compreender o movimento e a mudança enquanto esses ocorrem (Agier, 2012). Assim, perspectivou-se aqui o Bonfim, ou, de maneira mais alargada, a cidade do Porto enquanto ela muda em decorrência da pandemia – ainda que tais transformações possam ser circunstanciais, e isso só com o tempo saberemos.

Compreender a mudança da cidade enquanto ela acontece só é possível, creio eu, quando se está no terreno. Assim se justifica a estratégia etnográfica aqui adotada, permitindo o "olhar de perto e de dentro" (Magnani, 2002), com o intuito de se apreender as

práticas e discursos na esfera microsocial, ainda que se tenha pretendido articulá-la com outras escalas mais estruturantes. Conforme coloca Ferro (2011) tanto a análise que aposta no determinismo das forças macroestruturais sobre o comportamento dos atores sociais na cidade quanto a que se foca exclusivamente nos cotidianos dos indivíduos, vistos como agentes atomizados, revelam problemas.

“Sem dúvida existem dinâmicas económicas e políticas que condicionam o quotidiano dos protagonistas urbanos, mas estes também tecem estratégias de resistência e criam espaços alternativos de criatividade na cidade. Assim, a investigação em contexto urbano coloca-se, para mim, como um desafio que implica ter em conta as grandes dinâmicas de poder sociais, económicas e políticas que moldam o decurso da vida urbana, a construção dos quotidianos dos actores cívicos e os espaços de acção social intermédios que medeiam os planos macrosocial e microsocial à escala urbana.” (Ferro, 2011, p. 106).

Em busca de ultrapassar uma relação polarizada entre escalas micro e macro, ou entre atores sociais e poder público, optou-se aqui por uma análise que busca articular diferentes escalas, indo na direção do que Cordeiro (2003) coloca como a complexa relação entre a parte e o todo, a etnografia e seu contexto. Sem querer entrar numa discussão exaustiva sobre o tema, vale reter a ideia de que não se pretendeu olhar para a região do Bonfim enquanto uma unidade de análise fechada, sem relação com outras partes da cidade ou com contextos macroestruturais. Em oposição, tentou-se pensar o Bonfim como um território aberto a fluxos e interferências de outras partes não apenas do Porto e Portugal, como do mundo – o que parecia fazer sentido quando se estuda a presença de migrantes, ou seja, pessoas que vieram de fora de Portugal para abrir seus negócios no Bonfim.

A investigação, assim, foi operacionalizada pelo cruzamento de diferentes métodos: observação direta, observação participante (frequentação dos comércios e serviços locais), conversas informais, entrevistas semidiretivas com moradores, trabalhadores e frequentadores do Bonfim, migrantes e não migrantes, com especial enfoque nos migrantes proprietários de pequenos comércios na zona. Também foram feitas análises de documentos relativos ao planejamento urbano da cidade do Porto, nomeadamente o relatório do novo PDM colocado em consulta pública entre outubro e dezembro de 2020 e os relatórios de demarcação da área de reabilitação urbana, ARU, Bonfim, de 2015, 2018 e 2021, sendo aí um dos principais objetivos perceber como as estratégias autárquicas podem se conformar como

oportunidades ou constrangimentos na agência desses sujeitos migrantes. Entre as técnicas, foram utilizados o diário de campo, com registro de todas as 40 incursões feitas no Bonfim. Ao longo do dia em terreno, ia fazendo apenas anotações de palavras e lembretes para então, no fim da jornada ou, às vezes, no dia seguinte, construir uma descrição daquela incursão etnográfica, suas pistas e impressões, ordenando a dispersão das observações e fatos do dia e tentando disciplinar as várias memórias que surgem em simultâneo nesse tipo de registro, como coloca Fernandes (2002).

Utilizei ainda a técnica do *walking census* (Zukin, Kasinitz & Chen, 2016), que consiste em caminhar pelo terreno e anotar o tipo e localização dos comércios. Assim foram mapeados 19 pequenos comércios de migrantes no Bonfim – de lojas de utilidades e floriculturas à cafés e galerias de arte, pertencentes desde a europeus como a pessoas provenientes da Ásia, África e Brasil. Foram, então, conduzidas entrevistas semidiretivas com proprietários de 11 desses negócios, totalizando 14 interlocutores (já que alguns desses pequenos comércios tiveram mais de um sócio entrevistado). Buscou-se inicialmente uma proporção representativa em termos de origem do migrante (Europa, Brasil, África e Ásia) que correspondesse à realidade do campo. No entanto, conforme detalharei melhor mais adiante, houve certa dificuldade de contato com alguns interlocutores asiáticos, ficando esses sub-representados numericamente, com apenas uma entrevistada, proveniente da Coreia do Sul. Apesar de não ter uma amostragem quantitativamente proporcional em termos de origens dos migrantes entrevistados, acredito que a heterogeneidade de situações e projetos de vida que se ganhou com a retirada dos óculos metodológico-nacionalistas (Çağlar & Glick-Schiller, 2018), ou seja, a escolha por não analisar um grupo de migrantes provenientes de um só país ou bloco tornou possível matizar a análise, podendo observar como “diferentes tipos de diferença” (Keith, 2005) se relacionam aos *modos de colocação* desses sujeitos na cidade. Foi possível, assim, pensar outra questão central para este projeto, que é como os fluxos de capitais, pessoas e mercadorias podem produzir nas cidades tanto a fluidez da hibridação cultural quanto marcações étnico-raciais (Keith, 2005).

As entrevistas semidiretivas com os interlocutores migrantes duraram em média uma hora e foram realizadas nos próprios comércios dessas pessoas, normalmente em um horário pré-combinado, fora do expediente de trabalho e, nalguns casos, com o espaço ainda ou já encerrado para clientes. Seguiu-se novamente os pressupostos de Creswell (2010), que acredita ser importante a relação com os interlocutores em seu ambiente natural não apenas

nas entrevistas semidiretivas, mas também em conversas diretas e observação em seu contexto, o que foi possibilitado pelas outras visitas que fiz a esses pequenos comércios e pelas conversas informais que tive, antes e após as entrevistas principais, com esses interlocutores. Esses contatos todos foram conduzidos em três línguas: português, inglês e espanhol, sendo algumas vezes a língua não materna nem da pesquisadora, nem dos interlocutores. Tive receio de que o desenvolvimento da pesquisa pudesse ser comprometido especialmente nos casos em que os entrevistados falavam por longo tempo sem usar sua língua materna, mas isso não se concretizou como um problema.

Tabela 1 – Os 19 comércios de migrantes localizados no Bonfim.

Em negrito, os estabelecimentos que tiveram proprietários entrevistados e seu país de origem

Tipo de comércio	Origem do proprietários
1. Escola de Yoga 1	República Tcheca e Estados Unidos
2. Restaurante	Coreia do Sul
3. Bar	Reino Unido, Estados Unidos e Ucrânia
4. Café 1	França
5. Café 2	França
6. Café 3	Brasil
7. Pizzaria	França
8. Alojamento Local	Espanha/França
9. Ateliê azulejaria	Espanha (sócia de uma portuguesa)
10. Galeria de arte	Mali
11. Padaria	Brasil
12. Galeria de Arte	Colômbia (sócio de um português)
13. Galeria de fotos	Espanha
14. Brechó	Reino Unido
15. Loja de utilidades 1	China
16. Loja de utilidades 2	China
17. Floricultura 1	Índia
18. Floricultura 2	Irão
19. Escola de Yoga 2	República Tcheca e Estados Unidos

Para além dos comerciantes migrantes, foram abordados 18 atores sociais de alto capital simbólico na região, como proprietários de antigos comércios e pessoas ligadas ao universo artístico e cultural. Com os comerciantes tradicionais tive conversas informais em seus próprios negócios no intervalo de atendimento dos clientes. Com os interlocutores do

universo *artsy* usei a técnica de bola de neve, pedindo indicações para as pessoas que ia entrevistando. Nesses casos, as entrevistas semidiretivas, com duração média foi de uma hora, eram pré-marcadas e transcorriam em cafés e associações culturais no Bonfim, tendo sido somente uma pela plataforma Zoom, pois ocorreu durante um dos confinamentos pandêmicos. As conversas com os comerciantes tradicionais e as entrevistas com os interlocutores do universo artístico e cultural eram focadas em duas principais questões: os limites físicos do Bonfim (em que rua começa e em que rua termina, traçando um quadrilátero) e as características da zona. Essas duas perguntas também foram colocadas para os comerciantes migrantes entrevistados. O intuito foi traçar os limites geográficos do Bonfim simbólico, a partir da visão dos migrantes e não migrantes, o que teve grande centralidade para a construção do recorte empírico desta pesquisa.

Tabela 2 – Não migrantes questionados sobre os limites geográficos do Bonfim simbólico

Comerciantes tradicionais
Senhora da frutaria (não respondeu)
Senhora da mercearia
Empregado de mesa do café
Costureira
Sapateiro (não respondeu)
Florista
Vendedor mercearia
Livreiro
Interlocutores <i>artsy</i>
Dois artistas e empregados de mesa de um café. Portugueses.
Estudante de arquitetura e uma das sócias de um co-living e associação cultural. Portuguesa.
Editora de um fanzine sobre o Bonfim. Portuguesa.
Artista e pesquisador independente, brasileiro no Porto há oito anos.
Fotógrafa nascida nas Fontainhas e frequentadora do Bonfim. Portuguesa.
Casal de chefe de cozinha e arte-educadora. Portugueses, ele da Ilha da Madeira e ela, de Cabo Verde.
Artista e uma das responsáveis por uma associação cultural de grande atuação no Bonfim. Portuguesa.
Designer de produtos e proprietária de uma loja colaborativa. Portuguesa.

2.1 Entrada em campo e vai-e-vem da escrita

Inspirada pelos anexos de "Sociedade de Esquina" (2005), de William Foote Whyte, faço aqui uma breve reflexão sobre minha entrada em campo. Após as primeiras incursões pelos pequenos comércios no Bonfim e a definição do recorte a partir dos comerciantes migrantes, de dentro e de fora da Europa, continuei frequentando esses locais – não apenas os estabelecimentos dos migrantes, mas também os vernaculares (Zukin 2012). Após a definição do terreno tive uma preocupação muito grande em contextualizá-lo a partir do olhar émico. Era uma etapa que achava necessária antes de focar mais estritamente apenas nos comércios de migrantes. Afinal, minha busca era por compreender como esses pequenos comércios de migrantes se inseriam nas dinâmicas urbanas do Bonfim, então era importante compreender que dinâmicas eram essas de que eu mesma estava falando.

Foi assim que comecei a frequentar vários espaços bonfinenses e a conversar com antigos comerciantes e artistas que trabalham e vivem em diferentes partes da zona. Os comerciantes mais antigos não foram de tantas palavras, alguns, na verdade, pela idade avançada, pareciam ter alguma dificuldade em me ouvir – o que também pode ter sido piorado pelo sotaque brasileiro e o uso das máscaras de proteção social devido à pandemia. Lembro-me bem de uma senhorinha que, ao não entender o que eu dizia, falou: "pode tirar a máscara". Mas entrei num dilema, afinal, exporia assim uma idosa, à época não vacinada? Os interlocutores do universo artístico e cultural foram sempre receptivos às conversas e se interessavam bastante pelo tema, que já era alvo de debate para alguns em suas próprias redes. O fato de ter chegado a essas pessoas por meio de indicações de intermediários gerava uma confiança mais imediata, creio eu. É diferente de entrar num comércio enquanto a pessoa está trabalhando e introduzir a temática da pesquisa. Por isso, normalmente não o fazia de imediato. Depois que já havia frequentado algumas vezes os estabelecimentos dos migrantes é que falava da pesquisa e, no geral, era bem recebida. As dificuldades foram mais no contato com os comerciantes asiáticos, especialmente os chineses.

Acredito que minha presença tenha sido notada principalmente nos comércios vernaculares (Zukin, 2012) que já possuem seus *habitués*, mas, com o tempo, também fui me tornando familiar no local, ao menos de vista. No tocante às entrevistas semidiretivas com os interlocutores migrantes, foi interessante perceber que, enquanto alguns mostravam bastante interesse pela temática e, outros, mais raros, ficavam até lisonjeados com o fato de seu

pequeno negócio ter despertado essa sorte de interesse, houve também os que topavam falar comigo “para me ajudar” na pesquisa. Ou seja, a contrapartida era fazer, digamos, uma boa ação a uma mestranda, ficando mais ou menos claro que a pessoa não ganharia muita coisa além disso ao me conceder uma conversa.

Ao longo de algumas dessas entrevistas semidiretivas, em que me propus a uma escuta ativa, tive a sensação de que algumas pessoas queriam ou até precisavam falar sobre certos assuntos relacionados à experiência migratória e distinções simbólicas, do acolhimento ou não no Porto. Arrisco-me a dizer que alguns interlocutores sentiram alívio ao verbalizar certas experiências. A maior parte dos não falantes nativos de português com que conversei já percebiam de imediato que eu falava português do Brasil. Creio eu que, assim, me identificavam instantaneamente enquanto migrante também. Um dia, conversava em inglês com um interlocutor britânico em nosso primeiro contato. Ao final, comentei que eu era do Brasil. E ele respondeu que já sabia, pelo sotaque do inglês, pois havia brasileiros que trabalhavam com ele. Creio que haja uma linha invisível que conecta, de maneira muito frouxa, os que são de fora, que guardam em comum talvez apenas esse caráter intrínseco de *outsider*, que, para começo de conversa, talvez já seja alguma coisa.

Da mesma forma que a pesquisa transcorreu entre a teoria e a empiria, o campo e os livros, creio que a análise dos dados se deu bastante na relação com a escrita. Até começar esse momento, o que tinha era uma "massa confusa de dados na cabeça", para usar a expressão de Whyte (2005). Estranhamente isso não me preocupava muito, pois acreditava que as questões se resolveriam ao longo da escrita. Como afirma Fernandes (2002, p. 24), “não é possível ser-se etnógrafo sem uma relação intensa com a escrita.” Ainda segundo o autor, o texto é um ponto de fixação da realidade que os órgãos do sentido captam e também o lugar de onde irá emanar a *grounded theory* que os dados autorizam. Entretanto, foi nesse momento, após já algum avanço de páginas de dissertação, que senti necessidade de voltar ao campo e olhá-lo novamente de frente. Fui ao Bonfim algumas vezes então, primeiro com o pretexto de saber se algum outro comércio havia fechado após o *lockdown* que se deu logo após meu período de terreno. No entanto, nessas novas incursões o que percebi foi outro Bonfim. Não que algo tenha mudado de fato no terreno, meu olhar é que estava diferente. A lente com que eu observava o Bonfim já era a da minha própria investigação. Eu olhava para um comércio ou trocava algumas palavras com algum dos interlocutores que havia entrevistado e aquilo imediatamente me remetia para algo que havia escrito dias antes na

dissertação e que precisava mudar ou complementar de acordo com alguma clarificação que tinha tido naquela revisita ao campo. Muitos nós se desataram nesses três ou quatro dias que estive de volta no terreno. Como afirma Whyte (2005, p. 284), "as ideias crescem, em parte, como resultado de nossa imersão nos dados e do processo total de viver".

2.2 Limites metodológicos e dificuldades

Se "as potencialidades e limites da etnografia em contextos definidos levam-nos a uma reflexão sobre cidades em mudança e as possibilidades de investigação etnográfica face a essas mudanças" (Ferro & Gonçalves, 2018, p. 309), vale aqui ponderar quais são os limites de uma etnografia urbana realizada em plena pandemia. Havia planejado nove meses de campo, no entanto, ao final do sexto mês, houve um agravamento do Covid-19 em Portugal, que chegou a liderar o número de novos casos e mortes por milhão de habitantes no mundo por semanas, culminando em um novo *lockdown*, iniciado em 22 de janeiro de 2021, com fechamento de todos os comércios não essenciais, escolas e várias restrições de circulação. O desconfinamento começou em 15 de março, mas ainda com muitas restrições aos comércios, que só foram levantadas em maio de 2021. Assim, o período em terreno foi reduzido de nove para seis meses. Três das onze entrevistas foram online via a plataforma Zoom (proprietário de uma pizzaria, da escola de yoga e donos de um café de especialidade).

A aproximação com os migrantes de origem asiática, especialmente chinesa, foi bastante difícil, como já mencionado. Investi mais de uma vez em uma das lojas de utilidades pertencentes a chineses, que não se importaram em dar informações mais genéricas (como tempo que a família levava em Portugal e quando tinham aberto a loja no local), mas quando perguntados se topariam uma conversa um pouco mais longa (entrevista semidiretiva), disseram preferir não falar. Conforme mencionado anteriormente, a decisão de não fazer um recorte metodológico somente em migrantes de origem europeia ou brasileira, os que se disponibilizaram prontamente a conversar e dar entrevistas mais estruturadas, trouxe complexidade analítica ao projeto, mas também limitações à sua operacionalização. Julgo que a aproximação com alguns atores sociais, especialmente os de origem asiática, demandaria mais tempo de campo, para criação de familiaridade e confiança.

Ainda que tenham havido tais limitações, creio que o fato de que alguns interlocutores migrantes não se disporem a falar enquanto outros se prontificaram de forma

quase imediata, especialmente os europeus e brasileiros, já pode ser considerado, em si, um dado. Foram alguns dos interlocutores de origem asiática que não se dispuseram para entrevista – mas não todos, pois a sul-coreana proprietária de um restaurante deu entrevista. Isso me leva a crer que, para além das condições migratórias, que não são as mesmas em termos políticos e legais para migrantes europeus, brasileiros, africanos e asiáticos, possa haver outras questões ligadas aos marcadores sociais da diferença – etnia/raça, classe e gênero – que justifiquem as diferentes respostas dos interlocutores ao serem abordados para uma pesquisa, ainda que não se possa deixar de considerar que, muitas vezes, as vulnerabilidades migratórias sejam em si racializadas e tenham forte pendor econômico. Há ainda que se considerar a forma como esses migrantes se organizam no lugar de chegada. Quando se tratam de “comunidades” migratórias mais fechadas, caso dos chineses, esse contato do pesquisador diretamente com os interlocutores parece se tornar mais difícil, sendo um ou outro representante da “comunidade” colocado como porta-voz para assuntos públicos e os demais se mantendo reservados nesse quesito.

Voltando às restrições relacionadas à pandemia, o uso das máscaras de proteção social é outro fator que modifica a dinâmica do terreno. Por definição, a etnografia é face-a-face, sendo assim, uma máscara que cobre boa parte do rosto torna-se uma barreira não apenas mecânica, mas social: não é possível ver completamente as expressões da pessoa com quem se conversa, identificar um sorriso, por exemplo. Depois, fica mesmo mais difícil reconhecer as pessoas. Isso pode alargar o tempo que se leva para criar familiaridade entre interlocutores e pesquisador, que foi algo que senti, especialmente no caso dos espaços noturnos, pois soma-se aí a falta de luz do dia. No caso de pessoas muito idosas, como comentei anteriormente, a máscara dificultava que entendessem o que eu dizia.

No entanto, para além dos constrangimentos pandêmicos, creio que exista uma limitação em si da observação participante em espaços comerciais. Penso que a intimidade criada em espaços públicos e semipúblicos, como a rua e os pequenos comércios como padarias, cafés e restaurantes, seja do tipo *familiaridade pública*, para adiantar o termo que Blokland (2017) utiliza para descrever esse *continuum* de anonimato e intimidade que se dá por meio da rotina em espaços urbanos, que não chega propriamente a se converter em intimidade. É uma relação diferente da que o etnógrafo supostamente cria quando acompanha um grupo mais fechado – como uma “comunidade” diaspórica ou mesmo reuniões de uma associação, um sindicato, ou um grupo de *traceurs* em uma etnografia

multissituada. Essa criação de *familiaridade pública*, e não propriamente de intimidade com os interlocutores, poderia ser pensada não como uma falha, mas, como conta Ferro a Loureiro (2020) ao refletir sobre sua própria prática etnográfica, como um intermédio ou uma gestão do binômio familiaridade/estranhamento tão caro à etnografia. Embora eu guarde a condição de migrante como algo em comum com a maior parte dos meus interlocutores, e talvez seja esse nosso *domínio de comunalidade* (Çağlar & Glick-Schiller, 2018) que facilite o contato e a conversa, a familiaridade não vai muito além disso.

Assim, analisando essa “gestão do binômio proximidade/distância”, como nos coloca Ferro em entrevista a Loureiro (2020), creio que o estranhamento ocorreu de forma mais imediata devido ao “olhar estrangeiro” inerente à minha própria condição. Se na etnografia urbana, conforme propõe Velho (2008) um dos principais desafios é o estranhamento do familiar, já que muitas vezes se investiga a cidade em que se vive, o que havia de familiar para mim não era em si a urbe, mas o fato de ser alguém que veio “de fora”. De toda forma, devido não apenas às subjetividades, que sempre fazem cada trajetória singular, havia entre mim e a maior parte dos interlocutores muitas heterogeneidades, especialmente relacionadas a local de origem, condições políticas migratórias e, claro, história de vida.

Nesse sentido, também vale aqui mencionar a reflexividade desta investigação. Não tenho como saber ao certo se o fato de eu ser estrangeira facilitou ou não a aproximação com os interlocutores migrantes, simplesmente porque, sendo esta minha condição inalterável, não posso experimentá-la de outra forma. Mas houve momentos durante as entrevistas em que os interlocutores, após falarem de seus projetos migratórios e de vida, me devolviam a questão: e você? Algumas vezes, então, contei a eles a minha própria trajetória migratória. Houve uma conversa em que uma interlocutora, de origem asiática e sem conhecimentos de português, motivo pelo qual a entrevista transcorreu em espanhol (enquanto diversas outras foram em inglês), me perguntou se eu era daqui. Disse que era brasileira. Após essa informação ela contou-me sobre o racismo e xenofobia de que era alvo no Porto. Me pergunto: teria essa pessoa me falado tão abertamente sobre o assunto se eu fosse portuense? Fica a questão. Pontuo, por fim, que quem lê esta dissertação deve sempre considerar que a investigação foi conduzida por uma mulher, que se auto-considera branca, de origem brasileira e que essas condições permeiam, ainda que se tenha buscado a objetividade e o distanciamento tão caros à ciência, todo o trabalho de campo, assim como as linhas aqui escritas.

2.3 Bonfim: um *território de congregação*

Embora tenha assumido nesta investigação uma perspetiva mais espacial do que temporal, tendo pretendido uma análise sincrónica, farei uma breve contextualização histórica do Bonfim no sentido de compreendermos como a zona se constrói enquanto espaço de acolhimento de migrantes. A freguesia do Bonfim foi criada em 1841 a partir da junção de partes de territórios pertencentes antes a três outras freguesias da cidade: Sé, Campanhã e Santo Idelfonso. Levou o nome da paróquia local, como era comum. Os meados do século XIX foram um período de industrialização do Porto, sendo que a maior parte das fábricas, de tecelagem e tabacaria, passaram a se concentrar no Bonfim. Hoje estão desativadas, estando alguns dos edifícios em alto estado de degradação. Desde a criação da freguesia, conta Pinto (2012), o Bonfim passou a receber um intenso fluxo migratório interno, ainda mais impulsionado pela construção da linha de trem que desembocava na estação de comboio inaugurada em 1896 em Campanhã, vizinha ao Bonfim. O crescimento populacional, então, foi tamanho, que, no final do século XIX, quase metade da população do Porto não havia nascido na cidade e a zona de maior expansão demográfica, advinda principalmente devido à migração, era o Bonfim, que, em 1900, havia se tornado a freguesia mais populosa da urbe. Desta forma, a zona funcionava como um *território congregador* de uma vasta região de proveniência de novos residentes, além de possuir, como ocorria de maneira mais alargada no Porto, uma população flutuante de comerciantes que vinham diariamente de aldeias nos arredores vender miudezas pelas ruas (Pinto, 2012).

O modo de produção capitalista industrial se inscreveu no território bonfinense. Os operários não tinham condições de arcar com custos de transporte ou moradias dignas. Assim, uma solução que surgiu, e é bastante particular do território portuense, foi passar-se a construir nos fundos de terreno das casas burguesas as chamadas *ilhas*. Tratam-se de “longas filas de casas minúsculas, sem água potável, nem ventilação cruzada, que eram construídas lado a lado, nas traseiras dos longos lotes burgueses” (Pinto, 2011, p. 3). Ou, conforme definiram Costa, Mota e Ferro (2019, p. 205) são os “prédios deitados” que marcam a identidade da cidade do Porto. À época de sua construção, as *ilhas* eram habitadas pelos operários que pagavam uma renda baixa ao proprietário da casa da frente. As da rua São Vitor são das mais icônicas da cidade, e nelas ainda persistem muitos moradores, sendo que mais

recentemente passaram a surgir novas dinâmicas, algumas resultantes do turismo, já com alguns Alojamentos Locais e também alguns artistas e migrantes ali vivendo.

Outra figura marcante da formação sócio territorial bonfinense são os chamados “brasileiros de torna-viagem”. Na verdade, foram portugueses que haviam partido para o Brasil e lá enriqueceram, retornando à Portugal endinheirados e dispostos a investir no desenvolvimento do Porto, na indústria e no sistema de transportes. Com a urbanização da Quinta do Cirne, no Campo 24 de agosto, muitos desses “brasileiros de torna-viagem” instalaram-se no Bonfim e construíram lá seus palacetes residenciais em terrenos com frentes amplas, varandas e portões em ferro trabalhado, materiais sofisticados, e grandes jardins que misturavam plantas locais à bananeiras e palmeiras trazidas do Brasil, ainda vistas ali.

Antes de firmar seu cariz industrial o território bonfinense também teve centralidade em dois eventos políticos de importância nacional: a Revolução Liberal, que eclodiu em 1820 no Porto e culminou no fim da monarquia absolutista em Portugal, com sua primeira Constituição, em 1822, e o Cerco do Porto, quando, entre 9 de julho de 1832 e 18 de agosto de 1833, as tropas absolutistas de D. Miguel, que ainda lutava por recobrar o poder, impuseram um cerco militar à cidade que culminou com uma invasão e a derradeira derrota miguelista. Marco de uma guinada política a nível nacional, o advento liberal “significou uma transformação de mentalidades generalizada, em que a igualdade de direitos entre os cidadãos e o livre acesso à propriedade privada se assumiram como alguns dos valores fundamentais da sociedade.” (Pinto, 2005, p. 44)

Assim, a partir da metade do século XIX o Bonfim foi se construindo como um espaço de acolhimento de migrantes e de mistura, visto que costumes rurais conviviam com estéticas tropicais. O Bonfim também foi marcado por eventos políticos que lutaram pela primeira constituição do país. Desde sua origem, a freguesia é também vincada pelas desigualdades sociais, internamente marcadas pela polaridade burguesia-proletariado, mas também pela relação desigual com outros espaços da cidade. Pinto (2011) diz que foi nessa época industrial dos 1800 que duas faces do Porto, Oriente e Ocidente, se tornaram bem definidas: “a cidade da produção, onde pontificavam as fábricas, as pequenas indústrias e os bairros residenciais pobres, e a cidade do consumo, onde os palacetes da classe social mais elevada e os espaços de lazer (como os parques, jardins e as praias chiques) imperavam.” (Pinto, 2011, p. 3). Embora o Bonfim também possuísse sua burguesia, com o tempo os habitantes de maior poder aquisitivo buscaram outras zonas da cidade, como Cedofeita e Santa Catarina, já que ao

Bonfim se relegava a fama de bairro operário. Essa divisão polarizada entre um Porto Oriental e Ocidental é ainda hoje utilizada tanto pelos governantes locais quanto por muitos moradores, que já assumiram essa clivagem geográfica enquanto clivagem sócioeconômica e, principalmente, simbólica. Nas conversas com interlocutores, não raramente o Bonfim surgiu como um negativo da Foz, no lado Ocidental do município.

Com a desindustrialização da cidade, especialmente a partir da crise do petróleo nos anos 1970, o Bonfim sofreu um processo de decadência econômica e populacional, tendo hoje uma população envelhecida, sendo 28% dos habitantes que vivem na região delimitada enquanto área de reabilitação urbana, idosos, média superior ao restante da cidade⁹. Na viragem do século, a economia local se baseou sobretudo no pequeno comércio e restauração com uso de mão de obra local.

2.4 Um Bonfim dentre os vários Bonfins: delimitação

A delimitação do recorte empírico é aqui compreendida para além de uma questão metodológica, mas também teórica. Conforme afirma Costa (2008, p. 66), "as duas ordens de questões — construção do objecto teórico e delimitação do objecto empírico — não são em regra consideradas alheias uma à outra." Isso implica que a delimitação do objeto seja simultaneamente parte das operações metodológicas e dos conteúdos da pesquisa, ou ainda, "que tal identificação assuma, de maneira não trivial, o estatuto de condição de partida e de ponto de chegada da análise" (Costa, 2008, p. 66). Adotar os limites administrativos da freguesia sem nenhuma problematização prévia seria, para usar as palavras de Costa (2008), pretender chegar a conclusões antes de se proceder à análise. Para "ter valor conceptual, e não só o de matéria-prima informativa (de natureza documental), o desenho cartográfico não pode deixar de ser, ele próprio, teoricamente orientado e, insista-se de novo, resultado de análise prévia" (Costa, 2008, p. 63). Traçar os limites geográficos do Bonfim, ou seja, criar o mapa do Bonfim pesquisado, então, deveria ser tido não apenas como um ponto de partida, mas parte do processo investigativo.

Circunscrever o Bonfim estudado, então, incluiu, mais do que olhar mapas oficiais e documentos da autarquia, a observação direta do terreno, a observação participante,

⁹ Fonte: relatório ARU Bonfim 2021: https://portaldomunicpe.cm-porto.pt/documents/20122/329813/ARU+BONFIM_RELat%C3%B3rio.pdf/f59b7a40-adc3-6484-1a34-f77f22614580?t=1619618564851

conversas informais e entrevistas semidiretivas para perceber o que era, do ponto de vista émico, aquele Bonfim que me parecia estar atraindo migrantes que ali abriam seus bares, padarias, restaurantes ou cafés, e assim materializam projetos de vida. Esta última problemática deveria, então, permear o trabalho de delimitação do campo de investigação. Deste modo, como sugere Costa (2008, p. 63) "no desencadeamento da pesquisa, considerações de ordem teórica e de ordem metodológica conduziram, de forma convergente, a procurar delimitar o objecto de observação ou, como se poderia dizer num registo um tanto diferente, a identificar a unidade de análise pertinente." Comecei, então, por explorar os limites da freguesia à pé.

“Andei quase todo o perímetro da freguesia. Desci de autocarro na Praça do Marquês, subi a rua Costa Cabral inteira até a VCI, passei pelas Antas e Praça Velasquez. Depois fui para o meio do bairro (ainda ao norte do Campo 24 de Agosto e avenida Rodrigues de Freitas). Passei pela rua da Alegria, rua de 12 casas, rua da Firmeza. Já na parte sul ao Campo 24 de agosto, almocei no Astronauta. Depois desci a Duque de Loulé, Passeio das Fontainhas e fui até o largo do colégio Salesiano. Voltei a caminho da Belas Artes.” (Nota do diário de campo, sexta-feira, 7/08/2020)

Minhas observações diretas iniciais já me mostraram que a freguesia era composta por várias microrregiões com dinâmicas distintas. Foram, então, contactados para conversas algumas pessoas de alto capital social e simbólico (Bourdieu, 2011), como comerciantes de estabelecimentos vernaculares (Zukin, 2012) e pessoas ligadas ao universo da arte e da cultura no Bonfim. A ideia era perceber o que é considerado Bonfim do ponto de vista émico, o que é tido como de mais característico na região. Entrevistei ao todo 32 pessoas (8 comerciantes antigos, 10 pessoas ligadas ao universo das artes e da cultura que morassem ou trabalhasse no Bonfim e os 14 comerciantes migrantes presentes nesta pesquisa) para os quais fiz duas perguntas: para você, onde começa e onde termina o Bonfim, em que rua começa e termina? E quais seriam as principais características do Bonfim? Conforme escreve Velho (1989) em sua etnografia com moradores do bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro, a decisão de se partir do discurso dos indivíduos demanda que aceitemos sua experiência social expressa em suas próprias palavras.

“Não se trata, inclusive, de ter que cotejar, imediatamente, as repostas dos entrevistados como uma 'realidade objetiva' definida a priori. A complexificação das

Ciências Sociais conduz, necessariamente, à aceitação de diferentes níveis de 'realidades' ou 'níveis de realidades' correspondentes a diferentes apreensões individuais ou grupais de uma série de dados 'brutos'. A descrição etnográfica no caso de um prédio e de um bairro de uma grande cidade, constitui o pano de fundo para as repostas e entrevistas do universo pesquisado. Essas repostas são tão 'reais' quanto a rua onde se situa o Edifício Estrela" (Velho, 1989, p. 92). (No final do trecho o autor se refere ao prédio que pesquisou em Copacabana)

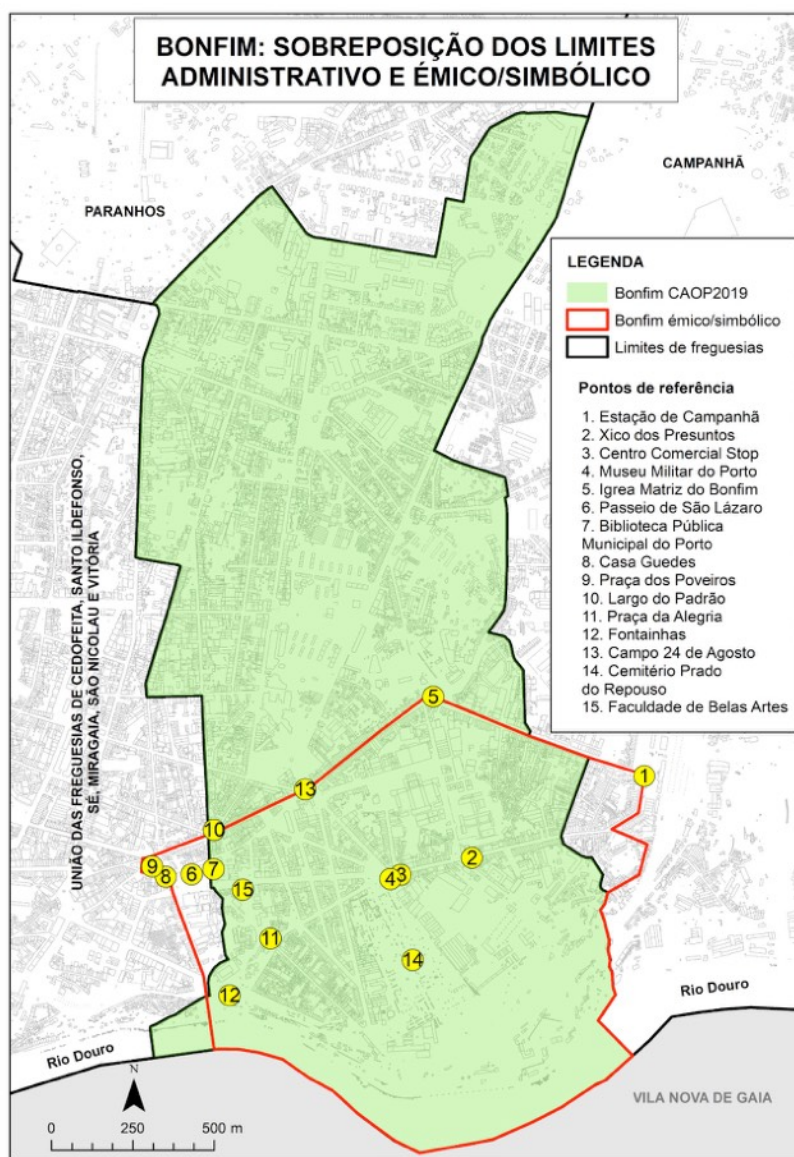
Assim, seguindo as pistas de Velho (1989) e no intuito de não ignorar as relações entre os diferentes "níveis de realidades", tentei fazer um cruzamento entre minhas observações diretas e participantes, a experiência social dos interlocutores e as divisões oficiais da freguesia. Assumi ainda que as fronteiras do Bonfim são, como nos aponta Cordeiro e Costa (1999) sobre os bairros, tudo, menos nítidas, revelam-se ambíguas, plásticas, contextuais e estratégicas. Nesse sentido é interessante ver o que "derrama" do Bonfim para as freguesias do entorno – ou vice-versa. Entender ainda como esses espaços de continuidades e descontinuidades são percebidos pelos interlocutores, tendo em conta que:

"Em particular, as representações simbólicas locais acerca dos bairros como entidades colectivas de referência e pertença constituem-se mais por núcleos de enraizamento identitário e demarcações sociais face a terceiros – uns e outros mutáveis e manipuláveis, de caráter largamente circunstancial – do que por delimitações cognitivas de contornos precisos, como é habitual nas definições administrativas e cartográficas." (Cordeiro & Costa, 1999, p. 73)

O mapa mental (Lynch, 2011) do Bonfim traçado pelos interlocutores, migrantes e não migrantes, não se apresentou com muitos nomes de ruas ou a partir de limites rígidos que seguissem os quatro pontos cardinais. Em vez disso, foi formado por pontos de referência, no geral, espaços públicos, como: Campo 24 de Agosto (cruzamento de vias onde há uma estação de metrô e paradas de várias linhas de autocarro); Passeio de São Lázaro (jardim público); Cemitério Prado do Repouso; Largo do Padrão; Biblioteca Pública Municipal do Porto; Estação Ferroviária de Campanhã; Igreja do Bonfim; Fontainhas (zona localizada na descida para o rio Douro com muitas casas populares e *ilhas*); Praça da Alegria. (*Veja fotos de alguns desses e de outros pontos do Bonfim no Anexo 1.*) As referências nos dão uma *mancha* (Magnani, 2002) do Bonfim simbólico mais ou menos coincidente para esses interlocutores, ainda que essas fronteiras sejam elásticas e o tempo inteiro negociadas.

“Há uma grande confusão, até mesmo aqui da padaria porque estamos na rua de Santo Idelfonso e existe a freguesia de Santo Idelfonso, que começa ali na Praça da Batalha. Mas oficialmente aqui é considerado Bonfim, o código postal e tudo, e temos a Junta da Freguesia do Bonfim logo ao lado. Também estou mais perto do Campo 24 de agosto do que da Praça da Batalha. Mas eu entenderia que o Bonfim começa na rua Dom João IV aqui no Largo do Padrão. Não sei se jardim de São Lázaro já é Bonfim, ou se é Santo Idelfonso. Mas acho que começa aqui e, não sei, deve terminar ali nos limites de Campanhã, da rua Pinto Bessa, que começa na altura da igreja e desce para a estação, não é. Para baixo, olha, eu pouco exploro, mas as poucas vezes que fui fiquei chocado de tão bonito que é. Acho esse bairro tão charmoso, mesmo essas ruas aqui atrás que cortam a avenida Rodrigues de Freitas: Duque de Saldanha, Barão de São Cosme...”. (Bruno, 35 anos, brasileiro, proprietário de uma padaria de pães artesanais no Bonfim. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)

Figura 1 - Mapa Bonfim



Crédito: Juliano Mattos

Ao contrário de Bruno, alguns interlocutores do universo artístico conhecem os limites administrativos da freguesia. Ao serem perguntados sobre as delimitações do Bonfim, citam microrregiões que pertencem oficialmente à freguesia, mas não estão no imaginário da maior parte dos entrevistados, caso das Antas ou do entorno da Praça do Marquês. No entanto, não aderem automaticamente às definições autárquicas. É assim que a Praça dos Poveiros e o Passeio de São Lázaro são incorporados por alguns interlocutores a seu Bonfim simbólico. Alguns alegaram que a *movida* ali formava um contínuo com as dinâmicas da zona. Os Poveiros “parecem o início do Bonfim” por terem surgido ali primeiro os cafés e restaurantes com esplanadas que depois se prolongaram pelo Passeio de São Lázaro, rua Morgado Mateus e Bonfim adentro. Houve quem incluísse os Poveiros dizendo que, embora não fosse parte oficial da freguesia, era um espaço que frequentava. Esses interlocutores reclamavam, assim, seu direito a um Bonfim criado e nomeado a partir de seu concreto vivido.

“Já falamos em Alto Bonfim e Baixo Bonfim. O Alto Bonfim começa ali na [rua] Santos Pousada e vai até as Antas, que tem casas burguesas dos anos 1950. Tem a parte de baixo, mais residencial, com as ruas dos Duques e Condes, é mais jovem, hipster, moderno e sente-se uma história forte. Fontainhas é o ponto mais próximo do Douro, embora Fontainhas seja outro bairro. Então, ao sul vai das Fontainhas até o Freixo. Depois da Estação [Campanhã] passa pelo Campo 24 de Agosto e vai até [Passeio de] São Lázaro e Poveiros – para mim ali ainda é Bonfim, [oficialmente] sei que Poveiros não é, mas é um lugar em que passo, vamos ali tomar café.” (Maria, designer gráfico e artista, editora de um fanzine sobre o Bonfim. Entrevista concedida em um café da zona, 29/10/2020, por volta das 14h)

Para além de espaços públicos, alguns pontos comerciais também surgiram como referências, caso do Centro Comercial Stop, no início da rua do Heroísmo; a Casa Guedes, famosa casa de sanduíches de pernil, iguaria tradicional do Norte de Portugal (fica na Praça dos Poveiros, oficialmente fora do Bonfim, mas dentro do Bonfim simbólico de muitos). A centralidade desses pequenos comércios na delimitação simbólica do Bonfim ficou evidente quando, ao negociar esses limites geográficos da zona, alguns interlocutores acabaram por esticá-los um pouquinho só para caber um comércio que faz parte de seu cotidiano vivido. Isso aconteceu, por exemplo, quando entrevistei um casal e, enquanto debatiam sobre o que era o Bonfim, primeiramente disseram que ia até o começo da rua Heroísmo, depois prolongaram um pouquinho mais, porque o Xico dos Presuntos, tasca mais adiante, “tinha”

que estar. Mas os entrevistados ligados ao universo *artsy* não são os únicos a negociarem as fronteiras bonfinenses. A estação de comboios de Campanhã foi o segundo ponto de referência mais citado enquanto um dos limites da zona pelos respondentes em geral. No entanto, fica fora do mapa oficial da freguesia.

Se compararmos essa *mancha* (Magnani, 2002) do que é o Bonfim a partir da percepção dos interlocutores com o mapa oficial da freguesia, vemos que o Bonfim émico não é tão estreito e comprido quanto o autárquico. Por outro lado, se prolonga mais para as laterais, abarcando partes que, oficialmente, pertencem à Campanhã, caso da estação de Comboios, ou à Santo Idelfonso, como a Praça do Poveiros e Jardim de São Lázaro. Isso nos ajuda a perceber as interrelações do Bonfim com outras zonas do entorno. Nesse sentido, existe mais uma expansão de suas dinâmicas urbanas no eixo leste-oeste do que norte-sul.

A partir desse percurso investigativo prevaleceu na delimitação final do Bonfim a ser pesquisado a representação social da zona para os entrevistados, coincidente, em grande medida, com as observações etnográficas. No que se refere aos limites oficiais da freguesia, o recorte restringe-se mais à sua porção sul, embora apanhe trechos que administrativamente pertençam às freguesias vizinhas de Santo Idelfonso e Campanhã, conforme se observa no mapa. De modo genérico, então, pode-se dizer que o Bonfim aqui investigado corresponde ao entorno alargado da Faculdade de Belas Artes. Ou, se adotar um termo émico, o “Baixo Bonfim”. Ou simplesmente Bonfim, se se considerar a fala de uma designer de produtos bastante engajada com a vida do entorno na zona. “As pessoas não pensam a freguesia toda, mas em partes. Quando falam Bonfim, pensam na região da Belas Artes”, me disse em conversa em um café da zona em 02/10/2020 por volta das 10h30.

2.5 Freguesia, bairro, *neighborhood*

O Bonfim que eu havia decidido estudar não se tratava, pois, da freguesia Bonfim. Ao menos não como um todo, mas uma parte da freguesia, que é o entorno alargado da Faculdade de Belas Artes, que acaba sendo designado genericamente como Bonfim. Também não posso dizer que o Bonfim estudado é um bairro, ao menos não na concepção de *bairros populares* ou *bairros históricos* tidos como *típicos* ou *tradicionais* (Cordeiro, 2001). Faz-se necessário esclarecer que formalmente a menor divisão administrativa nas cidades portuguesas são as freguesias, gerenciadas cada qual por juntas próprias submetidas às

Câmaras Municipais. Assim, todas as designações de bairros nas cidades em Portugal são populares, quiçá uma tradição inventada (Cordeiro, 2001) que normalmente vincula certa identidade a um território em uma clara construção social, não sendo assim, "uma noção auto-evidente, enquanto designação de uma unidade urbana não problemática em si própria para a análise, sociológica ou outra (...) (Costa, 2008, p. 113).

No caso desta investigação, os próprios interlocutores – em especial os não migrantes e ligados ao universo da cultura e da arte – questionavam a ideia de bairro para o Bonfim, que era antes designado como uma zona, sendo a tipologia bairro problematizada em três dimensões. Primeiramente, os interlocutores diziam relacionar a terminologia bairro aos chamados bairros sociais, conjuntos habitacionais estigmatizados construídos pelos governos para habitação da população economicamente mais vulnerável. Depois, houve alguns que não percebiam o Bonfim como bairro ao comparar com partes da cidade como a Sé ou as Fontainhas (ainda que esta última esteja dentro do Bonfim, foi identificada pela maioria como uma microrregião do Bonfim com características muito próprias). Essas regiões sim eram vistas numa concepção mais próxima às de um *bairro popular, tradicional* ou *histórico*, tendo suas "identidades" e limites bastante definidos tanto pelas paróquias locais quanto pelas festas de santos populares, em que os *bairros populares* eram colocados enquanto concorrentes uns dos outros, o que ajudava a traçar limites físicos e identitários bastante mais claros entre eles, em uma dinâmica muito similar ao que Cordeiro e Costa (1999) identificavam em Alfama e Bairro da Bica, em Lisboa. Assim, tinha-se aqui uma rejeição do Bonfim enquanto bairro nessa concepção de *bairro popular*.

Por fim, alguns interlocutores apontaram que essa noção mais recente do Bonfim enquanto bairro era antes uma importação da ideia de *neighborhood*, do inglês vizinhança, talvez uma mera tradução do que se via em veículos internacionais como o jornal britânico *The Guardian*, que colocou o Bonfim no ranking das vizinhanças mais *cool* da Europa, mas também uma estratégia de marketing de cidade. Uma fotógrafa nascida e criada nas Fontainhas, faz a oposição do Bonfim com os *bairros populares* que as Fontainhas sim, em sua memória e imaginário, pareciam representar.

“Aprendi a andar de bike no Passeio das Fontainhas, onde eu morava era divisa com a Sé. Antigamente havia uma defesa maior da identidade bairrista. Havia uma luta de clãs entre Sé e São Vitor. Tinha brigas, era violento, tinha até violência física. Para mim tinha a Sé, as Fontainhas e depois já era Campanhã. Bonfim era a Igreja do Bonfim e a

escola. Passou-se a usar mais o nome Bonfim, como comunidade artística, foi de agora, se calhar com o jornal [fanzine que leva o nome da zona].”, (Joana, fotógrafa, moradora das Fontainhas e frequentadora do Bonfim. Entrevista concedida em um café da zona, 21/12/2020, por volta das 10h)

Esta fala parece reveladora não apenas para distinguir as concepções de bairro e *neighborhood*, mas também por nos levar a refletir sobre o fato de que o Bonfim, se for considerado uma invenção, não seria apenas uma invenção da mídia ou do marketing de cidade, mas também de seus próprios cidadãos. Embora a terminologia bairro seja rejeitada pelos interlocutores de alto capital cultural para o Bonfim, isso não significa que os próprios interlocutores não tenham encontrado ali características comuns que conferem certa unidade ao Bonfim, ainda que não isolada, mas permeada por fluxos translocais e transnacionais.

De maneira alargada, a partir das observações etnográficas, das falas dos interlocutores – tanto antigos comerciantes portugueses, como moradores do bairro, em sua maioria ligados ao universo da arte e da cultura, quanto dos migrantes detentores de pequenos comércios – e dos documentos autárquicos ligados ao planejamento urbano do Bonfim, nomeadamente os relatórios da ARU (CPM, 2015; CMP, 2018; CMP, 2021), e também muito por diferenciação a outras zonas da cidade ou mesmo da própria freguesia (como as Antas) – é possível chegar a alguns traços comuns desse que é o Bonfim aqui estudado, um lugar real e imaginado (Cordeiro, 2001). Suas características foram descritas como: artística, marcada pela presença da Faculdade de Belas Artes, com muitos moradores idosos, antigos prédios industriais e comércios tradicionais. Alguns interlocutores enfatizaram o Bonfim enquanto uma zona à margem das dinâmicas do centro histórico, que é marcada por lojas de cadeias multinacionais e muito voltadas ao consumo de massa e ao turismo.

Vale ressaltar ainda que, embora seja possível traçar algumas características de maneira mais genérica, a zona aqui pesquisada, mesmo circunscrita ao entorno alargado da Faculdade de Belas Artes, não é um território homogêneo, mas permeado por microterritorialidades (Fortuna, 2012), ou, diria eu, microcomunidades, sendo algumas mais marcadas por certa diversidade cultural, com uma diminuta concentração de comércios de migrantes, ainda que sejam apenas dois um ao lado do outro; outras dessas microcomunidades são muito marcadas pelos comércios vernaculares (Zukin, 2012), como a zona da rua de Santo Idelfonso e outras ruas paralelas. Diria ainda que há uma terceira vertente mais estritamente residencial, nas ruas transversais à avenida Rodrigues de Freitas,

sendo nesse caso, assim como no anterior, com maior presença de moradores idosos, mas também alguns comércios como floriculturas, antiquários e cafés de especialidade. Já a zona mais próxima à Praça da Alegria e rua de São Vitor, tida como o início das Fontainhas, possui uma atmosfera mais “alternativa” e “underground”. Com casas mais populares e muitas *ilhas*, essa microterritorialidade é lembrada por interlocutores do universo artístico especialmente. Alguns falaram da Feira da Vandoma, mercado das pulgas que acontecia no Passeio das Fontainhas, à beira da encosta do Douro, da gravadora musical independente na rua de São Vitor Lovers & Lollypops, que também promove festas e eventos, o extinto *night club*, na mesma via, o Picadilly. “Era terrível, pequeno, cheio de umidade”, lembram José e Mariana, rindo-se, ao longo de uma entrevista num antigo café do Bonfim, na manhã de 08/01/2021. Eles também comentam sobre as ocupações de espaços devolutos nessa microrregião onde costumavam ocorrer festas. Essas diferenças dentro do recorte pesquisado se manifestam nas representações que os comerciantes migrantes fazem da zona, embora alguns reconheçam que há Bonfins e Bonfins, e que sua experiência, quiçá, seja representativa talvez apenas daquela rua em que seu comércio se situa ou só mesmo de um trecho da rua. As experiências dos interlocutores migrantes em outros contextos – cidades e países – também contribuem para as múltiplas representações feitas do Bonfim e do Porto.

Capítulo 3: Os Migrantes e o *city-making*

Neste capítulo se tentará demonstrar como os projetos de vida de migrantes que se inscrevem por meio de pequenos comércios na materialidade e sociabilidade urbana do Porto e, mais detidamente, do Bonfim, se interceptam com projetos macroestruturais relativos ao planejamento urbano da cidade. Fica desde já colocado que nenhum dos documentos relacionados a planejamentos urbanos municipais aqui contemplados – relatório do novo PDM (CMP, 2020) e relatórios de delimitação da área de reabilitação urbana do Bonfim publicados em 2015, 2018 e 2021 – fazem menção específica a migrantes, embora apareça o termo “investimento estrangeiro”, o que torna claro que não existe uma estratégia municipal de atração de migrantes para ocupação de espaços comerciais devolutos como em cidades inglesas e alemãs estudadas por Çağlar e Glick-Schiller (2018), nem mesmo um foco no marketing de diversidade, como parece ocorrer em certas zonas de Lisboa (Oliveira & Padilla, 2017; Oliveira, 2019). Ainda assim, assume-se que os posicionamentos estratégicos do Porto tenham relação com os *modos de colocação* dos migrantes na cidade.

Assim, seguindo a proposta de Çağlar e Glick-Schiller (2016; 2018), se tentará mostrar como esses planos de ordem mais macro podem criar oportunidades e constrangimentos para os projetos de vida desses sujeitos migrantes. Mas também como a agência desses sujeitos, por sua vez, pode produzir dinâmicas que extrapolam ou mesmo contradizem os planejamentos urbanos. É preciso ainda pontuar que, embora o relatório do novo PDM do Porto tenha sido colocado em consulta pública em outubro de 2020, o plano vem sendo revisado desde 2015. Assim, faz-se notar que já se vinha desde então verificando uma certa expansão das dinâmicas turísticas do centro histórico e da Baixa no sentido do Bonfim, embora isso tenha se acentuado mais no ano anterior à pandemia do Covid-19. O próprio relatório do novo PDM afirma que, paralelamente às iniciativas promovidas pelo poder local, surgem dinâmicas mais “espontâneas” como a dinamização do eixo Bonfim/Heroísmo, assumindo, pois, que há uma agência dos sujeitos a par dos planejamentos urbanos. Parece haver aqui uma imbricação entre os projetos de vida dos migrantes e os planejamentos governamentais, sem que haja uma relação determinante de um sobre outro, mas sim uma dinâmica de tensionamento constante e recíproco. Mas para compreender como se dão essas relações é preciso antes entender quem são esses migrantes.

Quando Velho (1989) pesquisou o bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro, Brasil, no começo dos anos 1970, com o intuito de não assumir interpretações apriorísticas sobre seu universo pesquisado, perguntou “pura e simplesmente” a cada um de seus interlocutores: “Por que veio morar em Copacabana?”. E eles responderam como, quanto e porque. De maneira similar, as entrevistas que fiz nesta pesquisa, embora tivessem um guião na retaguarda, eram sempre iniciadas com a pergunta: “Por que veio morar em Portugal, no Porto e no Bonfim?”. Era uma pergunta “pura e simples”, mas, em sua resposta, couberam trajetórias, projetos de vida e como Portugal, o Porto e o Bonfim se articulavam a eles.

De modo geral, seria possível dizer que os 14 comerciantes migrantes com quem fiz entrevistas semidiretivas, com exceção de um africano que está em Portugal desde 1997, chegaram ao país mais ou menos na última década, tendo vários vindo para cá entre 2017 e 2019. São pessoas em sua maioria na faixa dos 30 aos 45 anos de idade, com somente dois mais próximos aos 60 anos. Diria, então, que, são pessoas na fase de vida adulta mais consolidada, na busca de alguma estabilidade, sendo que alguns estão em família e têm filhos, nascidos ou não em Portugal, e acumulam alguma bagagem profissional, tendo a maior parte licenciatura e, alguns, mestrado.

Embora existam profissionais da economia do conhecimento e criativa (*designers* e profissional de tecnologia da informação), que deixaram seus fazeres originais para montar pequenos comércios, há também outros tantos cuja atuação laboral anterior já era ligada à atividade do turismo e da restauração, tendo formações, inclusive acadêmicas, nessas áreas. Alguns dos interlocutores migrantes, então, são padeiros, confeitheiros ou hoteleiros de carreira. Não são, portanto, os *neo-bohemians* descritos por Lloyd (2010), geralmente estudantes e artistas que empreendem ou trabalham em bares para sustentar sua atividade central, normalmente ligada à cultura. A maioria dos comércios aqui cotejados, aliás, é de funcionamento diurno – com exceção de um bar de coquetéis, cervejas artesanais e pizzas que abre às seis da tarde durante a semana, mas aos sábados começa as atividades ao meio-dia e no período de horários restritivos ao comércio como medida de contenção da pandemia chegou a funcionar pelas manhãs, oferecendo *brunchs*.

Nota-se que boa parte dos pequenos comércios de migrantes aqui abordados foram abertos durante a onda turística no Porto, desde sua fase mais inicial ou mesmo pioneira, em 2014, até a chegada da pandemia, em 2020 (sendo o restaurante coreano aberto em plena pandemia) e apenas a galeria de arte africana datada de 2003, conforme se verifica na tabela

abaixo, tendo surgido no centro da cidade numa fase em que o turismo não era tão intenso no Porto. Essa distância temporal não me soa banal, pois parece nos dar alguma dica sobre quem eram os migrantes que conseguiam abrir negócios no Porto pré-turístico, se assim se pode dizer, e quem os abrem agora.

Tabela 3 – Perfil dos migrantes detentores de pequenos comércios no Bonfim entrevistados

Nome atribuído	Idade	País de origem	Migrações anteriores	Veio de onde para o Porto	Chegou ao Porto em:	Tipo de negócio no Bonfim	Data abertura/ fecho do negócio
Karolina	31	República Tcheca	x	República Tcheca	2012	Escola de yoga 1	2015
Paul	58	Inglaterra	África do Sul	Londres	2014	Bar	2014
Jean	29	França	Austrália	País Basco francês	2019	Café 1	Dez. 2019
Nathalie	26	França	Luxemburgo e Ilha da Reunião, departamento francês no oceano índico	País Basco francês	2019	Café 1	Dez. 2019
Sabrine	29	França	Nova York	Paris	2018	Café 2	Dez. 2019
Gabriel	34	França-Portugal	Espanha, Lituânia e Nova York	Paris	2018	Café 2	Dez. 2019
Antoine	43	França	x	Sul da França	2018	Pizzaria	2019-2021
Renata	35	Brasil	x	São Paulo	2019	Café 3	2019-2021
Gustavo	37	Brasil	x	São Paulo	2019	Café 3	2019-2021
Pablo	45	Espanha-França	Madrileno, morou na França	Lisboa	2016	Alojamento Local	2016-2020
Pilar	38	Espanha	x	Madri	2015	Ateliê azulejaria	2018
Hanna	32	Coreia do Sul	Madri, Espanha	Madri	2019	Restaurante	2020
Diamantino	58	Mali	EUA, França e Espanha	Madri	1997	Galeria de arte	2003
Bruno	35	Brasil	Paris, França	Rio de Janeiro	2017	Padaria artesanal	2020

Boa parte dos migrantes detentores de pequenos comércios entrevistados tinham tido outras experiências migratórias internacionais anteriores, ou seja, são pessoas que, em sua maioria, já circularam por outras partes do mundo antes de aportar por aqui, o que dá ênfase à questão: por que escolher Portugal, o Porto, e o Bonfim? Abrem-se aqui duas dimensões que parecem estar interrelacionadas: boa parte desses interlocutores entrevistados saiu de cidades globais (Sassen, 2007), como Londres, Paris, Madri e São Paulo

para vir morar no Porto, uma cidade que poderia ser vista como de pequena a média escala na hierarquia global intercidades nos termos de Çağlar e Glick-Schiller (2018). Esses interlocutores afirmam ter escolhido o Porto, dentre outras coisas, justamente pela escala da cidade, podendo-se perceber aí o que considero um desejo de saída da cidade global.

O segundo aspecto se prende ao fato de que a maioria das pessoas entrevistadas afirmou que veio para o Porto “para ficar” e não para passar um tempo curto. Mesmo os entrevistados que fecharam seus pequenos negócios (francês da pizzaria, franco-espanhol do AL e brasileiros do café) manifestaram vontade de permanecer no Porto. Ou seja: ainda que suas trajetórias tenham sido interceptadas pelas contingências do Covid-19, causando dificuldade financeira para o negócio, no caso do AL e da pizzaria, mas também mudança mais subjetiva de projeto de vida, caso dos brasileiros do café, não pensaram em ir embora. Conforme afirma Velho (1994, p. 86): “Os projetos, como as pessoas, mudam. Ou as pessoas mudam através de seus projetos. A transformação individual se dá ao longo do tempo e contextualmente.” Com a pandemia, o contexto virou outro. Ainda assim, manteve-se, nesses casos, o desejo de ficar na cidade. Penso, assim, que, de modo geral, os interlocutores migrantes manifestaram uma vontade de localização e permanência em oposição a uma suposta deslocalização e impermanência trazida pelos fluxos globais. Não se trata aqui, creio eu, de uma mera polarização. Me alinho a autores como Cordeiro e Costa (1999) que discordam da ideia de que a globalização tenha trazido uma descontextualização completa das relações sociais, uma deslocalização das redes de interconhecimento ou o fim dos espaços locais enquanto relevantes para os quadros de estruturação social. Os autores afirmam que essas teses que pregam “o fim do contexto local” são unilaterais, uma vez que tendem a absolutizar como exclusivo aquilo que são, na verdade, formas sociais emergentes e que coexistem com outros modos de interação. Se tomarmos a comunicação digital como exemplo, ela seria mais uma, e não a única forma de interação social no mundo globalizado.

No entanto, do mesmo modo em que vemos um excesso, se assim se pode dizer, de valorização dos fluxos virtuais enquanto estruturantes das relações sociais, penso que, quando os interlocutores falam sobre uma vontade de viver em uma cidade de menor escala, com um tempo não tão acelerado e em uma zona que não seja marcada por um fluxo tão intenso de pessoas, capital e mercadorias, estariam tentando dosar, de alguma forma, essa articulação entre o local e o global em seu cotidiano vivido, enfatizando sua experiência territorializada. Isso valeria não apenas para os quadros de interação social – enquanto

migrantes, creio eu, não deixarão de ter redes de relações transnacionais –, mas também para a experiência da materialidade aqui simbolizada tanto pelo construído (arruamentos, edifícios, arquitetura da cidade) quanto por produtos que saiam da lógica de massa.

Essa valorização do local pode ter ganhado maior relevância com a pandemia do Covid-19 e suas contingências, que praticamente obrigaram as pessoas a voltarem o olhar para os próprios contextos localizados. No entanto, não interpreto aqui essas noções como exclusivamente tributárias do momento pandêmico, uma vez que esses interlocutores já tinham se mudado para o Porto e aberto seus pequenos negócios antes mesmo do início da pandemia. Para além da fase de vida, o investimento de tempo e dinheiro na abertura de um pequeno comércio, em si, já ajuda a compreender porque o desejo de permanência pode ser hipoteticamente maior dentre esses proprietários de pequenos comércios do que, por exemplo, entre os migrantes que vivem em Portugal trabalhando remotamente via internet para outro país. O fato é que o desejo de experimentar uma vida “mais calma” foi uma constante na maioria das entrevistas. Isso pode ser observado na fala de Bruno, 35 anos, brasileiro que tinha vivido na França por um ano, e depois, de volta ao Rio de Janeiro, trabalhou em hotéis e restaurantes de um francês e, depois, de um português, o que acabou sendo a ponte de sua vinda para cá. Ele chegou ao Porto no final de 2017 para trabalhar por apenas três meses na montagem de um restaurante, mas decidiu ficar.

“Quando comecei a pensar em ficar, falei, meu Deus: eu adoro cidade grande, morei em Paris, passei uma grande temporada em Buenos Aires, que é uma cidade gigantesca, vivi em São Paulo, no Rio de Janeiro. Talvez por ter sido criado no interior [cidade pequena no estado de São Paulo] tenho esse deslumbre com a cidade grande, até pela funcionalidade que ela traz. Quando vim para cá, teve um dado momento em que eu estava sentado num café, não sei se foi no Asa de Mosca ou nos Poveiros, que pensei: como o tempo aqui é outro, acho que quero viver esse tempo agora. Menos frenético, menos barulho na rua, menos caos.” (Bruno, 35 anos, brasileiro, entrevista em sua padaria; 19/12/2020, por volta das 15h)

O relato me remete ao que Simmel (2005a) chama da proximidade física e distância espiritual nas grandes cidades, que acaba por conferir ao cidadão o caráter *blasé* como única forma de proteção aos incessantes estímulos agitadores das metrópoles. A busca de uma experiência outra, que não essa da grande cidade surge também como explicação da escolha do Porto, em vez de Lisboa, para se viver. A eleição do Bonfim, e não do centro histórico da

cidade, que poderia parecer uma escolha mais óbvia para quem quisesse abrir um pequeno negócio e poderia, na região central da cidade, se beneficiar mais do fluxo de turistas, também se dá por um desejo de sair da centralidade da cidade, pelo que se percebe da fala de alguns interlocutores, como o britânico Paul, de 58 anos. Em uma viagem para a Croácia, ele conheceu seus dois atuais sócios: sua esposa, uma ucraniana-americana então radicada com a família nos EUA, tendo estudado em Nova York, e um norte-americano, que acabou casando-se com uma portuguesa que conheceu na mesma viagem. Em 2012, eles decidiram migrar para Portugal e abrir um bar de coquetéis, cervejas artesanais e pizzas em uma das avenidas principais do Bonfim. Paul já havia vivido fora da Inglaterra, trabalhando no mercado de tecnologia da informação na África do Sul e morava em Londres quando compraram o prédio com jardim ao fundo, que estava, então, em alto estado de degradação e tinha um sem-abrigo vivendo no sótão. A construção passou por obras gerais, em que só se aproveitaram as paredes originais, para, finalmente em 2014 se mudarem para o Porto e abrirem as portas do negócio.

“A ideia era sair de Londres, se livrar do ritmo pesado em que vivíamos e, por um lado, ter um ambiente mais confortável e um clima [meteorológico] melhor, e, por outro, um modo de vida melhor. Não queríamos nos mudar de Londres para outra cidade grande, como Lisboa, que era muito turística e tinha uma atmosfera de *big city*, enquanto o Porto era um pouco menos agitado, digamos assim, com um tipo diferente de pessoas. Parecia um lugar mais calmo e mais fácil para se estabelecer. Não queríamos chegar, simplesmente fincar a bandeira e dizer “hey!”. Queríamos nos mudar devagar, fazendo uma aproximação tranquila, tentar nos ambientar na comunidade local primeiramente, e construir nosso projeto a partir daí. E o Bonfim, dentro do Porto, é uma área mais tranquila. Não queríamos estar no centro da cidade, mas nos arredores. Queríamos algo fora do mapa. Não pretendíamos ir, por exemplo para os Clérigos [zona na Baixa portuense] onde há outros bares, ser agrupados ali como apenas mais um bar. Não queríamos ser aquele tipo de lugar para ser bombardeado por toneladas de pessoas, queríamos ter um espaço com uma atmosfera mais local. Não queríamos ser parte do *mainstream*. Estando às margens (*outskirts*) da cidade conseguimos atingir isso.” (Paul, 58 anos, britânico, entrevista em seu bar de coquetéis e cervejas artesanais. 12/01/2021, por volta das 14h)

A partir desse depoimento podemos destrinchar uma análise que mostra o entrelaçamento entre diversas questões apontadas na fala de Paul, e que foi comum à de outros interlocutores, que se relacionam com uma ideia de descentramento – aludindo aqui

um dos eixos analíticos desse projeto. Ao se mudar de uma cidade global para abrir um pequeno comércio fora do centro histórico em uma urbe de menor escala desloca-se simultaneamente de um suposto “centro do mundo” (a cidade global com sua centralidade político-econômica na escala mundial de hierarquia entre cidades), do centro da cidade (para fora do centro histórico portuense, e, portanto, às margens de sua centralidade geográfica, simbólica e econômica), sem contar certo descentramento subjetivo, o deslocar-se do centro de si, uma vez que se sai de seu local de pertença naturalizada para se viver a experiência de ser estrangeiro, que, para citar novamente Simmel (2005b) é “o mais próximo do distante”.

Como os projetos de vida dos migrantes detentores de pequenos comércios se inserem, então, nas dinâmicas urbanas do Bonfim, e nos planejamentos urbanos para a cidade do Porto? A leitura do relatório do PDM do Porto colocado em discussão pública em outubro de 2020, sendo o anterior de 2006, nos ajuda a perceber como as mudanças de estratégia e posicionamento da cidade na escala regional, nacional e internacional pode estar relacionada a dinâmicas que vemos no plano microssocial no que concerne aos *modos de colocação* dos migrantes na cidade. Conforme visto, muitos dos interlocutores migrantes desta pesquisa relataram a busca por viver em uma cidade de menor escala, o Porto, e numa zona “menos turística”, como o Bonfim, ainda que não deixem de salientar a importância de algum nível de turismo para movimentar seus pequenos negócios. O turismo é, assim, muitas vezes visto com certa ambiguidade, desejável ao mesmo tempo que indesejável, mas que, na medida certa, pode ser vantajoso. Ficou evidente também a vontade, da maioria dos interlocutores, de abrir um negócio de caráter mais local e fora do centro histórico da cidade, que já estava, na visão de muitos dos comerciantes migrantes, sofrendo uma enorme pressão do turismo e, de alguma maneira, descaracterizado, com lojas de cadeias multinacionais que se encontram em várias cidades do mundo e voltada a um público de massa. E esses pequenos comerciantes migrantes queriam estar mais ou menos *off the map* e longe do *mainstream*. É claro que essas são posturas e projetos pessoais e subjetivos, mas interessante notar como em certos pontos se interceptam com forças político-econômicas instrumentalizadas, por exemplo, pelo planejamento urbano municipal, a que retorno aqui.

O relatório do PDM 2020 apresenta sete objetivos estratégicos, e quatro deles interessam aqui: o primeiro, que diz respeito à recuperação demográfica da cidade, que vem perdendo moradores nas últimas décadas em parte devido à políticas de espalhamento das cidades em direção às suas áreas periféricas e, no caso aqui, com ida de muitos habitantes para

outras cidades da Área Metropolitana do Porto (AMP), tendência essa que o novo PDM pretende reverter retomando o foco para a cidade compacta e densa e reforçando a atratividade residencial do Porto. O segundo objetivo do PDM é “preservar a identidade cultural, urbanística e arquitetônica do Porto, qualificando os seus tecidos urbanos e valorizando os seus recursos materiais e simbólicos”. Os outros dois objetivos que nos interessam especialmente, os de número 6 e 7, dizem respeito a reforçar a competitividade de base econômica urbana e o crescimento do emprego e “desenvolver a capacidade de afirmação do Porto às escalas regional, nacional e internacional”. Nesses dois últimos quesitos, o PDM faz menção ao Programa Nacional de Política de Ordenamento do Território, revisto em 2019, que preconiza:

“...uma maior amarração das cidades e suas áreas metropolitanas às redes econômicas, culturais e ambientais, entre outras, através da inserção nas diversas redes globais (de comércio, de inovação, das cadeias de valor, de arte, de cultura, de património, turismo...), mas também através da valorização das suas vantagens diferenciadoras.” (CMP-PDM 2020, p 22)

Assim, tem-se de modo geral um foco evidente do PDM no aumento da competitividade internacional do Porto e melhoria da crise demográfica com atração de novos residentes, havendo aí uma preocupação com um mercado imobiliário que torne viável a pessoas de rendimentos intermédios viverem no Porto, mas com foco principal na vinda de profissionais qualificados, jovens e empresas de setores competitivos como tecnologia da informação e outras ligadas à economia do conhecimento e indústria criativa. Dentro da questão demográfica, cabe ressaltar que a cidade, além da evasão de moradores, ainda enfrenta baixos níveis de natalidade e altos níveis de envelhecimento populacional, sendo a freguesia do Bonfim mais velha do que a média do Porto. A atração de negócios e pessoas ligadas às dinâmicas do turismo mantém-se do PDM de 2006, mas muito no sentido de uma descompressão dessas dinâmicas no centro histórico e na Baixa.

Mas há uma mudança de perspectiva do novo PDM em relação ao anterior que pode ser muito interessante para percebermos os processos relatados pelos interlocutores migrantes desta pesquisa. O documento de 2006 se focava no que foi chamado de uma abordagem mais “clássica” de reabilitação urbana empenhada na recuperação de património edificado em áreas de interesse “material, identitário e simbólico” das cidades, normalmente

coincidentes com seus centros históricos. Esse processo foi observado no Porto, que colocou esta estratégia em prática por meio de instrumentos como a Área de Reabilitação Urbana (ARU) do Centro-Histórico lançada em 2012 conjuntamente como a Operação de Reabilitação Urbana (ORU) do Centro-Histórico, que previa uma série de instrumentos, como incentivos fiscais, para recuperação do edificado nesta zona da cidade em uma proposta de projeção internacional da "imagem da cidade" e incentivo ao turismo urbano.

Estava ali presente a criação de uma narrativa da cidade-turística, que passou a ser concretizada. Boa parte dos edifícios reabilitados no centro histórico e na Baixa foram destinados a habitações turísticas (hotéis e ALs). Alguns interlocutores migrantes desta pesquisa que já estão há mais tempo no Porto relataram situações pelas quais passaram que se relacionam a essa política de reabilitação do centro voltada ao turismo, com os proprietários pedindo suas saídas de lojas e apartamentos. Diamantino, 58 anos, tinha sua galeria de arte africana em um edifício degradado na rua da Almada, que acabou por se tornar uma das de maior atratividade para o turismo, tendo também edifícios inteiros reabilitados para albergar ALs. O prédio onde ficava sua galeria foi vendido e ele acabou tendo que sair dali. Já Pilar, 38, madrilena sócia de uma portuguesa num ateliê de azulejaria no Bonfim, precisou deixar o apartamento em que vivia na zona do metrô Trindade, também na Baixa, e acabou indo morar em Vila Nova de Gaia, cidade da Área Metropolitana do Porto, porque o prédio em que vivia foi vendido e os apartamentos todos subdivididos em T0 e T1 para Alojamento Local, segundo conta. Alguns desses interlocutores, como se vê, começam a sair do centro histórico e da Baixa portuense, onde viviam ou tinham seus negócios, quando a estratégia de reabilitação do edificado ganhou força nestas regiões, provocando despejos.

No entanto, percebendo haver certa saturação desse processo de reabilitações do edificado ou mesmo das dinâmicas turísticas no centro histórico e Baixa, o novo PDM aponta para uma descompressão dessas zonas do Porto, deslocando os esforços públicos de reabilitações urbanas justamente para a zona Oriental, onde se localiza o Bonfim. Assim, há também no projeto governamental da cidade – assim como se observou nos projetos existenciais dos migrantes aqui entrevistados – um descentramento, no sentido de saída do centro geográfico –, mas sem deixar de abandonar de todo o investimento em dinâmicas turísticas. No entanto, o novo PDM enfatiza muito mais o que chamou de competitividade econômica urbana baseada na atração de empresas e profissionais das áreas do conhecimento e da cultura, em uma estratégia muito semelhante à proposta por Florida

(2012) ao indicar as ditas “classes criativas” como propulsoras do desenvolvimento econômico e da atratividade de cidades.

Se pensarmos, então, que uma das estratégias apontadas pelo relatório do novo PDM do Porto para a cidade como um todo e de maneira mais circunscrita para a zona oriental, onde se encontra o Bonfim, é justamente a atração de novos residentes e também de profissionais das chamadas economia do conhecimento e criativa, poderíamos ver a vinda desses migrantes detentores de pequenos comércios no Bonfim como consonantes a esta estratégia. Exceto por duas questões: primeiramente, sim, parte desses migrantes atraídos para a cidade são profissionais da economia do conhecimento e criativa, no entanto, nestes casos, vieram para o Porto justamente para “mudar de vida”, no caso, aqui, de profissão. Deixar o mercado de tecnologia e de *design* para abrir pequenos cafés, bar ou hospedaria. Para além disso, a maior parte dos interlocutores entrevistados apenas têm seus negócios no Bonfim (11 de 14), sendo que somente três pessoas também residiam na zona na época da entrevista. Um deles já estava de mudança, pois detinha uma hospedagem tipo *bed and breakfast* em uma casa de três andares onde também vivia, mas acabou por fechar o negócio devido à queda do turismo advinda com a pandemia.

A maioria dos comerciantes migrantes entrevistados disse não morar no Bonfim porque acha caro. O relatório do novo PDM pontua que para atrair novos moradores talvez fosse preciso uma regulação de preços, pois os valores dos imóveis subiram em demasiado especialmente, segundo o plano, devido a uma política de financeirização imobiliária com fundos monetários nacionais e internacionais – o que não deixa de guardar relação com as próprias políticas a nível nacional e local, nomeadamente incentivos fiscais para compra e renovação de imóveis degradados, como se verá mais adiante. O que foi relatado por alguns dos interlocutores migrantes no campo foi justamente uma contradição trazida por essas políticas que apostam na atração de "investimento estrangeiro", termo usado no relatório do novo PDM, e a atração de novos residentes que precisariam de habitações com custos acessíveis. Isso levaria a uma confusão na forma como esses migrantes, especialmente os de origem europeia, mas não só, são percebidos pelos outros. Ao mesmo tempo em que alguns interlocutores afirmam não viver no Bonfim porque o aluguel é caro, são percebidos por alguns *nativos* enquanto uma “elite transnacional”.

3.1 “Portugal é bom para quem é rico”

Proprietária de uma escola de yoga, Karolina, 31 anos, veio da República Tcheca para o Porto em 2012 como estudante Erasmus. Ela afirma que quando chegou aqui a cidade tinha poucos estrangeiros, e que era comum, ao perguntarem seu país de origem, ouvir comentários de que ela devia estar muito feliz e agradecida de estar em Portugal, afinal, o país dela "não tinha nada". Com a intensificação do turismo, Karolina conta que se tornou "invisível", apenas mais uma pessoa "de fora", o que considerou positivo, por já não chamar tanta a atenção ao andar nas ruas. Por outro lado, passou a ser mais alguém “que veio a Portugal gastar dinheiro”, conforme me disse durante entrevista via plataforma online Zoom, em 16/12/2020 por volta das 10h. Assim, a visão sobre ela oscilou de “migrante vulnerável que veio da República Tcheca para melhorar de vida” para “estrangeira, que as pessoas não se interessam saber de onde veio, que está em Portugal a gastar dinheiro e encarecer a vida para os locais”. Sendo que, em sua percepção, nenhuma das duas coisas condiz com a realidade.

“No pico do turismo antes da pandemia passei por situações onde ouvi que nós, estrangeiros, estávamos destruindo a cidade. 'Tu vens cá, compra uma casa cara, gasta muito dinheiro em hotéis de luxo e nós ficamos a sofrer porque a nossa cidade já não é para nós.' Mas a mim o turismo influenciou da mesma maneira que a essas pessoas. Uma vez que passei a viver cá, passei a ter rendimentos portugueses que, sejam honestos, não é uma coisa muito elevada. Então, as minhas possibilidades de desenvolver um negócio também se tornaram um pouquinho mais limitadas porque eu, com um salário português, tenho que pagar todos os preços que subiram imenso com o turismo. Ou seja, ao final eu estava muito mais perto dessas pessoas que tiveram essa experiência do que elas estavam a pensar.” (Karolina, 31 anos, da República Tcheca, proprietária de uma escola de yoga no Bonfim. Entrevista concedida online via plataforma Zoom em 16/12/2020 por volta das 10h)

A ideia de ser percebido enquanto uma pessoa de alto capital econômico por ser um migrante europeu foi repetida por outros entrevistados. Normalmente surge ligada uma relação entre investimentos estrangeiros e transformações urbanas, mas no caso aqui, não se remete aos fundos monetários, mas sim a pessoas, que muitas vezes não correspondem ou não se autopercebem nessa figura mítica do estrangeiro que vem ao Porto para gastar. Sabine, 29 anos, e Gabriel, 34 anos, vieram de Paris para o Porto há cerca de dois anos. Com algumas economias que haviam feito, a ideia era abrir um café. Após alguns anos trabalhando

no mercado de comunicação na França e em Nova York, o sonho era principalmente de Gabriel – que sentia necessidade de um trabalho que também movimentasse o corpo e fosse mais concreto do que o fazer intelectual com que estava acostumado. Filho de portugueses nascido na França, Gabriel tem dupla cidadania, costumava vir a Portugal nas férias de verão desde a infância e teve então vontade de vir morar aqui.

No entanto, ao chegar ao Porto, no auge do turismo, ele e a esposa acharam as rendas muito altas. No Bonfim, os alugueis residenciais custavam quase o preço de Paris, afirmou Sabine, o que para ela não pareceu fazer sentido, uma vez que o salário mínimo português é menor que o francês. O casal já havia quase desistido de abrir seu pequeno negócio quando encontrou para arrendamento um antigo restaurante e café de comida no estilo tradicional português (que vende cafés, torradas, e também serve sopas e refeições a preços acessíveis) em uma rua bastante residencial do Bonfim. Após alguns arranjos no imóvel – feitos por eles mesmos, com ajuda de alguns familiares que vivem no norte de Portugal e têm experiência com construção civil – abriram seu café, em que Sabine passou a fazer snacks e pequenas refeições, como quiches, hambúrgueres, *nuggets*, bolos de chocolate etc. No entanto, no começo a recepção não foi boa, principalmente por parte da população mais velha da vizinhança, segundo contam. Muitos idosos entravam no local e saíam bravos porque o café estava mais caro do que custava no estabelecimento anterior e achavam que os novos proprietários deviam vender bacalhau e caldo verde, pois era assim que estavam acostumados. Sabine acredita que, como havia uma tasca ali antes, as pessoas esperavam encontrar as mesmas coisas no mesmo preço. Muitos pensavam que o espaço não abria às segundas e terças porque era apenas um *hobbie*, não fonte de sustento. Enquanto os dias encerrados eram usados para trabalho interno, como preparos dos alimentos. Sabine acredita que muitos *nativos* têm essa ideia de que as pessoas que vêm de fora são ricas e estão no Porto para investir altas quantias, o que não corresponderia a seu caso.

“Portugal muitas vezes é visto como um eldorado, o novo lugar para se estar e enriquecer, mas para mim a realidade não é exatamente essa. A cidade do Porto é muito boa, mas como uma pessoa pode, não digo enriquecer, mas fazer algum dinheiro aqui? Essa é minha pergunta. Se você tiver uma empresa indo bem, ok, mas se é empregado, os salários são ridículos, não sei como as pessoas conseguem viver assim. Com a pandemia, nossa sorte é que tínhamos algumas economias, do contrário, o que deveríamos fazer? Procurar por um novo trabalho que iria nos pagar 700 euros por mês? Então, acho que Portugal é bom para quem é rico. Como todos os norte-

americanos que estão vindo para o Bonfim e têm dinheiro para comprar um prédio inteiro. Não é uma exceção, há muitas pessoas vindo para cá assim através do Golden Visa.” (Sabrine, 29 anos, francesa, entrevista em seu café; 13/01/2021, 17h30)

Ainda que Sabrine não explicita em sua fala, como fez Karolina, que sofre dos mesmos problemas que os portugueses em relação aos baixos ganhos financeiros, pode-se observar em seu discurso uma experiência muito mais próxima a de um "local" do que a de um investidor estrangeiro de alto capital econômico. Isso vai se tornando cada vez mais evidente em sua fala, até que comenta sobre o Golden Visa, que concede permissão de residência a estrangeiros que invistam no país, o que culmina na maioria das vezes na compra de imóveis, programa criticado por moradores e ativistas. Assim, percebe-se na fala desses interlocutores migrantes, como Sabrine e Karolina, um discurso semelhante ao de alguns autóctones.

A ideia mostrada por Favell (2008) de que muitos europeus que usam seu direito de livre circulação entre os estados-membros da UE são, menos do que elites profissionais, pessoas de classe média em busca de mobilidade social ou mesmo de uma atividade profissional diferente, parece também se revelar nesta pesquisa. Outro casal de proprietários de uma pequena pizzeria na rua do Heroísmo viveu uma situação semelhante: ele, francês de 42 anos, ela, franco-portuguesa, de 38, decidiram vir para o Porto para realizar o sonho de ter seu próprio negócio, uma vez que o marido sempre havia trabalhado no ramo da hotelaria e restauração, mas como funcionário. Em França, seria “muito mais difícil” abrirem um negócio, dizem, tanto em termos financeiros quanto burocráticos. Ao final do segundo confinamento devido à pandemia, em abril de 2021, a pizzeria acabou por fechar. Não foi possível sustentá-la financeiramente. Uma das dificuldades foi conseguir fazer entregas das pizzas no período de *lockdown*, pois os aplicativos que prestam esse serviço cobravam uma taxa de adesão muito alta, o que inviabilizou o *delivery*.

Talvez se possa pensar que alguns migrantes que abrem seus pequenos comércios no Bonfim tenham de fato um capital inicial para investir no pequeno negócio, mas capital esse que não se compara às cifras de fundos monetários. Nalguns casos, conforme observado, são economias juntadas ao longo de anos que serão aplicadas em um projeto de vida. Pode ser que essas pessoas tenham mais dinheiro para o pagamento de rendas do que alguns proprietários de antigos cafés locais. Entretanto, isso não significa que sejam elas ricas ou que possam competir com investidores. Quando o relatório do PDM 2020 pontua que o preço da

renda no Porto subiu demais, e isso se deve, em parte, devido aos fundos monetários que investem em imóveis, o texto dá a entender que o mercado age de forma atomizada. Mas existem políticas públicas que atraem esses tipos de investidores, que, argumenta-se aqui, sem o apoio do estado quiçá não estariam colocando seu dinheiro no Porto.

Alguns interlocutores apontaram que, apesar de já estar caro, o aluguel no Bonfim ainda é mais barato do que o centro histórico e na Baixa. E isso não é aleatório, mas se relaciona com estratégias que se focaram inicialmente na área central da cidade, mas, agora, passam a se deslocar na direção oriental do Porto. Interessante notar como a experiência de alguns dos interlocutores que estão há mais tempo na cidade acaba por acompanhar esse trajeto. Há aqueles que se deslocam e os que testemunham os deslocamentos de outros, conforme se verá a seguir.

3.2 O novo PDM e o Bonfim como espaço intermédio

No que concerne ao que no relatório do novo PDM foi chamado de competitividade econômica urbana baseada na atração de empresas e profissionais do conhecimento e da cultura, a grande aposta da Câmara do Porto agora pretende ser posta em prática por meio ao menos de duas Operações de Reabilitação Urbana (ORUs) já aprovadas na Zona Oriental: a ORU Campanhã-Estação, que abrange a totalidade da freguesia de Campanhã e um pedaço do Bonfim, prevendo a construção de um Terminal Intermodal na região, com vias de aumentar sua conectividade com o restante da cidade, pretendendo gerar atratividade para reconversão de espaços industriais obsoletos em espaços empresariais e a criação de “amenidades” urbanas dirigidas aos atuais e futuros residentes; e a ORU Corujeiras, cujo principal projeto é a transformação de um antigo matadouro em um pólo para *startups*, *spinoffs* e ateliês de artistas, ou seja, um pólo de competitividade urbana baseada no emprego e na inovação por meio da economia do conhecimento e da indústria cultural, conforme preconizam os planos. Para amarrar essas estratégias, a Câmara ainda lançou em 2019 o chamado Masterplan do Porto Oriental, que congrega os planejamentos urbanos, como esses citados, para a zona oriental do Porto.

Estando o Bonfim aqui pesquisado (a *mancha* no entorno da Faculdade de Belas Artes) localizado geograficamente entre o centro histórico e Campanhã, acaba por se configurar não apenas, argumenta-se aqui, como uma zona geograficamente intermediária

entre uma centralidade consolidada (o centro histórico) e uma centralidade emergente ou projetada (Campanhã), conforme aponta o próprio PDM, mas parece funcionar também como um espaço de mediação entre as dinâmicas propostas para essas duas centralidades. Podemos pensar isso tanto de um ponto de vista mais macro, da escala nos planejamentos urbanos, como da perspectiva microssocial, como se tentará demonstrar aqui. À escala da cidade, entendo que o Bonfim sorve do centro histórico essa estratégia de reabilitação urbana calcada na renovação de seu patrimônio edificado, que vai perdendo um pouco de sua força conforme entra no Bonfim, mas ainda se faz presente.

Isso também não ocorre por acaso: diferentemente da ARU do centro histórico, que foi lançada conjuntamente com a Operação de Reabilitação Urbana da zona, como exigia a lei à época, a ARU do Bonfim, lançada primeiramente em 2015, trata, na verdade apenas de um projeto de delimitação da área que viria a ser alvo de reabilitação urbana, sendo que, de acordo com a nova legislação, a Operação de Reabilitação Urbana (ORU) municipal que a colocaria em prática tem um prazo de até três anos para ser lançada. Mas o que ocorre em 2018 – quando venceria tal prazo – não é a publicação da operação de reabilitação urbana do Bonfim (aliás, das atuais 10 ARUs do Porto somente 3 têm planos de operações urbanas), mas sim um reajuste da área de reabilitação urbana, em que se acrescenta um troço ao norte, tendo-se, assim, um novo relatório de delimitação da ARU Bonfim em 2018 e, logo, um terceiro em 2021, em que se justifica o prolongamento do prazo para o lançamento de uma operação urbana no local pela necessidade de mais planejamento devido aos ajustamentos ao novo plano diretor e também às mudanças nas dinâmicas urbanas trazidas pela pandemia do Covid-19, sendo necessário um pouco mais de tempo para compreender o que será perene ou circunstancial.

Desta maneira, o que esse documento de 2021 permite, assim como já o faziam os dois anteriores, é dar incentivos fiscais para a reabilitação de edifícios degradados por parte da iniciativa privada. Ou seja, mais que uma delimitação de área para uma operação urbana angariada pelo estado, a ARU acabou se configurando, na prática, até agora, como um instrumento de incentivo fiscal para renovação de edifícios com capital privado – o que, faz-se notar, alinha-se com políticas públicas de ordem nacional como o Golden Visa. Paul, britânico que comprou o prédio onde hoje funciona seu bar em 2012, portanto, sem utilizar os atuais incentivos da câmara municipal, e abriu o negócio em 2014, ano em que também se mudou para o Porto, relata o que testemunhou ao longo desses anos no Bonfim.

“A zona [quando comprou o imóvel, em 2012] era muito tranquila, não havia nada ao longo da rua fora alguns poucos pequenos cafés portugueses, o que continua existindo, além de uma comunidade muito velha, o que também ainda existe. Havia casas e pessoas vivendo nelas, era muito calmo, e ainda é. O café aqui ao lado [atualmente de um casal de franceses] já estava aí. Antes pertencia a duas raparigas francesas, mas antes ainda delas tinha uma senhora portuguesa que gerenciava um pequeno *coffe shop* tradicional em que ela fazia 'pratos do dia' com preços muito em conta. Mas aí o proprietário do prédio, que é de Lisboa, subiu demais o aluguel. Ele estava fazendo obras, de início no primeiro andar. Porque quando chegamos não morava ninguém lá. Depois começou a fazer obras no segundo andar, onde um amigo meu mora. Agora o último piso foi finalizado e ficou disponível para arrendamento. O prédio sempre esteve lá, mas estava muito degradado. E desse outro lado [aponta para o lado oposto], quando nos mudamos, era um escritório administrativo da polícia. Então sempre tinham uns policiais aqui fora e nos tornamos bastante amigos de um deles. Mas eles se mudaram, o edifício foi comprado e, honestamente, os novos proprietários só entraram para limpar e estão tentando vendê-lo de novo”. (Paul, britânico, 58 anos, entrevista em seu bar; 12/01/2021, por volta das 14h)

A fala me remete ao que Frúgoli e Sklair (2013) chamam de entremeios de mudanças e permanências, já que há momentos em que o entrevistado diz que quando chegou aqui algo era de um jeito, “e ainda é”, embora também aponte mudanças. Esse estado intermédio, ainda marcado pela degradação de edifícios, também foi percebido nas observações diretas.

“Fui ao café no Passeio de São Lázaro, depois andei até o bar de cervejas artesanais. Reparei em como o Bonfim à noite é diferente do Bonfim de dia. A rua estava um pouco vazia. Já fazia frio. Os casos de Covid aumentavam. As lojas e bares estavam iluminados por dentro. As casas também. Assim, era possível andar pela rua e observar melhor dentro dos lugares, se comparado com as caminhadas durante o dia. Os edifícios também ficaram mais evidentes. Vi que havia alguns prédios caindo aos pedaços na Dom João IV quase chegando à rua Morgado Mateus.” (Nota diário de campo, 16/10/2020)

No Bonfim, o projeto de reabilitação urbana não se concretizou, até agora, via uma Operação Urbana, como ocorreu no centro histórico. Assim, embora as dinâmicas turísticas tenham adentrado a zona, não teria sido de maneira tão intensa e massificada como no centro histórico e na Baixa, conforme colocado inclusive pelos interlocutores ao justificar a escolha da zona para abrir seus negócios. Enquanto essa área de mediação entre o centro

histórico e Campanhã, o Bonfim não propriamente absorve de Campanhã uma dinâmica advinda da economia do conhecimento e criativa, pois essa, ali, ainda se configura enquanto projeto. Mas vai se moldando enquanto um espaço com ambiência atrativa para residência dos jovens profissionais qualificados que a cidade pretender atrair. Se, por um lado, como se observa nos documentos da ARU Bonfim (CMP, 2018; CMP, 2021), a zona é marcada por uma expansão de dinâmicas já verificadas no centro histórico e na Baixa – aumento do setor do comércio, restauração, oferta hoteleira e de AL (como AirBNB), concentração de atividades noturnas e aumento da atratividade econômica, sendo algumas associadas ao investimento estrangeiro, com a recuperação de algum edificado degradado –, por outro lado, o Bonfim parece se configurar como um ambiente favorável ao impulsionamento de Campanhã, na outra ponta, enquanto uma nova centralidade projetada ligada às chamadas economias do conhecimento e criativa. Isso porque o Bonfim oferece uma qualidade arquitetônica e urbanística aprazível e um aglomerado de pequenos comércios de proximidade adequados aos *habitus*, gostos e estilos de vida (Bourdieu, 2011) desses novos residentes que os planejamentos urbanos pretendem atrair.

A eleição do Bonfim, enquanto local próximo ao centro, mas não abarrotado de turistas e consumo massificado, como espaço para abrir um pequeno negócio por parte dos migrantes se deve, como visto, à busca de um lugar “mais calmo”, fora do *mainstream*, onde se pudesse instalar um comércio de proximidade. Isso acaba por coadunar, ou, em outra chave de leitura, por ser cooptado pela autarquia dentro de suas estratégias de descompressão das dinâmicas turísticas do centro histórico e da Baixa e de produção de uma ambiência desejável para a atração de novos residentes de alto capital cultural. A criação dessa ambiência já viria ocorrendo espontaneamente com a dinamização do que o relatório do novo PDM chamou de eixo Bonfim/Heroísmo muito centrada, segundo o texto na inovação artística, cultural e tecnológica.

3.3 Identidade no contexto global

Se retomarmos os limites geográficos do Bonfim simbólico explorados no capítulo 2, percebemos que esse eixo Bonfim-Heroísmo citado no relatório do novo PDM coincide com o que chamo nesta investigação do entorno alargado da Faculdade de Belas Artes, que é o Bonfim aqui estudado. Assim, poderia-se dizer que trata-se de uma zona marcada por

algumas galerias de arte e ateliês, além da presença de comércios vernaculares (Zukin, 2012) que se entremeiam aos novos tipos de comércio com um caráter de especialização maior, como padarias de fermentação natural, bar de cervejas artesanais ou cafés de especialidade. Essa mistura é apontada no texto do PDM, que afirma que o Porto tem revelado “uma notável capacidade para conciliar uma forte "identidade" com um crescente cosmopolitismo” (CMP-PDM 2020, p. 20). Esse é um raro momento do relatório em que a noção de cosmopolitismo é mobilizada, sendo a questão da identidade um ponto fulcral do novo planejamento urbano que merece aqui ser problematizado.

“Nos últimos anos, a projeção externa da AMP [Área Metropolitana do Porto], e do Porto em particular, tem assumido frequentemente uma dimensão internacional, manifestada na elevada presença de visitantes estrangeiros e num incremento acentuado do investimento nacional e estrangeiro. O dinamismo da atividade turística não é alheio à forte identidade do Porto, associada à riqueza do patrimônio arquitetônico e à autenticidade do tecido urbano, testemunhando séculos de intervenções que deixaram a sua marca, consolidando uma herança sócio-cultural igualmente materializada na preservação de diversas tradições.” (CMP, 2020, p. 12)

O trecho parece sugerir que a noção de "identidade" preconizada pela autarquia se dá muito no sentido de preservar a materialidade da arquitetura e do tecido urbano historicamente construído no Porto, bem como de dinâmicas socioculturais assentadas ao longo do tempo, o que é sugerido, no meu entender, pelo uso da palavra “tradição”. Essa suposta “identidade” torna-se um atrativo do Porto, que tem, com isso, atraído fluxos globais de pessoas (turismo e novos residentes) e capital (investimento). É possível interpretar essa estratégia de competitividade a partir da noção de Harvey (2012) de rendas de monopólio. O autor explica que toda renda se baseia no poder monopolista de proprietários privados sobre certos ativos. Quanto mais raro um produto, maior seu valor comercial. Isso é facilmente exemplificado nas obras de arte. A singularidade de um Picasso ou Rodin é o que lhe conferem o alto valor de mercado. O mesmo poderia se aplicar ao ramo dos vinhos, singulares de acordo com o *terroir*.

"Se as alegações de singularidade, autenticidade, particularidade e especificidade subjazem à capacidade de captar rendas de monopólio, então que terreno será melhor para fazê-las do que no campo das práticas culturais historicamente constituídas e nos das características ambientais especiais (incluindo, sem dúvida tanto os espaços

construídos quanto os meios sociais e culturais)? Como no comércio de vinho, todas essas questões são tanto resultado de construções e embates discursivos quanto fundamentadas em fatos materiais. Muitas se baseiam em narrativas históricas, interpretações e significados de memórias coletivas, representações de práticas culturais etc.: sempre há um forte elemento social e discursivo na construção dessas causas para extrair rendas de monopólio, uma vez que não haverá, pelo menos na mente de muitas pessoas, nenhum lugar além de Londres, Cairo, Barcelona, Milão, Istambul, San Francisco, ou qualquer outro, no qual ter acesso ao que quer que seja de supostamente singular de tais lugares.” (Harvey, 2012, p.192)

No entanto, nos informa Harvey (2012) essa categoria das rendas de monopólio é permeada por contradições. Dentre elas está o fato de que ao mesmo tempo em que a singularidade é crucial para a definição de “qualidades especiais”, para ser comercializado um item não pode ser tão único a ponto de ficar fora de um sistema de classificação monetária. A contradição seria, então, o fato de que quanto mais comercializável um item (ou uma cidade) for, menos única e especial será. Nalguns casos, argumenta o autor, a própria comercialização tende a destruir as qualidades únicas, ligadas a um certo isolamento ou pureza de uma experiência estética, o que é percebido por alguns interlocutores.

“O Bonfim é autêntico porque as coisas que encontro cá não as encontro em outra cidade qualquer. Enquanto, por exemplo, a Baixa já não é autêntica. Está tudo focado no turismo e há coisas que encontra lá e também em Paris, Berlim, Lisboa ou Madri. Lojas, restaurantes, não só os próprios restaurantes, mas os conceitos, as estéticas, os nomes, o que aqui não acontece.” (Pablo, 45 anos, franco-espanhol proprietário de um Alojamento Local no Bonfim que fechou com a pandemia. Entrevista concedida na então casa de hóspedes, em 16/12/2020, por volta das 15h, em uma mesa onde estavam pousados copos, pratos e talheres à venda devido à desmontagem do negócio. À entrada da casa, havia várias caixas de mudança)

No entanto, essa singularidade precisa ser equacionada. Se um produto se tornar de consumo de massa, perde o caráter de exclusividade. Por outro lado, segundo Harvey (2012), quando projetos de estéticas e práticas discursivas excludentes tornam-se dominantes, acabam escapando à globalização – o que dificulta a comercialização, além de ter-se o risco de cair num nacionalismo paroquial, na melhor das hipóteses, e numa virulenta rejeição de estrangeiros e migrantes, na pior (Harvey, 2012). A partir daí, são possíveis algumas leituras. Uma primeira delas seria de que, para conciliar a valorização da “identidade” – lida a partir de

Harvey (2012) enquanto o capital simbólico coletivo que confere marcas de distinção ao Porto – com a inserção da urbe nas redes globais, o poder público abriria espaço para fluxos externos de pessoas e mercadorias.

No entanto, podemos pensar em uma segunda chave analítica, a meu ver de maior valor heurístico, que articula as marcas de distinção que conferem singularidade às cidades (Harvey, 2012) à noção de construção de “identidade” a partir de um contexto global (Agier, 2001). O que levaria a pensar que a construção de uma "identidade" portuense é, em si, uma criação estratégica para inserir a cidade na competitividade global. Para compreendermos melhor essa articulação, recorro a Agier (2001), que afirma que a mundialização, com acesso massivo aos transportes e comunicações, a circulação de informações, ideologias e imagens, provoca dissociações entre lugares e cultura. Isso geraria um desejo pela criação de novos contextos e retóricas identitárias, negociados por diversos atores. A cultura, agora híbrida ou mestiça devido às diluições fronteiriças, se tornaria ainda mais dominada pela questão identitária. Tem-se assim, cada vez mais, afirma o autor, a invenção de "culturas identitárias", mais do que de "identidades culturais" totalmente prontas, sendo a noção de “identidade” entendida a partir de uma perspectiva contextual, relacional, construtivista e situacional.

Partindo dessa ideia de que os processos identitários não existem fora de contexto, "são sempre relativos a algo específico que está em jogo" (Agier, 2001, p.9), podemos pensar que, no caso do poder público portuense, haveria uma estratégia identitária – ou seja, para colocar o Porto enquanto uma cidade-competitiva a nível global seria preciso destacar sua singularidade, o que torna a urbe torna única, ou seja, sua "identidade". Essa se basearia, então, não numa perspectiva conservadora, como tencionada à princípio, que quer proteger a "identidade" portuense de influências externas. Antes pelo contrário: seria uma *affirmative action* simbólica (Agier, 2001) para projetar o Porto internacionalmente e, assim, atrair investimentos, visitantes e novos residentes.

A estratégia identitária surge, pois, enquanto uma resposta ao contexto global neoliberal que impele as urbes a concorrerem entre si na atratividade dos mais diversos tipos de capitais (humano, econômico, cultural). "O anúncio repetido da 'identidade cultural', nos mais diversos lugares e circunstâncias, faz parte desse repertório global e mantém, por sua simples presença, a hibridização dos contextos, ao mesmo tempo que a nega em seu enunciado." (Agier, 2001, p 21). Acontece que esse processo de criação identitária é negociado entre os diversos atores no campo. Tendo em conta a concepção relacional da

identidade, o autor dá como ponto de partida das buscas identitárias o fato de sermos o outro de alguém, o outro de um outro.

"É necessário, então, pensar-se a si próprio a partir de um olhar externo, até mesmo de vários olhares cruzados. Desse ponto de vista, os meios urbanos podem ser fatores de encadeamento ou reforço dos processos identitários. A cidade multiplica os encontros de indivíduos que trazem consigo seus pertencimentos étnicos, suas origens regionais ou suas redes de relações familiares ou extrafamiliares. Na cidade, mais que em outra parte, desenvolvem-se, na prática, os relacionamentos entre identidades, e na teoria, a dimensão relacional da identidade. Por sua vez, esses relacionamentos "trabalham", alterando ou modificando, os referentes dos pertencimentos originais (étnicos, regionais, faccionais etc.). Essa transformação atinge os códigos de conduta, as regras da vida social, os valores morais, até mesmo as línguas, a educação e outras formas culturais que orientam a existência de cada um no mundo. Dito de outra forma, o processo identitário, enquanto dependente da relação com os outros (sob a forma de encontros, conflitos, alianças etc.), é o que torna problemática a cultura e, no final das contas, a transforma." (Agier, 2001, p. 9)

É nesse sentido de pensar-se a si próprio a partir de um olhar externo, até mesmo de vários olhares cruzados, que torna-se relevante, a meu ver, abordar as narrativas de cidade criadas a partir da experiência dos migrantes, aqui os detentores de pequenos comércios no Bonfim, no Porto. Experiências essas que tencionam continuamente um apelo entre o local e o mundial, promovendo o que Agier (2001) chama de uma instância intermediária de criação entre um repertório global e as realidades locais, como se virá a seguir.

Capítulo 4: Cosmopolitismos, fluxos e fronteiras

Como os fluxos globais, ao se territorializarem no Bonfim, podem produzir, por um lado, a fluidez da hibridação cultural, e, por outro, a fixidez das marcações étnico-raciais (Keith, 2005). E de que maneira as noções de cosmopolitismos podem ser acionadas enquanto forma de articulação entre o local e o global, o liberalismo e comunitarismo, sendo capaz, se não de dissolver, ao menos de conciliar essas polaridades no campo. É um pouco do trajeto que tentarei desenvolver neste capítulo, que começa com um percurso pelo Bonfim.

Era na parada de autocarro entre o Passeio de São Lázaro e a Faculdade de Belas Artes que eu descia em minhas incursões na zona – que me levavam a cruzar a clivagem geográfica-simbólica entre o Ocidente e o Oriente do Porto. Na avenida Rodrigues de Freitas, logo após o Passeio de São Lázaro, há uma série de edifícios de dois, três, quatro andares, geminados, quase sempre revestidos de azulejos de uma só cor, em tons como azul ou vinho. Dentre eles, há dois prédios lado a lado que albergam, um deles, um café de um casal de franceses, e o outro, o bar de coquetéis, cervejas artesanais e pizzas de um britânico sócio de uma ucraniana-americana e de um norte-americano. No café dos franceses são servidos *brunchs*, almoços (há opções acessíveis para estudantes, já que estão ao lado das Belas Artes), cafés, lanches e vinhos. A decoração, de ares minimalistas, segue pelos dois salões diminutos e um jardim no fundo do terreno, em que estão dispostas a maior parte das mesas do estabelecimento e também local mais disputado quando há sol. Ali muitas vezes vi estrangeiros (pessoas que falavam espanhol, francês, inglês), e também portugueses. Vez ou outra, algumas dessas pessoas saíam do café, que fechava às 18h, e iam para o bar ao lado. Como o muro que divide os jardins dos dois prédios é baixo, é fácil se comunicar entre eles. O que um dos empregados de mesa do bar, originário do Sri-Lanka, costumava fazer para falar com os donos do café, de quem era amigo.

O pequeno negócio do casal de franceses ocupa o rés do chão de um edifício com mais três andares residenciais. Eles me contam que, no primeiro, há um ateliê de uma artista portuguesa, no segundo vivem uma portuguesa e um russo e no, terceiro, uma francesa e uma alemã. Os proprietários do café consideram a zona “realmente multicultural”, o que inclui muitos estrangeiros, mas também bastantes portugueses que frequentam o espaço, os estudantes das Belas Artes, os professores. “Até os caras que fizeram obras aqui no prédio vêm aqui todo sábado só para conversar com a gente, às vezes tomam um café, uma cerveja.

Tem outro cara que é dono de uma tasca na zona e passa aqui umas três, quatro vezes por semana só para conversar”, conta Nathalie, 26 anos, que acredita que o Bonfim é um lugar amigável onde uma diversidade de pessoas convivem, em suas palavras, em harmonia. No bar ao lado, os trabalhadores que fizeram a obra de construção também costumam passar para uma visita. “Às vezes ofereço-lhes um café”, diz Paul, que criou seu bar inspirado em um espaço que frequentava num canal em Londres, em entrevista em seu comércio em 12/01/2021 por volta das 14h.

Seguindo adiante na avenida Rodrigues de Freitas, passadas as Belas Artes, há vários cafés vernaculares (Zukin, 2012), também muito chamados no campo de cafés tradicionais, que costumam funcionar como padarias e confeitarias que também servem almoço e ficam abertas o dia todo. No menu, há torradas, cafés, cervejas, bolos, croquetes, pastéis de bacalhau. Geralmente têm mesas dentro do estabelecimento e também na calçada. São comuns por várias partes da cidade, e há vários no Bonfim, na avenida principal e em ruas transversais. Seguindo adiante ainda na avenida Rodrigues de Freitas, logo que se passa o restaurante de comida portuguesa Madureira, que fica logo antes do cemitério Prado do Repouso, chega-se ao Museu Militar, que marca o início da rua do Heroísmo.

Um dos pontos de referência no início da rua é o Centro Comercial Stop, antigo *shopping center* que, com a construção de grandes superfícies nas áreas mais periféricas da cidade, entrou em decadência. A solução encontrada por músicos – e que foi do agrado dos donos do imóvel – foi transformar as antigas lojas em estúdios para ensaios de bandas e artistas independentes. O prédio encontra-se bastante degradado, especialmente por fora. Pagando um aluguel baixo, os músicos salvam o espaço de se tornar devoluto. Mas normalmente só chegam para os ensaios ao fim da tarde ou à noite, deixando o prédio com ares de abandonado ao longo do dia. Ali ao lado há um brechó de um inglês, onde trabalha um artista austríaco como vendedor. A pizzaria do casal de franceses, que acabou por encerrar as atividades devido à pandemia, ficava um pouco adiante, do outro lado da rua. Além das tascas, restaurantes, frutarias, floriculturas, antiquários, garagens de estacionamento, cafés e padarias tradicionais, o Bonfim também tem alguns dos chamados cafés de especialidade, uns pertencentes a portugueses e outros a migrantes. Funcionou até o fim de maio de 2021 em uma das ruas transversais à avenida principal da zona apinhada por edifícios oitocentistas um café de um casal de brasileiros, que chegou ao Porto em 2019, após fazer um curso de baristas em São Paulo. Acabaram desistindo do negócio após mais de um

ano de pandemia. Há também, em uma rua que sai no Campo 24 de agosto, e é uma das mais comerciais da zona, uma padaria artesanal de fermentação lenta e pastelaria vegana, de outro brasileiro, mestre em filosofia em Paris com uma tese sobre ética animal. As ruas que cortam a avenida Rodrigues de Freitas são marcadas por palacetes normalmente revestidos por azulejos em cores vibrantes, como o rosa-choque ou o verde claro. Estas vias albergam algumas galerias de arte. Uma delas tem como sócios antigos alunos das Belas Artes. Outra, é fruto da associação de um português e um investidor colombiano. No início da zona das Fontainhas, em direção ao rio Douro, onde se encontram as habitações mais populares e uma concentração de *ilhas*, há um restaurante de cozinha coreana, com fachada bastante discreta e ambiente simples. A galeria de arte africana aqui mencionada fica no extremo oposto, ainda mais às margens do campo estudado.

Embora a presença dos pequenos comércios de migrantes seja discreta na paisagem urbana do Bonfim, não deixa de tomar parte das dinâmicas da zona que se desenrolam muito em torno desses diferentes atores sociais: os migrantes (não apenas os detentores de pequenos comércios, como alguns residentes), os artistas (estudantes e professores da Belas Artes e galeristas) e os idosos (moradores da zona e muitos também pequenos comerciantes). Essa interrelação foi muito acionada pelos interlocutores desta pesquisa.

“O Porto tem coisas interessantes: é uma cidade bonita e cosmopolita, de alguma maneira, não é? A cidade estava na crista da onda em 2017 quando cheguei. Comecei a ver muitos estrangeiros que viviam aqui. Esse contato percebia-se na rua. Até brinco que era difícil você ouvir a língua portuguesa na rua, porque tinham muitos estrangeiros, não só com o turismo, mas, aqui no Bonfim, por exemplo, há muitos estrangeiros vivendo. Eu tenho clientes franceses, italianos, espanhóis. Não sei o que veio primeiro: se os estrangeiros vieram, criaram seus negócios e atraíram outras pessoas, ou se os próprios portugueses criaram novos negócios e atraíram os estrangeiros. Porque aqui no Bonfim está cheio de cafés de especialidade, de estudantes veganos, vegetarianos. É tudo aquilo que foge da culinária tradicional portuguesa, apesar de que, ainda assim, aqui na rua há muitos restaurantes de comida portuguesa. O Bonfim também tem uma influência grande das Belas Artes, como uma zona um tanto alternativa, não tão cara e não tão barata, com boas opções de comida. Começou a zona dos Poveiros e jardim de São Lázaro a se tornarem um pólo de gastronomia. Grandes restaurantes hoje conhecidos nos guias do Porto estão ali: Casa Guedes, Santiago, a casa dos pregos [sanduíche tradicional portuense], que agora esqueci o nome, enfim, os restaurantes de comida portuguesa típicos.” (Bruno, 35 anos, brasileiro, entrevista em sua padaria; 19/12/2020, por volta das 15h)

A fala destaca a convivência entre diferentes dinâmicas e atores sociais e levanta a questão: o Porto é, de alguma maneira, uma cidade cosmopolita? Embora não haja consenso entre os interlocutores migrantes – um deles inclusive disse que o Porto estaria longe de ser cosmopolita, pois cosmopolitismo, na visão dele, não seria apenas a convivência de pessoas de várias nacionalidades, mas sim restaurantes de várias partes do mundo, lojas com produtos vindos de outras paragens etc – pode-se pensar que existe no Bonfim uma territorialização de emblemas que circulam pelo mundo e aportam aqui, como o veganismo, a alimentação biológica e artesanal.

No entanto, para além de um consumo cosmopolita, que desponta, apesar de ainda discreto, interpreto o Bonfim mais pela chave de um cosmopolitismo filosófico-moral, herdeiro das noções kantianas de humanidade universal e igualitária. No entanto, se as dinâmicas urbanas bonfinenses em torno dos pequenos comércios de migrantes por um lado, acabam por produzir trocas, por outro, também refletem exclusões. Entendendo aqui a partir de Nowicka e Rovisco (2009) o cosmopolitismo não apenas enquanto um ideal abstrato, mas como prática passível de ser empiricamente apreendida, observo no Bonfim práticas de um cosmopolitismo moral, que, no entanto, não parecem dar conta de ultrapassar certas marcações étnico-raciais, promovendo antes o que Keith (2005) chama de uma tensão dinâmica entre liberalismo e comunitarismo, ou, acrescento aqui, entre universalismo e particularismo, conforme tentarei demonstrar.

4.1 Igualdade, moralidade e hospitalidade

A aceção original de cosmopolitismo (do grego *kosmopolítes*, cidadão do mundo) nasce com os filósofos estoicos e cínicos para designar a ideia de cidadão do mundo, tendo destaque durante o Iluminismo enquanto um ideal normativo de igualdade dentre os seres humanos, focando-se assim nos indivíduos, e não em grupos. Cosmopolitismo moral, assim, seria, na definição de Nowicka e Rovisco (2009) uma perspectiva filosófica que defende que todo ser humano deve estar moralmente comprometido com uma humanidade essencial acima e além de particularismos, como nacionalidade ou religião. Kant é um dos autores mais acionados na constituição dessa linha de pensamento. O filósofo lançou um programa para a *paz perpétua* entre as nações, uma tentativa de acabar com guerras e conflitos entre os estados, que embasou posteriormente alguns dos protocolos de direito internacional. Mas

Kant não defendeu, então, uma ordem global supranacional. Por considerar a soberania do estado como dada, sua defesa de uma cidadania do mundo seria restritiva, ou seja, nenhum indivíduo seria um cidadão de um estado-global. Em vez disso, a "cidadania mundial" se circunscreveria numa condição de "hospitalidade universal", em que as pessoas seriam livres para viajar e fazer trocas comerciais onde quisessem, e não deveriam ser mal tratadas pelos estados que os recebessem (Kant, 1963, as cited in Inglis & Robertson, 2011).

Essa noção de cosmopolitismo kantiano sofreu diversas críticas por seu caráter tido por alguns autores como elitista ou mesmo imperialista (Mendieta, 2009; Harvey, 2009; Kurasawa, 2011; Mignolo, 2011). No entanto, tem sido reinterpretada nas ciências humanas atualmente. Segundo Nowicka e Rovisco (2009), o cosmopolitismo moral molda e informa as perspectivas cultural e política do termo – sendo o cosmopolitismo político baseado na busca de um direito transnacional que extrapole o estado-nação e o cultural focado no reconhecimento das diferenças, ou seja, dos particularismos.

“Ao colocar a igualdade moral de todos os seres humanos e todas as culturas, lança as bases para a visão do cosmopolitismo como uma competência baseada na tolerância e abertura para ‘outras’ culturas e sistemas de valores, uma perspectiva comumente encontrada dentre os defensores do cosmopolitismo cultural. Em uma via diferente, o cosmopolitismo moral também envolve uma forte noção de moralidade universal que está implicada nos chamamentos para uma ordem mundial cosmopolita.” (Nowicka & Rovisco, 2009, p. 3)

Entendo, assim, o cosmopolitismo moral mais do que como um tipo, uma gênese do conceito. E é nessa gênese – na ideia de igualdade entre os indivíduos e da hospitalidade universal – que interpreto algumas das situações relatadas pelos interlocutores no campo. No geral, os interlocutores migrantes disseram que as gentes do Porto são simpáticas e acolhedoras, em outras palavras, hospitaleiras. Isso foi ressaltado pelo casal de franceses proprietário de um café na avenida principal e pelo franco-espanhol que detinha uma casa de hospedagem, por exemplo. Esse último, inclusive chegou a usar a palavra “autênticas” para descrever as pessoas do Porto, em relação às de Lisboa, onde viveu por oito anos quando se mudou para Portugal. Em sua visão, os portuenses seriam geralmente pessoas com quem realmente se poderia contar em qualquer situação. Ele atribui essas diferenças entre os modos de receber as pessoas também às escalas das cidades, sendo que, nas capitais, como

ele também percebe em Madri, além de Lisboa, as pessoas tenderiam a dar menos atenção umas às outras. Enquanto em cidades menores, a lógica de proximidade prosperaria. Claro que essas visões são subjetivas e as experiências em si individuais. Os franceses do café partilham sua experiência positiva, mas fazem essa ressalva.

“As pessoas aqui foram muito solícitas. Quando chegamos não falávamos português, e todos tiveram muito boa vontade em nos ajudar e nos conectar com outras pessoas. Vimos portugueses, estrangeiros, todos queriam nos ajudar, a troco de nada. É raro encontrar essa atmosfera nos dias de hoje. Mas sei que tivemos sorte, temos amigos que não tiveram a mesma experiência.” (Jean, 29 anos, francês, entrevista em seu café; 11/01/2021 por volta das 14h)

Gabriel, franco-português que chegou ao Porto há cerca de dois anos e tem um café numa rua mais residencial do Bonfim, onde antes funcionava uma tasca, diz não ter sido muito bem acolhido no início. Ele comenta sobre as distinções simbólicas negativas sofridas por emigrantes regressados a Portugal, obstáculo difícil de ser ultrapassado, mesmo o caso dele sendo o de um descendente de emigrante, que se considera mais francês do que português, visto que nasceu, cresceu e estudou em França. Gabriel acredita que o Porto é uma cidade mais homogênea em população, o que faria com que a aceitação de quem vem de fora se tornasse mais difícil.

“Eu vejo pouca diversidade aqui, toda a gente branca, toda a gente fala a mesma língua. Estive em Lisboa há duas semanas, por exemplo, é uma diferença enorme, nota-se que é uma capital, há fluxos de pessoas, vê-se que tem pessoas brancas, pretas, indianos. Aqui no Porto vejo que ainda não é isso. É uma coisa que sempre vi em cidades grandes e sempre procurei isso: diversidade. Aprendemos muito com uma pessoa que não é como nós, acho eu.” (Gabriel, 34 anos, franco-português sócio de um café no Bonfim. Entrevista concedida em seu comércio, 13/01/2021 por volta das 16h30)

Quando pensa na tolerância à diferença, pois, Gabriel acredita que o Porto seria, digamos, mais fechado quando comparado à cidades maiores, como Lisboa. Entretanto, mais adiante na conversa, ele volta a refletir sobre como foi recebido e acaba usando o termo “autenticidade” para descrever as gentes do Porto, à semelhança do que já havia feito Pablo, o franco-espanhol da casa de hóspedes.

“Eu estava criticando a falta de abertura, de curiosidade das pessoas de cá. Mas uma coisa que gosto é: não são superficiais, as pessoas dizem as coisas como são. Então podem faltar as formas de dizer as coisas, mas não fingem. Vão adorar-te ou nada, mas não há hipocrisia. Há hipocrisia, mas é...há uma autenticidade no sentido de quando se precisa de uma coisa há sempre uma pessoa para te ajudar, isso também é bom, a boa coisa de se viver numa aldeia. Aqui as pessoas são mais como são na realidade. Isso é uma coisa que, com o tempo, podemos valorizar e gostar. Com o tempo as pessoas me tratam melhor porque estou cá e estou a ficar cá. Não foi um bom acolhimento desde o início, mas com o tempo os que me chateavam já não me chateiam tanto. Tens que provar que és de cá e não és um oportunista.” (Gabriel, 34 anos, franco-português, entrevista em seu café; 13/01/2021 por volta das 16h30)

A pandemia parece ter se conformado como um *turning point* na experiência de Gabriel e sua esposa, Sabine, em termos de acolhimento local. Podemos aventar algumas hipóteses interpretativas: com o Covid-19 e os fechamentos temporários de fronteiras, os migrantes residentes no Porto pararam de ser confundidos com turistas; além disso, muitos estrangeiros residentes acabaram por ir embora do país. Assim, os que ficaram tiveram uma espécie de *upgrade* simbólico: não estavam aqui apenas por conta da boa onda turística, permaneceram nos "maus tempos". Isso se relaciona, a meu ver, com as reflexões de Kurasawa (2011) acerca do conceito de hospitalidade kantiano que se converte em dever *a priori* e irrestrito de acolher. A partir de Butler (2004), o autor afirma que: "O que nos une como humanos é essa responsabilidade para com os outros, bem como o reconhecimento de experiências comuns de perda e luto que expõem nosso estado compartilhado de interdependência e vulnerabilidade em relação aos outros." (Kurasawa, 2011, p. 283). A pandemia provocou sofrimentos comuns e parece ter reverberado em atitudes solidárias.

“Tivemos problemas de vazamento de água aqui no fim do ano e queríamos sair de férias por duas semanas, mas precisávamos de alguém para vir aqui diariamente esvaziar um balde que enchia de água. Tínhamos uns amigos franceses que obviamente fariam isso por nós, mas eles estavam na França na época, então precisávamos achar outra pessoa. Impressionante quantas pessoas se ofereceram para nos ajudar. Isso para nós foi muito reconfortante. Minha experiência aqui no começo foi muito difícil. Mas depois da quarentena, quando reabrimos, várias pessoas passaram para dizer olá, víamos que tinham sentido nossa falta. Isso foi muito encorajador.” (Sabine, 29 anos, francesa, entrevista em seu café; 13/01/2021 por volta das 17h30)

4.2 Exclusão étnico-racial

Alguns interlocutores migrantes relatam relações mais conflituosas no campo, cuja tensão ainda não se dissolveu com o tempo. É o caso de Diamantino, 58 anos. Ele não foi muito afetado pela falta de turistas devido à pandemia, pois já não fazia parte do circuito turístico antes. Graduado em engenharia de minas, ele acha natural a escolha por abrir uma galeria de arte africana no Porto: “Era o mais indicado para mim, porque conhecia um bocado a matéria de origem. Sendo africano não há nada melhor que representar a cultura africana. É como um chinês dentro de uma loja chinesa”, afirma, lançando, a meu ver, uma perspectiva étnica aos comércios dos sujeitos racializados, ainda que de maneira autoafirmativa. Diamantino conta que 95% de sua clientela é de portugueses, colecionadores de arte que adquirem as peças, consideradas de luxo. O galerista afirma que os clientes que nasceram ou viveram em África durante o período colonial português não são “os mais interessantes”, pois “estiveram em África com o povo negro os servindo. A mentalidade é de como se fosse ainda o tempo da colonização”, diz, contando que muitos que entram na galeria o interpelam sobre suas origens e por que veio para cá, de maneira que ele considera indiscreta ou mesmo desrespeitosa. “O que penso de tudo isso é que o ser humano criou um critério ao longo da história para se manter e dominar. Um dos pretextos são racismo, nacionalismo”, afirma, dizendo ainda que com o tempo essas questões do passado se evidenciam. “Esses choques de imigração são prova disso”.

“Há 100, 50 anos não se podia imaginar um negro vir aqui e abrir uma porta, ter uma loja como essa. Há pessoas que detiveram o poder e o conservaram graças ao racismo. O racismo é um pretexto de dominação do outro. Poderíamos ter cor verde, laranja, lilás, seria exatamente a mesma coisa.” (Diamantino, 58 anos, galerista africano; entrevista em seu estabelecimento; 11/01/2021, por volta das 11h)

Percebe-se na fala que, embora a experiência de discriminação étnico-racial seja vivida em seu cotidiano como comerciante, Diamantino não se coloca numa posição subalterna ou de vítima. Ele atribui os preconceitos vividos a questões historicamente estruturantes e ao que chamou de “uma mentalidade muito básica” das pessoas no Porto quando comparada à de outros lugares do mundo pelos quais passou, como Nova York, Boston, Paris e Madri.

A experiência de Hanna, 32 anos, que abriu no Bonfim um restaurante de comida típica de seu país, a Coreia do Sul, parece conter mais nuances. Fotógrafa de família, ela chegou ao Porto cerca de um ano antes da inauguração do negócio, vinda de Madri, onde viveu por uma década. Hanna abriu seu pequeno estabelecimento em plena pandemia, logo após o primeiro desconfinamento. Ela escolheu a zona do Bonfim porque ali encontrou aluguel mais barato do que no centro histórico. No local de seu restaurante, havia funcionado um café tradicional português. Já tinha lá uma cozinha profissional, mas Hanna fez algumas renovações, trocou os móveis, limpou as paredes de granito que estavam “bem sujas”, segundo ela, e abriu seu espaço. Das vezes que estive lá, sempre vi bastantes clientes, nacionais e estrangeiros. O menu do almoço sai mais ou menos o dobro do que uma refeição em um restaurante clássico português na zona. O espaço está sempre cheio, sendo que só consegui mesa por sorte na primeira visita porque cheguei bem cedo, e vi muitas pessoas terem que deixar o almoço para outro dia porque já não havia lugar. Embora exista ali uma valorização da singularidade da comida coreana, essa abertura não é encontrada por Hanna no escopo alargado de sua experiência no Porto.

“Pensei que não haveria tanta diferença de Madri para cá, mas sim, há diferença em termos de cultura, essas coisas. Por exemplo: Madri é cidade grande, então é um pouco mais aberta e moderna, mais internacional. Aqui, não. No centro, não. Quando vou correr perto do rio, ouço gritos: ‘chineeesea’. Racistas, há muitos, muitíssimos no Porto, é preciso mudar isso. Às vezes perguntam: chinesa ou coreana? Coreana? Dá igual. Antes do Covid também sentia isso. Na Espanha também podem ser racistas. Aqui, sempre. Apesar disso, gosto de viver no Porto. Essas coisas que precisam mudar vão ser um pouco pelos estrangeiros, pela visão dos estrangeiros. Os portugueses não sabem que isso é um problema – racismo etc, preconceito contra estrangeiros. Vivem aqui dentro de um grupo. Mas eu, que sou de fora do grupo, vejo. Como mudar isso? Pela educação, a única solução é educar, desde pequeno.” (Hanna, 32 anos, sul-coreana, entrevista em seu restaurante; 08/01/2021, por volta das 15h)

A proposta de Keith (2005) de que os fluxos globais – de pessoas, mercadorias e capitais – ao se territorializarem no espaço urbano podem produzir tanto a fluidez da hibridação cultural quanto a fixidez de marcações étnico-raciais parece de riqueza heurística para os relatos desses dois últimos interlocutores. Enquanto no caso de Diamantino, de origem africana, a carga política conservadora se evidencia, a experiência de Hanna, sul coreana, parece navegar nessa ambivalência entre a fluidez e a fixidez potencialmente

produzidas pelos fluxos globais. Seu pequeno restaurante traz ao Porto uma culinária de outras paragens, distante, pouco familiar. Ao territorializar sabores vindos de outras partes do globo, o pequeno comércio e, logo, o trabalho por trás dele feito por Hanna, é uma experiência desejável, especialmente para aqueles que, segundo ela, já conheciam a comida coreana a partir de experiências em outras partes do mundo. Mas fora desse espaço de consumo, muitas vezes o que se destaca é o conservadorismo étnico. Desta forma, a ambivalência composta por essas dinâmicas, por um lado, celebratórias da diversidade cultural e, por outro, reprodutoras da ossificação das fronteiras étnico-raciais (Keith, 2005) são, a meu ver, bastante evidentes no caso de Hanna e seu restaurante de culinária coreana. O pequeno estabelecimento atrai muitas pessoas para o consumo do produto “exótico”, o que não parece reverberar numa experiência de inclusão ou acolhimento no escopo alargado de sua vivência na cidade, embora na microvizinhança Hanna se considere bem recebida.

Indo além na ambivalência entre fluidez/fixidez trazidas pelos fluxos globais valeria pensar: até que ponto a cidade, e suas zonas de contato culturais, podem ser espaços para modos alternativos de pensar a territorialização e desterritorialização de fluxos globais, aqui muito pautada no consumo cosmopolita, mas também de horizontes normativos alternativos de imaginação política (Keith, 2005). Para o autor, o aumento da diversidade étnica seria um prisma para se lançarem debates éticos em torno do cosmopolitismo (afinal, acrescento aqui, parece mais fácil adotar uma postura de igualdade entre os seres humanos quando as diferenças são pouco marcadas). Menos do que uma valorização de uma especificidade empírica, a ideia, defende Keith (2005), seria dar a conhecer a possibilidade do cosmopolitismo servir como um antídoto, por um lado, contra meras celebrações da diversidade ou a promoção otimista de hibrididades, e, por outro, contra os constructos pessimistas da inevitabilidade do conflito racializado da cidade (Keith, 2005).

Ao fazer uma ponte entre as acepções primordiais do cosmopolitismo filosófico e o espaço urbano, Keith (2005) afirma que, num contexto em que as cidades são reinventadas pela mobilidade global do trabalho e do capital, os espaços cosmopolitas podem assumir diferentes significados. Numa articulação mais banal, falam da diversidade de rotas e raízes de origem das populações nas cidades hoje. Em outro nível, apontam para uma forma diferente de ver a cidade, dando a conhecer a heterogeneidade da realidade social contemporânea, assumindo as incertezas da identidade e as inscrições de gênero, sexualidade, classe e fé no tecido social. Segundo Keith (2005), apesar de ainda ser mais normativo, o cosmopolita, tanto

em sua origem kantiana quanto em algumas invocações contemporâneas, parece evocar uma instância moral e filosófica. “Menos um vocabulário descritivo do que um projeto ético, em algumas de suas atuais redensões na teoria política e cultural, [o cosmopolitismo] se transforma em um modo de resolver as questões morais que surgem da tentativa de reconciliar diferentes tipos de diferença.” (Keith, 2005, p 39).

Nesse sentido, as dinâmicas de acolhimento ou não, ou de in/exclusão de migrantes no campo, parecem melhor explicadas não apenas por questões de diferenças nacionais, mas por essa heterogeneidade de que nos fala Keith (2005) que se inscreve no tecido urbano por meio de "diferentes tipos de diferença", dentre as quais a nacionalidade soma-se, em vez de ser determinante. No entanto, fica a questão: se o cosmopolitismo moral-filosófico baseia-se na ideia de igualdade entre os seres humanos apesar das diferenças, portanto, sem negá-las, por que muitas vezes parece não dar conta de ultrapassar as marcações étnico-raciais? Em outras palavras: por que essa igualdade não é, no fim das contas, tão universal assim? Para promover essa discussão, seria preciso descentrar o cosmopolitismo.

4.3 Descentrando o cosmopolitismo

Se a perspectiva kantiana é tida como elitista e imperialista, o cosmopolitismo crítico (Kurasawa, 2011) vai relativizá-la introduzindo, por exemplo, a ideia de que o cosmopolita atualmente não é apenas aquele que viaja, mas também o que fica, visto que os repertórios circulam por outros meios, como internet e televisão. Contra a aceção universalista vão surgir propostas de um cosmopolitismo localizado que tensiona o conceito a partir de particularismos e culmina em uma série de categorias de cosmopolitismo como as listadas por Harvey (2009): *enraizado, situado, vernacular e feminista*, dentre outros.

No entanto, parecem ser os teóricos decoloniais os que irão propor uma visão outra do cosmopolitismo, que irá no cerne de sua gênese filosófica propondo uma desconstrução da narrativa kantiana. Mignolo (2011) defende que, na atual ordem mundial, seria necessário confrontar as diferenças coloniais e imperiais que, em suas palavras, o cosmopolitismo ocidental à la Kant teriam contribuído para criar. O argumento do autor é de que o cosmopolitismo kantiano foi forjado como um projeto global de convivialidade no mundo moderno/colonial em que todas as civilizações não europeias, e inclusive as do Sul da Europa, eram tidas como deficitárias em relação aos padrões preconizados pela França, Alemanha e

Inglaterra. Nesta ordem mundial é que teria sido lançada a proposta de *paz perpétua* kantiana, segundo Mignolo (2011), que defende, então, que agora seja necessário desvincular o cosmopolitismo das diferenças criadas pelo colonialismo e imperialismo. Na visão do autor, ambos os processos teriam sido produtores de racialização, não apenas de sujeitos negros como de outros não europeus. Os japoneses e chineses teriam sido classificados como “raça amarela” não por eles mesmos, mas pelo o que o autor chama da enunciação ocidental e seu gerenciamento epistemológico. China e Japão não foram colonizados, mas não escaparam à racialização, que serviu para demarcar a diferença imperial criando a polaridade entre “o Ocidente e o resto” (Mignolo, 2011).

“Para ser decolonial, qualquer projeto cosmopolita não poderia ser proposto como uma nova alternativa universal aos desenhos universais ou globais anteriores e existentes (Mignolo, 2000a). Tal projeto não seria decolonial, mas neokantiano. A modernidade e a pós-modernidade baseiam-se na celebração da novidade, enquanto a decolonialidade se baseia no desfazer da retórica da modernidade e da pós-modernidade que mantém e oculta a lógica da colonialidade. É, portanto, imperativo desvincular-se das diferenças imperiais e coloniais sobre as quais a ordem mundial atual foi mapeada e remapeada, em vez de propor um “novo” cosmopolitismo que reconheça as diferenças imperiais e coloniais, mas se sinta confortável em mantê-las.” (Mignolo, 2011, p. 331)

Penso que as questões colocadas pelo autor possam nos ajudar a compreender porque o cosmopolitismo em sua acepção filosófica muitas vezes não dá conta de ultrapassar as demarcações trazidas pela racialização, ou, em outras palavras, as diferenças criadas pelo imperialismo e colonialismo. A própria concepção de cosmopolitismo universal filosófico teria sido concebida e instrumentalizada a partir de um projeto epistêmico europeu à época comprometido com a expansão colonial, produtora em si da fixidez das marcações étnico-raciais. A leitura de Mignolo (2011) leva à noção de que dissolver essa ossificação das fronteiras étnico-raciais, ou seja, des-racializar, se assim se pode dizer, só seria possível a partir de um recontar a história colonial a partir das margens, ou seja, pelos outros que não protagonizaram esse projeto de Ocidente. Seria preciso, pois, descentrar o cosmopolitismo. E ainda, na visão do autor, torná-lo pluriversal, e não universal.

A presença de pessoas provenientes da África colonial portuguesa e francesa ou de países orientais não são, em si, propulsoras de uma narrativa contra-hegemônica, a meu ver.

Especialmente quando sua inscrição no território e nas sociabilidades locais se dá pelos chamados “comércios étnicos”, caso da galeria de arte africana e, quem sabe em alguma medida, também do restaurante de cozinha coreana – embora as condições econômicas dos países de origem e dos próprios migrantes produzam diferentes representações acerca desses espaços. De todo modo, os chamados “comércios étnicos” têm sempre o risco de levar a uma comodificação da diferença ou a seu confinamento no espaço – os metros quadrados de uma loja encerrada em si mesma.

4.4 Pão e política: algo comum entre migrantes e não migrantes

Na tentativa de ultrapassar a noção de multiculturalismo sem abraçar as narrativas globais e nacionais do universalismo, Glick-Schiller, Darieva e Gruner-Dominic (2011) defendem uma abordagem de cosmopolitismo enquanto prática de sociabilidade. Com o conceito de *sociabilidades cosmopolitas*, as autoras se afastam de uma noção de cosmopolitismo que tenha a mobilidade enquanto pré-requisito – o cosmopolita pode ser o autóctone que tem uma abertura ao que vem de fora. Isso se daria não pela aceitação de suas diferenças, mas pelos *domínios de comunalidade*, ou seja, um algo em comum que também pode se dispor entre migrantes e não migrantes. Segundo as autoras, as *sociabilidades cosmopolitas* decorrem não a partir da diferença binária ou da alteridade radical, mas por meio de sensibilidades compartilhadas que não se sobrepõem, mas coexistem com a diversidade de perspectivas e práticas.

“Definimos sociabilidades cosmopolitas como aquelas constituídas por formas de competência e habilidades de comunicação baseadas na capacidade humana de criar relações sociais de inclusão e abertura para o mundo. Assim, sociabilidade cosmopolita é uma habilidade de encontrar aspectos da experiência humana compartilhada, incluindo aspirações de mundo melhor dentro ou apesar do que parecem ser divisões de cultura e crenças. Essas formas de sociabilidades cosmopolitas são desafiadas ou facilitadas em diferentes locais e contextos históricos. Elas não existem no abstrato, mas são promulgadas e incorporadas nas relações sociais e identidades baseadas na prática.” (Glick-Schiller, Darieva & Gruner-Dominic, 2011, p. 402)

As autoras acrescentam, assim, a meu ver, uma nova matiz dentro dessa noção de cosmopolitismo já de alguma forma articulada por Keith (2005) que se encontra no entremeio

entre o reconhecimento da igualdade e da diferença. Glick-Schiller, Darieva & Gruner-Dominic (2011) assumem que a genealogia intelectual para o cosmopolitismo que defendem se constrói sobre alguns aspectos do projeto kantiano, como a capacidade humana de expandir seus círculos de identificação, pertencimento e relações sociais por meio das sociabilidades, estando no cerne desse entendimento a noção de reconhecimento de uma humanidade comum (Glick-Schiller, Darieva & Gruner-Dominic, 2011). No entanto, as autoras argumentam que esse conceito de humanismo que defendem não nega diferenças históricas e culturais, religiosas ou de gênero, e ainda que o cosmopolitismo jamais será neutro em relação à gênero, raça ou etnia, mas permite a coexistência entre diferença e igualdade (*sameness*).

Talvez Mignolo (2011) lesse esse projeto enquanto um cosmopolitismo neokantiano, que aceita as diferenças produzidas pelo colonialismo e imperialismo e as acomoda dentro das novas narrativas de mundo, sem, no entanto, tentar reconstruir as velhas epistemologias, como o autor propõe. De todo modo, creio que o pensamento de Glick-Schiller, Darieva e Gruner-Dominic (2011) seja útil nesta investigação por talvez explicar melhor a realidade que encontrei no campo. Ou seja, a carga de imaginação política do cosmopolitismo decolonial de Mignolo (2011) nos coloca, a meu ver, num horizonte ontológico e na direção de um ideal ainda pouco apreensível no campo do Bonfim. Enquanto as *sociabilidades cosmopolitas* seriam uma chave mais explicativa para as práticas e discursos que observei na zona, frequentando cafés e padarias, vistos aqui enquanto espaços de trocas materiais e simbólicas.

Bruno afirma que o chamariz de seu negócio é o pão de fermentação natural e o veganismo. Diz que tem como clientes muitos estrangeiros que vivem no Bonfim, pessoas da Espanha, França, Itália, Estados Unidos e até da Nova Zelândia, mas também muitos portugueses, alguns acadêmicos e estudantes de artes, que ele acredita buscarem seu estabelecimento devido ao veganismo. "Porque não é preço de bolso de estudante. Tenho clientes que só compram o 'pão feio', que é o pão que sobra do dia anterior e eu vendo mais barato no dia seguinte. Ou a 'caixinha feia', quando sobra pastelaria monto uma caixa e vendo com 70% de desconto". Com uma bandeirinha LGBTQ fincada ao fundo do caixa, Bruno, que diz já ter sofrido preconceito no Porto por ser gay, mas não por ser brasileiro, como já aconteceu com amigos dele, acredita que acaba atraindo bastante o público LGBTQ para seu espaço, já que ficou evidente que são bem-vindos. Mas há outra clientela que frequenta a padaria, ainda que nem sempre para comprar: os idosos, especialmente as idosas. Bruno conta que muitas adentram o pequeno salão atraídas pelo cheirinho de pão e,

principalmente, pelos exemplares do alimento expostos numa prateleira, que elas dizem ser “igual ao pão da aldeia” ou “igual ao pão que minha avó fazia”. Quando perguntam o preço do produto, que na média custa 3,50 euros, algumas reagem: “Ah, mas como é que vou comprar esse pão todo dia?”. Acham caro.

Às vezes Bruno faz desconto para elas levarem e experimentarem, noutras as clientes preferem ficar só na conversa. Foi assim que Bruno soube que nas aldeias no norte português era comum a tradição – ainda mantida em algumas – dos fornos coletivos. Cada família preparava o pão em casa, somente à base de farinha e água, sendo o fermento natural. Uma vez por semana o forno era aceso e todos iam assar seus pães, o que não deixava de ser um encontro. Assim, quando sentem aquele “cheirinho que não aguentam e têm que entrar” na padaria, como costumam dizer, pode ser um aroma que traga memórias. Ou seja, o pão artesanal de fermentação natural, embora seja um produto que se afasta do consumo *mainstream* e um emblema que circula globalmente e se territorializou no Porto, o do alimento feito de modo artesanal, contra o ritmo e o uso de químicos da indústria, não é assim algo novo, mas muito familiar para os idosos que conviveram nas aldeias e hoje habitam o Bonfim. Parece haver na busca pelo pão de fermentação natural um sentido compartilhado entre pessoas de alto capital cultural que anseiam por esses alimentos artesanais não só pelo sabor, mas também por sua representação de novos modos de consumo que se afastam da escala industrial e sejam mais reflexivos e autoconscientes, e pessoas a quem um produto feito na escala artesanal, e não da indústria, traz memórias de infância, neste caso, os idosos.

As alianças dos migrantes detentores de pequenos comércios com essas pessoas mais velhas foi mobilizada por muitos dos interlocutores desta pesquisa. No Bonfim, os idosos são mesmo protagonistas, contrariando a representação social dessas pessoas muitas vezes alvo de discriminação etária. Alguns dos artistas entrevistados veem na população residente mais velha do Bonfim, bem como nos comércios vernaculares, boa parte dirigido por idosos, “um espírito de resistência”, por terem conseguido permanecer ali, mesmo mediante a pressão do turismo e, de maneira alargada, do capitalismo financeiro neoliberal global. Alguns dos migrantes por trás de pequenos comércios na zona também percebem esses antigos comércios, e seus proprietários, também antigos, como “sobreviventes”. Os que lá ainda permanecem, na visão de alguns, foram os únicos que sobreviveram ao avanço do projeto de competitividade intercidades a nível global. Os novos comerciantes migrantes que chegam

com essa proposta de oferecer produtos fora do *mainstream* – como o vegano ou o artesanal – percebem nesses idosos uma sensibilidade comum, não apenas para o pão de fermentação natural, ou o "pão da aldeia", mas para resistir ao consumo massificado. Seja consumindo nos comércios de proximidade da zona, seja tendo seus próprios pequenos comércios que não sucumbiram mediante a entrada das lojas de redes multinacionais no Porto.

É claro que isso não ocorre sem negociações e conflitos. Muitas vezes esses idosos entraram nos estabelecimentos de migrantes e saíram indignados porque não encontraram a tasca com que estavam acostumados, conforme relatado por alguns interlocutores. Esse atrito parece ter ocorrido com mais frequência quando houve uma mudança mais acentuada nos produtos oferecidos – como trocar o caldo verde e o bacalhau por hambúrgueres e *nuggets*. Ou ainda quando a nova oferta era de comida coreana, que gerava perguntas: "como é?" E como resposta, muitas vezes via-se uma torcida de nariz acompanhada do dizer: "apimentada, hum, hum, não gosto". Já quando se tratava do pão e do café de todo dia, muitas vezes somente o preço causava confusão. Mas o gosto pelo produto e, para além disso, o hábito arraigado de se tomar o cafezinho nas padarias nas ruas – programa frequente entre os habitantes mais velhos no Porto e no Bonfim – traziam esse ponto comum entre migrantes e não migrantes, jovens e idosos. Na tarde em que passei na padaria conversando com um dos interlocutores, com a porta entreaberta, pois, em tese, o estabelecimento estava encerrado, entraram alguns clientes: um senhor que disse ter tentado parar para comprar o pão ali várias vezes, e levou várias unidades, para ele e para oferta, e uma senhorinha que parou para tomar um café. Também passaram pela rua as cuidadoras de um lar de idosos das proximidades, ao que Bruno interrompeu nossa conversa para fazer doações de pães, levados para o jantar dos que vivem na casa de repouso.

Assim, percebe-se que muitas vezes essas *sociabilidades cosmopolitas* são iniciadas a partir das trocas materiais, ou seja, por meio dos produtos em si, que acabam por se conformar enquanto *domínios de comunalidade* entre sujeitos sociais em que as diferenças, *a priori*, poderiam ressaltar mais. Universos aparentemente tão distintos, como o veganismo e os modos de vida das aldeias, encontram seu *commons* no pão artesanal. Ou no apetite pelo café, tão consumido popularmente pelos portugueses, que se interessavam, assim, pelos grãos de especialidade no café do casal de brasileiros Renata e Gustavo, que costumavam receber muitos idosos ao meio da tarde para tomarem uma xícara de café.

Capítulo 5: Os pequenos comércios e o fazer “comunidade”

O termo “comunidade” foi bastante acionado pelos interlocutores migrantes nesta pesquisa para descrever os quadros de interação social e as dinâmicas urbanas no Bonfim. Neste capítulo, parto da noção de Blokland (2017) de “comunidade” enquanto prática urbana e enquanto cultura para interpretar os relatos e práticas desses comerciantes migrantes no campo. Entende-se aqui a noção de “comunidade”, à semelhança do proposto por Agier (2001) para “identidade”, não enquanto algo estritamente localizado, mas construído a partir do contexto global, e que, longe de ser homogêneo e coeso, é, nas palavras de Blokland (2017), dinâmico, diverso, contestado e permeado por relações de poder. Tentarei demonstrar, ainda, como no Bonfim esse fazer “comunidade” a partir das práticas sociais urbanas está imbricado às dinâmicas dos pequenos comércios da região.

Os interlocutores migrantes que, além de terem seus pequenos comércios no Bonfim também viviam lá – Paul, britânico sócio do bar de coquetéis e cervejas artesanais, Bruno, o brasileiro dono da padaria artesanal, e Pablo, da casa de hóspedes que acabou por fechar – foram os que mais enfatizaram a presença de pequenos comércios da zona como centrais em suas práticas cotidianas e também na criação de um sentido de pertencimento ao lugar. Algumas das ruas no Bonfim, como a de Santo Idelfonso, são coalhadas por pequenos estabelecimentos, boa parte bastante antigos no local. Ao longo da via e em seu entorno há peixaria, loja de queijos, talho, costureira, barbeiro, frutaria. Toda sorte de pequenos comércios, muitas vezes com seus proprietários morando logo no andar de cima no mesmo edifício. A via possui vários prédios geminados com cerca de três andares que se dividem, genericamente, entre espaços comerciais no térreo e habitações nos pisos acima. As ruas neste trecho são bastante estreitas, fazendo com que os vizinhos fiquem próximos mesmo quando estão dentro de casa. Das janelas se vêem a casa uns dos outros, se as cortinas não estiverem fechadas, me disseram. E, claro, vê-se tudo que se passa no espaço público. Assim, quem vive ali atua como os *olhos da rua* (Jacobs, 2007), e as pessoas se entreadjudam. Há muita circulação de pessoas à pé no entorno, visto que na zona se resolve de quase tudo que se precisa sem ter que sair de lá. Se for necessário, o centro da cidade fica a 10, 15 minutos de caminhada. Afinal, estamos falando de uma urbe de pequena escala, essa mesmo tão atrativa

para os que queriam deixar para trás a agitação mental das metrópoles, para usar novamente o termo de Simmel (2005a).

No Bonfim, as dinâmicas urbanas são, assim, marcadas pelo que Jacobs (2007) chama de *balé das calçadas*, com crianças voltando da escola, os donos dos cafés abrindo e fechando os negócios, o trabalhador do talho à porta da loja quando não há clientes (coisa rara), as pessoas nas paradas de autocarro. A vida social na região é entoada pelo sair de casa para comprar pão e dizer "bom dia" para a senhora da mercearia, "olá" para a da floricultura, passar na porta do barbeiro e marcar horário ali do passeio mesmo, sem entrar, ou comprar alguma utilidade na "loja do chinês". É a vida social em torno desses pequenos comércios que Paul descreve ao tentar responder o que para ele mais caracteriza o Bonfim:

“Eu diria: velho. Uma velha comunidade. Se veem bastantes pessoas velhas aqui, que se percebe que vivem aqui há muito tempo, estabelecendo seus modos. Tem um senhor, esqueci o nome dele, ele tem um pequeno café, logo na rua ao lado, está ali há muitos anos. Frequentemente vou lá tomar uma cerveja e conversar com ele. E ele fala sobre outros tempos e como tudo mudou. Tem um barbeiro muito fixe que vou logo descendo aquela rua, um lugar bem pequeno, e aquela área tem sua comunidadezinha, e acredito que é isso que a faz ser o que é. No Bonfim, não há supermercados, ok, sim, temos o Pingo Doce e agora um Continente, mas antes do Continente não tinha nenhum grande supermercado na área, apenas esses pequenos espaços comerciais, essas pequeninas lojas e cafés que fazem seu dinheiro dia por dia com essas pessoas que vão ali só tomar um café ou comer uma coisinha pela manhã.” (Paul, britânico, 58 anos, sócio de um bar. Entrevista concedida em seu comércio, 12/01/2021, por volta das 14h)

As cenas descritas acima remetem ao que Blokland (2017) defende como o fazer “comunidade” a partir da prática urbana. A vivência na rua, a circulação por seus comércios, essas microinterações cotidianas que perpassam desde cumprimentar o dono da barbearia ao tomar uma cerveja com o senhor do bar e ouvir suas histórias, em seu conjunto, seriam formas de fazer “comunidade”, o que seria possível tanto para os que vivem num mesmo território há anos quanto para os recém-chegados. “Algumas pessoas têm raízes, outras, rotas, mas todas fazem comunidade.” (Blokland, 2017, p. 229). Esse fazer "comunidade", defende a autora, poderia, assim, ter enquanto agentes tanto aqueles que ela chama de enraizados – cujas narrativas de lugar e performance de identidade local constroem "comunidade" – quanto por aqueles que estão em rota e adotam uma cidade para si no

momento presente, e também produzem "comunidade" por meio de narrativas de cidade e performance de identidade temporária local. Muitos dos interlocutores migrantes desta investigação, mostraram um desejo não apenas de criar suas narrativas de lugar – que acredito perpassarem essa dissertação como um todo – como também de praticarem sua "identidade" local, conforme enfatizado pelo próprio Paul, ao falar sobre sua chegada ao Porto. “Queríamos ter um bar local, então tentamos nos integrar à comunidade local”, disse em entrevista concedida em seu comércio, 12/01/2021, por volta das 14h.

Quando Paul, assim como outros comerciantes migrantes desta pesquisa, me diz que queria ter um pequeno comércio local, parte da “comunidade”, não informa apenas, creio eu, que não desejava fazer parte do *mainstream*, do consumo de massa intensificado no capitalismo neoliberal global. Mas também me diz, assim o interpreto, que desejava "fazer comunidade", no sentido dado por Blokland (2017) a partir das práticas urbanas. Mais que isso, Paul coloca essa construção de “comunidade” enquanto uma condição para se tornar local (“Queríamos ser um bar local, então tentamos nos integrar à comunidade local”) e também como força de resistência aos fluxos financeiros globais (“Quando vierem os fundos de investimento colocando dinheiro em tudo, as pessoas ainda irão preferir os lugares com algum caráter”, me disse ele na ocasião da entrevista, em seu bar, 12/01/2021, por volta das 14h). A própria fala do interlocutor tensiona as categorias do local e global, dando ênfase ao comunitário enquanto forma de resistir ao global, no que tange ao capitalismo financeiro, embora esse caráter comunitário seja ele próprio produzido por pessoas em rota, e, por isso mesmo, já a partir da circulação global de capital humano. No entanto, se olharmos pela perspectiva de Blokland (2017) qualquer possível contradição aqui se desfaz a partir do momento em que assumimos, como faz a autora, que é possível fazer "comunidade" a partir de identidades locais temporárias – e não apenas autóctones.

Ao analisar a temática, Blokland (2017) enfatiza a necessidade de se incorporar a performatividade dentro das discussões sobre pertencimento, uma vez que as pessoas não apenas selecionariam um lugar para se viver que responda a seus *habitus*, em vez disso, os lugares em que vivem são também produzidos por meio de repetitivas interações diárias a nível individual e de vizinhança. Assim, o pertencimento não seria apenas um sentimento, mas o resultado de práticas, especialmente de performances, que a autora define enquanto práticas sociais públicas, ou "práticas na frente dos outros". Os espaços urbanos seriam, pois, um palco para essas performances que constroem pertencimento, o que culmina no

argumento central da autora: a “comunidade” enquanto prática urbana. Há um ponto nesse raciocínio feito por Blokland (2017) que vale ressaltar para o contexto desta pesquisa: o destaque dado à agência dos sujeitos na produção de pertencimento e “comunidade”, já que eles não são apenas atraídos para lugares que combinem com seus *habitus* (como tanto deseja o poder público local com os planos estratégicos urbanos para o Porto), mas seus próprios *habitus* reproduzidos cotidianamente, de maneira performática, constroem esses lugares. Podemos, pois, pensar os migrantes detentores de pequenos comércios desta pesquisa enquanto produtores de lugar, não apenas consumidores, e isso por meio de seus comércios, que trazem novos produtos e estilos de vida ao Bonfim e ao Porto, nos ajudando a perceber como repertórios globais se des-territorializam e re-territorializam (Keith, 2005) –, mas também por sua prática urbana cotidiana, com se observa na fala a seguir.

“No Bonfim tens aquelas lojinhas de bairro todas, lojinhas pequeninas, sem pretensão nenhuma, que estão cá há 40, 50 anos, que vivem dos vizinhos, das pessoas que vão comprar o pão todos os dias, ou a loteria, o jornal, ou que vão almoçar ao Madureira [restaurante na avenida Rodrigues de Freitas]. Só muito recentemente que começou a haver turistas aqui. Para mim também é muito mais confortável levar o meu cestinho e fazer as compras aqui à volta: pão, frutas, legumes, ovos, aquelas coisas de uso diário, sempre compro aqui.” (Pablo, 45 anos, franco-espanhol proprietário de um Alojamento Local no Bonfim que fechou com a pandemia; 16/12/2020, por volta das 15h)

Para uma parte dos comerciantes migrantes aqui entrevistados, assim como para Pablo, era a vida urbana banal que o atraía no Bonfim. O “sair com a cestinha para comprar ovos”, ou mesmo o só avistar aquela mesma pessoa todos os dias na mesma hora na parada do autocarro, ou o estudante a estacionar sua bicicleta na porta de casa. Essas práticas sociais públicas se enquadram no que Blokland (2017) chamou de performance diária da vida urbana que ajudam a construir o sentido de “comunidade”. Segundo a autora, nas práticas urbanas cotidianas encontros fluidos e engajamentos duráveis constituem uma “performance de comunidade” que não é nem pública, nem privada, nem íntima, nem anônima, mas que cobre um largo espectro de possibilidades *in between* às quais ela chama de *familiaridade pública*, definido enquanto um *continuum* da intimidade ao anonimato. “Com o conceito de ‘familiaridade pública’ tento me afastar da concepção de Simmel da cidade enquanto um ambiente de anonimato, onde prevalece uma atitude blasé, bem como da representação da cidade como um lugar com urban villages.” (Blokland, 2017, posição 2386). Levanto aqui a

aposta analítica de que talvez seja essa *familiaridade pública* que permite ao Bonfim congregar atores de diferentes estratos sociais e ideais-tipo de “marginalidade”, conforme listado por Bruno:

“No Bonfim tem o velhinho, que está convivendo com os estrangeiros, que está convivendo com o pessoal LGBTQ, que está convivendo com os artistas da Belas Artes, que estão interagindo com os pinguços [bêbados], com as putas, e tudo. Tem os burgueses que moram nessas casas aí, nessas heranças todas. Ao mesmo tempo é um bairro super popular, tem as pessoas que são características do Norte de Portugal, que falam, que gritam na rua. Tem o senhor do bar, todo dia a uma dada hora da tarde ele vai lá fora e começa a falar bem alto, gritar, não entendo nada que ele diz. Aqui nessa zona tem muito desse tripeiro. De repente tem todo esse tipo de gente junta. Você não vê isso no Campo Alegre, na Foz, na Boa Vista. Não vê, talvez, em Cedofeita. Não sei, acho que aqui tem uma comunhão muito grande entre as pessoas, de tipos de pessoas, que coabitam o mesmo espaço e estão em harmonia, cada um na sua individualidade.” (Bruno, 35 anos, brasileiro, entrevista em sua padaria; 19/12/2020, por volta das 15h)

Pois não se trata de um nível de comprometimento e criação de intimidade, embora esses encontros fluidos possam se converter em engajamentos duráveis, mas do se reconhecer na rua, talvez nem se cumprimentar ou saber o nome, mas reconhecer-se por repetição de encontro, só "de vista", ou por presenciar a performance desempenhada por esses atores, como o senhor do bar que sai à calçada todas as tardes e esbraveja coisas ininteligíveis ou o bando de estudantes de arte caminhando pelas ruas com suas vestimentas *underground*. São cenas que se espera ver e sua repetição traz o conforto e a segurança do conhecido. Creio que essa ideia nos ajuda a compreender o Bonfim enquanto esse *território congregador* (Pinto, 2012) não apenas pela perspectiva da imaginação política, ligada a um caráter mais vanguardista, se assim se pode dizer, da abertura através das diferenças, ou apesar das diferenças, como nos propõem Glick-Schiller, Darieva e Gruner-Dominic (2011). Mas também pelo fato de que aquelas pessoas ou aquelas cenas são simplesmente familiares, estão dentro do esperado, remetem ao conhecido e, portanto, a um senso de se fazer parte. Creio que esse processo de familiaridade seja crucial para a criação de sociabilidades no Bonfim.

5.1 "Comunidade" como cultura

O percurso feito pelos brasileiros Renata, 35 anos, e Gustavo, 37, antes de abrirem seu café de especialidade no Bonfim os ajudou a conhecerem pessoas com interesses afins e a se inserirem em redes locais. Antes de começarem o negócio, os dois bateram de porta em porta em todos os cafés que ofereciam grãos especiais já existentes na zona, foram conversar com os outros proprietários, apresentar suas ideias e trocar experiências. “Foi muito fixe, conseguimos mostrar para as pessoas o que gostaríamos de fazer e recebemos muito apoio. Foi importante esse percurso para nos inserirmos nesse meio dos cafés de especialidade local, conhecermos as pessoas e elas também nos conhecerem. Fizemos amigos também”, contam. O espírito colaborativo que marcou o início dessa experiência, segundo eles, se manteve, havendo uma conexão entre os proprietários de cafés de especialidade na zona.

"A comunidade do café de especialidade ainda é pequena. A gente indo aos cafés acaba encontrando as mesmas pessoas. Se você for a uma cafeteria de especialidade uma primeira vez e demonstrar interesse, pode ter certeza de que a pessoa que te atender vai te recomendar outras cafeterias de que ela gosta. Vai dizer: 'ah, café de especialidade tem aqui, aqui e aqui'. A gente cansou de receber gente que ia ao nosso espaço e dizia ter sido indicado pelo dono de outro café e nós também sempre recomendamos outros espaços. É aquele negócio: quanto mais gente entender e souber o que é café de especialidade, melhor para a gente. Não é que tem que ir só ao nosso espaço, o importante é voltar." (Renata, 35 anos, brasileira então proprietária de um café no Bonfim; entrevista via plataforma Zoom; 18/01/2021 por volta das 10h)

Essas “comunidades” desenvolvidas em torno de alimentos tidos como de algum caráter de especialidade – como o café em grãos diferenciados ou a cerveja artesanal – remetem, creio eu, à noção de Blokland (2017) de “comunidade” enquanto cultura que se constrói a partir de experiências simbólicas compartilhadas, produzidas e reproduzidas a partir da prática. Essa perspectiva cultural de “comunidade” acaba por assumir que é possível fazer “comunidade” não apenas de maneira localizada, mas simultaneamente globalizada, uma vez que essa produção e reprodução simbólica não está confinada no espaço, como se observa no caso dos apreciadores dos cafés de especialidade ou dos produtores de cervejas artesanais, práticas que circulam em diversas partes do mundo. Assim, ao abordar a noção de "comunidade" enquanto prática urbana, Blokland (2017) não elimina a ideia de que, num

mundo urbano globalizado, a construção de "comunidade" não se restringe a uma questão territorial. Mesmo porque nem todas as pessoas em um mesmo local vão fazer parte daquela "comunidade", uma vez que essa noção está imbuída de relações de poder e potencial de exclusão. Alguns serão eleitos para fazer parte e outros, não.

"Se virmos 'comunidade' enquanto um conceito cultural, o ambiente de práticas públicas que constituem comunidade e a 'familiaridade pública' que criam tornam-se centrais para nossa discussão. Em um mundo urbano globalizado, líquido, isso significa que as categorias nas quais as práticas urbanas são baseadas estão constantemente em fluxo. Isso abre novos caminhos de exclusão, mas também para mudança social progressiva." (Blokland, 2017, p. 456)

Segundo a autora, fazemos performance de "comunidade" por meio de nossas práticas diárias, e, por meio dessas práticas desenvolvemos experiências e símbolos compartilhados. Produzimos, assim, narrativas sobre nossas experiências que são compartilhadas com os outros, narrativas de pertencimento. Entende-se, a partir disso, que essas narrativas de pertencimento possam ser definidas algumas vezes mais por essa experiência simbólica compartilhada do que pelo caráter de raiz ou em rota de quem as produz. Dentre a "comunidade" dos cafés de especialidade, há comerciantes migrantes e não migrantes, que compartilham desse gosto pelo produto e, a partir dele, dividem experiências e xícaras de cafés. Podemos pensar que os comerciantes migrantes no Bonfim compartilham a experiência primordial de serem migrantes – e que isso muitas vezes os conecte. Mas eles também compartilham com comerciantes não migrantes o ofício de, quase sempre diariamente, abrirem e fecharem as portas de seus estabelecimentos, mas não só. Em minhas incursões, observei que há um entreato entre esse abrir e fechar dos bares e cafés. Um antes e um depois, que não é um espaço vazio. É nesse momento, que observei principalmente no fim de tarde, em que um café estava para encerrar, enquanto o bar ao lado estava para abrir, que os comerciantes trocam algumas palavras, partilham a calçada onde se sentam em cadeiras colocadas por eles próprios para descansar antes ou depois da jornada de trabalho; compartilham uma cerveja ou um café, um aceno, um aperto de mãos. E parece ser por meio desse *balé das calçadas* e desses *olhos da rua*, para usar os termos de Jacobs (2007), que, enquanto a cidade (agora lentamente, devido à pandemia) muda e paulatinamente o Bonfim vai ganhando uma atmosfera cosmopolita, o migrante começa a sentir-se um local –

enquanto, simultaneamente, permanece com sua condição inalterável de *outsider* por mais que já esteja *estabelecido*, para usar os termos de Elias e Scotson (2000).

“Olha, sou um estrangeiro, sim, e sempre serei. Eventualmente me sentirei um local. No Bonfim me tornarei um local, sei disso só de caminhar por aí entre as lojas, cumprimentando as pessoas, como o senhor que estaciona os carros todos os dias e dizemos ‘olá’ um ao outro, arranjo-lhe um café vez ou outra. Me sentirei o local que vai ao barbeiro e ao açougueiro ali embaixo, ao café de especialidade dos irmãos portugueses, conheço muito bem aqueles caras. O restaurante na esquina do café, próximo ao Duas de Letra, faz umas costelas e frango apimentado realmente muito bons. Os atendentes também são muito bons anfitriões. Sabe o restaurante Euskalduna? Também conhecemos o chef de lá muito bem. Ele faz uma comida maravilhosa, fantástica, incrível. Na mesma rua, tem esse lugarzinho que vende queijos, uma senhora e a irmã que tomam conta daquilo. Eu sempre tento circular por aí e apoiar as pessoas locais. Às quintas eu vou ao Gazela, perto do teatro [São João], encontramos amigos lá para almoçar. Caminho o quanto posso, dirigir na cidade é insano.” (Paul, 58 anos, britânico; entrevista em seu bar, 12/01/2021, pelas 14h)

O relato acima diz muito sobre a centralidade do pequeno comércio na criação de comunidade situada a partir do contexto global. Como se observa, isso se dá no campo bonfinense por meio dos comércios de migrantes e não migrantes. A zona já era caracterizada dantes por cafés, padarias, loterias, revistarias, talhos, chaveiros, costureiras, sapateiros, farmácia e peixarias de longa data, de um proprietário único ou familiar, e sem estar ligada a grandes cadeias lojistas. No campo do Bonfim, esses comércios de proximidade tornam-se lugares de sociabilidade entre comerciantes e clientes, que muitas vezes se conhecem e conversam, produzindo o que Zukin (2012) chama das microinterações sociais propiciadas pelos comércios vernaculares – dinâmica essa que passa a ser reproduzida também pelos pequenos estabelecimentos de migrantes. Os comércios no Bonfim, assim, mais do que referências geográficas e afetivas, usadas para construir os mapas mentais (Lynch, 2011) dos interlocutores, o que fica bastante claro na fala acima de Paul, tornam-se espaços que localizam repertórios globais por meio de seus produtos e, simultaneamente, albergam práticas de *sociabilidades cosmopolitas* entre migrantes e não migrantes.

Zukin (2012) defende que o capital social desenvolvido nos espaços vernaculares das ruas de comércio local produzem sentimentos de identidade e pertencimento formados em torno de uma *urban village* re-imaginada. Re-imaginada porque é atualmente não um espaço

coeso e fechado onde todos se conhecem a fundo, mas permeado por fluxos globais e migrações. Esses locais, como cafés, bares e barbearias, constituem-se como pontos de encontro e socialização e promovem a movimentação nas ruas e espaços públicos, com o vai-e-vem dos comerciantes, frequentadores e pessoas em passagem por esses pequenos estabelecimentos. Igualmente importante, segundo a autora, seria essa mescla de pequenos comércios concentrados em certas vias. As formas arquitetônicas e os comércios vernaculares nas ruas do Bonfim poderiam representar, nos moldes do que Zukin (2012) aponta para uma rua comercial icônica de Amsterdã, a inscrição de normas sociais de consumo, ao mesmo tempo em que se relacionam reflexivamente ao que a autora chama de “comunidade urbana re-imaginada” para o capital econômico e cultural e para os gostos dos consumidores contemporâneos. A autora argumenta que esses comércios de caráter distintivo – sejam vernaculares ou ligados a um consumo cosmopolita – possam dinamizar as zonas onde se localizam produzindo e reproduzindo identidades simultaneamente locais e globais.

“Uma rua comercial do dia a dia carrega o DNA da identidade local, mas com infusões de produtos, pessoas e práticas que vêm de toda a parte. Nesse sentido, o espaço social da rua é uma herança cultural crucial onde tanto residentes de longo tempo quanto novos migrantes pertencem, um espaço maleável de conexão situada.” (Zukin, 2012, p. 282)

Zukin (2012) fala sobre o caráter de resistência dessas ruas de comércio local em relação à crescente dominação das lojas de cadeia não apenas em grandes superfícies, os *shopping centers*, quanto nas vias públicas da urbes. Enquanto inscrições materiais no tecido urbano, esses pequenos comércios de migrantes fazem frente ao consumo *mainstream*, como apontado também por muitos dos interlocutores. Já criação de "comunidade" que esses espaços configuram, enquanto palco das microinterações cotidianas, das práticas sociais públicas e das *sociabilidades cosmopolitas* poderiam ser lidas, creio eu, a partir do que observa Blokland (2017) ao analisar as mudanças sociais trazidas em tempos de globalização. A autora acredita que essa valorização da “comunidade” tornou-se mais intensa mediante a insegurança ontológica que vivemos em tempos de globalização e de sociedade de risco (Beck, 1992). “Comunidade” como cultura – como símbolos compartilhados e práticas simbólicas – pode, enquanto conceito, acomodar essa fluidez, acredita Blokland (2017).

No entanto, é preciso voltar a dizer que ainda que se assuma que o Bonfim possa se conformar como essa “comunidade” re-imaginada permeada por fluxos globais isso não ocorre alheio às relações de poder. Isso se percebe quando alguns dos interlocutores migrantes desta pesquisa exaltam esse aspecto da zona, o “espírito comunitário”, enquanto outros mencionam terem relações ambíguas com o entorno nesse sentido. São alvo de discriminação étnico-racial algumas vezes, mas bem aceitos noutras. Isso foi observado na pesquisa no caso de alguns interlocutores racializados, mas também de europeus com ascendência portuguesa, filhos de emigrados, que relataram não se sentirem acolhidos, não conseguirem “fazer parte da malta”, devido a um preconceito percebido em relação ao passado emigratório de seus pais. Observo ainda que o sentido de pertencimento ou não tem gradações conforme se acumulam categorias discriminatórias. Um negro africano relatou-me racismo, enquanto um negro da Europa central não relatou preconceito.

Zukin (2014) analisou uma rua comercial no Brooklyn, de Nova York, inicialmente marcada pela presença de restaurantes e cafés afro-americanos de *soul food* que passou a ser lentamente ocupada por novos estabelecimentos, de proprietários negros e brancos, voltados ao chamado consumo cosmopolita. A partir dessas dinâmicas urbanas, a autora abordou a possibilidade de os cafés, restaurantes e bares da via como um todo, antigos e novos, se afastarem de sua “identidade étnica” para tornarem-se locais de performance de identidades “pós-raciais”. “Nesses espaços, classe social e capital cultural podem ser significantes mais importantes do que raça.” (Zukin, 2014, p. 139). Trazendo essa perspectiva para o campo bonfinense, a partir das experiências heterogêneas relatadas por interlocutores migrantes racializados, creio que diferenças de nacionalidade, capital econômico, cultural e social, para além da racialização, também sejam equacionadas, junto às práticas simbólicas e narrativas compartilhadas, na experiência de sentir-se parte dessa “comunidade” que para alguns é o Bonfim.

Conclusão

Esta pesquisa centrou-se nos migrantes proprietários de pequenos comércios como cafés, restaurante, bar, padaria e galeria de arte no Bonfim, parte Oriental da cidade do Porto que tem despertado crescente interesse midiático e do poder público, que a pautou como um espaço estratégico para os objetivos do novo PDM colocado em discussão pública em outubro de 2020 e aprovado em maio de 2021 sem alterações de cunho estratégico.

Buscando contrariar uma tradição científica de pesquisar a migração pelo viés do nacionalismo-metodológico, que assume uma naturalização entre território de nascença e homogeneidade cultural, e tende a focar-se na investigação de migrantes provenientes de um mesmo país ou pertença étnica, esta investigação seguiu as propostas de Çağlar e Glick-Schiller (2018), que traçam um novo quadro analítico para pesquisar os *modos de colocação* de migrantes nas cidades para além não só do nacionalismo-metodológico como das noções de diversidade e superdiversidade (Vertovec, 2007), muitas vezes mobilizadas em contextos em que a multiculturalidade torna-se uma mais valia a ser explorada.

Assim, sem celebrar a diversidade cultural ou abraçar as narrativas de igualdade universal, como propõem as autoras, perspetivei compreender quem são esses migrantes detentores de pequenos comércios no Bonfim, quais são seus projetos de vida e como isso se intercepta – produzindo aproximações e afastamentos – com as estratégias urbanas preconizadas em escalas mais macros, como a do planeamento da cidade. Além disso, busquei entender como os fluxos globais – de pessoas, mercadorias e capitais – materializados no Bonfim por meio de pequenos comércios produzem tanto a fluidez da hibridação cultural quanto a fixidez das demarcações étnico-raciais, tendo as noções de cosmopolitismos (Darieva, Glick-Schiller & Gruner-Dominic, 2011; Mignolo, 2011; Nowicka & Rovisco, 2009; Keith, 2005) e “comunidades” (Blokland, 2017) como possíveis conciliadoras dos conflitos produzidos por “diferentes tipos de diferenças” (Keith, 2005).

1. Quem são esses migrantes comerciantes no Bonfim

Foram entrevistados 14 comerciantes migrantes proprietários de 11 pequenos comércios no Bonfim (alguns tinham mais de um sócio). Havia pessoas provenientes de países da Europa, do Brasil, da África e da Ásia. De modo geral, pode-se dizer que eram pessoas em fase adulta já em busca de alguma estabilidade, na faixa etária média dos 30 aos 45 anos,

sendo alguns com pouco a menos, e somente dois mais próximos aos 60. São pessoas, em sua maioria, com formação universitária, que tiveram experiências profissionais anteriores no ramo da economia do conhecimento e criativa (com *designers* e um profissional de tecnologia da informação) e também nas áreas do turismo, hotelaria e restauração, nas quais ainda atuam aqui. Assim, enquanto para alguns a abertura de um pequeno comércio no Bonfim representa uma mudança laboral, para outros, é uma continuidade. Boa parte dos interlocutores já tinham tido experiências migratórias internacionais anteriormente, o que realçou a questão: por que vir para Portugal, o Porto e o Bonfim?

De maneira geral é possível dizer que muitos dos interlocutores migrantes saíram de cidades globais (Sassen, 2007) como Paris, Londres, Madri e São Paulo em busca de viver em uma urbe de menor escala, com rotinas mais facilmente gerenciáveis e um ritmo de vida mais calmo. Percebi um descentramento em três âmbitos: do "centro do mundo" (a cidade global e sua centralidade político-econômica na hierarquia intercidades); do centro da cidade (busca pelo Bonfim em negação ao centro histórico, considerado à época da chegada da maioria dos interlocutores ao Porto enquanto um espaço cheio de turistas e de consumo massificado, gerando, por vezes, uma paisagem urbana homogeneizada); e um descentramento subjetivo (uma vez que se desloca da normatividade com que é tido o fato de se viver no país onde se nasceu para se tornar um *outro* em um novo país). Interpretei o fato de buscarem uma zona da cidade com poucos comércios de cadeia multinacional e vários pequenos estabelecimentos de proximidade como uma tentativa de distanciamento do consumo massificado e, num sentido mais alargado, das lógicas do capitalismo global neoliberal.

Nesse sentido, abrir um pequeno negócio num lugar da cidade permeado por comércios vernaculares (Zukin, 2012), com bastante população idosa e circulação de artistas (estudantes e professores da Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto, e galeristas) foi uma forma de se inserir num local já com a presença de diversos atores sociais que, de alguma forma, representam esse espírito de resistência à cidade *mainstream*. Para além da cena artística dita "alternativa", os idosos e os comércios vernaculares foram vistos, por alguns, como os "sobreviventes" ao impulsionamento das dinâmicas da cidade-competitiva ou cidade-turística no Porto, simplesmente porque conseguiram permanecer onde estavam e não saíram da cidade, mantiveram ali suas vidas e, alguns, seus pequenos negócios.

Apesar dessas alianças, alguns interlocutores relataram percepções ambíguas a seu respeito por parte dos *nativos*. Em consonância com a pesquisa etnográfica de Favell (2008;

2014) que investigou migrantes intra-UE e de países terceiros em capitais europeias e concluiu que a maior parte se trata de pessoas da classe média e trabalhadora em busca de mobilidade social, e não de uma elite europeia móvel, boa parte dos interlocutores aqui entrevistados relatam serem pessoas que vivem de rendimentos a nível nacional (ou seja, ganham o mesmo que um português, até por viverem e trabalharem aqui), mas muitas vezes, pelo fato de serem migrantes provenientes de outros países da UE, são percebidos enquanto uma elite transnacional. Isso tende a acontecer com migrantes provenientes de países da Europa central, enquanto uma interlocutora que veio do Leste Europeu relata uma situação ambivalente: já foi vista pelos *nativos* tanto como uma migrante vulnerável vinda de um país que, na visão deles, teria "pouco a oferecer", quanto como parte de uma classe de investidores estrangeiros que chegam a Portugal para colocar dinheiro em negócios e imóveis e encarecer a vida dos locais. Esses relatos nos remetem ao postulado por Favell (2014) sobre a ambiguidade do fluxo migratório do Leste Europeu, que ficaria entre a chamada "migração étnica" e a "elite transnacional".

2. Entre projetos de vida e planejamento urbano

Longe de traçar uma relação determinante dos planos de ordem macroestrutural para a cidade sobre os projetos de vida migrantes e sua materialização na escala da urbe, foi notado que existe, antes, uma imbricação entre essas escalas macro e micro, marcadas por uma tensão dinâmica, e não por uma relação de causa e efeito em que uma das escalas seria dominante. Conforme visto, muitos dos interlocutores migrantes desta pesquisa relataram a busca por viver em uma cidade de menor escala, o Porto, e numa zona "menos turística", o Bonfim, ainda que não deixem de salientar a importância de algum nível de turismo para movimentar seus pequenos negócios. Ficou evidente também a vontade, da maioria dos interlocutores, de abrir um negócio de caráter mais local e fora do centro histórico da cidade, que já estava sofrendo uma enorme pressão do turismo e com comércio massificado. Esses pequenos comerciantes migrantes queriam estar mais ou menos *off the map* e longe do *mainstream*. É claro que essas são posturas e projetos pessoais, mas interessante notar como em certos pontos se interceptam com forças político-econômicas instrumentalizadas, por exemplo, pelo planejamento urbano municipal.

A principal diferença do último Plano Diretor Municipal, de 2006, para o novo, colocado em discussão pública em outubro de 2020, está no fato de que, enquanto o primeiro se pautava numa perspectiva mais clássica de renovação urbana focada na revitalização do patrimônio edificado nas áreas centrais da cidade, com bastante investimento em infraestrutura turística, o novo PDM pretende justamente descomprimir o centro histórico do Porto da intensa pressão turística que acabou por sofrer. E como fará isso? Expandindo as dinâmicas turísticas – ligados a Alojamentos Locais, comércios e restauração – para áreas contínuas ao centro histórico, como o Bonfim. Outro ponto do novo PDM é o deslocamento do foco, antes no centro e na Baixa portuense, para a zona Oriental, principalmente Campanhã, onde se pretendem desenvolver infraestruturas atrativas para empresas e profissionais das áreas do conhecimento e criativa. Assim, o PDM almeja soluções para a crise demográfica vivida na cidade ao mesmo tempo em que aposta na geração de emprego e na competitividade do Porto a nível global. Estando o Bonfim geograficamente entre a antiga centralidade, o próprio centro histórico e a Baixa, e a centralidade projetada pelo PDM, que está em Campanhã, a zona acaba se tornando um espaço de mediação não apenas física, como econômica e simbólica dentre as duas zonas de interesse. Se por um lado, o Bonfim sorve do centro o caráter patrimonial, com a qualidade e singularidade de seus traços arquitetônicos e urbanísticos, especialmente na zona alargada das Belas Artes, e seus comércios vernaculares, com muitos produtos “típicos” portuenses, por outro lado, as dinâmicas do Bonfim oferecem um atrativo para a classe de profissionais jovens e qualificados que o PDM pretende atrair para a vizinha Campanhã. A escolha do Bonfim por parte dos comerciantes migrantes para abrir seus pequenos negócios faz parte, sim, de seus projetos de vida, mas acabam por se coadunar com certas estratégias municipais para a cidade.

A análise simultânea dessas duas dimensões – projetos de vida e desejos subjetivos dos migrantes apreendidos na escala micro e documentos do planejamento urbano da cidade, como novo PDM e relatórios de delimitação da ARU do Bonfim, numa escala mais macro – permitiu ainda alcançar-se um debate sobre a construção identitária em contexto de globalização. Os documentos autárquicos mobilizaram sucessivamente a noção de “identidade” enquanto, interpreto aqui, marca de distinção (Harvey, 2012) do Porto para projetar a urbe internacionalmente, aumentando sua competitividade na hierarquia global intercidades (Harvey, 2012; Çağlar & Glick-Schiller, 2018). Dessa forma, leio, a partir de Agier (2001) o destaque da “identidade” portuense não numa chave preservacionista. Antes pelo

contrário: enquanto uma forma de gerar rendas de monopólio (Harvey, 2012) que atraia investimentos, novos residentes e negócios para o Porto. Trata-se, assim, de uma estratégia identitária construída em resposta a um contexto global, que vem impelindo as urbes a concorrerem entre si exibindo suas mais-valias no âmbito internacional. Mas quem são os migrantes eleitos para fazer parte da narrativa da cidade-turística. Que são os migrantes in/excluídos do campo na cidade-competitiva?

3. Híbridaçãõ cultural x exclusãõ étnico-racial

A análise multiescalar que considera a agência dos sujeitos e as estruturas de ordem macrossociais, como o planejamento urbano estratégico, permitiu-nos tentar ultrapassar a dicotomia entre micro e macro, agência e estrutura, conforme propõem Çağlar e Glick-Schiller (2018). No entanto, também era importante aprofundar a investigação no nível microscópico para não correr o risco de reproduzir uma crítica fundante desta pesquisa: a reificação dos sujeitos estrangeiros e migrantes no contexto das transformações urbanas de cidades portuguesas como o Porto. Um retrato sociodemográfico desses comerciantes migrantes, somado a traços genéricos sobre origens e anseios, não seria suficiente para apreendermos seus *modos de colocação* na cidade do Porto. A proposta, então, foi ir mais ao fundo, ou mais a baixo, na escala reptiliana, para entender os laços de hospitalidade e solidariedade produzidos entre esses comerciantes migrantes, dentro e fora de seus pequenos negócios, bem como os conflitos, negociações e exclusões também produzidos nessas relações entre migrantes e não migrantes na escala do chão. Ficando evidenciado que, para além das diferenças nacionais, as marcações de classe, raça e gênero somam-se ao arcabouço de diferenças que tomam parte das experiências pessoais – objetivas e subjetivas – desses migrantes no Porto.

Ao analisar os relatos dos interlocutores migrantes sobre como foram recebidos no Porto, percebem-se três diferentes padrões: aqueles que dizem ter sido muito bem acolhidos e elogiam a hospitalidade e solidariedade das pessoas; aqueles que viveram relações ambíguas, marcadas ora por acolhimento, ora por rejeição; e aqueles que se sentem discriminados, no geral, os sujeitos racializados. Keith (2005) nos fala sobre a ambivalência dos fluxos globais de pessoas, mercadorias e capitais, que, ao se territorializarem nas cidades podem gerar tanto a fluidez da hibridação cultural quanto a fixidez das marcações étnico-

raciais. Sendo que, mesmo quando se fala em hibridação, trata-se de um processo atravessado por ausências e negociações. Essa noção de ambivalência de Keith (2005) me pareceu uma boa chave de leitura para o observado no campo. O autor também propôs a noção de cosmopolitismo como uma forma de reconciliação de “diferentes tipos de diferença” que se inscrevem na cidade.

4. Cosmopolitismos e “comunidade”

A partir de uma breve genealogia do conceito de cosmopolitismo, argumentei que a noção primordial de cosmopolitismo filosófico moral, herdeira das ideias kantianas de humanidade universal e igualdade, e sua acepção de hospitalidade, pareceu explicar o que observei em campo. Mesmo os interlocutores que relataram não terem sido bem recebidos de imediato ou mesmo que sofrem preconceito em algumas partes da cidade, disseram, em algum momento, passarem a ser melhor aceitos. Alguns atribuem estarem aqui e aqui terem ficado, mesmo mediante as dificuldades impostas pela pandemia do Covid-19, como uma prova de que não eram oportunistas, o que acabou fazendo com que fossem acolhidos. A questão da hospitalidade, em seus diversos graus, me pareceu central para compreender as dinâmicas de acolhimento e solidariedade, manifestadas de diversas maneiras pelos interlocutores, com maior ou menor grau de conflitos e negociações.

No entanto, assumir que no Bonfim haja um cosmopolitismo filosófico moral calcado nas ideias de humanidade universal não explica porque nem sempre essa humanidade não é tão universal assim. Ou seja, por que nem sempre essa igualdade é para todos. Afinal, no campo se verifica exclusão étnico-racial. Para tentar compreender isso, as ideias do teórico decolonial Mignolo (2011) foram acionadas. O autor afirma que o projeto cosmopolita kantiano tem um forte caráter colonialista e imperialista em sua gênese, e que seria preciso, agora desvincular o cosmopolitismo dessas diferenças criadas na modernidade/colonialidade, como a racialização dos sujeitos. A proposta de Mignolo (2011) é recontar essa história da modernidade a partir das margens, ou dos outros que não fizeram parte desse projeto epistêmico que dividiu o mundo entre “o Ocidente e o resto”.

Para além desse universo de caráter mais ontológico, recorri novamente ao conceito de *sociabilidades cosmopolitas* (Darieva, Glick-Schiller & Gruner-Dominic, 2011) para tentar compreender o que vi em campo. Na tentativa de sair da celebração da multiculturalidade

sem cair nos braços do universalismo, as autoras apostam em uma noção de cosmopolitismo pelas práticas de sociabilidade que não se baseia na tolerância às diferenças, mas sim no encontro de sensibilidades comuns, a que elas chamam de *domínios de comunalidade*. Isso foi observado nas maneiras mais cotidianas no território bonfinense, por meio, por exemplo, do pão artesanal e do gosto por beber café. Os idosos que tinham saudades do pão de fermentação natural, o “pão da aldeia”, costumam adentrar a padaria artesanal e vegana de um dos interlocutores aqui entrevistados porque “sentem o cheirinho do pão” que se fazia na aldeia, onde eles ou os avós viviam, e não porque estão interessados em novas práticas de consumo cosmopolitas marcadas por uma consciência ambiental e reflexividade, como o fazem alguns artistas e o próprio comerciante, que é filósofo e mestre em ética animal, além de cozinheiro e pasteleiro vegano. Uma certa resistência ao capitalismo neoliberal global inscrito no tecido comercial por meio de estabelecimentos de redes multinacionais também é, creio eu, um *domínio de comunalidade*, entre idosos, artistas e uma parte dos interlocutores migrantes aqui entrevistados.

Parte dessas práticas de *sociabilidades cosmopolitas* no Bonfim acontecem nas ruas, com o *balé das calçadas* (Jacobs, 2007) das pessoas na parada de autocarro, crianças voltando da escola, clientes nas esplanadas dos cafés, e decorrem muito das dinâmicas dos pequenos comércios. A noção de “comunidade” foi bastante acionada pelos interlocutores migrantes para descrever a ambiência no Bonfim. Sem querer cair na ideia de uma “comunidade” concebida apenas de maneira localizada, confinada a um território e socialmente coesa, mas admitindo que o conceito possa ser problematizado e entendido enquanto algo aberto, contestado, permeado por relações de poder e produzido simultaneamente no local e global, como propõe Blokland (2017), foi possível assumir esse termo inicialmente émico enquanto chave explicativa para certas dinâmicas observadas em campo, nas quais os pequenos comércios, de migrantes e não migrantes, têm grande centralidade.

Alguns interlocutores disseram se sentir mais local no Bonfim justamente por suas idas e vindas aos pequenos estabelecimentos comerciais, como cafés, talhos e barbearias na zona, onde passam sempre pelas mesmas pessoas, acenam para elas, mesmo sem saberem o seu nome. Essas pequenas rotinas são geradoras do que Blokland (2017) chama de *familiaridade pública*, um *continuum* entre anonimato e intimidade. Os hábitos repetidos cotidianamente nas ruas geram sensação de conhecido, produzem sentido de “comunidade”, construído a partir da prática urbana assim como de compartilhamento simbólico – por sua

vez, produzido e reproduzido por meio das práticas – como se vê nas “comunidades” do café de especialidade, que também circundam o campo. O estar ou não incluído nessa “comunidade” nos leva de volta ao equacionamento das diferenças não apenas nacionais, como étnico-racial, de classe ou gênero. A falta de um compartilhamento simbólico pode ajudar a perceber porque alguns não fazem parte dessa “comunidade”. Mas as diferenças estruturais (como raça, classe e gênero) também contribuem para a reprodução simbólica, estando, assim, essas duas dimensões – estrutural e simbólica – imbricadas.

5. Apontamentos para novas pesquisas

A pandemia do Covid-19 foi um marco desta investigação. Embora não tenha se configurado enquanto objeto de análise, foi um recorte temporal, uma vez que a pesquisa transcorreu durante a pandemia e ficou sujeita a seus constrangimentos, como um *lockdown*. As descobertas no campo permitiram perceber uma busca por localização e desaceleração, em oposição aos fluxos globais acelerados por parte dos comerciantes migrantes. Também foi notada uma resistência às estéticas e consumo *mainstream* e, num sentido mais alargado, às lógicas do capitalismo multinacional. Houve uma valorização das experiências territorializadas, embora essas sejam construídas no contexto da globalização e, de maneira mais circunscrita, a partir do fluxo de pessoas de fora do país, uma vez que se tratam de migrantes os sujeitos dessa pesquisa. Dentro desse contexto, ficam aqui algumas questões para futuras pesquisas: como as relações entre o local e o global serão rearticuladas no período pós-pandêmico? Como se constroem as narrativas de pertença em tempos de realocização e de valorização da experiência territorializada? A partir da ideia de Keith (2005), poderíamos também questionar de que maneira os fluxos globais que se territorializam nas cidades irão se comportar na cidade pós-pandêmica: continuarão tendo a mesma intensidade e influência? Indo além dos "comércios étnicos", é possível ainda nos perguntarmos: como a decolonialidade se inscreve no espaço urbano?

São muitas as questões abertas por esta investigação e, dentre elas, gostaria de destacar duas. A primeira é sobre como os comerciantes migrantes, por meio de suas próprias narrativas de cidade, constroem epistemologias urbanas de maneira contextual, relacional, situacional e descentrada. Me chamou a atenção, e creio que essa questão atravessasse essa dissertação como um todo, embora não tenha aqui sido tematizada, o conhecimento que

alguns interlocutores migrantes, especialmente os que levam mais tempo na cidade, acumulam sobre as transformações urbanas do Porto pelo simples fato de tê-las observado em seu cotidiano.

Os detentores de pequenos comércios, creio eu, têm um olhar privilegiado para as microinterações sociais e dinâmicas urbanas cotidianas até pela natureza de seus negócios, estabelecimentos de proximidade. É claro que, num critério temporal, os antigos comerciantes *nativos* poderiam ter até mais a nos contar sobre as transformações da cidade ao longo do tempo. No entanto, justamente por serem alguém “de fora”, os migrantes talvez possam oferecer um olhar pelas margens, um olhar descentrado. Podem ainda contribuir para uma produção de conhecimento relacional sobre a cidade, já que frequentemente, ao descreverem o Porto, tecem comparações com outros contextos (cidades e países) em que viveram. Para além de produzirem “identidades locais temporárias”, como nos colocou Blokland (2017), que leio também, como uma identidade situacional. Por fim, por sua própria condição migratória, ou seja, de *outsider*, os migrantes produzem um conhecimento urbano localmente a partir do contexto global, uma vez que sua própria estada na cidade advém de fluxos e deslocamentos geográficos, identitários e subjetivos.

A segunda temática que mereceria ser futuramente aprofundada a meu ver é sobre os “diferentes tipos de diferença”, para usar o termo de Keith (2005), que atravessam a experiência migratória e, de maneira mais detida, os *modos de colocação* dos migrantes nas cidades, em que a nacionalidade parece somar-se à questão de classe, gênero e pertença étnico-racial em vez de ser a única determinante. Nesse contexto, estaríamos falando, talvez, não mais (ou não só) de xenofobia, mas de discriminações que, muitas vezes, perpassam a experiência urbana de migrantes e não migrantes e podem, inclusive, como nos propõem Çağlar e Glick-Schiller (2018), criar novas alianças de resistência. Encerro, assim, com um pensamento de Keith (2005) que considero bastante inspirador em relação a essas questões aqui colocadas: até que ponto a cidade, e suas zonas de contato de fluxos culturais, podem ser espaços para modos alternativos de se pensar a territorialização e desterritorialização de fluxos globais, mas também horizontes normativos alternativos de imaginação política.

Referências Bibliográficas

- Agier, M. (2001). Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, 7 (2), 7-33.
- Agier, M. (2012). Pensar el sujeto, descentrar la antropología. *Cuadernos de antropología social*, (35), 9-27.
- Agier, M. (2015). Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, 21(3), 483-498.
- Agier, M. (2011). *Antropologia da cidade: Lugares, situações, movimentos*. Terceiro Nome.
- Alcântara, M. F. D. (2019). *Hipsterização no centro de São Paulo: Consumo, trabalho e produção da cidade* (Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo).
- Baptista, L. V., & Cordeiro, G. Í. (2002). Presentes e desconhecidos: Reflexões socioantropológicas acerca do recente fluxo imigratório no concelho de Loures. *Sociologia, Problemas e Práticas*, (40), 23-43.
- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity*. Sage.
- Bento, R., Cordeiro, G. Í., & Ferro, L. (2016). Carreiras e circuitos de músicos brasileiros: Uma exploração etnográfica no Bairro Alto, Lisboa. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, 32, 11–31. <https://doi.org/10.21747/0872-3419/soc32a1>.
- Blokland, T. (2017). *Community as urban practice*. Polity Press.
- Bourdieu, P. (2011). *A Distinção: Crítica social do julgamento* (1979). Zouk.
- Butler, J. (2004). Violence, mourning, politics. In *Precarious life: The powers of mourning and violence* (p. 19-49). Verso.
- Calvo, D., Gago, A., & Cócola-Gant, A. (2018). Turismo, negocio inmobiliario y movimientos de resistencia en Lisboa, Portugal. In Mansilla, J., & Milano, C. (Orgs) *Ciudad de vacaciones. Conflictos urbanos en espacios turísticos*, (p.121-153). Pol.len.
- Câmara Municipal do Porto (CMP). (2017). Porto eleito como Melhor Destino Europeu 2017. <https://www.porto.pt/pt/noticia/porto-eleito-como-melhor-destino-europeu-2017>.
- Câmara Municipal do Porto (CMP). (2020). Planejamento Urbano Municipal: Relatório Consulta Pública. CMP/DMU. <https://pdm.cm-porto.pt/documentacao/>.
- Câmara Municipal do Porto (CMP). (2021). Projeto de delimitação da Área de Reabilitação Urbana do Bonfim. CMP/DMU. https://portaldomunice.cm-porto.pt/documents/20122/329813/ARU+BONFIM_RELat%C3%B3rio.pdf/f59b7a40-adc3-6484-1a34-f77f22614580?t=1619618564851.
- Câmara Municipal do Porto (CMP). (2018). Projeto de delimitação da Área de Reabilitação Urbana do Bonfim. CMP/DMU.
- Câmara Municipal do Porto (CMP). (2015). Projeto de delimitação da Área de Reabilitação Urbana do Bonfim. CMP/DMU.
- Carvalho, L., Chamusca, P., Fernandes, J., & Pinto, J. (2019). Gentrification in Porto: Floating city users and internationally-driven urban change. *Urban Geography*, 40(4), 565–572. <https://doi.org/10.1080/02723638.2019.1585139>.
- Cordeiro, G. Í. (2001). Territórios e identidades: Sobre escalas de organização sócio espacial num bairro de Lisboa. *Estudos históricos*, 28, 125-142.

- Cordeiro, G. Í., Baptista, L., & Costa, A.F. (Orgs.) (2003). *Etnografias urbanas*. Celta Editora.
- Cordeiro, G. Í., & Costa, A.F. (1999). Bairros: contexto e intersecção. In Velho, G. (org). *Antropologia urbana. Cultura e sociedade no Brasil e em Portugal* (p. 58-79). Jorge Zahar Editor.
- Cordeiro, G. Í., & Frúgoli Jr., H. (2011) Prefácio à edição brasileira. In Agier, M. *Antropologia da cidade: Lugares, situações, movimentos* (p. 9-29). Terceiro Nome.
- Corte-Real, M., & Monte, M. (2018). Gentrificação em centros históricos: Impactos do turismo. *Sociabilidades Urbanas*, 2(6), 167-185.
- Costa, A. F. (2008) *Sociedade de bairro: Dinâmicas sociais da identidade cultural* (1999). Celta Editora.
- Costa, P., Mota, M. J., & Ferro, L. (2019). Retratos das ilhas – O Bonfim para além das fachadas: Elementos de um projeto de intervenção social e artística. In Cruz, H. (coord.), *Arte e Esperança. Percursos da Iniciativa Partis 2014-2018*, (p. 204-213). Fundação Calouste Gulbenkian.
- Crawley, H., & Skleparis, D. (2018). Refugees, migrants, neither, both: Categorical fetishism and the politics of bounding in Europe's 'migration crisis'. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(1), 48-64. doi: 10.1080/1369183X.2017.1348224.
- Creswell, J. W. (2010). *Projeto de pesquisa: Métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Sage.
- Çağlar, A., & Glick-Schiller, N. (2018). *Migrants and city-making: Dispossession, displacement, and urban regeneration*. Duke University Press.
- Dumont, J., & Lemaître, G. (2005). Counting Immigrants and expatriates in OECD countries: A New perspective. *OECD Social, Employment and Migration Working Papers*, 25. OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/521408252125>.
- Elias, N., & Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Jorge Zahar Editor.
- Estevens, A., Cocola-Gant, A., Calvo, D. M., & Matos, F. (2019). As artes e a cultura nas práticas hegemónicas e alternativas na cidade de Lisboa. O caso do Largo do Intendente. *Fórum Sociológico*, 35, 9–17. <https://doi.org/10.4000/sociologico.7826>.
- European Commission. Eurostat. (2011). Migrants in Europe: A statistical portrait of the first and second generation. *Publications Office*. <https://data.europa.eu/doi/10.2785/5318>.
- Favell, A. (2008). *Eurostars and eurocities: Free movement and mobility in an integrating Europe*. Blackwell Pub.
- Favell, A. (2014). *Immigration, integration and mobility. New agendas in migration studies: essays 1998-2014*. ECPR Press.
- Fernandes, L. (2002). *O sítio das drogas: Etnografia das drogas numa periferia urbana* Notícias.
- Ferro, L. (2011). *Da rua para o mundo: configurações do graffiti e do parkour e campos de possibilidades urbanas*. (Tese de doutoramento ISCTE-Lisboa).
- Ferro, L., & Raposo, O. (Coords.) (2016). *O trabalho da arte e a arte do trabalho: Circuitos criativos de artistas imigrantes em Portugal*. ACM, I.P.

- Ferro, L., & Gonçalves, R. de S. (2018). Etnografias urbanas: Explorando as cidades contemporâneas – introdução. *Etnográfica*, 22 (2), 305–310. <https://doi.org/10.4000/etnografica.5360>.
- Florida, R. (2012). *The rise of the creative class*. Basic Books.
- Fortuna, C. (2012). (Micro)territorialidades: Metáfora dissidente do social. *Terra Plural*, 6(2), 199–214. <https://doi.org/10.5212/TerraPlural.v.6i2.0001>.
- Frúgoli Jr, H., & Sklair, J. (2013). O Bairro da Luz (São Paulo) e o Bairro Alto (Lisboa). Nos entremeios de mudanças e permanências (p. 75-103). In: Fortuna, C; Leite, R. P. (Org.). *Diálogos Urbanos: Territórios, Culturas, Patrimónios*. Almedina/CES.
- Glick-Schiller, N., Çağlar, A., & Guldbrandsen, T. C. (2006). Beyond the ethnic lens: Locality, globality, and born-again incorporation. *American Ethnologist*, 33(4), 612–633. <https://doi.org/10.1525/ae.2006.33.4.612>.
- Glick-Schiller, N., Darieva, T., Gruner-Dominic, S. (2011): Defining cosmopolitan sociability in a transnational age. *Ethnic and Racial Studies*, 34(3), 399-418. <http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2011.533781>.
- Glick-Schiller, N., & Çağlar, A. (2016) Displacement, emplacement and migrant newcomers: Rethinking urban sociabilities within multiscalar power. *Identities*, 23(1), 17–34. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2015.1016520>.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (2017). *Discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. (1967). Routledge.
- Gusman I., Chamusca P., Fernandes J., & Pinto J. (2019). Culture and tourism in Porto city centre: Conflicts and (im)possible solutions. *Sustainability*, 11(20), 5701. <https://doi.org/10.3390/su11205701>.
- Harvey, D. (2001). Cosmopolitanism and the banality of geographical evils. In Comaroff, J., Comaroff, J., & Weller, R. P. (Orgs.), *Millennial capitalism and the culture of neoliberalism* (p. 271–310). Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822380184-013>.
- Harvey, D. (2012). *Cidades rebeldes: Do direito à cidade à revolução urbana*. Martins Fontes.
- Harvey, D. (2009). *Cosmopolitanism and geographies of freedom*. Columbia University Press.
- Inglis, D., & Robertson, R. (2011). From cosmos to globe: Relating cosmopolitanism, globalization and globality. In Rovisco, M., & Nowicka, M. (Orgs.). *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (p. 295-312). Ashgate.
- Jacobs, J. (2007). *Morte e vida de grandes cidades*. Martins Fontes.
- Keith, M. (2005). *After the cosmopolitan. Multicultural cities and the future of racism*. Routledge.
- Krähmer, K., & Santangelo, M. (2018). Gentrification without gentrifiers? Tourism and real estate investment in Lisbon. *Sociabilidades Urbanas–Revista de Antropologia e Sociologia*, 2(6), 151-165.
- Kurasawa, F. (2011). Critical cosmopolitanism. In Nowicka, M., & Rovisco, M. (Org). *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism* (p. 279-293). Ashgate.
- Leeds, A. (1994). *Cities, classes and the social order*. Cornell University Press.

- Lloyd, R. (2010). *Neo-bohemia: Art and commerce in the postindustrial city*. Routledge.
- Loureiro, B. C. (2020). De traceuse para traceuse: Entrevista com Lígia Ferro. *Ponto Urbe*, 27. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.9757>.
- Lynch, K. (2011). *A Imagem da cidade (1960)*. Martins Fontes.
- Malheiros, J., Carvalho, R., & Mendes, L. (Malheiros, J; Carvalho, R; Mendes, L (2012). Etnicização residencial e nobilitação urbana marginal. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. Número temático: Imigração, diversidade e convivência cultural, 97-128.
- Magnani, J. G. C. (2002). De perto e de dentro: Notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49), 11–29. <https://doi.org/10.1590/S0102-69092002000200002>.
- McNulty, Y., & Brewster, C. (2017). Theorizing the meaning(s) of ‘expatriate’: Establishing boundary conditions for business expatriates. *The International Journal of Human Resource Management*, 28(1), 27–61. <https://doi.org/10.1080/09585192.2016.1243567>.
- Mendes, L. (2017). Gentrificação turística em Lisboa: Neoliberalismo, financeirização e urbanismo austeritário em tempos de pós-crise capitalista 2008-2009. *Cadernos Metrópole*, 19(39), 479–512. <https://doi.org/10.1590/2236-9996.2017-3906>.
- Mendes, M. M., Oliveira, N., Mapril, J., Magalhães, A., Tomás, A., & Gomes, H. V. (2020). *Diversidades, espaço e migrações na cidade empreendedora*. Observatório das Migrações, ACM, IP.
- Mendieta, E. (2009). From imperial to dialogical cosmopolitanism. *Ethics & Global Politics*, 2(3), 241–258. <https://doi.org/10.3402/egp.v2i3.2044>.
- Mignolo, W. (2011). Border thinking, decolonial cosmopolitanism and dialogues among civilizations. In Nowicka, M., & Rovisco, M. (Org). *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism*, (p. 329-348). Ashgate.
- Monocle (2020). Bright lights, small city. <https://monocle.com/magazine/the-forecast/2021/bright-lights-small-city/>.
- Nofre, J., & Sequera, J. (2019). Dinámicas urbanas y turistificación en el barrio de Alfama (Lisboa): Una aproximación a los condicionantes históricos y políticos en el proceso de airbnbización. *Estudios Geográficos*, 80(287), 018. <https://doi.org/10.3989/estgeogr.201935.015>.
- Nofre, J. (2020). Party tourism, pub-crawls and crazy nights in Bairro Alto, Lisbon: Celebrating cosmopolitanism in a racialized heterotopic pleasurescape, *IS Working Paper*, 3(87), 1-13.
- Nowicka, M., & Rovisco, M. (2009). Making sense of cosmopolitanism. In Nowicka, M., & Rovisco, M. (Orgs.). *Cosmopolitanism in practice* (p. 1-16). Ashgate.
- Oliveira, C. R. (Coord.) (2020). Indicadores de integração de imigrantes 2020: Relatório estatístico anual (Vol. 5). *Observatório das Migrações*, ACM, IP.
- Oliveira, N., & Padilla, B. (2017). Integrating superdiversity in urban governance: The case of inner-city Lisbon. *Policy & Politics*, 45(4), 605–622. <https://doi.org/10.1332/030557317X14835601760639>.

- Oliveira, N. (2019). A Lisboa cosmopolita e o fascínio da diversidade. *Cidades, Comunidades e Territórios*, 39, 115 - 128. <https://doi.org/10.15847/citiescommunitiesterritories.dec2019.039.art04>.
- Pinto, J. R. (2005). *O Porto Oriental no Final do Século XIX. Crescimento e transformação urbana (1875-1900)*. (Tese mestrado Faculdade de Letras da Universidade do Porto).
- Pinto, J. R. (2011). *Bonfim: Território de memórias e destinos*. Junta de Freguesia do Bonfim.
- Pinto, J. R. (2012). A Expansão Suburbana no Porto Romântico – O Caso da freguesia do Bonfim. *Percursos&Ideias*, 2(3), 3-20.
- Sassen, S. (2007). *A Sociology of Globalization*. W.W Norton & Company, Inc.
- Simmel, G. (2005a). As grandes cidades e a vida do espírito (1903). *Mana*, 11(2), 577–591. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>.
- Simmel, G. (2005b). O estrangeiro (1908). *RBSE*, 4 (12), 265-271.
- The Guardian (2020). 10 of the coolest neighbourhoods in Europe. <https://www.theguardian.com/travel/2020/feb/08/10-of-the-coolest-neighbourhoods-in-europe-paris-berlin-rome>.
- Time Out (2020). Bonfim está no top 20 dos bairros mais cool para a Time Out. <https://www.timeout.pt/porto/pt/noticias/bonfim-esta-no-top-20-dos-bairros-mais-cool-para-a-time-out-100620>.
- Varela, P., Raposo, O., & Ferro, L. (2018). Redes de sociabilidade, identidades e trocas geracionais: da “Cova da Música” ao circuito musical africano da Amadora. *Sociologia, Problemas e Práticas*, 86, 109-132.
- Velho, G. (1989). *A Utopia urbana*. Jorge Zahar Editor.
- Velho, G. (1994). *Projeto e metamorfose: Antropologia das sociedades complexas*. Jorge Zahar Editor.
- Velho, G. (Org) (2008). *Rio de Janeiro: cultura, política e conflito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024–1054. <https://doi.org/10.1080/01419870701599465>.
- Whyte, W. F. (2005). *Sociedade de esquina: A Estrutura social de uma área urbana pobre e degradada*. (1943). Jorge Zahar Editor.
- Zukin, S. (1995). *The cultures of cities*. Blackwell.
- Zukin, S. (2012). The social production of urban cultural heritage: Identity and ecosystem on an Amsterdam shopping street. *City, Culture and Society*, 3(4), 281–291. <https://doi.org/10.1016/j.ccs.2012.10.002>
- Zukin, S. (2014). Restaurants as “post racial” spaces. Soul food and symbolic eviction in Bedford-Stuyvesant (Brooklyn). *Ethnologie française*, 44(1), 135-147. <https://doi.org/10.3917/ethn.141.0135>.
- Zukin, S., Kasinitz, P., & Chen, X. (2016). *Global cities, local streets: Everyday diversity from New York to Shanghai*. Routledge.

Anexos

Anexo 1 — Fotos Bonfim



Rua de Santo Ildefonso: edifícios geminados com comércio no rés do chão e apartamentos em cima

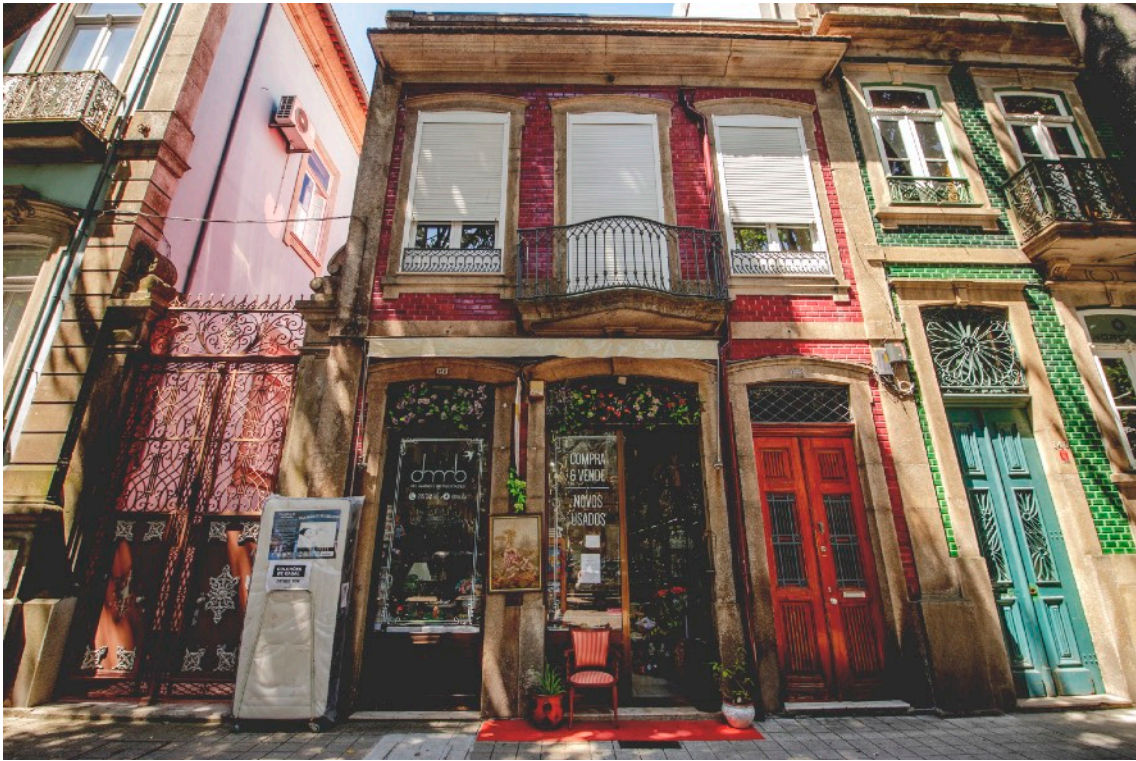


Avenida Rodrigues de Freitas: antigos comércios de proximidade, característicos na zona



Acima, edifícios em diferentes estados de conservação. Abaixo, loja de artigos religiosos e talho





Prédios revestidos com azulejos em cores vibrantes e portões em ferro trabalhado, comuns no Bonfim



Largo do Padrão: um dos limites do Bonfim simbólico para vários dos interlocutores desta pesquisa



Inscrição burguesia-proletariado no território bonfinense. Habitações operárias tipo *Ilha* (*acima*) e palacete estilo “brasileiro de torna-viagem” com palmeiras e bananeiras no jardim (*abaixo*)





Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto: centro de dinamização artística da zona



Ruas largas e arborizadas tornam o Bonfim um local atraente para abrir pequenos negócios e se viver



Praça da Alegria: considerada limítrofe entre as regiões das Belas Artes e das Fontainhas

Fotos: Juliano Mattos

Anexo 2 — Guião entrevistas semidiretivas comerciantes migrantes

Objetivo geral da entrevista: conhecer a trajetória da pessoa e seu atual projeto de vida que se realiza pela via de um pequeno comércio no Bonfim, Porto. Por que veio para Portugal, Porto e Bonfim? O que a atraiu para cá? Como descreveria essa zona (principais características). Como seu negócio se insere nessa zona, e como a pessoa se insere nas dinâmicas do Porto e do Bonfim em seu dia a dia, para além de por via do negócio.

EIXO TEÓRICO 1: Migração e produção de cidade: articulação entre os projetos de vida migrantes e os projetos de reabilitação urbana do poder público (reabilitação do edificado e atração de novos habitantes). Autores de referência: Çağlar e Glick-Schiller (2018)

- 1) Fale um pouco sobre sua trajetória antes de vir morar no Porto. Onde nasceu e cresceu e em que outras cidades/países viveu?
- 2) Se houve mudanças de país anteriormente, quais foram?
- 3) Por que vir para Portugal e, nomeadamente, para o Porto? Como foi esse processo de decisão da mudança.
- 4) Sua ideia ao vir para cá sempre foi abrir um pequeno negócio (café, restaurante, galeria)? Já tinha tido negócios assim antes ou esse foi um novo projeto de vida?
- 5) Você percebe mudanças no Bonfim desde que vive e/ou trabalha aqui? O que há de diferente agora em relação a quando chegou?
- 6) Como você acredita que seu pequeno comércio se insere nas dinâmicas urbanas do Porto, nomeadamente no Bonfim. Exemplo: é um negócio que atende a turistas, foi pensando para o público local (artistas, estudantes de arte, população idosa...).
- 7) Como seu pequeno comércio foi afetado pelas restrições da pandemia? A pandemia, em algum momento, colocou em xeque seu projeto de vida no Porto? Pensou em se mudar, desistir?
- 8) Fazendo um balanço, sente que tem conseguido realizar seu projeto de vida no Porto/Bonfim?
- 9) Pretende se estabelecer no Bonfim e no Porto por tempo indeterminado, tem novos planos de mudança? Diria que está mais de passagem ou tem vontade de se “enraizar”?
- 10) Como foi o processo de escolha do local/edifício. Teve algum apoio da Câmara ou outro órgão governamental em caso de revitalização do edifício?

EIXO TEÓRICO 2: Caráter distintivo na concorrência global intercidades. Autor de referência: David Harvey (2012)

- 11) Por que, eleito o Porto, escolheu a zona do Bonfim? O que mais o atraiu para o Bonfim?
- 12) Quais são os limites físicos do Bonfim para você, ou seja, onde acha que o Bonfim começa e termina, em que ruas? E o que mais caracteriza esta zona para você?
- 13) Tem conhecimento do destaque que o Bonfim tem tido na imprensa recentemente?
- 14) E sobre esse ranking da revista britânica Monocle que caracterizou a cidade do Porto como a melhor cidade pequena (até 250 mil habitantes) para se viver na Europa, o que acha?
- 15) O que sente face ao estado de degradação de algumas zonas ou edifícios no Bonfim?

EIXO TEÓRICO 3: Fluxos de hibridação cultural x fixidez da marcação de fronteiras étnico-raciais, e cosmopolitismos. Autor de referência: Michael Keith (2005)

- 18) Qual o grupo de pessoas com quem você mais se relaciona, portugueses e/ou estrangeiros, ou ambos? (tentar compreender um pouco as sociabilidades).
- 19) Quais os principais locais que você frequenta (instituições, comércios etc)
- 20) O que você acredita que traz de sua trajetória (lugar de onde é, experiências de vida) aqui para o Porto? Ou seja, como se estabelece essa troca cultural, entre o repertório cultural que você traz consigo e o local?
- 21) Como foi sua adaptação na cidade? Quais os principais desafios e dificuldades?
- 22) Sofreu algum tipo de preconceito por ser estrangeiro ou por qualquer outro motivo?
- 23) Sente-se parte da vida local?
- 24) Com que termo se identifica mais: migrante ou estrangeiro?

Dados gerais entrevistados:

Nome
Idade
Nacionalidade (s)
Estado civil
Formação escolar
Desde quando está em Portugal e no Porto
Comércio de que é responsável
Zona em que vive
Se está no Porto sozinho ou com família

Anexo 3 — Síntese de grelha análise conteúdo. Falas extras de interlocutores migrantes que reforçam os eixos analíticos

Eixo de análise	Síntese	Excerto
<p>Centro e descentramento</p>	<p>Centralidades consolidadas e projetadas; fuga do centro (centro do “mundo” – a cidade global –, centro da cidade).</p>	<p>“Depois de visitarmos Lisboa, que é uma cidade ótima, mas muito grande para nós, viemos ao Porto por uma tarde porque um tio estava morando aqui e nos apaixonamos pela atmosfera. Porto era amigável, artística, muito diferente de Lisboa. E, no Porto, estar na rua Santa Catarina, é muito lotado, precisávamos gerir um negócio sem estresse.” (Jean, 29 anos, francês, proprietário de um café no Bonfim. Entrevista concedida em seu pequeno comércio, em 11/01/2021 por volta das 14h)</p> <p>“Depois dessa revitalização do centro do Porto, a cidade começou a receber muita gente. O centro vai ficando cheio, encarece e as coisas vão saindo de lá. O Bonfim acho que funcionou nesse mecanismo” (Bruno, 35, brasileiro. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)</p> <p>“Estava a procurar casa, encontrei essa, mas não conhecia o Bonfim. Perguntei a um amigo e ele disse que era um bom bairro e ficaria melhor ainda nos próximos anos. Quando fui ver no mapa, a localização é provavelmente a melhor dentre os bairros residenciais do Porto, porque está muito cêntrico, mas não está no meio da confusão da Baixa e da Ribeira.” (Pablo, 45 anos, franco-espanhol proprietário de um Alojamento Local no Bonfim que acabou encerrando suas atividades devido à pandemia. Entrevista concedida na então casa de hóspedes, em 16/12/2020, por volta das 15h)</p>

<p>Valorização da experiência local, territorializada</p>	<p>Oposição ao global e deslocalizado; busca por materialidade e permanência (oposição aos fluxos globais).</p>	<p>“Essa vizinhança é realmente internacional e local, e estamos felizes aqui porque agora trabalhamos com muitas pessoas locais, que era o que queríamos. Viemos aqui para descobrir como as pessoas aqui vivem e ser parte disso.” (Jean, 29 anos, francês, proprietário de um café no Bonfim. Entrevista concedida em seu pequeno comércio, em 11/01/2021 por volta das 14h)</p> <p>“Não montei o negócio pensando em turismo. Tive preocupação com os preços, pois pensava no salário mínimo português, minha ideia era oferecer uma coisa para as pessoas que vivem aqui.” (Bruno, 35, brasileiro. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)</p> <p>“O turista, claro, para o negócio é ótimo. Mas gera muita confusão, trânsito. Estávamos preocupados quando veio o Covid. Mas, na verdade, nos provou que tínhamos uma boa comunidade local. As pessoas gostam do nosso espaço e nós gostamos delas, construímos essa relação, sabe. As pessoas entram, as conhecemos pelo nome e elas nos conhecem.” Paul, 58, britânico, entrevista concedida em seu comércio, 12/01/2021, por volta das 14h</p>
<p>Fora do <i>mainstream</i></p>	<p>O vernacular, o “alternativo”, o fora do massificado. Resistência ao capitalismo neoliberal global e resistência ao consumo de massa.</p>	<p>“O Bonfim tem uma influência grande das Belas Artes, como um bairro um tanto alternativo, não tão caro, mas não tão barato, com boas opções de comida.” (Bruno, 35, brasileiro. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)</p>

<p>Reificação do estrangeiro</p>	<p>A noção de que os estrangeiros genericamente são ricos, parte de uma “elite transnacional” ou detentor do “capital estrangeiro”, é rejeitada, mas também reproduzida por alguns interlocutores migrantes.</p>	<p>“Acredito que muitos portugueses têm essa visão de que quando alguém vem de fora é rico, que vem para fazer investimentos e tem tanto dinheiro que não se importa. (...) Na cabeça deles parece que é: 'malditos franceses que chegaram e vão deixar tudo super caro'. (...) Se eu tivesse dinheiro, o que não tenho, definitivamente compraria algo aqui.” (Sabrine, 29, francesa. Entrevista concedida em seu comércio, 13/01/2021 por volta das 17h30)</p> <p>“Acontecia que chegavam umas pessoas ao estúdio, conversavam com a gente, dizíamos o que fazíamos e ouvíamos de volta: 'ok, agora então com esses negócios todos eu não vou ter onde viver, venderam a minha casa aos estrangeiros.' E senti que foi direcionado a mim. Entendo essas pessoas, mas fiquei triste, porque não faço parte dessa onda. A mim o turismo influenciou da mesma maneira que a essas pessoas.” (Karolina, 21, tcheca. Entrevista concedida online via plataforma Zoom em 16/12/2020 por volta das 10h)</p> <p>“Se tens dinheiro como um alemão ou um norte-americano vives muito bem aqui. Mas para uma pessoa que trabalha com um ordenado daqui, opa, a cidade está a ficar muito cara.” Pilar, 38 anos, espanhola, sócia de um ateliê de azulejaria.</p>
---	--	---

<p>Cosmopolitismos</p>	<p><i>Território congregador; igualdade através das diferenças; hospitalidade kantiana.</i></p>	<p>"O Bonfim acolhe tipos de pessoas que simpatizo. Tem os velhinhos, o pessoal daqui que é local, adoro ter essa referência, foram eles que construíram isso, que criaram esses comércios aqui. Também vi muito a expansão do pessoal dito alternativo, das artes, os LGBTQs, estrangeiros, os veganos. Trabalhei muito tempo na Foz e morei no Campo Alegre, são zonas estritamente burguesas. Aqui é um lugar acolhedor para o estrangeiro. O Bonfim tem isso, sabe acolher." (Bruno, 35, brasileiro. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)</p> <p>"Gosto muito das pessoas daqui e fiz muitos amigos cá no Porto, mais que em Lisboa [onde viveu por 8 anos]. Provavelmente também tem a escala, em cidades grandes é tudo mais frio e impessoal. No final, no Porto é tudo um grande bairro." (Pablo, 45 anos, franco-espanhol proprietário de um Alojamento Local no Bonfim que encerrou suas atividades devido à pandemia. Entrevista concedida na então casa de hóspedes, em 16/12/2020, por volta das 15h)</p> <p>"Não sei se é geral. Mas houve muitas pessoas que nos ajudaram, e não pediam nada mesmo em troca. Isso é ótimo." (Nathalie, 26 anos, francesa. Entrevista concedida em seu pequeno comércio, em 11/01/2021 por volta das 14h))</p>
-------------------------------	---	--

<p>“Comunidade”</p>	<p>"Comunidade" enquanto prática urbana; "comunidade" enquanto cultura. Centralidade do comércio na criação de proximidade.</p>	<p>“Eu queria poder viver nessas ruelas pequenas onde eu pudesse descer do prédio e ter um comércio local à porta. Era isso que eu sentia falta. Eu precisava de uma costureira, onde vou achar isso na Boa Vista, sabe. Quando vim ao Bonfim ver o apartamento, pensei: que rua linda, mas passava ônibus. Entretanto tem peixaria, costureira, barbeiro, sapateiro, café, mercearia, tem tudo. Me encantei. Comecei a gostar desse ar familiar, as pessoas próximas, uns ajudando aos outros, um companheirismo, um sentido de comunidade mesmo.” (Bruno, 35, brasileiro. Entrevista concedida em seu comércio, 19/12/2020, por volta das 15h)</p> <p>“O que estávamos buscando não era apenas abrir um negócio, mas ter um estilo de vida melhor e conseguimos aqui no Porto e particularmente no Bonfim. Esse foi nosso primeiro ano aqui, chegamos logo antes do corona vírus, poderia ter sido um dos piores anos para nós, mas, na verdade, foi ótimo porque encontramos tantas pessoas interessantes, de tantas culturas diferentes. Vimos que podemos estar juntos e dar suporte uns aos outros. Pensamos: ok, tivemos um bom ano, finalmente tivemos um bom ano.” (Jean, 29 anos, francês, proprietário de um café no Bonfim. Entrevista concedida em seu pequeno comércio, em 11/01/2021 por volta das 14h)</p>
<p>Exclusões</p>	<p>O cosmopolitismo kantiano parece não dar conta de ultrapassar exclusões étnico-raciais. A “comunidade” inclui, mas também exclui alguns.</p>	<p>“É difícil para mim ser aceito pela comunidade, de momento é meu sentimento mais negativo. Eu continuo a ser estrangeiro aqui, e sempre vou ser, apesar de ser franco-português. Há sempre uma pessoa para me lembrar que não sou de cá, ou vêm falar do sotaque. Não faço parte da malta.” (Gabriel 34 anos, franco-português. Entrevista concedida em seu comércio, 13/01/2021 por volta das 16h30)</p> <p>“Alguns clientes entram aqui e perguntam: o que é isso, de onde é, é de Angola? Por que está aqui, gosta mais daqui? São perguntas uma atrás da outra. Esse complexo de superioridade que têm e acham que podem fazer essas perguntas. Quando entro numa casa como cliente, a atitude já é diferente.” (Diamantino, 58 anos, de Mali. Entrevista concedida em seu comércio, 11/01/2021, por volta das 11h)</p>

Anexo 4 — Limites físicos do Bonfim simbólico - falas dos interlocutores

Comerciantes tradicionais		
1	Senhora da frutaria	Não respondeu
2	Senhora da mercearia	"Do [Largo do] Padrão para lá é Santo Idelfonso. Bonfim é daqui [rua de Santo Idelfonso já próxima ao Campo 24 de agosto] até a avenida Fernão Magalhães."
3	Empregado de mesa do café	"De [Estação] Campanhã/Freixo, à Igreja [do Bonfim]. [Avenida] Dom João IV já não é."
4	Costureira	"Não faço ideia. Bonfim é grande, vai até Campanhã, São Roque. Freguesia é grande, tem Fontainhas, São Vitor, Praça da Alegria..."
5	Sapateiro	Não respondeu
6	Florista	"Onde começa e termina, não sei, tem que procurar na junta [de freguesia]."
7	Vendedor mercearia	"Começa no Campo 24 de Agosto, vai à beira da Igreja [do Bonfim] até o [Largo do] Padrão e [Passeio de] São Lázaro."
8	Livreiro	"Bairro Bonfim é uma designação que não existe, não é um bairro, é uma freguesia, uma zona, se quiserem. Aqui é uma zona cara, mas dois quarteirões para cima já há prostituição. Fontainhas já faz parte de outra zona."
Interlocutores artsy		
1	Artistas e empregados de mesa de um café. Portugueses.	"De [Passeio de] São Lázaro até o Cemitério do Prado e dali até [estação] de Campanhã, é o limite. Depois até [rua] Fernandes Tomás e [rua] Dom João IV."
2	Estudante de arquitetura e uma das sócias de um coliving e associação cultural. Portuguesa.	"Deve começar na Praça da Batalha, acho que ali já é Bonfim. Estende-se até as Fontainhas e vai até a Estação Campanhã. Para cima até começar na Fernão Magalhães."
3	Editora de um fanzine sobre o Bonfim. Portuguesa.	"Tem a parte de baixo, mais residencial, as ruas dos Duques e Condes. Ao sul vai das Fontainhas ao Freixo, depois da Estação [Campanhã], passa pelo Campo 24 de Agosto e vai até [Passeio de] São Lázaro e Poveiros – para mim ali ainda é Bonfim, [oficialmente] sei que não é, mas é um lugar de passagem, vou ali tomar café. Já falamos de Alto e Baixo Bonfim. O Alto Bonfim começa ali na [rua] Santos Pousada e vai até as Antas. Antas tem casas burguesas dos anos 50. Fontainhas é o ponto mais próximo do Douro, embora Fontainhas seja outro bairro. Aqui [zona do Café Asa de Mosca, onde estávamos] é mais jovem, hipster, moderno e sente-se uma história forte."
4	Artista e pesquisador independente, brasileiro no Porto há oito anos.	"Dos Aliados [Praça] até [Estação] Campanhã, Fontainhas, [Praça do] Marquês. É meu campo de vivência. Se estou em Campanhã não é [oficialmente] Bonfim. Aliados sei que não é. Mas estou ali com meus amigos do Bonfim. Sinto diferença quando vou à Cedofeita."

5	Fotógrafa nascida nas Fontainhas e frequentadora do Bonfim. Portuguesa.	"Começa na Alameda das Fontainhas e vai até [rua do] Heroísmo e acaba no Campo 24 de Agosto ou [na rua] Anselmo Braancamp. Nasci e cresci nas Fontainhas, que de um lado era [freguesia] Sé e do outro Bonfim. Bonfim era só a Igreja do Bonfim e a escola. Para mim tinha Fontainhas e Campanhã [naquela época]. Bonfim passou a ser usado é de agora, se calhar com o jornal [fanzine O Bomfim]. [Atualmente] usa-se mais a palavra Bonfim. Fiquei de 2009 a 2016 em Barcelona, quando voltei que se falava mais em Bonfim."
6	Chefe de cozinha e arte-educadora. Portugueses, sendo ele, nascido na Ilha da Madeira, e ela, em Cabo Verde.	"Poveiros sempre foi um espaço fundamental, parece o início [no sentido temporal] do Bonfim. Um sítio que quando chegamos gostávamos da dinâmica das esplanadas, de gente na rua. A zona do rio, onde se fazia a [feira da] Vandoma, as Fontainhas até a zona das hortas [escarpa das Fontainhas], sobe e vai até ali o [centro comercial] Stop. [rua do] Heroísmo já é Campanhã. Ou até o Xico dos Presuntos [restaurante tradicional mais adiante na rua do Heroísmo]. Passa pela Igreja do Bonfim, o Lidl (supermercado na avenida Camilo), depois vai até quase o Marquês [praça]. Da Igreja do Bonfim até as Águas do Porto [sede companhia de águas], Praça da Alegria. É o Bonfim que vivemos, depois vai até o Lima, onde fica um café ali na rua da Alegria."
7	Artista e uma das responsáveis por uma associação cultural de grande atuação no Bonfim. Portuguesa.	"Acho que existem vários Bonfins no Bonfim. Uma zona na parte superior com o bairro Fernão Magalhães e Antas; as Fontainhas e o [entorno] do Campo 24 de Agosto e avenida Rodrigues de Freitas. Ao Sul, iria até as Fontainhas e rio Douro, ao Ocidente até a rua da Alegria, ao Oriente até a Fernão Magalhães, para o norte até a Anselmo Braamcamp, antes da Praça Rainha Dona Amélia, não sinto que vá para além."
8	Designer de produtos e proprietária de uma loja colaborativa.	"As pessoas não pensam a freguesia toda, mas em partes, por exemplo as Fontainhas, que é todo um universo diferente. Quando falam Bonfim pensam na região da Belas Artes. Sei que até as Antas faz parte. Mas para mim o Bonfim é do Campo 24 de Agosto para baixo, incluindo todas as ruas com nomes de duques e nobres. Sempre discutimos sobre os limites do Bonfim [diz se referindo aos colegas da zona]. Pra gente se [a rua] tem duque no nome é Bonfim. "
Estrangeiros proprietários de pequenos comércio: 14		

1	Proprietário padaria artesanal. Brasileiro	"Há uma grande confusão, até mesmo aqui da padaria, da minha casa, porque estamos na rua de Santo Idelfonso e tem a freguesia de Santo Idelfonso, que começa ali na Praça da Batalha, ali é freguesia de Santo Idelfonso. Mas sou considerado Bonfim, oficialmente meu código postal e tudo, temos a [junta da] freguesia do Bonfim aqui logo ao lado, o Campo 24 de agosto é Bonfim. E estou muito mais perto do Campo 24 de agosto do que da Praça da Batalha. Mas eu entenderia que o Bonfim começa na rua Dom João IV aqui no Largo do Padrão, talvez essa seja a divisa. Não sei se jardim de São Lázaro já é Bonfim, ou se é Santo Idelfonso. Engraçado porque pega dali também, mas acho que começa aqui e, não sei, deve terminar ali nos limites de Campanhã, da rua Pinto Bessa que desce ali para a estação, não é. E começa ali na altura da igreja. Pra baixo, olha, eu pouco exploro, mas as poucas vezes que vou fico chocado de tão bonito que é aquela parte, não só pela vista que se encontra lá no final, do Douro, mas as casinhas que têm ali, acho esse bairro tão charmoso, mesmo essas ruas aqui atrás, Duque de Saldanha, Barão de São Cosme, que cortam a avenida Rodrigues de Freitas e começam a descer, tem tantas casinhas antigas."
2	Proprietário Alojamento Local (que fechou). Franco-espanhol.	"O meu Bonfim começa em Campanhã, na estação de Campanhã, vem por aqui até o Campo 24 de Agosto, se calhar mais um bocadinho, mas não muito, o Bolhão acho que já é Baixa. Eu diria mais até o Campo 24 de Agosto e depois a Igreja do Bonfim, lá pra cima. Estação Campanhã, Campo 24 de Agosto, Igreja do Bonfim e, deste lado, a Praça da Alegria e o Cemitério do Prado do Repouso. As Fontainhas pra mim é diferente, são as Fontainhas, lá está. E a vida é...pronto, agora já mudou, mas quando a Vandoma estava lá...acho que a população de lá é muito diferente da deste lado, do Bonfim, são habitantes mais humildes, até as casas são diferentes, acho que é uma dinâmica muito diferente da do Bonfim."
3	Proprietário bar de coquetéis, cervejas artesanais e pizzas. Britânico.	"Na minha imaginação, temos a avenida Rodrigues de Freitas aqui e você segue para essa parte antiga ali para baixo na direção do rio. Se vier de lá, após o miradouro, aquele espaço aberto, para mim o Bonfim começa ali e continua até o memorial de guerra [Museu Militar] no final. E voltando pelo outro lado há várias ruazinhas laterais, com alguns restaurantes muito bons, e mais para cima, bem, imagino que vá até metade do caminho quando você começa a subir... esqueci o nome [indica o Largo do Padrão]. Mas acredito que essa seja a rua principal para mim, pois é onde vivo, então tudo se desenrola no entorno dessa rua, mas com certeza não é só isso, temos aqueles ruazinhas para baixo, muitas áreas residenciais. Vai até o rio? Não sei, é possível. Ao norte vai até metade da subida e passa pela estação do Campo 24 de Agosto, não diria que vá para além disso."

4	Sócia café. Francesa.	"Nesta direção eu diria que começa no Cemitério [Prado do Repouso], para frente já seria Campanhã. Do outro lado diria que começa na Casa Guedes. Naquele direção, depois da Ponte do Infante, onde há um área espaçosa onde vendem frutas...Praça da Alegria. Dali pra baixo é Fontainhas, então acho que para ali, e, sim, ali. Para cima não sei. Talvez Campo 24 de Agosto e há várias ruas transversais."
5	Sócio café. Francês.	"Para mim acaba logo após o jardim de São Lázaro, logo após o Campo 24 de Agosto, acho que seria esse quadrado. Então, vai até logo antes do Cemitério [Prado do Repouso]. Ao sul tem um lugar, uma praça, logo antes de descer para as Fontainhas [Praça da Alegria]. É uma praça pequenina com várias coisas. Logo ali temos a biblioteca junto ao jardim de São Lázaro e uma vizinhança artística."
6	Sócio café. Franco-português.	"Eu não conheço tão bem assim. Eu diria da Praça dos Poveiros até Campanhã, pra mim é isso. Do Douro até não sei onde, é...esta zona... as Fontainhas também. Mas faço uma diferença entre diferentes partes do Bonfim. Aqui é tudo muito micro, por exemplo, um negócio aqui numa rua muito parada, se fosse há 500 metros, nos Poveiros, era muito diferente. Aqui é muito tranquilo, pouco dinâmico. Se calhar tenho que estudar um pouco mais isso, mas quando cheguei cá pra mim o Bonfim era o Bonfim, mas não, de uma rua pra outra dá muita diferença. É muito local esse pedaço aqui."
7	Sócia café. Francesa.	"Diria que o Bonfim começa no jardim de São Lázaro e vai até o Estádio do Dragão mais ou menos."
8	Sócia escola de yoga. Tcheca.	"Normalmente passo minha vida naquele corredor de Santo Idelfonso, rua Formosa, Poveiros e Rodrigues de Freitas, por aí para trás em direção à Igreja, isso assim é minha zona. Agora nunca pensei em termos das fronteiras, onde realmente começa e acaba, nunca pensei assim. Aquela área talvez mais alargada até a direção do, mas que já está mais afastada do centro."
9	Sócia ateliê azulejaria. Espanhola	"Pra mim o Bonfim é esta zona daqui, tipo de Rodrigues de Freitas até o Heroísmo; do Centro Comercial Stop até essa zona da Praça da Alegria. Pra mim o Bonfim mais artístico é isso, essa zona aqui. Até o Cemitério, essa zona que vejo mais diferente, sente-se que estás em outra freguesia. É mais antigo, mais pela arquitetura dos prédios. Da Rodrigues de Freitas pra cima há prédios mais modernos que poderiam estar em qualquer freguesia. Mas essas moradias, essas casas mais luxuosas são características do Bonfim, isso faz diferença. Tem muito mais azulejos por aqui, é mais bonito. Mas é porque tem esse ar mais antigo."
10	Sócio café. Brasileiro	"Imagino que o Bonfim termina no Cemitério [Prado do Repouso], quando começa a rua do Heroísmo, vai dando a voltinha ali até o Campo 24 de agosto e até ali o jardim de São Lázaro, para trás ali e até as Fontainhas. Faria um U entre praça de São Lázaro, Campo 24 de Agosto, começo da Heroísmo e fechando até o rio."

11	Casal de brasileiros sócio de um café, que encerrou com a pandemia	<p>Renata: "Ah, eu não incluiria o Heroísmo não, a rua do Heroísmo já não acho que é Bonfim, ali é Campanhã pra mim."</p> <p>"E a igreja do Bonfim?" [pergunta]</p> <p>Renata: "Está fora, ela está muito lá em cima.</p> <p>Uma vez uma pessoa falou pra mim: 'ah, eu moro no Bonfim, moro perto do Marquês lá pra cima', falou o nome da rua lá. Pra mim não é Bonfim ali."</p> <p>Gustavo: "É, a freguesia é muito grande.</p> <p>Aí a gente acabou até por estar naquela zona ali da Rodrigues de Freitas e tomou como Bonfim aquela região ali à volta."</p>
12	Proprietária restaurante. Coreana	Não respondeu.
13	Proprietário loja arte. Africano.	Não respondeu.
14	Proprietário pizzaria. Francês	Não respondeu.