

iscte

INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Construindo resistência: um centro social autogerido em Lisboa

Mateus Duarte Sadock

Mestrado em Sociologia

Orientador:

Doutor Otávio Ribeiro Raposo, Professor Auxiliar Convidado,

ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

novembro, 2020



SOCIOLOGIA
E POLÍTICAS PÚBLICAS

Departamento de Sociologia

Construindo resistência: um centro social autogerido em Lisboa

Building resistance: a self-managed social centre in Lisbon

Mateus Duarte Sadock

Mestrado em Sociologia

Orientador:

Doutor Otávio Ribeiro Raposo, Professor Auxiliar Convidado,

ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

novembro, 2020

Agradecimentos

Ao João, à Susana e ao Bernardo;

A todas as pessoas que fizeram parte desta etnografia e, especialmente, aos entrevistados, por terem feito desta pesquisa uma experiência tão rica e prazerosa;

Ao orientador que tive o gosto de ter, Otávio Raposo, pelas conversas, pelo apoio, pelas ideias e por sempre me estimular a fazer melhor;

Aos meus familiares, amigos e camaradas com quem tenho o prazer de partilhar a vida e crescer;

Aos que lutam pelo livre acesso ao conhecimento, graças a quem pude aceder à informação que me permitiu escrever esta dissertação;

A todos aqueles que resistem e lutam por uma sociedade livre.

Resumo

O Covil é um centro social autogerido em Lisboa. Centro anarquista e ligado à cena punk lisboeta, é um espaço singular, situado numa zona da cidade ainda pouco estudada e com características particulares e dinâmicas de resistência coletiva. É uma *outra* Lisboa – geograficamente no centro, mas ao mesmo tempo nas margens. Uma Lisboa suja e contra-hegemónica, em contraste com a Lisboa da gentrificação e da estética asséptica. Através de pesquisa etnográfica, será desvendado o que é o Covil e o que ele representa na cidade e para as pessoas que o constroem e lhe dão vida quotidianamente. A análise teórica terá um duplo foco nas vertentes urbana e cultural, procurando enquadrar as dinâmicas de resistência que se manifestam no Covil e sobre as quais a pesquisa incide. Na vertente urbana, olhar-se-á para a gentrificação e as suas complexidades e para alguns conceitos relevantes relativos à resistência e às culturas urbanas. Na vertente cultural, propondo um olhar crítico e construindo também sobre o conhecimento existente acerca das subculturas de forma mais geral, importa olhar para o punk e a sua ligação com o anarquismo e movimentos sociais. O Covil serve como um excelente espaço para compreender e problematizar diferentes fenómenos urbanos, culturais e políticos que nele se entrecruzam. Pólo de resistência, ainda que com obstáculos, é um espaço de desenvolvimento e emancipação coletiva e pessoal de grande importância e vitalidade.

Palavras-chave: anarquismo, culturas urbanas, etnografia urbana, gentrificação, punk

Abstract

Covil is a self-managed social centre in Lisbon. An anarchist centre and connected to Lisbon's punk scene, it is a singular space, located in a still understudied area of the city, one with particular characteristics and dynamics of collective resistance. It is *another* Lisbon – geographically in the centre, but at the same time in the margins. A dirty and counter-hegemonic Lisbon, in contrast with the Lisbon of gentrification and aseptic aesthetics. Through ethnographic research, we will unveil what Covil is and what it represents in the city and to the people who build it and make it come to life on a daily basis. The theoretical analysis will have a double focus on the urban and cultural strands, seeking to frame the dynamics of resistance which manifest themselves at Covil and on which the research focuses. In the urban strand, we will look at gentrification and its complexities and at some relevant concepts related to urban resistance and cultures. In the cultural strand, proposing a critical outlook and building upon the existing knowledge on subcultures in a more general way, it is important to look at punk and its connection with anarchism and social movements. Covil serves as an excellent space to understand and problematize different urban, cultural and political phenomena which intertwine in it. An epicentre of resistance, albeit with obstacles, it is a space of collective and personal development and emancipation of great importance and vitality.

Keywords: anarchism, gentrification, punk, urban cultures, urban ethnography

Índice

Introdução	1
1. Metodologia	3
2. Enquadramento teórico	9
2.1. Gentrificação e resistência	9
2.2. Estudos culturais e escola de Frankfurt	11
2.3. Pedço, circuito, mancha e trajeto	12
2.4. Os centros sociais autogeridos	13
2.5. Punk e anarquismo	14
2.6. Punk e movimentos sociais	17
3. A cidade	19
3.1. A Lisboa atual	21
3.2. O <i>underground</i> da zona da Almirante Reis	22
4. O espaço	27
4.1. Apresentação e estética	27
4.2. A organização	29
4.3. Dia-a-dia, atividades	32
5. As pessoas	37
5.1. Caracterização	37
5.2. Representações e perspetivas	41
5.2.1. Primórdios e peculiaridade do Covil	42
5.2.2. Gentrificação	43
5.2.3. Obstáculos	44
5.2.4. Crescimento	46
5.2.5. Relação com o bairro	47
5.2.6. Estrangeiros no Covil	49
5.2.7. Importância do Covil	50
Conclusão	53
Fontes	55
Referências bibliográficas	55

Introdução

A cidade é um campo de possibilidades imensuráveis, local efervescente de sonho e de conflito. É espaço de reprodução de capital, de atomização, de segregação, de opressão, mas também palco de resistência, de encontro, de construção coletiva e de libertação. As cidades são entidades em constante construção, destruição e apropriação, altamente complexas e carregadas de contradições. O capitalismo, com a desigualdade e a gentrificação, torna-as cada vez mais artificiais e inacessíveis. Contudo, há uma *outra* cidade – a que resiste. Esta é a cidade da cultura contra-hegemónica, em que se pensa e ensaia a emancipação através de diferentes modos de vida, de expressão e de relação uns com os outros e com o espaço.

Lisboa é uma cidade vertiginosamente afetada pela gentrificação. Ainda assim, há quem resista. Esta pesquisa aborda um desses casos: um centro social autogerido no centro da cidade. É um centro social anarquista, com fortes influências e ligações à subcultura punk, procurando ao mesmo tempo ser aberto e diverso. Um espaço onde política e cultura se alimentam e florescem. Portanto, um espaço altamente privilegiado para analisar e compreender diferentes dinâmicas culturais e políticas que se entrecruzam e fazem dele um local denso e rico em vitalidade, significados e potencialidades.

Teoricamente, esta dissertação incidirá sobre duas vertentes: a urbana e a cultural. Por um lado, procurar-se-á contextualizar e destrinçar o panorama contemporâneo da cidade de Lisboa e das dinâmicas que o moldam e explorar o que é e o que representa este centro social, o Covil, neste contexto, na paisagem urbana de Lisboa e, especificamente, na zona em que está situado – uma zona com dinâmicas sociais, culturais e políticas particulares e distintas do resto da cidade. Por outro, contextualizar as culturas de resistência nele presentes, procurando traçar a sua história e interpretá-las através do seu potencial emancipatório e das suas contradições. Neste ponto, o grande foco será no punk, porque embora o Covil não se defina explicitamente enquanto espaço punk, a sua influência é evidente. Com tudo isto, o que se pretende no fundo é desvendar o que é este centro social através de variados prismas e na sua complexidade; compreender as dinâmicas que o envolvem – urbanas, culturais e políticas – e como é que nele se interligam. Para isto, é necessário compreender o que ele significa e o que ele representa para as pessoas que o constroem e que ideias, visões de mundo e perspetivas estão em jogo.

O trabalho aqui exposto foi realizado com base numa pesquisa etnográfica, com observação participante e entrevistas. Mas começemos antes e diminuamos a escala progressivamente até chegarmos ao objeto de estudo – o Covil, centro social. Após o enquadramento teórico, olhemos para uma realidade mais ampla: a cidade de Lisboa. Primeiro, para o seu contexto atual, especialmente para

o fenómeno central da gentrificação.¹ Depois, para o território específico, nas margens da Avenida Almirante Reis, no qual se firmou e de onde emana uma rede de dinâmicas de resistência. De seguida, aproximando a lupa, o olhar incidirá sobre o espaço do Covil – a sua caracterização física e estética, o seu funcionamento, organização e atividades. Finalmente, no terceiro capítulo, debruçemo-nos sobre as pessoas que o fazem e nele convergem. Quem são, quais as suas motivações, representações sobre o espaço, significados do espaço, que contradições e dificuldades se colocam, que potencialidades e perspetivas.

O olhar desta investigação não procura encenar uma neutralidade impossível. É um olhar firmemente do lado dos fenómenos de resistência que se procura aqui retratar e analisar, ao mesmo tempo que os procura problematizar. Com esta dissertação, pretende-se aprofundar o conhecimento sobre estes fenómenos, servindo também como documento de registo histórico deste centro social e, espera-se, como um contributo para a resistência.

¹ Nesta dissertação, especificamente no enquadramento teórico e no primeiro capítulo, foram usados, de forma adaptada, excertos originalmente escritos no âmbito de unidades curriculares da licenciatura e do mestrado, nomeadamente Desenho da Pesquisa, Teorias da Cidade e do Território e Sociologia dos Media.

CAPÍTULO 1

Metodologia

Esta dissertação foi realizada com base numa pesquisa etnográfica, com observação participante e duas entrevistas. O trabalho de campo foi realizado ao longo de três meses, entre o final de 2019 e o início de 2020, e consistiu em estar presente nos momentos em que o espaço estivesse aberto ao público (excetuando a livraria e a biblioteca, que estão abertas também noutros momentos), particularmente jantares, concertos, debates e filmes – os momentos primários de congregação social no Covil –, bem como na confeção dos jantares e, ocasionalmente, até depois do espaço fechar. Além disso, estive presente em duas reuniões internas da organização.

Num dia – ou noite – típico de trabalho de campo, chegava ao Covil por volta das 18h, altura em que o jantar ainda estava a começar a ser preparado. Ajudava nas tarefas, principalmente cortar legumes, em conjunto com as poucas pessoas que já lá estivessem, com quem ia conversando sobre os mais variados assuntos. Aos poucos, mais gente ia chegando com quem também ia conversando, em alguns casos pessoas novas no espaço que eu não conhecia e noutros algumas com quem adquiri bastante familiaridade. Ao todo, entre pessoas da organização, frequentadores próximos e outros ocasionais, conversei com dezenas de pessoas, tendo tido muitas longas e frutíferas conversas, das pessoas que só vi lá uma única vez às que lá estavam quase sempre. Chegada a hora do jantar, em geral ficava no balcão a servi-lo em conjunto com várias outras pessoas. Ia então acompanhar um qualquer evento que estivesse a ocorrer naquela noite. Depois, normalmente voltava para a zona atrás do balcão, por vezes na área do bar, servia cervejas e ficava na conversa, às vezes também passando música. Esta rotina ocorria duas ou três vezes por semana, dependendo das vezes em que o centro abria. Uma das pessoas habitualmente brincava comigo – “olha o nosso sociólogo!” ou “então, ‘tás a observar a *cena*?”

O Covil é um centro social que eu já conhecia, pelo que não foi necessária adaptação para me familiarizar com o espaço e com os tipos de sociabilidade, tampouco com o tipo de atividades que lá se realizam. Esta dissertação não é, então, um olhar de alguém completamente de fora das dinâmicas políticas e culturais que se entrecruzam no Covil e que serão aqui abordadas. Ainda assim, a realização do trabalho etnográfico permitiu-me mergulhar no terreno de pesquisa e conhecer e vivenciar o espaço com um nível muito maior de aprofundamento. Apesar do curto tempo disponível para realizar o trabalho de campo, se comparado com pesquisas etnográficas que se estendem por anos, foi-me possível obter uma imagem nítida do objeto de estudo e explorar e refletir, conjuntamente com vários atores do espaço – principalmente, mas não só, os entrevistados –, acerca de variadas questões que

este coloca. A etnografia é um método único na riqueza de observações e significados que consegue captar acerca do objeto de estudo e aqui não foi exceção. Queria ter uma perspectiva o mais *de dentro* possível, mais do que a de um mero frequentador casual, integrando-me no espaço e procurando compreender em primeira pessoa o que as próprias pessoas que se dedicam a construí-lo quotidianamente pensam sobre ele e como o vivenciam. Não obstante de o foco maior ser nos organizadores, os frequentadores não foram totalmente descurados, e procura-se aqui desvendar aquilo que faz do Covil aquilo que ele é.

O diário de campo foi, naturalmente, um instrumento essencial à pesquisa. Extensivo e vívido, nele registei desde as coisas óbvias aos pequenos detalhes, todas as interações minimamente relevantes, todas as impressões, descrevia o ambiente do espaço em determinado dia. Conversas foram reproduzidas com o máximo de detalhe possível, chegando em certos casos a ter uma riqueza quase comparável à das entrevistas. Não tirei notas enquanto estava no espaço; uma ou outra vez, no caminho para casa, após conversas particularmente extensas e importantes, narrei para um gravador os principais conteúdos e falas, de modo a não me esquecer de alguma parte. Ao colocar em palavras o que estava na minha cabeça, a escrita do diário de campo, embora laboriosa, serviu como um momento de distanciamento e análise, fosse porque, por exemplo, me permitia ir lembrando de detalhes nos quais não tinha voltado a pensar ou porque me dava oportunidade de deixar expresso aquilo que eu mesmo ia sentindo em relação à pesquisa. O diário de campo, enfim, configurou uma ótima janela para o objeto de estudo e uma excelente base para a escrita da dissertação, ainda que uma parte considerável do que nele era descrito se mantivesse ainda fresca na minha memória. Estas são as chamadas *headnotes*, fundamentais no trabalho etnográfico – no fundo, todas as memórias, impressões e aprendizagem em primeira pessoa do etnógrafo sobre o seu objeto de estudo, mutáveis e desenvolvidas ao longo da realização da pesquisa. São as *headnotes* que necessariamente formam o cerne da informação etnográfica, sistematizadas através do diário de campo, que também é, evidentemente, essencial ao providenciar um registo das observações, concretizando-as. Sobre o diálogo entre as *headnotes* e o diário de campo, Sanjek (1990) afirma que “o diário de campo é feito para ser lido pelo etnógrafo e produzir significado através da interação com as suas *headnotes*” (p. 92).²

Após o termo do trabalho de campo, realizei duas entrevistas com membros da organização, ambas telematicamente, devido ao contexto de pandemia. As entrevistas proporcionam uma excelente oportunidade para uma reflexão mais distanciada sobre os assuntos em causa e, claro, para melhor desenvolvê-los. Por isso, vale a pena ter em conta que a entrevista etnográfica é – ou deve ser

² Citação traduzida livremente por mim, tal como outras ao longo desta dissertação, exceto quando o original pareceu mais adequado. As citações da entrevista realizada em inglês não foram traduzidas.

– uma construção colaborativa de conhecimento. Campbell & Lassiter (2015) argumentam mesmo que as informações que se retiram da entrevista não devem ser consideradas como *dados*, mas como uma conversa – e “estes não são pontos semânticos de pouca importância; pelo contrário, são problemas teóricos primários. O termo ‘dados’ [...] separa a informação do seu fornecedor, um processo que contradiz diretamente o ethos e os objetivos do trabalho colaborativo” (p. 97). Essa perspectiva de trabalho colaborativo é fulcral para a etnografia como um todo, tornando-a mais horizontal e transparente, mais rica e genuína, dando voz aos atores da realidade estudada para definirem a si mesmos e a essa mesma realidade, conseguindo assim compreendê-la de forma mais fiel. Soma-se a isso a vontade de que a etnografia tenha uma influência positiva para o objeto de estudo, podendo servir como um documento reflexivo singular sobre o centro social.

Para “entrar no terreno” e dar início ao trabalho de campo, fui numa noite ao Covil jantar. Após o jantar, fui ao balcão, onde ainda estavam reunidas algumas – poucas – pessoas, e falei com um rapaz, perguntando por uma pessoa específica com quem já me tinham recomendado falar. Essa pessoa não estava, mas o rapaz – que posteriormente soube também ser da organização –, chamou um outro. Apresentei-me e expliquei brevemente o que queria fazer; ele, atencioso e recetivo, recomendou-me que fosse à reunião da organização, que se realizava na noite seguinte, para apresentar melhor a minha ideia a toda a gente.

Assim o fiz. Chegado lá, abriram-me a porta e disseram que estavam fechados, mas eu expliquei que tinha combinado de ir à reunião. Entrei, cumprimentaram-me afavelmente e perguntaram-me se eu estava com pressa, para, se sim, tratarem logo do meu assunto, mas disse que não e fui acompanhando a reunião. Finalmente, chegou a minha vez. Apresentei-me e expliquei o que queria fazer e os meus objetivos. Algumas pessoas pareceram interessadas e outras mais desconfiadas, levantando algumas questões, por diferentes razões: por não me conhecerem, porque já tinham tido problemas no passado com uma pessoa que depois se descobriu ter ligações à polícia, por saberem de casos de investigadores que não agiram de forma ética, por se sentirem desconfortáveis sendo “observados”. Fui respondendo que o meu intuito era integrar-me no espaço e participar ativamente, e não ser uma pessoa que ali “cai de pára-quadras”. Falei também sobre a perspectiva política da investigação e que o objetivo era ser um conhecimento que também fosse útil para eles, e expliquei o porquê de não querer simplesmente fazer entrevistas. Perguntaram-me também se a dissertação estaria acessível livremente, ao que respondi que sim e falei sobre a possibilidade de anonimizar o espaço e as pessoas.

Finalmente, uns mais convencidos do que outros, terminaram dizendo que eu era mais do que bem-vindo a participar. Uma das pessoas comentou que se eu tivesse intenção de fazer algo

desonestamente, não estaria ali a falar com eles de forma transparente, e que o facto de eu querer participar e não apenas observar também era um indicador positivo. Terá também ajudado eles terem percebido, através de referências comuns (pessoas e coletivos) das quais falámos, que eu era uma pessoa de confiança e próxima do espaço em termos de militância política, integrado nos círculos de militância que o orbitam, e não uma pessoa que não tivesse nada que ver com o Covil.

A etnografia foi-se desenrolando positivamente ao longo dos meses. Consegui em algum momento aproximar-me da maior parte das pessoas da organização e inclusivamente uma das pessoas que demonstrava maior abertura com a minha presença e mais me contava coisas era uma que parecia das menos convencidas na reunião. Houve pessoas da organização com quem não consegui conversar tanto, seja por elas irem lá menos vezes ou por sentir uma abertura menor, mas em geral as coisas pareciam estar a correr bastante bem. Até que, depois de uma ótima noite, quando, de madrugada, eu estava a ir embora, uma pessoa com quem tinha estado a conversar vem atrás de mim e pede-me para irmos falar em privado. Fomos.

Diz-me então que havia no coletivo quem estivesse desconfortável com o facto de eu estar ali a realizar uma pesquisa para uma dissertação. Assegurou-me que o problema não era pessoalmente comigo e que as pessoas desconfortáveis eram uma minoria – mais tarde descobri serem duas –, mas como as decisões do coletivo são tomadas por consenso e não por votação, basta alguém levantar uma objeção para colocar a pesquisa em causa. Venceu que eu era mais do que bem-vindo a continuar a participar e ajudar no espaço. Disse-me também que havia pessoas que nos tempos anteriores tinham andado mais afastadas do espaço e que portanto não me conheciam tão bem, dando a entender que o desconforto adviria delas. Aconselhou-me a ir à reunião da organização e explicar com bastante detalhe o que eu queria fazer e porquê, e comentou que se eu quisesse poderia apresentar em português – ou seja, deduzi eu, o desconforto não era de nenhum dos estrangeiros.

As principais questões levantadas foram o anonimato (tanto do espaço como das pessoas), o que é que o espaço teria a ganhar com a pesquisa e se o coletivo teria poder de decisão na direção da pesquisa. Conversámos um pouco sobre isso; eu garanti o anonimato, possibilidade da qual já tínhamos falado na primeira reunião. Disse que essas questões metodológicas, tal como outras, são comuns nas etnografias e que já me tinham surgido, e que, se agora se levantavam, teria todo o gosto em conversar mais aprofundada e detalhadamente sobre o assunto com todos eles. Inicialmente, abateu-se sobre mim um considerável desânimo, além da dúvida – deveria ter feito algo de forma diferente? Depois de refletir, cheguei à conclusão de que não tinha culpa da situação. Fui transparente e aberto desde o começo, estava lá a fazer uma pesquisa com o consentimento do coletivo, fui ao longo do trabalho de campo conversando e partilhando impressões e em nenhum momento me fechei

em secretismos. Ainda assim, pensei que esta poderia ser uma boa oportunidade para coletivamente partilhar impressões e fortalecer o cariz coletivo da etnografia.

A conversa na reunião foi bastante interessante. Falei mais ou menos sobre o mesmo que já tinha falado na reunião anterior, mas de forma mais detalhada e aprofundada. Das duas pessoas que tinham manifestado desconforto com a pesquisa, uma – e que ainda estava indecisa e reticente – estava na reunião e era a tal que havia sido uma das menos convencidas na primeira reunião mas com quem entretanto já tinha tido longas conversas. A outra, que na primeira reunião também era das menos convencidas – e, de facto, foi das pessoas com quem menos consegui falar ao longo do trabalho de campo, também porque ela ia lá com menos frequência e costumava ir embora mais cedo –, não estava presente na reunião e, pelo que disseram, já se tinha decidido contra a etnografia. Era, curiosamente, estudante de doutoramento numa disciplina de humanidades a estudar uma cultura asiática, mas “não queria misturar as coisas” e por isso achava que o Covil deveria manter-se à parte de algo académico. A contradição não passou em branco, tendo a pessoa reticente, a Carolina, comentado: “pois, faz o que estás a fazer aqui, mas aos outros...”

No fundo, o problema principal não foi acharem que a minha pesquisa não fosse interessante. Pelo contrário, concordaram que era interessante, que as questões colocadas eram relevantes e que era uma forma de desenvolver e compilar de maneira relativamente rápida um conhecimento e reflexão sobre o espaço que de outra forma demoraria, segundo eles, anos a ser compilado – embora tenham sido levantadas dúvidas sobre como é que eu haveria de fazer esse trabalho melhor do que eles, tendo eu falado sobre como uma observação participante metódica, detalhada e intensiva, como a etnografia, poderia dar azo a perspetivas que eles poderiam não explorar tanto de outra forma. O problema era esse conhecimento, que deveria partir do seio do coletivo e do espaço, ser realizado e divulgado num âmbito institucional, académico, externo ao Covil. Outros na reunião contra-argumentaram que um trabalho académico não era necessariamente algo mau, que há imensos trabalhos académicos extremamente interessantes e que seria uma oportunidade de fazer um conhecimento destes acessível a pessoas de partes do mundo onde não há espaços destes. Em todo o caso, mencionei a possibilidade de continuar o trabalho com mais ênfase nas entrevistas, o que foi visto com bons olhos pela Carolina. Ficou acordado o anonimato; assim, o espaço e as pessoas são apresentados nesta dissertação com nomes fictícios. Falámos também mais aprofundadamente sobre o livre acesso da dissertação – assunto que já tinha sido abordado na outra reunião – e sobre o quão importante isso era, conversando também sobre as barreiras ao livre acesso à ciência, com o poder dos grupos editoriais.

A conversa foi edificante, mas como a pessoa que era decisivamente contra a pesquisa não estava presente, nem eu tinha como a contactar, o assunto não ficou resolvido. Fiquei de enviar para o coletivo o projeto completo da pesquisa, o que fiz, e eles de me dizerem alguma coisa. Passadas duas semanas, recebi uma resposta por e-mail a informar que tinham decidido que não estavam confortáveis com ter alguém a realizar uma pesquisa académica no espaço, mas reiterando que eu era mais do que bem-vindo a continuar a ir ao espaço conviver, participar ou ajudar. Respondi que compreendia e que gostaria então de prosseguir com a pesquisa através de entrevistas, ao que replicaram afirmativamente e sugeriram que a melhor forma de as marcar seria ir lá e falar diretamente com cada pessoa.

O processo de marcação das entrevistas não foi dos mais fáceis, especialmente porque exatamente nessa semana o Covil deixou de abrir por causa da pandemia de coronavírus. Como eu não tinha os contactos de todas as pessoas, a melhor forma de as ter marcado teria sido pessoalmente, mas não foi possível. Falei individualmente com as pessoas cujo contacto tinha ou consegui obter – e no caso de uma que não consegui, perguntei através de outra. Duas não quiseram ser entrevistadas, outra consegui o contacto e enviei um e-mail, mas nunca chegou a responder, e duas aceitaram. Cheguei também a enviar outro e-mail ao coletivo inquirindo se mais alguém estaria disposto a dar uma entrevista, mas não houve interessados. As entrevistas foram semi-estruturadas e ambas foram longas e frutíferas, com respostas expansivas que deram lugar a uma ótima conversa que permitiu a exploração de assuntos através de uma ótica não delineada previamente no guião.

Enquadramento teórico

2.1. Gentrificação e resistência

A gentrificação é um dos aspetos mais visíveis da cidade capitalista dos dias de hoje e determinante na paisagem e vida urbana sobre a qual este estudo incide, bem como sobre as formas de resistência aqui exploradas. Importa pois antes de mais esclarecer o que se entende por gentrificação. Trata-se de um termo carregado politicamente e até controverso dentro das próprias ciências sociais – “o termo ‘gentrificação’ é um dos termos mais políticos nos estudos urbanos (implicando, por definição, desalojamento com base na classe)” (Lees, Slater & Wyly, 2007, p. xxii). Tem a sua etimologia na palavra inglesa *gentry*, referente atualmente aos “mais bem-sucedidos pequenos empresários, profissionais, funcionários altamente remunerados das multinacionais” (Marcuse, 2009, p. 190). De modo geral, pode entender-se a gentrificação como sendo o processo de transformação de uma cidade ou bairro através do afastamento de residentes de classes mais baixas (com o aumento dos preços da habitação) para dar lugar a residentes de classes mais altas. Intimamente ligada a isto está a mercantilização do espaço urbano, com a implementação de negócios virados para a população com maior poder aquisitivo, com a ideia de que a cidade deve ser “rentabilizada” e com a centralidade do consumo na vivência urbana. A cidade torna-se assim mais excludente e elitizada.

O desenvolvimento urbano e o capitalismo andam, naturalmente, lado-a-lado. Como destaca Harvey (2008), as cidades originaram-se através da concentração e extração de mais-valia, pelo que a urbanização é necessariamente um fenómeno de classe cujo desenvolvimento está intimamente ligado ao desenvolvimento do capitalismo. A urbanização, como nota Junior (2014), envolve a criação de espaços comuns que garantam as condições de produção e reprodução de capital, ao mesmo tempo que envolve a produção e reprodução das relações de produção capitalista – segundo Lefebvre, “o capitalismo mantém-se ao ser estendido a todo o espaço” (Lefebvre, 2008, p. 117). Bookchin procurou distinguir entre o fenómeno da urbanização e as cidades, argumentando que “a crise urbana dos nossos tempos [...] não advém da emergência da cidade propriamente dita; resulta sim da emergência de um fenómeno relativamente novo e canceroso que ameaça mortalmente tanto a cidade como o campo: a urbanização” (Bookchin, 1987, p. x). A urbanização, defende, tem como consequências “uma desumanização devastadora da vida na cidade, a destruição da comunidade e a desnaturalização da vida agrária” (Bookchin, 1987, p. x). A cidade contrapõe-se, portanto, à urbe.

Em resistência a esta dinâmica, Lefebvre cunhou, em 1967, um termo que viria a tornar-se central nos estudos dedicados à cidade (Marcuse, 2009) e nos movimentos por outra cidade: o *direito à cidade*. Este termo, aponta Peter Marcuse (2009), pode ser definido como uma reivindicação por parte

daqueles privados de direitos materiais e legais e como uma aspiração de futuro por parte dos descontentes com a vida ao seu redor, "percebida como limitadora dos seus próprios potenciais de crescimento e criatividade [...]. O direito à cidade é uma reivindicação para mobilizar um lado do conflito sobre quem deve poder usufruir da cidade e de que tipo de cidade deve ser" (Marcuse, 2009, p. 190; 192).

Para materializar o direito à cidade, Agier introduziu a ideia de *fazer cidade*. Defendendo que a cidade é definida primordialmente pelo contínuo *movimento* e pegando na afirmação de Lefebvre de que "a cidade está morta", diz que certas práticas urbanas contra-hegemônicas adquirem um significado radical em prol da concretização do direito à cidade, "pois fazem nascer – a partir das margens, das fronteiras, do precário, do vazio e da desordem – um desejo e um apelo em direção a um horizonte de cidade sonhada" (Agier, 2015, p. 498). Acrescenta que "é o movimento permanente do 'fazer-cidade' que pode nos permitir encontrar alguma coisa da cidade que observamos nas experiências concretas do espaço" (Agier, 2015, p. 484). Faz, portanto, todo o sentido invocar este conceito referentemente ao tema desta dissertação.

A gentrificação é um processo complexo, com diversas vertentes e dinâmicas que se interligam, fornecendo, por isso, um excelente enfoque para a análise dos processos de mudança nas cidades contemporâneas. Como afirmam Lees et al. (2007), o conceito de gentrificação permite analisar uma série de fenômenos que se interseccionam nas cidades e nos bairros. Estes fenômenos são frequentemente conflituantes e a gentrificação não é um processo teleológico que decorre linearmente. Antes, é uma expressão da dialética incessante da luta de classes e da apropriação pelo capital do espaço e de diferentes estilos de vida e modos de viver a cidade. Como diz Harvey (2012), sendo a urbanização crucial para a acumulação de capital, com a consequente mobilização nesse sentido por parte das forças do capital, a luta de classes está inevitavelmente envolvida, mesmo que não reconhecida explicitamente enquanto tal. Isto ocorre "porque as forças do capital têm que se esforçar enormemente para impor a sua vontade sobre um processo urbano e populações inteiras que nunca poderão, mesmo sob as circunstâncias mais favoráveis, estar sob o seu total controle" (Harvey, 2012, p. 115).

Os processos de gentrificação não se cingem, contudo, ao grande capital. É necessário perceber, também, o papel que outros grupos sociais, para além da burguesia, têm na gentrificação e porquê. Para isso, olhemos para como estes processos tipicamente se desenvolvem. Primeiro, há uma zona central da cidade habitada pelas camadas baixas da classe trabalhadora – frequentemente população racializada – e que, portanto, não se encontra "rentabilizada" economicamente e na qual os preços da habitação são relativamente baixos. Em seguida, começam a mudar-se para lá grupos sociais não-

conformistas e com maior capital económico, como artistas, boémios, pessoas LGBTI+ de classe média, académicos e outros tipos de profissionais liberais. Esta chegada de novos residentes, por conseguinte, faz com que o preço da habitação aumente, expulsando do bairro os residentes anteriores, mais pobres, ao mesmo tempo que o dinamiza culturalmente e o torna um bairro *cool*. O bairro vai-se valorizando, ganhando prestígio e os preços vão aumentando, acabando por também expulsar os novos residentes e dar lugar à burguesia. Os residentes expulsos mover-se-ão para outros bairros – provavelmente mais afastados do centro –, aqueles para onde tinham ido os residentes anteriores expulsos, que por sua vez são novamente afastados para zonas mais periféricas, até que também essas se valorizem demasiado, repetindo o processo incessantemente.

Propondo uma definição de estilos de vida, Velho observa que “a maneira de ser e de se comportar, a prática cotidiana de um determinado segmento social, é a sua forma de expressar sua participação em sistemas de relações simbólicas e significativas mais abrangentes que denominamos *cultura* e de que participam outros segmentos que podem ser distinguidos de *n* maneiras em termos de sua inserção na sociedade” (Velho, 1981, p. 84). A gentrificação é também – e crucialmente – um processo de cooptação por parte do capital de estilos de vida não-conformistas. De modo a manterem-se economicamente competitivas, já não basta às cidades atraírem empresas ou desenvolverem grandes projetos de construção; têm também que atrair os setores mais criativos da sociedade (Lees et al. 2007). Para estes, o centro da cidade representa a “resistance to the blandness, conformity, patriarchy, and straightness of suburbia [...] – the central city is the antithesis of suburbia for the new middle class. It is an arena for counterculture, for 'raging against the machine', for female liberation, for gay expression, for aesthetic creation, and for artistic experimentation” (Lees et al., 2007, p. 124). E esses estilos de vida acabam por ser comodificados e mercantilizados – a criatividade passa a estar ao serviço do capital. Tal como o capital se desenvolve expandindo-se (entre outros modos) espacialmente, também a hegemonia cultural se desenvolve expandindo-se de forma a açambarcar e cooptar estilos de vida alternativos. Os dois processos, como se viu, estão interligados.

2.2. Estudos culturais e escola de Frankfurt

Expandindo sobre a noção de hegemonia cultural – que, de acordo com Gramsci, se dá quando o poder é exercido através do consenso –, interessa olhar para duas correntes teóricas que se debruçaram sobre a cultura: os estudos culturais e a escola de Frankfurt. Estas duas escolas são frequentemente consideradas incompatíveis nas suas visões sobre a cultura, mas trata-se de uma falsa dicotomia (ou, pelo menos, manifestamente exagerada) que de pouco serve para avançar uma teoria abrangente

sobre a cultura. Há claras diferenças entre ambas, sem dúvida, mas cada uma colmata os pontos fracos da outra, sendo por isso muito mais frutífero considerá-las como complementares.

Por um lado, os teóricos da escola de Frankfurt como Adorno e Horkheimer são completamente avessos à cultura de massas e à indústria cultural – cujo propósito é subordinar "igualmente todos os ramos da produção intelectual ao único propósito de impor nos sentidos dos seres humanos, do momento em que saem da fábrica ao fim do dia ao momento em que entram de manhã, o cunho da rotina de trabalho que eles devem manter ao longo do dia" (Adorno & Horkheimer, 1972, p. 104) –, negando a possibilidade de dela emanar qualquer tipo de resistência. Por outro, os teóricos dos estudos culturais veem e focam-se na resistência existente dentro da própria cultura de massas. Assim, atribuem um elevado poder às audiências, que não são encaradas como meramente passivas e sim capaz de interpretar, resistir e re-significar.

Ambas as análises, individualmente, têm falhas. A da escola de Frankfurt porque peca pelo elitismo, desempoderando as audiências ao extremo e restringindo a possibilidade de resistência à chamada cultura alta – definição por si só problemática e elitista, além de não servir como instrumento de análise e compreensão de diversas práticas culturais resistentes nem contribuir para elas. A dos estudos culturais porque pode, eventualmente, cair nos erros de atribuir demasiado poder à audiência, ser demasiado otimista em relação às possibilidades de resistência na cultura de massas e na indústria cultural hegemônica e, por vezes, ignorar as condicionantes e opressões estruturais do sistema capitalista e a importância da indústria cultural na sua reprodução e manutenção. Como afirma Kellner, "os estudos culturais na Grã-Bretanha e na América do Norte viraram-se da política socialista e revolucionária das fases anteriores para formas pós-modernas de política identitária e perspectivas menos críticas sobre os *media* e a cultura do consumo" (Kellner, 2002, p. 37). A complementaridade de ambas é, então, frutífera – colmatando o elitismo e a visão estreita de cultura e resistência da escola de Frankfurt e mantendo uma perspectiva crítica e abrangente que pode faltar aos estudos culturais.

2.3. Pedação, circuito, mancha e trajeto

De especial importância para este estudo é uma família de categorias desenvolvida por José Magnani, antropólogo urbano brasileiro, começando com a noção de *pedação*. Magnani introduziu originalmente este conceito no âmbito de pesquisas etnográficas em bairros de periferia da cidade de São Paulo, tendo-o ajustado posteriormente para aplicar a locais alvo de pesquisa no centro da cidade. No contexto de periferia, como explica, refere-se ao "espaço intermediário entre o privado (a casa) e o público, onde se desenvolve uma sociabilidade básica, mais ampla que a fundada nos laços familiares, porém mais densa, significativa e estável que as relações formais e individualizadas impostas pela

sociedade” (Magnani, 1998 [1984], p. 116). O pedaço, como o autor explica, é uma resposta ao espaço urbano altamente fragmentado e instável – e também altamente desigual e segregado. Assim, “essa malha de relações assegura o mínimo vital e cultural que assegura a sobrevivência, e é no espaço regido por tais relações onde se desenvolve a vida associativa, desfruta-se o lazer, trocam-se informações, pratica-se a devoção – onde se tece, enfim, a trama do cotidiano” (Magnani, 1998 [1984], p. 117).

Em regiões centrais, com uma maior densidade populacional e diversidade de pessoas que ali confluem, vindas de diferentes lugares da cidade e da periferia, o pedaço é mais pequeno do que um bairro inteiro, mas não implica necessariamente que todas as pessoas se conheçam. Não obstante, reconhecem-se “enquanto portadores dos mesmos símbolos que remetem a gostos, orientações, valores, hábitos de consumo, modos de vida semelhantes. Está-se entre iguais, nesses lugares: o território é claramente delimitado por marcas exclusivas” (Magnani, 1992, p. 195).

Relacionado com pedaço está o conceito de *mancha*. Por mancha entende-se uma zona contígua da cidade com uma elevada concentração de locais, espaços e equipamentos – pedaços – direcionados a atividades, práticas e frequentadores específicos, com marcadores que os caracterizam, distinguem e delimitam, “transformando-a, assim, em ponto de referência físico, visível e público para um número mais amplo de usuários” (Magnani, 1992, p. 197). Ao longo das manchas, o percurso percorrido pelos indivíduos não é aleatório – cada um tem os seus pedaços preferidos. Trata-se de *trajetos*, que também podem ocorrer não só dentro de uma mancha, mas ligando diferentes manchas. Entramos aí no conceito seguinte: o *circuito*, que difere de mancha no sentido em que não pressupõe contiguidade espacial. Magnani define circuito como sendo “a configuração espacial, não contígua, produzida pelos trajetos de atores sociais no exercício de alguma de suas práticas, em dado período” (Magnani, 2014, p. 9). Desta forma, pode-se compreender a coerência e sentido dos trajetos que, mesmo numa cidade vasta, determinado grupo efetua e que dota de significado.

2.4. Os centros sociais autogeridos

Este espaço pode ser considerado um centro social autogerido ou um centro social autónomo, dois termos usados em referência a este tipo de locais. Espaços físicos como este têm uma função menos tangível, mas essencial, de providenciar um “espaço emocional partilhado” (Lacey, 2005, p. 286). Acerca de centros sociais autogeridos na Itália, um indivíduo (apud Wright, 2000) argumenta que são um local importante de comunicação, proliferação e visibilidade de visões de mundo antagonistas. Numa sociedade cada vez mais fragmentada e atomizada, são dos poucos espaços nos quais os indivíduos podem socializar e interagir politicamente. Como coloca Piazza (2016), *espaços libertados*.

São espaços, por excelência, de política prefigurativa: a ideia de que a experimentação de modos de relação, práticas e espaços igualitários e alternativos é necessária para obter a mudança social desejada (Creasap, 2020; Cornish, Haaken, Moskovitz & Jackson, 2016); de que é preciso pôr em prática, ensaiar, a sociedade que se almeja – com a noção subjacente de que os meios determinam os fins. De igual forma, configuram um exemplo de um *urban common*: recursos ou espaços numa cidade geridos através da prática e participação coletivas e sob uma perspectiva não-comercial (Laín, 2015), fugindo à lógica do espaço urbano enquanto espaço de reprodução de capital. A existência de um *common* depende de um processo ativo (*commoning*) de gestão comunitária de um determinado recurso (Dellenbaugh-Losse, Zimmermann & de Vries, 2020). Assim, o processo de *commoning* funciona, tal como o fazer cidade, como um método de concretização do direito à cidade.

Abordando alguns espaços DIY (“do-it-yourself”, componente primordial do ethos punk) nos Estados Unidos, Verbuč (2017) nota que as comunidades que os dinamizam estabelecem-se como espaços e cenas subversivas e como mundos alternativos, estando organizadas em torno de discursos e práticas espaciais que promovem “intimidade social, solidariedade coletiva, diversidade e igualdade” (p. 286). Estabelecidos em contraste com o mundo real, é natural que surjam tensões relativas, por exemplo, à homogeneidade dos espaços e das cenas, que podem acabar por se fechar numa bolha. Esta é uma faca de dois gumes. Por um lado, se o espaço for mais fechado a quem é de fora da cena, a construção de um espaço (mais) seguro e a imaginação escapista de um mundo alternativo torna-se mais fácil, além de propiciar um nível mais aprofundado de intimidade. Por outro, pode também limitar as aspirações políticas destes movimentos e até ser visto como contraditório com o cariz das ideologias que promovem.

Analisando coletivos e redes de ativistas, alguns dos quais com centros deste género, no Reino Unido, Lacey (2005) observa os esforços que mantêm de modo a evitar o seu fechamento nos espaços, com seu cariz horizontal e a fluidez com que os militantes se movem por entre as redes – *rede*, termo que incide sobre a relação entre os indivíduos e os círculos de militância mais abrangentes. Acerca de um centro social britânico, observa que não é um grupo rígido, mas sim uma rede fluida com ligações a outras a nível local, nacional e internacional, permitindo assim fugir à reprodução de modos de interação socialmente dominantes. Ainda assim, existem assimetrias no acesso a estes círculos e redes, relacionadas, por exemplo, com a linguagem – e como as eliminar é alvo de debate no seu seio.

2.5. Punk e anarquismo

Sendo o Covil um centro social fortemente ligado ao anarquismo e ao punk, debrucemo-nos sobre a subcultura punk, a sua história, contradições e relação com o anarquismo. Mas, antes de mais, vejamos

o que caracteriza uma subcultura. Velho (1981) alerta para possíveis problemas no uso deste termo, argumentando que pode levar a uma reificação de traços e sobrevalorização das particularidades de determinado grupo e das fronteiras deste. Pode-se sim caracterizar um grupo enquanto subcultura, diz, se houver um “campo de comunicação comum, em que existe um conjunto de crenças e valores de algum modo compartilhado” (Velho, 1981, p. 84). Dick Hebdige (1979), que estudou a então emergente cultura punk britânica na década de 1970, diz-nos que “as subculturas representam o 'barulho' (por oposição ao som): interferência na sequência ordeira que decorre dos eventos e fenómenos reais até à sua representação nos *media*” (p. 90), “um verdadeiro mecanismo de desordem semântica: uma espécie de bloqueio temporário no sistema de representação” (Hebdige, 1979, p. 90).

Mais concretamente, as subculturas são fruto de e reação a uma cultura dominante – usando o conceito de Gramsci, a cultura hegemónica –, à qual pertencem mas em relação à qual afirmam a sua diferença. Como afirmam Clarke, Hall, Jefferson & Roberts (1976), apesar das diferenças (por vezes radicais) em estética e valores, os membros de uma subcultura partilham as experiências de vida fundamentais na cultura dominante na qual estão inseridos. Na verdade, mesmo pertencendo a uma subcultura, a vida dos indivíduos está muitas vezes em grande parte tomada por outras ocupações, como o trabalho ou a escola (locais como o Covil são, pois, um refúgio da vida quotidiana) – McRobbie & Garder (1976) notam que as subculturas de classe trabalhadora, como é típica e originariamente o caso do punk, estão em geral restritas à esfera do lazer. De facto, uma pessoa com quem conversava dizia-me em certa ocasião que por vezes sentia que vivia uma vida dupla – de um lado o emprego e do outro a vida de fora, de espaços como aquele. As subculturas são, então, indissociáveis da sua posição e condição de classe. Os membros de uma subcultura partilham a mesma condição de classe com as pessoas de fora dessa subcultura; a condição de classe é inescapável, independentemente da participação numa subcultura. O que distingue as subculturas são as respostas que dão aos problemas inerentes à sua classe – conforme escrevem Clarke et al., apresentam “uma resposta ou ‘solução’ cultural diferente aos problemas que lhes são colocados pela sua posição e experiência de classe material e social” (Clarke et al., 1976, p. 15).

O punk é um produto da cultura popular e uma subcultura notoriamente de resistência. Como observa Hebdige (1979), “no subculture has sought with more grim determination than the punks to detach itself from the taken-for-granted landscape of normalized forms, nor to bring down upon itself such vehement disapproval” (p. 19). Indo buscar elementos culturais díspares da indústria cultural, apropriou-se deles e subverteu o seu significado. Trata-se de uma ‘bricolagem’ – que também pode ser entendida, como afirma Magnani (1998 [1984]), como um caleidoscópio ou mosaico –, termo introduzido por Lévi-Strauss (1976) e que veio posteriormente a ser usado nos estudos acerca de subculturas. Hebdige (1979) pertinentemente liga este conceito ao conceito de ‘semiotic guerrilla

warfare', de Umberto Eco (1972), que descreve precisamente as estratégias usadas por grupos subordinados para construir narrativas contra-hegemônicas através da subversão de produtos da cultura de massas, constituindo a resposta da subcultura à cultura dominante. Esta resposta é, segundo Clarke et al. (1976), formada com base na combinação de dois fatores: por um lado, mesmo nas subculturas mais explicitamente anti-sistema, é possível observar a reprodução de certos temas centrais da cultura dominante; por outro, as preocupações concretas e conjunturais dos membros da subcultura e da sua classe. Especificamente em relação ao punk, Traber (2001) contundentemente analisa-o como “uma crítica feroz à conformidade burguesa e branca articulada num registo profundamente burguês e branco” (Duncombe & Tremblay, 2011, p. 82).

Sendo uma subcultura marcadamente de resistência, o punk está, desde os seus primórdios, fortemente ligado ao anarquismo. Esta é uma ligação amplamente reconhecida, com as cenas punk e o movimento anarquista sobrepondo-se grandemente e tornando-se praticamente sinónimos em muitos lugares. A relação desenvolveu-se de forma orgânica, mais do que por formação anarquista prévia dos punks. Bem-humoradamente, Penny Rimbaud, baterista dos Crass (influyente banda anarco-punk) comentou que caso alguém tivesse falado de Bakunin, teriam pensado que era uma marca de vodka (Donaghey, 2013). Alguns fatores, identificados por Donaghey, que influenciaram a adoção do anarquismo pelos punks foram uma vontade deliberada de chocar, a desconfiança e rejeição da política *mainstream* e da autoridade, em conjunto com a influência de movimentos contra-culturais anti-autoritários, e necessidades materiais concretas – expressas na ética do-it-yourself (DIY). O anarquismo providencia ao punk uma melhor articulação da crítica ao sistema. Espaços como o Covil são uma excelente expressão desta possível simbiose entre punk e anarquismo e um exemplo prático da sua complementaridade.

O anarquismo beneficia desta relação, sendo o punk importante na manutenção do anarquismo como aquilo que Dunn (2012) chama de *political way of being*, ou seja, o punk providencia uma forma anarquista de estar na vida, a aplicação prática do anarquismo à vida quotidiana. Também não deve ser minimizada a importância do punk no crescimento do movimento anarquista nem na politização dos indivíduos – o punk surge frequentemente como a porta de entrada das pessoas no anarquismo, como notou também uma entrevistada minha, que tendo começado desde jovem a estar envolvida em centros sociais e em círculos políticos radicais, só mais recentemente é que se começou a considerar anarquista. Outra pessoa da organização também comentou que “eu comecei a vir ao Covil por ser um espaço punk, não por ser um espaço anarquista”.

Esta ligação tem também os seus conflitos. Alguns anarquistas, por exemplo (ver *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*, de Murray Bookchin), rejeitam o punk como *lifestylism*, como um falso

anarquismo – que, por sua vez, é facilmente cooptado pela indústria cultural. O punk, por sua vez, tem consciência destas críticas e não se furta de fazer esse debate no seu seio. De qualquer forma, estas críticas são frequentemente interpretadas, mesmo dentro do anarquismo, como caricaturais, ao ignorarem a militância anarquista concreta e coerente nas cenas punk – o punk como estilo de vida e a prática política anarquista não são de todo mutuamente exclusivos – e o potencial de complementaridade existente. Estas tensões e contradições são compreensíveis se tivermos em conta o cariz amplo dos dois movimentos – há muitas formas de ser punk e muitos anarquismos –, e no geral a relação é frutífera.

Em Portugal, a subcultura punk teve um surgimento e desenvolvimento particular, relacionado com o contexto do país. Com uma ditadura fascista que durou quarenta e oito anos, não se desenvolveram em Portugal as variadas subculturas do pós-II Guerra Mundial que se verificaram noutros lugares. Após a revolução de 25 de abril de 1974, o punk apareceu como uma expressão da recém-emancipação da juventude. E ganhou importância enquanto tal – Guerra diz mesmo que foi a “face mais visível da cultura jovem em Portugal” (Guerra, 2018, p. 3), num processo, afirma, concomitante com a maior abertura e cosmopolitização do país. No entanto, o panorama cultural, ainda muito adormecido por décadas de fechamento e repressão, ainda apresentava dificuldades. Esta pouca *infraestrutura cultural* para a performance e produção do punk (Guerra, 2018) moldou a grande ênfase do punk português nas práticas DIY.

2.6. Punk e movimentos sociais

Sendo o Covil um espaço que se propõe a ser emancipatório para diversos grupos sociais estigmatizados e tendo um papel ativo e concreto no apoio aos respetivos movimentos sociais, ao mesmo tempo que é um espaço influenciado pelo punk, é pertinente abordarmos as relações do punk com, especificamente, os movimentos anti-racista, feminista e LGBTI+, permitindo-nos compreender e contextualizar as dinâmicas aqui decorrentes.

Apesar de existirem inúmeras expressões anti-cisheteropatriarcais de bastante relevância no punk (como é o caso do riot grrrl e do queercore) e de as conexões entre punk e feminismo e punk e anti-LGBTI+fobia serem aparentemente óbvias, nem sempre as cenas punk foram propícias a este tipo de política. Historicamente dominadas por homens cis brancos heterossexuais, não estiveram imunes a reproduzir as mesmas estruturas de poder que professavam rejeitar. Sendo importante não ignorar o papel positivo do punk na emancipação pessoal e na desconstrução das normas de género (Donaghey 2016; Leblanc 1999; O’Brien 2012), o facto é que na subcultura punk em geral, e em certas cenas mais particularmente, persistem problemas de secundarização da importância da luta feminista e LGBTI+ e

de sub-representação e invisibilização das mulheres e pessoas LGBTI+ – que estão presentes nas cenas, mas muitas vezes relegadas a papéis secundários e nem sempre encontram a liberdade para se exprimirem livremente. O estilo punk está ainda, em muitos casos, conotado com a performatividade de uma masculinidade heterossexual ostensiva.

Desde os primórdios da subcultura, foram sem dúvida feitos muitos progressos em relação a estas questões e as cenas têm-se tornado cada vez mais diversas. A aliança do punk com o anarquismo pode também providenciar um instrumento de crítica e desconstrução destas estruturas de poder, mesmo que estes problemas também existam no anarquismo (Donaghey, 2016) – como no comunismo. É preciso, porém, continuar este processo de modo tornar as cenas totalmente inclusivas e igualitárias. As fanzines *queer*, das quais existem diversos exemplares na livraria do Covil, são um importante elemento neste sentido. Promotoras de uma forma *queer* de ser punk, atuam no confronto com a normatividade na cena punk e na comunidade LGBTI+ e na construção de comunidades e cenas radicais – aquilo que Fenster (1993) descreve como um “duplo movimento de política cultural e sexual radical” (p. 74).

Talvez ainda mais evidentes do que as falhas do punk em relação ao género, orientação sexual e identidade de género são os seus problemas em relação à questão racial. As cenas punk são, na sua grande maioria, brancas, e a relação do punk com esta questão ao longo da sua história é complexa. Embora seja muitas vezes descrito como sempre tendo sido anti-racista (Sabin, 1999), nos seus primórdios o punk em geral não tinha uma afinidade política com o anti-racismo tão evidente como atualmente. Este processo de alteração histórica, defende Sabin (1999), inicia-se com a vontade dos *media* musicais independentes da altura, de esquerda e afetos ao punk, de reclamá-lo enquanto anti-fascista, tendo os *media mainstream* e, finalmente, os académicos também seguido essa linha.

Ainda que houvesse, por exemplo, ligações entre a subcultura punk e o reggae (Hebdige, 1979; Sabin, 1999; Ambrosch, 2018)³ e o ska, a fraca articulação da crítica anti-sistémica levou a uma frequente insensibilidade sobre o racismo (a apropriação e uso de suásticas por algumas secções da subcultura é um exemplo, bem como a reprodução de estereótipos racistas por parte de várias bandas), não sem fortes críticas por parte de punks mais radicais (comummente anarco-punks). O punk chegou a ser também aproveitado como terreno fértil de angariação de militantes por partidos e organizações de extrema-direita (Ambrosch, 2018) e partes do punk associaram-se a skinheads fascistas e nazis – novamente, não sem forte oposição dentro da cena, como exemplifica a canção *Nazi Punks Fuck Off*, dos Dead Kennedys, uma das mais destacadas bandas da história do hardcore punk. O

³ Sabin (1999) nota, porém, que a importância destas ligações não deve ser extrapolada.

que se verifica é que, no início, o punk não era anti-racista de forma coesa, *per se*, mas sim que era ambivalente acerca do assunto, um assunto em disputa no seu seio, com a infiltração fascista.

Com o passar do tempo, o racismo foi-se tornando cada vez mais rejeitado no punk, um processo que Ambrosch relaciona com o maior número de punks de classe média e com níveis mais altos de escolaridade. Como consequência destas alterações demográficas, algumas derivações do punk foram-se tornando menos *underground* e mais próximas do rock *mainstream* – “rendering punk a mere gesture in the wider pop cultural sphere” (Ambrosch, 2018, p. 6). Por outro lado, muitos grupos radicais e *underground* reafirmaram as potencialidades do punk enquanto meio de resistência cultural e política, definindo o anti-fascismo e o anti-racismo como componentes essenciais da cultura punk, que continuam a ser até aos dias de hoje.

Esteticamente, e ressaltando novamente algumas ligações com o reggae e o ska (que também se refletiam na música de alguns grupos punk proeminentes, como os Clash⁴), o punk é um género de música eminentemente branco, fortemente distinto de vários géneros de música negra que o precederam (e sendo o rock um género de origem negra). Ambrosch (2018) nota que isto advém em parte de uma sensibilidade dos membros das cenas punk em relação à apropriação cultural – uma preocupação menos presente no começo, mas que foi ganhando relevância à medida que o punk se foi tornando mais caracteristicamente de esquerda. O cariz contra-hegemónico da cultura negra é reconhecido, mas o seu uso e instrumentalização por parte de brancos é considerado problemático. Isto, paradoxalmente, mantém o punk branco e em geral pouco atrativo para pessoas racializadas radicais, ainda que, note-se, se mantenha como uma “fonte e meio de auto-empoderamento para pessoas de diversas etnias” (Ambrosch, 2018, p. 6) além da branca e a sua presença nas cenas, mesmo que parca, não deva ser ignorada.

⁴ Do lado do reggae, por sua vez, serve de ilustração a canção de 1977 *Punky Reggae Party*, de Bob Marley and the Wailers, escrita em resposta à *cover* por parte dos Clash no seu primeiro álbum da canção de reggae *Police and Thieves* (Goldman, 2014).

CAPÍTULO 3

A cidade

3.1. A Lisboa atual

Sede de uma área metropolitana com 2,8 milhões de habitantes, a cidade (município) de Lisboa tem uma população de 500 mil pessoas. Este é um valor em decréscimo desde o início dos anos 1980, quando a cidade registava uma população de 800 mil; desde então, tem-se registado a expansão dos subúrbios e o progressivo esvaziamento do centro. Outrora uma cidade mais marcada pela indústria, com o tempo, e vincadamente após a entrada de Portugal na União Europeia, em 1986, tornou-se uma capital de serviços. Nas últimas décadas, Lisboa tem sido fortemente marcada pela gentrificação⁵. Esta é uma das características preponderantes nas transformações pelas quais a cidade e a região de Lisboa vêm passando nesse período (Rodrigues, 2008). Mendes fala sobre a “viragem neoliberal recente na política urbana em Portugal, responsável por ter criado as condições para um urbanismo austeritário, legitimando a ideologia da necessidade ‘natural’ e ‘inevitável’ da turistificação dos bairros históricos de Lisboa [...]. Nas narrativas de marketing urbano e racionalidade neoliberal, a viragem neoconservadora no governo da cidade tem como objetivo tornar Lisboa uma cidade mais competitiva, atraindo investimentos estrangeiros, visitantes e turistas, amarrando os fluxos de capital imobiliário ao seu ambiente construído, em um quadro da globalização da concorrência entre cidades e lugares” (Mendes, 2017, p. 479).

Nos últimos cinco anos, o preço médio do metro quadrado no concelho de Lisboa mais do que duplicou, ultrapassando já os 4500 euros em 2020. Isto tem tido consequências imediatas nos bairros mais centrais e históricos, que tinham uma composição social mais idosa e com menos recursos económicos – bairros como Alfama ou Mouraria são exemplos paradigmáticos, mas o fenómeno estende-se pela generalidade da baixa da cidade –, nos quais os despejos têm proliferado para reabilitar os prédios para venda de luxo ou alojamento turístico de curta-duração. Mas estas dinâmicas já se alastraram para boa parte do município, com muitas zonas já sentindo os seus efeitos e tornando-se inoportáveis, a nível de preços da habitação, para grande parte da população. O turismo tem aumentado vertiginosamente e empresas como a airBnb, em conjunto com empresas de especulação imobiliária e com a inação e consentimento dos governos municipal e nacional, têm-no tornado danoso para a população local, que se vê cada vez mais afastada da cidade.

⁵ Este é um processo cujo começo pode ser remetido à realização da Expo '98 (ver Patrícia Pereira 2013; 2019), com a total remodelação da área que ficou conhecida como Parque das Nações, mas que se agudizou principalmente no período desde a crise económica iniciada em 2008.

Em consonância com a neoliberalização e austeritização da cidade está a sua “empreendedorização”, que por sua vez está aliada à mercantilização do espaço urbano e, conseqüentemente, à sua plastificação. *Empreendedor* é, de resto, uma das palavras mais centrais na propagação da ideologia neoliberal, repetida *ad nauseam* na promoção do mito da meritocracia. Como nota Mendes, “Harvey (1989), de forma visionária, apreende a gênese dessas transformações na governança urbana no capitalismo tardio, como passagem do administrativismo/gerenciamento para a inovação do empreendedorismo/empresariamento urbano no início dos anos 1970, construído a partir do consenso [...] que a ideologia neoliberal produziu de que as cidades que adotassem uma postura mais empreendedora e proativa em relação ao investimento e ao desenvolvimento econômico obteriam maiores benefícios [...] para as suas populações” (Mendes, 2017, p. 482-483).

Ao mesmo tempo, também surge a resistência a esta lógica, com o crescimento considerável de um movimento social pelo direito à cidade, com organização de militância ativa no combate à gentrificação, trabalho de base, articulação entre vários coletivos, apoio a quem se encontra a ser despejado, manifestações com grande adesão e participação na disputa das ideias.⁶ Apesar disto, ao contrário de diversas outras cidades ao redor do mundo – e particularmente na Europa – não existe um movimento de ocupações organizado e forte, o que torna as ações existentes residuais e mais frágeis.⁷

3.2. O *underground* da zona da Almirante Reis

Paralelamente às fortes dinâmicas de gentrificação pelas quais a cidade tem passado na última década, deu-se um fenómeno particular centrado primordialmente nas margens da Avenida Almirante Reis – Arroios, Anjos, Intendente, Martim Moniz, Penha de França, Graça. Trata-se de uma zona com uma elevada população imigrante (Arroios é inclusive a freguesia mais multicultural de Portugal, de acordo com a origem dos seus habitantes⁸) e que passou por um forte influxo de população jovem, com preços de habitação que, apesar do crescimento, são ainda inferiores aos das zonas mais centrais e tipicamente prestigiosas da cidade. Era, até há alguns anos, uma zona considerada relativamente decadente, em contraste com os padrões estéticos, arquitetónicos e urbanísticos de outros locais mais

⁶ Exemplos de manifestações foram o Rock in Riot, em 2018, e a HabitAcção, em 2019. A STOP Despejos e a Habita são os dois coletivos que mais se têm destacado neste movimento.

⁷ As últimas ações de maior destaque foram num prédio nos Anjos, com atividades e uma assembleia de ocupação aberta, durante 5 meses, do final de 2017 ao início de 2018, quando foi despejado; em 2020, durante a pandemia do novo coronavírus, foi ocupado um prédio também nos Anjos, que providenciava apoio e teto a pessoas em situação de sem-abrigo, também com uma assembleia de ocupação aberta, tendo sido despejado em junho (durou cerca de 3 meses) por uma empresa de segurança privada com o apoio da polícia de choque.

⁸ “Arroios, um mundo de 92 nacionalidades”, RTP, 2017.

prestigiosos da cidade, fora das rotas de comércio e lazer da moda, lugar de residência de classe média-baixa, idosos, imigrantes, trabalhadoras sexuais e toxicodependentes (Duarte, 2019).

Ali se desenvolveu uma extensa rede de modos de viver e fazer política alternativos, contraculturais e *underground*, expressa em diversos espaços – centros sociais, cantinas populares e não só – que dão um palco concreto no qual se encenam sociabilidades e estilos de vida que procuram romper com o *mainstream*, nos quais são criadas e mantidas redes de militância e movimentos sociais, espaços nos quais coletivamente se pensa a cidade e a vida na urbe neoliberal e se põem em prática e constroem visões de mundo e narrativas contra-hegemônicas – constrói-se o comum (*commoning*) ou, de acordo com o conceito de Agier previamente introduzido, *faz-se cidade*. Consonantemente, de forma geral a apropriação do espaço urbano foi feita “a partir de centros sociais, de ocupações, de pequenas associações e de espaços culturais tendencialmente subterrâneos, como se não pretendessem aspirar à cidade mas antes escapar dela. Mais do que procurar legitimação e reconhecimento pelo poder, as dinâmicas sociais da Almirante Reis pós-2008 surgiram como exercícios de secessão de dinâmicas e dos fluxos da metrópole enquanto máquina de acumulação de capital” (Duarte, 2019). Quem está integrado nestes círculos por vezes refere-se a esta zona como *comuna de Arroios* – descrição humorística, mas que carrega e revela um tanto de escapismo libertador, refletindo esse ensaio da secessão. É importante ressaltar que, apesar da relevância deste fenómeno, a Almirante Reis não está, evidentemente, alheada do resto da cidade. Nesta região já se registaram, por exemplo, ataques perpetrados por fascistas. A cidade é um território em constante conflito e disputa.

Considerando a família de conceitos previamente introduzida (Magnani, 1992; Magnani, 1998 [1984]; Magnani, 2014), constata-se que existe nesta região um circuito – dos espaços alternativos, como centros sociais, cantinas comunitárias, associações recreativas, livrarias, etc. – que navega por entre a *outra* cidade e liga estes espaços e estes modos de vivê-la. No entanto, não se enquadra totalmente na caracterização deste conceito, possuindo também algumas características condizentes com a noção de mancha. Não existindo propriamente uma contiguidade espacial entre estes espaços alternativos, é uma zona específica da cidade com uma elevada concentração de espaços de cariz e objetivos semelhantes, não sendo por acaso que é nesta zona, e não noutras, que eles estão localizados. É uma área com contornos específicos, como se viu, que fazem com que tenha uma dinâmica particular e distinta da do resto da cidade. Será, porém, demasiado ambicioso considerar uma parte tão grande da cidade – e na qual coexiste também uma multiplicidade de outras lógicas, outras pessoas e outros espaços, muitos dos quais alheios à própria existência das dinâmicas e lógicas abordadas neste estudo – como uma mancha. Poderemos falar de um circuito concentrado num

território pequeno, que, não chegando a ser mancha, origina dinâmicas diferentes, advindas da proximidade territorial, das de um circuito convencional.

De qualquer modo, aqui combate-se a atomização da cidade capitalista e neoliberal, vive-se em conjunto e surgem potencialidades políticas e culturais emancipatórias, enriquecendo-se diferentes esferas da vida coletiva. Como refere Duarte (2019), “nem a cidade cinzenta nem a cidade *fashion*, mas um local onde viver e experimentar. Neste habitar não foi encontrado apenas um refúgio, mas uma forma diferente de fazer política, onde vida, militância, antagonismo e criatividade deixavam de ser territórios separados, mas campos de potencialidade que se alimentam uns aos outros”.

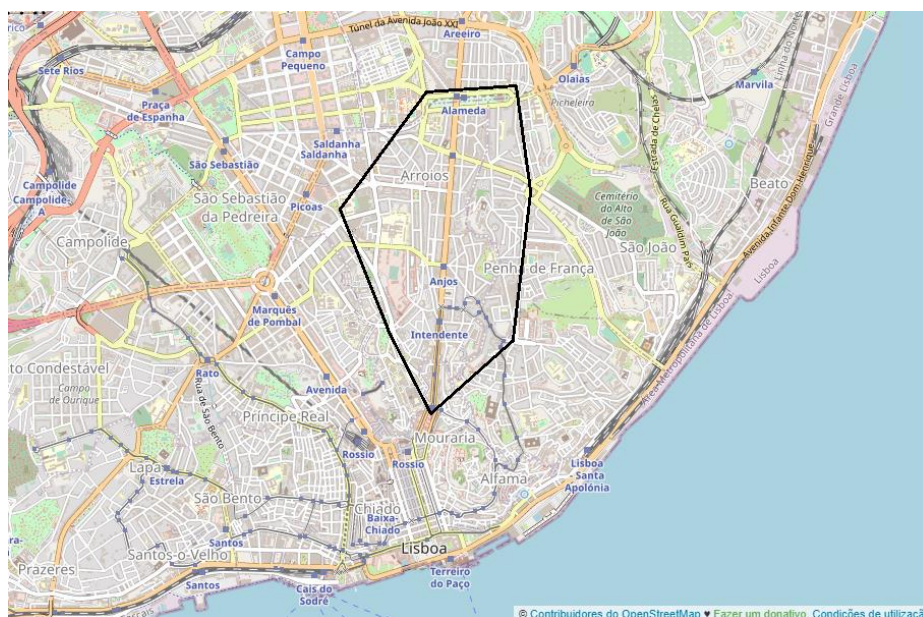


Imagem 1: Uma proposta aproximada de delimitação desta zona ⁹ – openstreetmap.org.¹⁰

Este processo, porém, não é sem as suas contradições e os seus conflitos. É possível identificar a revitalização pela qual esta zona passou e o influxo de população jovem, em geral de classe média (ainda que assolada pela precariedade laboral) e com elevado capital cultural, como sendo o primeiro momento do processo de gentrificação, semelhante a outras cidades em redor do mundo.¹¹ Ainda que isso seja correto, é importante notar as particularidades deste caso. Por um lado, o perfil

⁹ Um heptágono com vértices nos extremos noroeste e nordeste da Alameda, Praça Paiva Couceiro, Sapadores, Martim Moniz, Campo Mártires da Pátria e Praça José Fontana.

¹⁰ Mapa base e dados de OpenStreetMap e Fundação StreetMap, disponíveis sob a Open Database License. Cartografia disponível sob a licença CC-BY-SA. © Contribuidores do OpenStreetMap. Detalhes em <https://www.openstreetmap.org/copyright>.

¹¹ Em Lisboa, a reforma do largo do Intendente, anteriormente com péssima reputação, foi um momento marcante e simbólico no início da atual vaga de gentrificação na cidade – com direito, inclusive, à muito publicitada mudança para lá, em 2011, do gabinete do então presidente da câmara municipal e atual primeiro-ministro, António Costa.

demográfico da área não permite falar de uma população totalmente gentrificada. Por outro, há neste circuito alternativo e na supramencionada população nova que o dinamiza uma elevada consciência crítica em relação a este assunto e ao seu próprio papel, contribuindo para a organização comunitária politicamente engajada e construindo dinâmicas de resistência a uma cidade gentrificada e dos ricos.

Somando-se aos residentes mais antigos e aos mais recentes, hoje chegam também os especuladores e a burguesia, os compradores de casas com grande poder aquisitivo – a fase mais avançada da gentrificação. Como previamente abordado, a gentrificação é também uma forma de o sistema cooptar estilos de vida alternativos, comodificando-os. Esta zona não está imune a isso e as tensões e pressões são evidentes. Também em centros sociais como o Covil existe uma consciência destas questões e uma preocupação especial de modo a manterem o seu cariz contra-cultural e não se tornarem apenas mais um local da moda para comer e socializar. A forma como esse combate continuará a ser feito poderá porventura ser determinante para os destinos deste circuito e desta região da cidade.

Entre os espaços culturais alternativos existentes, passados e presentes, na área circundante e de influência da Avenida Almirante Reis (como já especificado, Arroios, Anjos, Intendente, Martim Moniz, Penha de França, Graça) podemos contar: Covil, RDA69, Zona Franca nos Anjos, Sirigaita (previamente Mob), Disgraça, Crew Hassan, Severa, PENHA SCO, Taberna das Almas, SOU, BUS, GAIA (este um pouco mais longe, em Alfama, mas antes situado na Mouraria), Anjos70, Desterro, Damas, Casa Independente – e esta não pretende ser uma lista definitiva. Garantidamente, alguns destes espaços pouco têm que ver uns com os outros para além de serem, de alguma forma, espaços culturais comunitários com sensibilidades culturais alternativas. Nem todos poderão ser considerados espaços propriamente de resistência. Uns são fortemente políticos, outros não. Uns atuam como coletivos políticos, outros como coletivos ou cooperativas artísticas – com mais ou menos preocupações políticas. Uns têm estéticas mais “sujas”, outros não. Uns funcionam principalmente como cantinas comunitárias, outros como galerias. Alguns têm bares e espaços para concertos. Uns são mais anti-sistema e contra-hegemónicos, outros menos. Ainda que existam, isoladamente noutras partes da cidade, uns poucos espaços que poderiam ser incluídos nesta lista, todos estes, aqui concentrados, acabam, de alguma forma, por contribuir para o cariz distinto e particular desta parte da cidade. Entremos e conheçamos um destes espaços.

CAPÍTULO 4

O espaço

4.1. Apresentação e estética

Existente desde 2015, o Covil é um espaço que passa relativamente despercebido na rua; um transeunte menos atento não dará pela singularidade do que ali se encontra, semelhante a outras casas em seu redor. Olhando de perto, talvez veja algo colado na porta – em tempos, uma folha explicitava quem não era bem-vindo ali, incluindo polícias, juízes, deputados, arrivistas e qualquer intolerante ou autoritário.

Situado perto da Praça do Chile, a rua não é particularmente movimentada. Entrando, o espaço é relativamente grande, maximizado e aproveitado por uma boa divisão. Uma cozinha e um bar atrás de um balcão – que se tornam exíguos com o elevado número de pessoas que por lá se costumam congregam a preparar o jantar, servir os pratos, conversar ou passar música – ao lado da área de refeições, uma sala adjacente para concertos (que também é usada para ensaios de bandas), outra para projeções de filmes (usada também como sala de serigrafia e, ocasionalmente, ginásio) em frente à entrada da qual está uma loja livre – uma estante com roupa usada para levar ou deixar gratuitamente – e uma mercearia livre (iniciada durante a pandemia), uma livraria e *infoshop*, uma biblioteca, uma casa-de-banho e um quintal. Não é um espaço ocupado, o que dá uma maior segurança, mas implica o pagamento de renda, a grande despesa.

Na área de refeições, o ambiente é parcamente iluminado e cheio de fumo – e com um frequente aroma de *erva*. Há bastantes mesas e cadeiras, alguns sofás e cadeirões – resgatados da rua e do lixo, como grande parte do mobiliário do Covil –, para além de um tabuleiro de xadrez. Circula habitualmente pelo espaço uma afável cadela, de duas pessoas da organização, com quem por vezes me divertia a fazer o jogo da corda. Por vezes ela também tinha a companhia de outros cães. O computador que está na zona do bar e que serve para passar música tem, note-se, sistema operativo Linux, e serve também outra função: é a voz robótica do tradutor que anuncia, em diferentes línguas, quando o jantar vai começar a ser servido ou quando alguma atividade vai começar.

A decoração não deixa dúvidas sobre o tipo de espaço em que se está; as marcas do pedaço são evidentes. Logo na entrada, no canto do balcão por onde se forma a fila para buscar comida, há uma miniatura de esquadra de polícia queimada e destruída. Ao lado, na parede, em letras de espuma, das que se usam como brinquedos infantis, está soletrado “ACAB1312”.¹² As paredes estão cobertas com

¹² Conhecido acrónimo e *slogan* político que significa “all cops are bastards”, com os algarismos a corresponderem à posição das letras no alfabeto.

autocolantes, cartazes e dizeres – graffiti ou a caneta – anti-fascistas, anarquistas, anti-polícia e punk em diferentes idiomas, de diferentes lugares. O maior cartaz diz, em letras garrafais, “somos ingovernáveis”. Vê-se um papel afixado que explica o que fazer caso alguém esteja a agir de forma incompatível com os princípios do espaço. Outro que, enquanto convida as pessoas a participarem mais no Covil (seja cozinhando, limpando ou organizando eventos), explicita o propósito do centro: “querer criar, em conjunto, um espaço de convívio e partilha de experiências diferente dos locais de ócio da cultura dominante, onde toda a gente possa sentir-se segura, incluída, com vontade de colaborar e, claro, divertir-se”.

A biblioteca é composta por uma pequena sala com uma mesa central cercada, exceto do lado da janela, por grandes estantes de livros, com algumas cadeiras almofadadas e um computador no lado da sala oposto à entrada. Era originariamente uma biblioteca anarquista e operária em Algés, fundada há cerca de setenta anos, mas que ia perder o espaço devido ao aumento da renda. Antes do início do Covil, e sabendo dessa situação, o grupo inicial convidou os organizadores dessa biblioteca a juntarem-se e assim foi. Além de biblioteca, funciona como arquivo, edita boletins e disponibiliza acesso à internet. Conta no espólio com milhares de livros, além de jornais, revistas, cartazes e filmes. A livraria, por sua vez, está recheada de fanzines sobre diversos temas e de diversos países, bem como livros e jornais contra-culturais e independentes. Algumas confortáveis cadeiras e mesas, tal como na biblioteca, tornam o espaço convidativo a uma exploração do acervo.

Do outro lado, no espaço para concertos, há um pequeno palco com alguns centímetros de altura. O teto está pintado como um céu, há paredes pintadas e graffitadas, mas uma merece especial atenção: atrás do palco, um balão de fala relembra-nos oportunamente que “faltam aqui mulheres”. O isolamento acústico da sala foi completo há pouco tempo, pelo que as paredes estão maioritariamente cobertas por cortiça. Ainda assim, os concertos começam cedo, depois do jantar, e não se alongam até muito tarde – nunca passam da meia-noite. Esta é a hora de fecho do espaço, ainda que seja costumeiro irem ficando grupos a conviver lá dentro depois dessa hora. Lá fora não – há o cuidado de não ficar na rua a conversar e fazer barulho por essa hora. Na sala para filmes, as paredes decoradas no mesmo estilo, o teto pintado como céu, algumas cadeiras e pufes e uma parede com um papel de projeção.

Finalmente, o quintal, acessível pela parte central, a zona de refeições. Com umas poucas mesas e cadeiras, relva e um bonito limoeiro é um local onde se lê, se conversa antes do jantar e por vezes se fazem os debates – quando não são na sala dos filmes ou na de refeições. Tendo outros prédios e quintais diretamente atrás, porém, está também limitado na sua frequência devido ao barulho, ficando em geral vazio quando se começa a fazer tarde e não há nada a decorrer lá.

Sendo um espaço urbano, distintamente apertado – característica comum dos pedaços urbanos, como aponta Magnani –, há uma necessidade de negociação com os vizinhos. Esta é uma questão cara à organização, que trata com importância e diligência a construção de boas relações no bairro, com o que está para lá da “bolha”. É uma necessidade ideológica de um projeto anti-gentrificação, que se pretende integrar no bairro e não ser mais um agente externo que o vem prejudicar e descaracterizar (pelo menos na percepção de quem lá mora e vive – termos com aceções distintas). Trata-se, no fundo, de estabelecer relações de confiança com os residentes. Uma tarefa que não é de curto-prazo e que tem os seus momentos mais delicados, mas que dá frutos. Assim, quando há algum problema, há uma linha de comunicação aberta; os vizinhos falam com a organização em vez de ligarem à polícia, por exemplo, e o problema é resolvido pacificamente.

É, naturalmente, um espaço que leva pessoas de fora do bairro para lá, incluindo muitas cujo estilo é distintamente alternativo – aquela rua residencial e calma certamente não estava acostumada a ver tantos punks antes do Covil abrir. No contexto pandémico, porém, o Covil passou a servir e chegar a outras pessoas com a distribuição de refeições *take-away* grátis, em grande parte para pessoas do bairro, permitindo construir uma maior proximidade com a vizinhança. Conseguiu-se, tal como em outros espaços que neste período fizeram o mesmo, extrair o melhor de uma situação negativa, que obrigou ao fecho do espaço e das suas atividades normais, e fortalecer as suas relações com o bairro, como se verá mais adiante.

4.2. A organização

A organização tinha, aquando da realização da etnografia, onze pessoas – tendo posteriormente entrado outras duas – e é formada exclusivamente por voluntários. Ninguém aqui recebe dinheiro algum pelo seu envolvimento, servindo o dinheiro resultante dos jantares e bebidas para pagar as despesas do espaço – ao contrário de outras cantinas comunitárias que, com objetivos diferentes, servem também como fonte de dinheiro extra para quem lá trabalha. Este facto, dizia-me uma pessoa do Covil que já tinha estado num desses locais nesta zona, acaba por trazer outro tipo de dinâmica, menos saudável, ao espaço. Sobre esta sua experiência, contou-me que esse espaço tinha aberto como algo horizontal e de onde as pessoas pudessem retirar algum dinheiro. Ao tentar dar-lhe mais consistência política, foi percebendo que devido ao dinheiro acabava por haver outras prioridades e, mais para o fim, foi sentindo que ia para lá só por causa do dinheiro, mesmo que não lhe apetecesse, e então decidiu sair. Entretanto, foi para lá outra pessoa a quem atribuiu a maior consistência e engajamento político que o espaço foi adquirindo desde então. Para exemplificar a diferença entre os espaços, fala sobre quando alguém foi apanhado a roubar dinheiro nesse outro local, tendo sido

banido de lá entrar outra vez; no Covil, também já houve uma pessoa apanhada a roubar, mesmo que não tenha sido muito dinheiro, e não se baniu a pessoa, mas conversou-se com ela e concordou-se que poderia ficar, mas não perto do dinheiro ou a recebê-lo.

É um grupo sólido, mas que está sempre aberto a novas pessoas; quantas mais pessoas houver, mais coisas se poderá fazer. Esta abertura faz o Covil ser diferente de outros centros sociais com grupos internos mais restritos e fechados. Logicamente, ninguém entra para a organização de repente. Mas alguém que costume frequentar, costume ir ajudar a preparar as refeições, seja conhecido e de confiança pode, sem problemas, começar a ir a reuniões de organização e juntar-se. Nem toda a gente está disposta a assumir essa responsabilidade, e há diversas pessoas que são próximas e bem conhecidas que optam por não fazer parte da organização. São caras regulares na preparação dos jantares, seja a cortar legumes, servir os pratos, atender no bar, passar música ou conversar, beber umas cervejas e fumar uns charros.

Trata-se então de um grupo com um grau considerável de fluidez, ainda mais se considerarmos que a disponibilidade das pessoas da organização vai variando – há, por vezes, alguém que anda durante algum tempo mais afastado por alguma razão. Algumas pessoas, no entanto, vão-se (pelo menos ao longo da duração do trabalho de campo) mantendo constantes e acabam por formar o núcleo que está no espaço praticamente sempre – sete ou oito pessoas. São estas que assumem o grosso das responsabilidades mais práticas da cantina, como ir às compras ou servir como cozinheiro da noite e assegurar a receita do jantar. Além das pessoas da organização propriamente dita, o círculo de pessoas próximas é grande – como nota um dos entrevistados, “às vezes é difícil perceber onde é que o coletivo começa e acaba”, porque existe “um leque de se calhar 50, 60 pessoas em quem confiamos e que estão à vontade no espaço e tratam o espaço como se fosse seu”, e que isso é exatamente o que sempre foi idealizado.

A organização é horizontal e as decisões são tomadas, como já referido, por consenso. As suas reuniões são realizadas de duas em duas semanas à noite. A elas costuma ir quase toda a gente, mesmo aqueles que possam andar menos presentes. São reuniões longas, estendendo-se das oito horas até por volta das onze, e passadas na quase totalidade a tratar de assuntos práticos como planejar algum evento, preencher o calendário, responder a e-mails (muitos deles com propostas de eventos), falar sobre algo que precise de arranjo, etc. Ainda que o clima seja descontraído, entre cervejas e algum charro a rodar pela mesa, são reuniões cansativas, e compreende-se que sejam um compromisso demasiado grande para algumas pessoas. Estar na organização implica dedicação e assim se percebe um pouco da importância que o Covil tem para quem está.

Embora seja um espaço fortemente político, há um déficit de discussão política dentro da organização. Com relativamente poucas pessoas, o tempo acaba por se ir gastando em tarefas práticas e logísticas essenciais ao seu funcionamento. Esta é uma lacuna reconhecida pelas pessoas da organização, que tentam ocasionalmente marcar reuniões de discussão política. Uma das tentativas, para marcar uma reunião dessas a cada mês, acabou por não ter continuidade. Numa das reuniões em que estive presente, falou-se sobre o assunto. Diziam que as reuniões políticas eram as que mais prazer davam, que eram as mais enriquecedoras, mas que ao mesmo tempo requeriam um maior tempo de preparação e um maior envolvimento mental. Por isso, acabavam por ir sendo adiadas, mas marcou-se a sua retoma.

Não se tratará de um processo gradual de maior despolitização do espaço ou de maior despolitização das pessoas da organização – embora, naturalmente, num grupo com pessoas com diferentes percursos e experiências, cada pessoa tenha uma politização diferente –, mas de uma limitação devido às mais variadas tarefas quotidianas necessárias que acabam por sugar o tempo. Ao mesmo tempo, a maior parte destas pessoas trabalha, e depois de um dia de trabalho, depois de tratar de tarefas práticas, é mais fácil ir beber umas cervejas e conviver do que ter reuniões políticas. É reconhecida a importância de contrariar este conforto e as próprias pessoas da organização denotam um certo orgulho por este ser um espaço claramente politizado. De outra forma, não faria sentido. O coletivo do espaço acaba por também funcionar como coletivo político, articulando-se com outros coletivos, seja participando em redes inter-coletivos para causas específicas ou na organização de manifestações – e nas próprias manifestações (como foi o caso de uma manifestação de solidariedade com Rojava¹³ e de uma manifestação anti-racista).

A perceção de despolitização é, inclusivamente, tida por algumas pessoas do Covil sobre outros centros sociais – que ainda que sejam espaços políticos e alternativos, com muitas pessoas politizadas a organizar e frequentar, e ainda que organizem ocasionalmente eventos políticos, no dia-a-dia, no quotidiano, estão a perder esse cariz tão explicitamente político. Isto está também ligado a uma popularização desses espaços entre grupos sociais mais *mainstream*. Aqui, a questão da bolha coloca-se de outra forma: se é bom chegar a outras pessoas e que o espaço se popularize, isso não adianta de muito se nesse processo as novas pessoas não se politizarem também, acabando por consequência por tornar o espaço como um todo, por conta dos seus frequentadores, num espaço menos politizado.

Certo é que esta lógica é rejeitada, pelo menos explicitamente, no Covil, que ainda que também tenha frequentadores de fora da bolha, e não necessariamente politizados ou radicais, deixa expresso

¹³ Território autónomo *de facto* no nordeste da Síria organizado segundo os princípios do confederalismo democrático, afeto ao socialismo libertário.

no dia-a-dia o cariz radical do espaço, seja na estética, seja nas atividades. Na primeira reunião da organização a que fui, para conversar sobre a etnografia que pretendia realizar, quando explicava o porquê do meu interesse no Covil, disse (em inglês, porque as reuniões são em inglês, mas mais sobre isso adiante) entre outras coisas que achava que era um espaço *cool* – não com o sentido de ser um espaço da moda, mas de ser um espaço interessante. Mesmo assim, uma pessoa, bem-humoradamente, tratou de me corrigir: “Nós não queremos ser um espaço *cool*, somos um espaço anti-*cool*”. É fácil estabelecer a ligação entre esta postura e o *ethos* punk tão central no Covil, *ethos* esse que o distingue de outros centros sociais.

4.3. Dia-a-dia, atividades

O Covil está aberto para refeições habitualmente duas vezes por semana, três se houver algum evento especial (como uma angariação de fundos, ou *benefit*, para algum coletivo, ou uma noite especial de concertos) no fim-de-semana. A livraria costuma estar aberta até quatro dias por semana – dois especificamente, mais os dias de eventos, em que normalmente abre – e a biblioteca oficialmente também dois, mas na prática sempre que está lá alguém responsável pelo espaço.

Em dias de jantar, a preparação começa por volta das seis horas da tarde. Antes disso, caso necessário, foi alguém ao supermercado e levou as quantidades maciças de comida que serão cozinhadas. A partir das seis, seis e meia é costume já estarem umas poucas pessoas a cortar legumes tranquilamente. A comida é toda vegan e o menu vem com prato, sopa e salada. Tudo quase sempre muito saboroso, diga-se. O prato custa, dependendo da noite, um donativo entre dois euros e dois euros e meio e a sopa cinquenta cêntimos, mas quem não tiver dinheiro não ficará sem comer. Aos poucos, mais pessoas vão chegando para ajudar na cozinha – que costuma ficar cheia, havendo muitas vezes até pessoas a mais para as tarefas existentes – até ao hiato em que está tudo feito e se está à espera de que a comida saia do forno. Tempo para conversar e tirar os pratos dos armários. Há liberdade para alguém, por iniciativa própria, fazer algo de diferente. Por exemplo, certo dia, um brasileiro, assíduo frequentador, decidiu fazer um quentão, uma bebida alcoólica brasileira (escrita no menu de giz em cima do balcão como ‘quentão’; de resto, a prática de substituir os *q* por *k* é a norma), que foi servido com donativos livres; noutras ocasiões, fez-se limonada. Há de igual modo total liberdade para se levar e beber bebidas de fora – havendo até quem as coloque no frigorífico para ficarem frescas.

Pela hora em que o jantar supostamente é servido, às 20h, já começaram a chegar algumas pessoas para comer. É comum haver um ligeiro atraso. Dali a pouco é a hora de pico, em que a fila em frente ao balcão se estende ziguezagueante até praticamente à rua. A comida é preparada para oitenta

peessoas. Por vezes falta um pouco e por vezes sobra um pouco. Na hora de maior afluência, o balcão da cozinha transforma-se em verdadeira linha de montagem. Uma pessoa serve a sopa, outra o acompanhamento, outra o prato propriamente dito, outra a salada e, por fim, outra recolhe o dinheiro. Mais para o fim, se se constatar que há comida suficiente, há uma maior liberdade para cada um servir o seu próprio prato. Depois de comer, cada pessoa lava a sua louça e coloca no escorredor. Há dois lava-louças, um numa parede perto das mesas e outro atrás do balcão, na cozinha. Este último tem escrito ao lado, em cima do escorredor: “pratos, pratinhos e padrões separados por classe”.

Não raramente, após o jantar, há algum concerto – muitas vezes de punk ou algum subgénero, mas também de outros géneros, como hip hop, stoner ou noise (que são também alguns dos géneros que mais passam nas colunas de som). Frequentemente, há bandas e artistas internacionais, também várias de outras partes de Portugal, outras de Lisboa. Exemplos de nomes particularmente expressivos de bandas ou artistas que atuaram são Morbid Scum, Cancer Spreading, Carnage, Harakiri, Battlescars, Matriarca Paralítica, Dead Hunt, Verme, Jonny Kadaver, Agonir, Tiro no Pé, Mortal Maze, Escumalha 714. Excetuando os casos de noites de concertos organizados por outros coletivos, que procuram o Covil para lá os realizar, são os artistas que procuram o Covil para tocar. Frequentemente, são bandas que estão em digressão e que gostam ou querem conhecer o espaço. Há imensas propostas de concertos, mais do que as datas disponíveis. A identificação com o espaço e a cultura é, então, um fator na decisão de os ter ou não. De acordo com uma das pessoas que entrevistei, entre ter um concerto de uma banda de cumbia, por exemplo, que partilhe dos ideais do espaço e uma banda de punk que não tenha nenhuma mensagem interessante, a preferência recairá sobre a banda de cumbia. Se a organização achar que os artistas não têm nada que ver com o Covil e apenas querem um lugar para tocar – e para quem tocar no Covil ou noutra lugar qualquer é indiferente –, provavelmente a proposta não será aceite. Muitas vezes, nem é preciso rejeitar explicitamente – basta informar que o espaço não trabalha com *cachets*, mas sim que apenas paga as viagens e providencia comida e bebidas. É, de todo o modo, um espaço central no punk lisboeta.

Nem toda a gente vai assistir ao concerto; bastantes pessoas ficam a conversar nas mesas, após a refeição. Em alguns concertos, há um preço de entrada mínimo sugerido, o mais baixo possível, dependendo primordialmente dos custos com a deslocação da banda. Outros são gratuitos – a importância de manter os custos baixos é central na ética DIY (há um conhecido adágio no punk que diz: “if it ain’t cheap, it ain’t punk”). O controlo não é rígido: uma mesa perto da entrada da sala com um balde onde se coloca o dinheiro, às vezes com alguém do lado. Se se fizer bastante, a banda recebe um pouco mais; também pode pedir doações para alguma causa, como uma banda russa que estava a angariar dinheiro para as despesas legais de um processo persecutório de que um grupo de anarquistas é alvo. O espaço de concertos é, durante a tarde, usado também como sala de ensaios de algumas

bandas que dele precisem. Nos concertos, a sala normalmente não chega a encher. A quantidade de público depende, claro, do concerto – se for um evento em que o concerto é central, enche mais, se for um concerto mais pequeno ou menos chamativo para acompanhar uma noite de jantar, enche menos. Nestes últimos, costuma haver mais gente sentada no chão e encostada às paredes. Nos outros, mais cheios, as pessoas ficam de pé e mexem-se mais, ainda que não se forme propriamente um *mosh pit*.¹⁴ Em qualquer dos casos, a proximidade e interação entre os artistas e o público é grande, tanto a nível físico como de diálogo.

Noutras ocasiões, em vez de um concerto há alguma projeção de um filme ou documentário seguida de um debate, porventura dinamizado por alguém e num clima bastante descontraído. Os temas variam, mas abordam habitualmente exemplos de resistência, seja a luta contra a gentrificação e os despejos nos bairros periféricos de Lisboa, a luta das mulheres combatentes de Rojava contra o Daesh, a história das mulheres no punk, algum episódio ou pessoa marcante do anarquismo, o movimento anti-fascista em algum local, a luta anti-polícia. Por vezes há conversas sem filme, como o caso de uma com pessoas de *okupas*¹⁵ em Atenas falando sobre a repressão estatal e o estado do movimento. Ocasionalmente, há também eventos especiais organizados em conjunto com outros coletivos e cujo dinheiro pode reverter para estes ou para alguma causa ou campanha específica. Os coletivos asseguram a organização das atividades e do jantar, com ajuda do Covil no que for preciso. Nestas ocasiões, é costume haver mais atividades do que o usual. Além do jantar, pode haver concertos em simultâneo com – ou consecutivamente a – filme (que pode também ser projetado na zona de refeições), debate e *workshop*. Exemplos de eventos destes foram uma angariação de fundos organizada em conjunto com um coletivo de solidariedade com Rojava (com documentários e *workshop* de danças curdas), uma angariação de fundos para a STOP Despejos (com documentário e debate sobre gentrificação), um festival exclusivamente com artistas trans – o Covil também já organizou uma noite com concertos com artistas mulheres e já tinha albergado, antes desta pesquisa, outros eventos com coletivos LGBTI+ e transfeministas. Há conversas sobre auto-cuidados e sobre saúde anti-autoritária (mental e ginecológica, por exemplo) dinamizadas por um coletivo do qual faz parte uma pessoa do coletivo do Covil. A biblioteca também organiza eventos de apresentação e debate acerca dos boletins que ocasionalmente publica. A Carolina, do coletivo do Covil, com quem conversei durante o trabalho de campo, disse-me que estavam a tentar organizar um evento em conjunto com uma associação que trabalha sobre drogas e consumos seguros.

¹⁴ Área na plateia de um concerto no qual se pratica o *mosh*, um tipo de dança no qual os participantes colidem vigorosamente uns contra os outros.

¹⁵ Esta é a grafia usada pelo movimento *okupa* e que será, portanto, usada nesta dissertação.

Há também coletivos que usam o espaço para fazer as suas reuniões ou *workshops*. É, como se vê, um centro bem aproveitado no papel de apoio aos movimentos radicais e servindo como um espaço físico necessário para vários tipos de atividades que dificilmente teriam outro local para se realizarem. Nisto, o Covil é um coletivo muito particular e numa posição extremamente privilegiada para o diálogo com demais coletivos devido ao seu diferencial: tem espaço *físico*, do qual tantos coletivos necessitam. Este espaço físico torna-se assim um ponto de encontro de diferentes pessoas, de diferentes movimentos, até de diferentes pedaços – embora mantenha, no geral, uma considerável regularidade de frequentadores, que serão abordados de seguida.

O principal meio de divulgação das atividades que decorrem no Covil é a página de Facebook, o que é reconhecido pela organização como não sendo ideal. Além do mais, afeta a frequência no espaço – por vezes, quando se deixa para se publicar o evento à última hora, mesmo que seja apenas um jantar sem nada mais a ocorrer, vão menos pessoas. Para combater isto, foi desenvolvido um *site* próprio do espaço com um calendário de eventos atualizado e, além disso, com um acervo online de fanzines existentes na livraria. O espaço tem também uma página numa plataforma internacional online de ocupações, com eventos atualizados que são partilhados também no Facebook. Para a organização, quanto menos se depender de redes sociais comerciais, melhor. Houve um evento de tatuagens solidárias, nos quais diversos tatuadores disponibilizam o seu trabalho e todo o dinheiro angariado é revertido para prisioneiros, custos legais ou grupos anti-prisões. Na reunião, uma pessoa levantou a ideia de se criar um Instagram para divulgar o trabalho dos tatuadores que iriam estar presentes. A ideia foi rejeitada. Os eventos no Facebook, de qualquer forma – sejam as imagens ou o texto – têm uma estética pouco polida, condizente com a do espaço. Os textos de descrição variam – em comum têm frequentemente uma mensagem no fim a explicar que atitudes e pessoas discriminatórias e autoritárias não são toleradas. Em certo evento, por exemplo, escreveu-se: “come os ricos e cospe as suas entranhas na cara de todos os polícias (ou vice-versa)!”

CAPÍTULO 5

As pessoas

5.1. Caracterização

Um aspeto particularmente relevante é o facto de as reuniões da organização decorrerem em inglês. De onze pessoas da organização, cinco são estrangeiras, entre as quais dois casais – um de suecos e um de neozelandeses. Alguns apartes e breves conversas paralelas são feitos em português, e as pessoas estrangeiras compreendem português básico e até se conseguem comunicar rudimentarmente, mas o grosso da comunicação ocorre em inglês. Por um lado, a centralidade da comunicação em inglês na organização poderá ser um obstáculo a quem não o domine e porventura se queira juntar – caso ocorresse, certamente far-se-iam esforços para o minimizar, mas pode dissuadir à partida. Por outro, a diversidade de origens no Covil torna-o um espaço ainda mais rico em experiências. Há aqui pessoas com os mais diversos percursos militantes, de diferentes continentes.

Esta é uma realidade no Covil e que não se cinge à organização: uma parte considerável dos frequentadores, quiçá quase metade, é formada por estrangeiros. O inglês é assim uma *língua franca* amplamente usada – além do português com diferentes sotaques. Há pessoas de partes distintas do mundo: a grande maioria é oriunda de vários países da Europa, seja Estado Espanhol, França, Alemanha, Reino Unido, Itália, Grécia ou outros, mas também há bastantes pessoas do continente americano, principalmente Brasil e Estados Unidos. Uns vivem em Portugal – alguns dos quais em casas ocupadas –, seja mais definitivamente ou mais temporariamente, como é o caso de *punks* que habitualmente vão mudando de país durante algum tempo e que aonde vão integram-se na cena anarco-punk local. Outros estão em Portugal de visita, também durante mais ou menos tempo – seja uma brasileira de um centro social em São Paulo que estava em Lisboa apenas durante uns dias e queria ir conhecer o Covil por já ter ouvido falar dele, seja uma alemã que já tinha visitado Lisboa durante umas semanas uns meses antes e frequentado o Covil, conhecido as pessoas e ajudado na cozinha e que agora está de volta durante mais umas semanas. Duas pessoas da organização integram uma banda de punk, chamada Honed Blade, com uma outra pessoa que, não estando na organização propriamente dita, é bastante próxima e presença assídua no espaço. Durante umas semanas, foram em digressão internacional, ficando em okupas. Inicialmente, tinham poucas datas marcadas, mas foram recebendo mais contatos de espaços DIY para tocar e a digressão correu muito bem, de acordo com o que disseram.

Muitas são, obviamente, mas nem todas as pessoas que frequentam o Covil são punks (ou anarquistas). A nível físico, veem-se diferentes estilos, com pessoas com estilo mais punk, com estilo

mais hip hop, com uma mistura de estilos, piercings, cabelos de cores garridas, moicanos, rastas e outros penteados alternativos, mas também pessoas sem marcas distintivas particulares no visual. Há também eventos organizados por outros coletivos no Covil que levam outras pessoas que não costumam frequentar o espaço.

De notar, como afirmam Clarke et al. (1976), que a grande maioria dos jovens na sociedade não chega a pertencer decisivamente a uma subcultura, movimentando-se ao longo da sua vida por entre subculturas diferentes, com maior ou menor centralidade para si. A grande maioria das pessoas que frequentam este centro, no entanto, tem alguma proximidade com círculos mais alternativos a nível político ou cultural. Ou seja, não sendo necessariamente pessoas destes círculos, também não são pessoas totalmente estranhas a eles. Quem aqui vem terá, quase certamente, algum tipo de sensibilidade alternativa, ainda que nem todos sejam necessariamente politizados. Alguns virão aqui mais pelo convívio, pela comida e por acharem um espaço *cool* do que por compreenderem ou adotarem totalmente as lógicas de resistência subjacentes ao espaço. Ainda assim, o grupo de amigos não muito politizados que possa frequentar o Covil ocasionalmente não é um grupo de amigos com sensibilidades tipicamente hegemónicas, ou, pelo menos, aqui não tem a mesma liberdade para reproduzir comportamentos típicos de espaços de ócio da cultura dominante. Há então uma clara identificação coletiva entre o grosso das pessoas presentes no Covil, um claro sentimento de comunidade e partilha. Na sequência do conceito de pedaço, pode dizer-se que o Covil é um espaço aberto a quem partilhe de um certo ideário e certas referências, e fechado a quem tenha ideias opostas e incompatíveis com esse ideário.

Sendo o Covil palco de densas redes de sociabilidade, importa esclarecermos este conceito. Por sociabilidade, nota Firmino da Costa, entende-se basicamente o “o estabelecimento de relações sociais pelas relações sociais em si mesmas” (Costa, 2003, p. 121). Prosseguindo, destaca que o estabelecimento destas relações surge “independentemente de outras necessidades ou orientações, de outros objectivos ou interesses, de natureza diversa, por exemplo, residenciais ou alimentares, sexuais ou culturais, religiosos ou militares, económicos ou políticos” (Costa, 2003, p. 121). Se é verdade que as relações, por si só, que se desenvolvem no Covil são um dos seus aspetos mais relevantes e uma das funções mais importantes que o centro cumpre para quem o frequenta, também é facto que estas relações não estão desligadas da partilha de certas orientações – muito pelo contrário, essa partilha de sensibilidades e de um determinado ideário é fundamental. O Covil tem a importância de providenciar às pessoas o contacto com outras que poderiam não conseguir conhecer de outra forma – pessoas com quem se partilhe uma afinidade política e cultural, permitindo também estabelecer redes de militância e de resistência. Assim, de certa forma, pode dizer-se que é um espaço onde as relações sociais se situam num ponto entre a sociabilidade e a ação coletiva.

Prosseguindo com a caracterização demográfica da organização, nas onze pessoas havia, durante o tempo da etnografia, quatro mulheres e sete homens, dez pessoas brancas e uma pessoa negra. Três são estudantes e o resto trabalha. Há uma considerável diversidade de idades. Os três que estudam são os mais jovens, na casa dos vinte e poucos anos. Dos restantes, cinco na casa dos vinte e muitos, próximo dos trinta e três na casa dos trinta, próximo dos quarenta. Em onze pessoas, contam-se quatro casais – os quatro compostos por pessoas de géneros diferentes. Em termos das tarefas executadas por cada pessoa, não se observam diferenças de género óbvias, pelo menos nas relacionadas com eventos e jantares. Nos frequentadores e pessoas que ajudam mas não fazem parte da organização, o perfil não é muito diferente – havendo também, note-se, algumas pessoas não-binárias –, embora a média de idades talvez seja um pouco mais baixa. Há, ainda assim, muitas pessoas mais velhas e que trabalham. A distribuição de género entre as pessoas que ajudam a preparar o jantar aparenta ser equilibrada. Ou seja, poder-se-á concluir, mesmo que não definitivamente, que a proporção das mulheres entre quem ajuda nas tarefas é maior do que na organização, onde estão sub-representadas. Esta disparidade é comum mesmo em coletivos de esquerda radical, em muitos dos quais estas dinâmicas quotidianas de desigualdade de género são reconhecidas e alvo de debate, mas persistem, em muitos casos de forma consideravelmente mais acentuada do que no Covil.

Outra questão importante e na qual as estruturas patriarcais se manifestam neste tipo de coletivos é o acesso à palavra. Em reuniões, é frequente as mulheres, que normalmente já estão em minoria, falarem muito menos vezes e mais sucintamente do que os homens – no fundo, sentirem menos liberdade para usar a palavra. Nas duas reuniões do Covil em que estive presente, porém, as mulheres, ainda que em minoria, demonstraram à-vontade em falar, e também não observei outro fenómeno tristemente comum: os homens que falam só porque sim, mesmo que não tenham algo de relevante para acrescentar.

Ainda que se afirme abertamente como um espaço anti-racista – participando, como já notado, em manifestações anti-racistas, entre outras, e tendo proximidade com coletivos anti-racistas –, salta à vista a pouca diversidade étnica no Covil, uma realidade que, novamente, é bem presente em muitos círculos militantes de esquerda e nos movimentos sociais que não o anti-racista. Há algumas pessoas não-brancas, mas os brancos formam a esmagadora maioria. Esta é uma reflexão inevitável; os círculos são muito brancos e os espaços também.

Um espaço de resistência como este, no centro da cidade, terá forçosamente dinâmicas e frequentadores distintos do que teria um espaço com este cariz localizado na periferia, onde reside a generalidade das pessoas mais pobres e marginalizadas, como é o caso de populações racializadas, especialmente negras. No entanto, é importante lembrar que o Covil se situa numa zona com uma

proporção relativamente elevada de população imigrante e não-branca. Havendo atualmente um movimento anti-racista crescente, com a politização e mobilização de consideráveis números de pessoas racializadas, há ainda uma distância entre grande parte, por exemplo, da população negra dos subúrbios de Lisboa – mesmo que politizada – e os círculos de militância do centro da cidade. Fruto de dinâmicas estruturais de exclusão, segregação e racismo, bem como de falhas no seio dos círculos de militância tipicamente brancos do centro, esta distância faz com que para grande parte da população racializada dos subúrbios, tal como para muitos dos imigrantes não-brancos – especialmente de origem asiática – residentes nesta zona, um espaço como o Covil não seja o seu pedaço; têm outros nos quais sentem a partilha de experiências e a identificação coletiva.

Há no Covil – não exatamente na organização, mas muito próximas – algumas pessoas envolvidas com ocupações habitacionais. Dois vivem numa que já dura há anos e com bastantes pessoas, apesar da desorganização e desunião e de a polícia já lá ter ido várias vezes. É uma okupa com muitos toxicodependentes. Há também estrangeiros que ficam por lá enquanto estão de passagem por Portugal e que acabam por frequentar o Covil. Outra rapariga, uma francesa frequentadora assídua e muito próxima da organização, estava, com algumas outras pessoas – a maior parte também conhecidas no Covil, embora não tanto como ela –, a ocupar um edifício não muito longe do espaço. Certa noite, estava a dizer ao pessoal que o proprietário já tinha avisado que ia mandar a polícia para os despejar e a mobilizar pessoas para irem lá defender a okupa – em tom convidativo, disse que “temos café, temos ganza”. Fiquei com ela e duas outras pessoas a conversar sobre com quem da okupa é que se poderia contar para defendê-la e como agir com a polícia.

Chegando lá à hora marcada, oito da manhã de uma segunda-feira, tinham ido algumas pessoas conhecidas – e outras, como um holandês punk que estava a viajar pela Europa e a ficar em ocupações. Porém, não havia defesa a fazer: a polícia já lá tinha ido dois dias antes e as restantes pessoas da okupa já tinham ido embora e levado as suas coisas, restando ela, que estava também a retirar as suas coisas da casa para serem guardadas no Covil enquanto ela procurava outro lugar para ir. Mais ninguém quis resistir porque não ocupavam por necessidade e sim por estilo de vida, e quando assim é regressam para casa dos pais – que também não era opção para ela por não ter os pais em Portugal – ou alugam um quarto. Ela, por sua vez, ocupava porque precisava e não sabia para onde iria a seguir – e também não queria ir para a outra okupa porque não queria “ocupar com *carochos*” (termo usado para se referir a toxicodependentes). Esta situação é bem exemplificadora de como o perfil de classe das pessoas envolvidas tem consequências concretas na luta política – quem ocupa por estilo de vida não tem o mesmo nível de comprometimento do que quem ocupa por não ter outra opção, saindo estes prejudicados.

A respeito dos jovens de classe média que adotam estilos de vida alternativos, Gilberto Velho (2013) observa que são um exemplo – especialmente em famílias de classe média em mobilidade social ascendente – da rejeição a uma visão de mundo que coloca o sucesso individual (profissional e financeiro) como centrais nas expectativas de vida impostas sobre os jovens. Assim, estes jovens enfatizam “uma visão hedonista do mundo, onde o importante seria experimentar intensamente as experiências sensoriais, ‘curtir’, viver para o prazer, a gratificação sexual, no momento presente, sem maiores compromissos com projetos e objetivos a longo prazo. Em oposição à tônica individualista do modelo dominante de suas famílias, valorizaram a vida grupal, comunitária” (Velho, 2013). Esta prática de estilos de vida alternativos, ainda que capaz de confundir a estrutura de classes, não nega, naturalmente, a posição de classe dos indivíduos. Como nota Velho (2013), a posição socialmente já atribuída, de classe ou étnica, por exemplo, está necessariamente num patamar de importância diferente das identidades construídas com base em escolhas ao longo da vida. Esta tensão manifesta-se em episódios como o descrito, da okupa.

5.2. Representações e perspectivas

O Covil é um centro autogerido, que depende do envolvimento daqueles que o constroem e nele participam. É então fulcral explorar a relação das pessoas com o espaço. Que motivações as pessoas têm para despenderem tempo nele, que representações e perspectivas têm acerca dele, que significados ele tem para elas – no fundo, o que move a relação das pessoas com o Covil, que por sua vez é o que faz dele o que ele é. Para esta análise, focar-me-ei primordialmente nas duas entrevistas que foram feitas a pessoas da organização, que permitem compreender estas questões, bem como na pesquisa de terreno, rica em observações e conversas aprofundadas. No seu todo, isto permite-nos obter uma imagem com nitidez, ainda que incompleta por definição, num espaço que quem constrói quer em constante evolução e não cristalizado em âmbar.

As duas pessoas entrevistadas foram o Rodrigo e a Freja. O Rodrigo, português, está no Covil desde o início, fazendo parte do grupo que inicialmente teve a ideia de abrir e construir o espaço e a levou a cabo. A Freja está no Covil há dois anos, desde que se mudou – com o namorado, que também faz parte da organização – para Lisboa, vinda da Suécia, de onde é originária. Ambos os entrevistados são punks e têm 28 anos.

Antes de percebermos como é que vieram parar ao Covil especificamente, olhemos para como vieram parar ao anarquismo e ao punk. O Rodrigo começou a aproximar-se do punk e do anarquismo no secundário. Começou a ouvir música punk e politizada no 10º ano. No contexto do movimento estudantil, foi-se aproximando de pessoas com uma perspectiva anarquista da relação entre as lutas e,

além de concertos, começou a frequentar espaços anarquistas, ir a debates e por aí além. A Freja foi ao seu primeiro concerto punk com 15 anos de idade. Quando mais nova e durante a adolescência, já tinha estado envolvida em experiências associativas, não necessariamente políticas mas nas quais conheceu pessoas de esquerda, tendo-se depois juntado a um centro social na sua cidade. Era um centro social radical e diverso, onde convergiam anarquistas e comunistas – segundo ela, na Suécia há uma maior colaboração entre ambos do que em Portugal devido à menor institucionalização da esquerda de tradição comunista, não havendo um partido comunista historicamente forte e institucionalizado há décadas, como em Portugal – e que contribuiu para a sua politização radical. Passou anos nesse centro, tornando-se uma das pessoas centrais e mais ativas da organização, até que no fim já estava desgastada e sentindo que era hora de sair para dar lugar a uma nova geração.

5.2.1. Primórdios e peculiaridade do Covil

A ideia de começar o Covil surgiu de um grupo de amigos com quatro a sete pessoas, como indicou o Rodrigo, algumas das quais já se conheciam há alguns anos e outras que se tinham mudado para Portugal recentemente. Com algumas dessas pessoas, ele já tinha organizado concertos em outros espaços, como pequenas associações, muitas vezes pagando aluguer. Esses concertos tornaram-se ponto de encontro de pessoas do lado mais político do punk; tinham também zines, livros e comida vegetariana. Eventualmente, começaram a pensar em abrir um espaço próprio para fazer esses eventos, também por necessidade – tinha já havido concertos interrompidos pela polícia, por causa do barulho. Outras pessoas já tinham tentado ocupar espaços em anos anteriores, mas era sempre temporário e eles queriam uma coisa mais permanente. Abdicaram assim do princípio ideológico de ocupar e alugaram um espaço, em conjunto, como já previamente abordado, com as pessoas da biblioteca. Para conseguir financiar os custos iniciais, organizaram *benefits*. Para estas pessoas – as que deram origem ao Covil e as da biblioteca –, o punk e o anarquismo sempre estiveram interligados; o punk fazia parte de como viviam e teorizavam o anarquismo, servindo como uma eficaz ferramenta de comunicação de ideias.

Existente desde 2015, Covil é um espaço bastante particular e distinto no panorama lisboeta. O Rodrigo nota que não existia um espaço semelhante àquele desde a okupa da Praça de Espanha – chamada Kasa Enkantada –, na qual estavam algumas pessoas que depois acabaram por estar no Covil. Momento notável do movimento okupa nas últimas décadas em Portugal, inclusivamente alvo de atenção da comunicação social, tratou-se de uma casa que foi ocupada em 1997 e desocupada em 2002. Nesses cinco anos, funcionou como um centro social com atividades tão variadas como concertos punk e aulas de alfabetização a crianças de um bairro degradado próximo. Depois de ter

sido desocupada, houve um interregno de largos anos sem algo do género com tanta relevância – houve uma ou outra ocupação, mais ou menos duradoura, houve pequenos espaços anarquistas, como o Terra de Ninguém, em Alfama, que durou cerca de um ano e tinha apenas, como recorda o Rodrigo, um estreito corredor com uns livros e uma pequena cozinha – até o Covil aparecer. Mesmo comparado com a Kasa Enkantada, que não era um espaço pequeno, o Rodrigo refere que o espaço do Covil é maior, albergando outras potencialidades e permitindo fazer coisas que lá não eram possíveis.

Ainda acerca da distintividade do Covil em relação a outros centros sociais em Lisboa, um fator preponderante é sem dúvida a estética particularmente anarquista e punk. De acordo com o Rodrigo, o Covil começou com um grupo de pessoas habituadas a fazer as coisas de uma maneira DIY e decidiram abrir um espaço ao mesmo tempo para eles próprios e para potencializar outros grupos a fazerem o mesmo. O que almejavam e, diz, conseguiram, era criar “um espaço de consciência e produção coletiva e desenvolvimento individual”.

Ainda que a estética seja punk – como diz Freja, “we’re interested in punk and [...] we want the rough” –, o espaço não é definido como um espaço punk, procurando manter abertura a grupos diferentes, mas como um espaço anti-autoritário e horizontal. O Rodrigo afirma que “se calhar se toda a gente gostasse de jazz o Covil seria mais um espaço jazz anarquista e se calhar a estética era um bocado diferente. Mas tentamos também que não seja visto como um espaço punk, mas que seja visto como um espaço anti-autoritário e político acima de tudo. Sem nunca desconectar a carga política que a música punk teve na história e que continua a ter e que [...] tem potencialidade para ter”.

A diversidade de eventos procura seguir por esta linha, atraindo pessoas de grupos muito díspares para além do punk. O Rodrigo nota que, por razões que não consegue explicar, o Covil é um centro social consideravelmente mais diverso a nível de grupos que o frequentam do que outros centros sociais na Europa, chegando mesmo a surpreendê-lo, tendo “gente mais diversificada em termos de perspectiva política e gosto do que eu inicialmente pensava que iríamos ter”. Concordando com a diversidade de pessoas e abertura do espaço, Freja observa ainda assim que, em relação a outros centros sociais em Lisboa com uma estética mais abrangente, uma comunidade mais pequena permite uma maior liberdade estética, sendo o Covil uma mistura dos estilos de todos aqueles que o constroem e organizam, com liberdade para criar, e que, conforme cresça, incorporará também os estilos de mais pessoas.

5.2.2. Gentrificação

É possível relacionar a questão estética com a problemática da gentrificação. Afinal, a gentrificação costumeiramente traz uma estética mais sanitizada e polida, nos antípodas da estética do Covil.

Mesmo assim, e apesar de o Covil se professar como um espaço anti-cool, muitas vezes o *underground* acaba por se tornar, mesmo que inadvertidamente, uma atração turística – algo que Freja coloca como irem lá pessoas porque “we are cool, we are edgy” –, um processo que segue na linha da cooptação e da hegemonia cultural, como já previamente abordado. Ela dá um exemplo sobre o centro social do qual fazia parte na Suécia: a zona em redor estava a ser gentrificada, apropriando-se da *vibe cool* e alternativa do centro social, mas com negócios mais caros, “where people can enjoy the cool culture” mas sem a sujidade, por assim dizer, do punk – colocando de outra forma, “the capitalist uses us and then doesn’t want us because we are dirty”. A gentrificação, diz, acabará por afastá-los também, as rendas irão aumentar, irão para outro bairro e o processo seguirá repetindo-se. O melhor que podem fazer, defende, é envolver o bairro o máximo possível, fortalecer as relações com a vizinhança, de modo a que quando os capitalistas os tentarem afastar possam contar com o apoio dos vizinhos e juntos lutarem e resistirem.

É reconhecido, porém, o possível papel gentrificador que o Covil pode acabar por desempenhar, enquanto um espaço relativamente novo no bairro. Por exemplo, o Rodrigo menciona que o Covil e outros espaços alternativos, ao dinamizarem o bairro culturalmente, atraem pessoas de fora para irem lá viver, especialmente jovens, que passam a fazer parte da vizinhança também. No fundo, reconhece-se a complexidade do processo da gentrificação e o quanto ele é difícil de evitar, sendo estrutural numa urbe capitalista. O que esperam é ser uma força positiva, contrapondo quaisquer efeitos negativos que possam ter. Como discorre o Rodrigo: “gentrificação acaba que é qualquer mudança que vai desestabilizar o que [...] os bairros foram até à altura [...]. Comparando o que o Covil é com, por exemplo, um café todo *fancy* ou um barzinho de gin [...] com *cocktails* a 7 euros, é uma coisa completamente diferente. Porque nós estamos ali exatamente para o contrário, estamos ali para tentar eliminar essa vivência comercial que as pessoas têm de si e tentar fazer as coisas coletivamente, em vez de ser aquela dinâmica de cliente e vendedor. [...] E nesse aspeto eu acho que é [...] uma ferramenta também importante para combater a gentrificação nos bairros”, dando ferramentas e um espaço às pessoas para construir estratégias coletivas de resistência, indo contra a “máquina gentrificadora”.

5.2.3. Obstáculos

Para combater a gentrificação, é fulcral manter um cunho político forte em tudo o que se faz no espaço. O Rodrigo dizia, ainda sobre essa questão, que por vezes, em noites de jantar sem nada mais a acontecer (seja um concerto, filme ou conversa), sentia-se desmotivado. Isto leva-nos ao principal entrave, a principal limitação, encontrada pelo espaço: a renda. Se é facto que não ser um espaço

ocupado tem as suas vantagens, o outro lado da moeda é o esforço necessário para pagar a renda. Este esforço leva, por exemplo, a que fazer jantares regularmente seja uma necessidade, mais do que uma vontade – “nesse aspeto é não só um obstáculo como um peso”, afetando também o tempo mental disponível para pensar em outras coisas. Caso não houvesse renda, diz o Rodrigo, o espaço poderia estar aberto menos vezes – ainda que vinque a importância de encarar o espaço como estando aberto à comunidade sempre que estão lá pessoas –, mas para ocasiões e eventos que realmente os entusiasmassem mais do que cozinhar. Se por um lado isso poderia reduzir a quantidade de pessoas que lá vão, por outro conseguiriam aprofundar melhor as relações com elas, “conseguias construir uma comunicação um bocado mais eficaz, uma troca de ideias um bocado mais eficaz do que consegues num jantar para tanta gente” – “às vezes menos pode ser mais em termos de qualidade do que podes construir com as pessoas”.

A outra grande limitação mencionada é a pequena quantidade de pessoas dispostas a assumir responsabilidades organizativas, o que leva a um maior cansaço e desgaste das pessoas da organização, retirando energia para pensar e fazer outras coisas – apesar de atualmente conseguirem lidar com as coisas como estão, “we're very tired all the time”, diz Freja. Notando que desde o início do espaço houve já bastante renovação das pessoas, o Rodrigo observa que, mesmo assim, em cinco anos esperaria quiçá que já houvesse mais pessoas com disponibilidade na organização. Esta sobrecarga é minimizada pela considerável quantidade de pessoas que vão ao espaço ajudar nas tarefas, mas fazem ainda falta mais pessoas na organização para que “ninguém seja indispensável” nem ninguém se sinta de alguma forma preso ao espaço – “o pior que pode acontecer a um projeto destes é tu sentires-te preso”. Olhando para o que poderá ser uma das causas deste problema, o Rodrigo observa que talvez esteja relacionado com os grupos que deram origem ao Covil, que comparado a outros espaços sempre “pareceu uma coisa bué mais familiar. Se calhar foi também um pouco isso que impediu novas pessoas que se calhar não estão muito dentro desse círculo de amigos, de amizades, de entrar e sentir-se confortável para fazer coisas”.

Para combater isto, reconhecem, é preciso mais proatividade em encorajar e convidar mais pessoas a fazerem parte, mas por vezes, devido ao próprio cansaço, isso torna-se custoso – Freja comenta que “we don't have the time to invite more people [...]. I love to meet other people and invite them to Covil to do stuff but you are so fucking tired that it's much easier to just sit with friends that you know”. Esta é uma tendência que ela procura contrariar. É preciso, como coloca o Rodrigo, dar um ‘empurrãozinho’ às pessoas que já são próximas do espaço para assumirem mais responsabilidades: “se quiseres, podes ser um bocado mais responsável por alguma coisa do que és, se calhar não sabes bem como fazê-lo’, porque é um bocado quase aterrorizante fazer parte de um espaço tão grande, mas dar um bocado mais de responsabilidade a algumas pessoas próximas que já conhecemos há

bastante tempo e também para elas perceberem que o Covil não consegue sobreviver só com 4, 5 pessoas a tratar dele”.

5.2.4. Crescimento

O contínuo crescimento do espaço, apesar de desejável, não é encarado com algo que deva ser alcançado a qualquer custo, pois também pode ter consequências adversas, como a descaracterização. Freja argumenta que “it needs to be done slowly and smart”, porque se se crescer rápido demais e sem sustentação (pessoas) para tal, as coisas podem cair rapidamente e as pessoas que lá estiverem ficam assoberbadas com os problemas que possam surgir; abrir-se mais para a comunidade, diz, traz muitas consequências positivas mas implica mais trabalho. Defende que não devem ser duros consigo próprios, porque se dedicam imenso ao espaço. E se por um lado os valores do espaço são vistos como devendo ser preservados, por outro há a consciência de o espaço ser uma construção perpetuamente inacabada e nunca estanque: “I think a social centre or a cultural centre or a place like this should never be done. Because then it's not what it is anymore, it's institutional. So as long as we work to be better and always make a progress [...]”.¹⁶

Caso haja propostas de eventos com as quais não se sintam confortáveis, ou caso chegasse alguém a querer fazer coisas de uma perspectiva que fosse contra as perspectivas do coletivo, a resposta é simplesmente que haverá outros espaços mais apropriados para esse efeito. A Freja hipotetizou que se, por exemplo, chegasse um grupo com valores diferentes e muito foco no Estado, tentariam impedir, porque não é o que querem ser. Mas caso eventualmente o coletivo se tornasse em algo diferente, reconhece que seria tempo de ela seguir em frente para outro projeto. Acerca deste assunto, a Carolina disse-me que que embora ninguém tenha que assinar um papel a dizer que é anarquista para estar na organização do Covil, acabam por atrair anarquistas pelo modo como fazem as coisas e que se posicionam. De notar que mesmo dentro do anarquismo, atrai pessoas com sensibilidades políticas semelhantes: dando o exemplo de um conflito premente no movimento social atual, num momento em que os círculos anarquistas em Portugal se encontram altamente permeáveis a posições reacionárias do feminismo radical (chamadas TERFS e SWERFS¹⁷), que em diferentes coletivos são já maioritárias – por oposição ao feminismo socialista e interseccional –, no coletivo do Covil não há ninguém assim, segundo relata a Carolina.

¹⁶ Ecoando o que refere Pusey (2010): “the new cooperativism, as embodied in social centres, is messy and deliberately unfinished, constantly in the process of ‘becoming.’ There are no easy answers or blueprints to creating a new world, but through the process of constant experimentation, creativity, and collaboration we can make a start in the production of developing alternative practices and ways of being” (p. 190).

¹⁷ *Trans-exclusionary radical feminism e sex worker exclusionary radical feminism.*

O Rodrigo acha que o equilíbrio entre crescimento e descaracterização é por vezes complicado de delinear mas dependerá sempre de quem estiver no coletivo num dado momento. Este tema ajuda a perceber como o coletivo se define. Para o Rodrigo, “acaba que o que define o Covil [...] é uma mistura das coisas que nós fazemos lá, das coisas que queremos divulgar e mostrar às pessoas, os espaços que abrimos para fazer um leque de coisas, mas também das propostas que nós selecionamos que achamos que faz sentido fazer naquele espaço dentro de uma perspectiva política com a qual estamos confortáveis. [...] Acaba que é assim que nos definimos um pouco, porque é difícil definir concretamente o que é que um espaço destes é, por isso eu acho que acabamos por nos definir pelo que fazemos e pelo que aceitamos fazer lá e o que não aceitamos fazer lá”.

5.2.5. Relação com o bairro

Uma das principais avenidas de crescimento e fortalecimento passa pela vizinhança. Como já abordado, é atribuída importância ao envolvimento e construção de boas relações com os vizinhos, o que não significa que não haja dificuldades pelo caminho. O Rodrigo conta: “acho que [a relação com os vizinhos] foi melhorando. É assim, nós fomos parar a um bairro superpacato, que não tinha basicamente nada lá, tinha um café ou outro e já esta, um bairro habitacional. E que quando chegámos éramos como se fôssemos uns *aliens*, né, tipo pessoal assim com roupa estranha e com uns cabelos marados, e a fazer coisas que as pessoas não compreendiam muito bem. Não compreendiam porque é que as refeições são feitas por voluntários a preços baixos ou por donativo livre, porque é que ouvimos aquele tipo de música e não outro, porque é que fazemos este tipo de eventos sobre estas temáticas e não outras”. A Carolina também comentou sobre um certo preconceito que sentia, por o Covil ser frequentado por muitas pessoas *freaks*, o que muitas vezes é também associado ao consumo de drogas e estigmatizado.

Como exemplo de um problema que ocorreu, a Carolina contava que certo dia houve uma rixa na rua entre frequentadores do Covil numa noite em que lá dentro até estava tudo calmo. Alguns vizinhos viram e pensaram que alguém estava a ser esfaqueado. Conversando posteriormente com vizinhos com quem tinham uma boa relação, souberam que já se estava a tentar formar um grupo na vizinhança para pressionar pela saída do Covil daquele local. Ligaram então as luzes de alerta, reduziram os horários (para fechar à meia-noite), afixaram papéis a pedir que as pessoas não ficassem na rua a fazer barulho e enviaram uma carta a todos os vizinhos, além de conversarem com aqueles com quem já o faziam habitualmente. A situação resolveu-se e o Rodrigo nota que foram sempre conseguindo resolver os problemas que foram surgindo. Tentam manter-se próximos da população do bairro através dos cafés e hoje não têm grandes problemas, tendo construído uma boa relação com a

generalidade dos vizinhos. Com alguns não têm uma relação muito próxima e com um ou outro não terão uma relação tão boa, mas não considera que tenham grandes inimigos no bairro.

O Rodrigo diz que sair do nicho, da bolha, sempre foi importante para eles, bem como fazer coisas para o bairro, mas que sejam coisas que sejam também para eles próprios, nas quais tenham interesse, e não de uma perspectiva assistencialista. Com este efeito, no contexto da pandemia de COVID-19 foi identificada uma necessidade comum a muitas pessoas que tinham ficado sem rendimentos ou com os rendimentos reduzidos e decidiram fazer uma cantina comunitária, distribuindo refeições *take-away* gratuitas, além de terem aberto a mercearia livre. Como a Freja bem observa, em plena quarentena, durante uma pandemia, tiveram as ferramentas para fazê-lo, o que demonstra a força da ferramenta que é o espaço. Algo em que as pessoas pudessem ir cozinhar ou doar alimentos, evitando a separação entre quem se serve dos serviços e quem os proporciona, como colocou o Rodrigo. Uma publicação na página de Facebook do espaço, já depois da conclusão da iniciativa, sumariza a sua importância – e também um intuito do espaço como um todo: “uma comunidade que não chegue a resolver os seus problemas com ferramentas situadas no apoio mútuo e na solidariedade, olhando de frente os limites das soluções institucionais e procurando respostas baseadas numa participação ativa dos indivíduos em relações de horizontalidade e ações de cuidado umas para com as outras e para com o seu meio, vai continuar a recair nas dependências das instituições e de seus agentes sociais opressivos e repressivos para procurar alguma resolução que dê conta das suas necessidades básicas, perpetuando assim um ciclo de passividades e subordinações, tanto mais indesejáveis quanto menos provam a sua capacidade de dar alguma solução a quem elas recorre”.

Esta experiência, advinda de uma situação muito complicada, acabou por ser bastante positiva para o Covil, permitindo o fortalecimento de relações com os vizinhos, mesmo com alguns que anteriormente não gostavam do centro. Num momento em que muitos se viram isolados, em que os locais de encontro do costume fecharam, em que o fechamento em casa agudizou a atomização, especialmente entre a população sem acesso à Internet ou sem competências digitais, o Covil também proporcionou, mais do que apoio alimentar, um apoio psicológico, um local para conversar, adquirindo uma importância acrescida na vida do bairro em tempos adversos. A Freja exemplificou com o caso uma mulher mais velha, moradora do bairro, com quem antes não tinham uma boa relação, mas que, isolada durante a quarentena, passou a ir lá conversar com eles, conheceu-os e passaram a dar-se bem. Foi possível quebrar barreiras e preconceitos, e o exemplo do Covil, tal como ocorreu com outros centros sociais e cantinas comunitárias em Lisboa que levaram a cabo iniciativas semelhantes no contexto pandémico, ilustra como um centro social pode ser um recurso e uma ferramenta muito importante numa cidade.

5.2.6. Estrangeiros no Covil

Tendo falado dos vizinhos, falemos agora acerca de outras pessoas que, como já mencionado, formam uma parte considerável dos frequentadores do Covil: os estrangeiros residentes em Portugal, estudantes internacionais e turistas. É certo que os turistas não são a mesma coisa que alguém que more no país, mas não deixa de ser particularmente curioso e saltar à vista o facto de uma proporção tão alta – talvez a rondar a metade – das pessoas que frequentam o espaço não sejam portuguesas. Em conversa com um dos estrangeiros da organização, o James, perguntei-lhe porque é que ele achava que assim era. A sua resposta foi demasiado simplista: “Portuguese people don’t like radical politics” – embora seja verdade que Portugal, que no Período Revolucionário em Curso teve imensas experiências de política radical, tem uma tradição fraca de centros sociais. Isto poderá levar os portugueses em geral a frequentá-los menos, ao passo que pessoas estrangeiras mais familiarizadas com centros sociais nos seus locais de origem, estando em Lisboa, querem também frequentar ou participar num. Embora curiosa e merecedora de reflexão, a verdade é que, como consequência destas dinâmicas, o Covil ganha em multiculturalidade, riqueza e diversidade de experiências de vida e de militância em locais e países diversos.

Sobre os estudantes de Erasmus e turistas, a Freja aponta o facto de ser um espaço “cool, underground” como atrativos, bem como a comida vegan relativamente barata. A sua presença é bem-vinda e encorajada, ainda por cima considerando que há uma renda para pagar. É também importante notar que, como disse a Freja, o tipo de estudante de Erasmus que vai ao Covil é diferente em relação, por exemplo, ao bar de Erasmus no Bairro Alto; ao Covil irão os estudantes de Erasmus mais de esquerda. Também não é, como outros em Lisboa, um local ainda muito divulgado nos meios *mainstream* para turistas, embora também não seja desconhecido. Para a Freja, seria bom, claro, atrair também outro tipo de pessoas, mas reconhece que há algumas características do espaço que podem afastar algumas pessoas e, especialmente, famílias, como o facto de ser um espaço normalmente cheio de fumo, sem um espaço para crianças brincarem – algo que, comentou, era uma coisa na qual eles deveriam pensar para o futuro.

Para os estrangeiros residentes em Lisboa, o Covil tem uma preponderância acrescida. Numa cidade nova, muitas vezes sem contactos nem referências, é um excelente local para conhecerem pessoas com interesses semelhantes, para se integrarem em algo. O Covil acaba assim por se tornar central na vida social destas pessoas e proporcionar uma oportunidade que de outra forma seria muito mais complicada, para jovens mas também para pessoas mais velhas – como me questionou retoricamente outra pessoa estrangeira, mais velha, da organização, “how do you meet people at my age?” A Freja também indica que se não houvesse o Covil, teria tido muito mais dificuldades para conhecer pessoas em Portugal e para se integrar na vida em Lisboa – e não conviver só com grupos de

outros suecos –, embora relate que se sente um pouco numa bolha, algo que está a tentar combater ao aperfeiçoar o seu português.

5.2.7. Importância do Covil

Tendo olhado para as razões que fazem com que haja tantos estrangeiros no Covil, aprofundemos agora as motivações das pessoas da organização, estrangeiras ou não, para se dedicarem ao espaço, bem como o que o espaço significa para elas. E não é pouca dedicação – tanto a Freja como o Rodrigo relataram que gastam a maior parte do seu tempo livre com o Covil. Para a Freja, "it's a home, it's friends, it's a reminder that another world is possible. Even if it's small I feel more free, I can be free. It's not a safe space, but it's a safer space against all kinds of repression that you have in the outside world, even if – of course we have it inside here, because capitalism is rooted in everyone. But it's more free than the outside world and it's a space to breathe".

O Rodrigo indica que se não fosse pelo Covil, possivelmente já não estaria a viver em Lisboa. Para ele, os propósitos principais são ser um espaço para discutir ideias e fazer redes de afinidades, conhecer pessoas. Motivou-se para começar o espaço ao viajar para fora de Portugal, conhecendo centros sociais noutros países e percebendo que em Lisboa faltava algo assim, um espaço coletivo em que as pessoas pudessem fazer todo o rol de atividades que se faz no Covil sem haver dinheiro envolvido, ou mesmo havendo, que não seja um obstáculo. Continua envolvido, afirma, pela filosofia de "construir espaços coletivos para que consigamos dar ferramentas às pessoas para se liberarem".

Algo semelhante pensa a Freja. Falando sobre como há imensas pessoas descontentes com a vida sob o capitalismo mas não conseguem articular esse descontentamento porque a hegemonia cultural as condiciona a pensar que não há alternativa possível, e por isso não têm as ferramentas para combater o capitalismo, continua: "[people are told that] 'yeah this is how society is organized, [...] we should not do anything to protest, [...] we should just be happy and free', but we are not. And if you talk to people on the street and have a free shop, people are like 'What? Free shop? How can that stuff be free?'. To just give people this – yeah, we can come together and we can share the stuff so it's supercheap, you don't need to go to a restaurant and buy the service, we can all cook together. [...] So yeah, what's most important to me is to grow [...] and to open up another world for the most people as possible, but without forcing it. [...] I think that's the answer to why I'm doing this, because [...] I love the way I live, I hate the way I live in the capitalist system and as I get out of it more and more, I also want to invite more and more people in [...] and show them that another world is actually possible. But it's tough work and you need to start small. [...] But it's also amazing, you can start very small and make a big difference. And if it starts small everywhere then it's all over the world. And it already is

but it needs to grow stronger, and it does all the time. But they're a big force, the capitalists, to work against, because they have all the resources".

Esta última frase relaciona-se com a percepção que o Rodrigo tem do propósito e da importância do espaço, e que revela como as perspectivas de ambos sobre isto, embora obviamente semelhantes, colocam a tônica em aspetos diferentes – ainda que ambos partilhem de perspectivas futuras que passam pelo crescimento do espaço e do coletivo. Para a Freja, a ênfase é mais externa: "Covil is just a tool to reach people". Para o Rodrigo, o Covil não tem "um potencial super-revolucionário em termos de ataque, não é um espaço de ofensiva, mas sim um espaço onde as pessoas podem-se encontrar, discutir coisas e ter ferramentas para as fazer sem terem que gastar um montão de dinheiro, ou com um monte de entraves". É um espaço de fortalecimento interno das lutas, de organização – propósito que anda em conjunto com as ideias e eventos que lá se propagam. Só o espaço físico em si já tem uma grande importância: "uma infraestrutura para uma data de lutas se poderem desenvolver e sair do Covil, ou entrar e sair, como seja", ao dar a outros coletivos "a oportunidade de [...] fazer lá alguma coisa, discutir ideias e angariar fundos para que continuem a fazer as suas coisas fora do espaço [...], e depois todas as outras coisas que a nível pessoal podes fazer", o que "acaba por nunca estar desligado do conteúdo político".

Em relação à parte pessoal, sumariza: "acho que é muito importante a cena prática de construirmos um espaço onde as pessoas podem-se fazer diferente do que é mostrado lá fora que a vida tem que ser assim. E eu acho que temos oportunidade de construir outro tipo de relações com as pessoas que podem depois empoderá-las para as suas próprias lutas pessoais ou coletivas".

Conclusão

Esta dissertação permitiu conhecer de perto um epicentro da resistência urbana, cultural e política em Lisboa, contribuindo para uma melhor compreensão dessa resistência, com as diferentes dinâmicas que lhe são subjacentes. Isto foi conseguido com pouco tempo disponível para a pesquisa e alguns obstáculos que se apresentaram. Com mais tempo, seria interessante realizar etnografias mais longas em diferentes espaços do circuito abordado, conseguindo também efetuar mais entrevistas e explorar melhor aspetos que não tenham sido aqui explorados tão a fundo. Poder-se-ia assim ter uma perspetiva comparada, com uma visão ainda mais aprofundada acerca dos fenómenos nos quais a dissertação se foca e de cada espaço, compreendendo também as perspetivas de outros atores deste circuito. Seria interessante também ir além deste circuito para espaços semelhantes noutras cidades ou países, obtendo uma perspetiva ainda mais ampla e rica, tal como explorar mais aprofundadamente as okupas, que noutras países são bem mais numerosas do que em Portugal, e as redes das quais fazem parte.

Teoricamente, foram exploradas diferentes ideias na vertente urbana e na vertente cultural. No âmbito da primeira, falou-se da gentrificação e das suas complexidades. Expressão da luta de classes e da necessidade do capitalismo de se expandir espacialmente e se tornar perverso, subjugando toda a cidade à lógica de reprodução de capital, é também um processo de cooptação por parte do capital de estilos de vida alternativos – processo este que se relaciona com a noção de hegemonia cultural.

Olhando então para a parte cultural, foi apresentada uma perspetiva possível de complementaridade entre os estudos culturais e a escola de Frankfurt. Abordou-se o que são as subculturas e foram problematizados aspetos da cultura punk, cujo *ethos* está muito presente no centro social em foco. Particularmente, abordou-se a sua relação com o anarquismo e com os movimentos anti-racista, feminista e LGBTI+. São relações frutíferas e complementares, ainda que com as suas tensões e particularidades históricas.

No primeiro capítulo, o foco foi a cidade. Lisboa tem sido fustigada pela gentrificação, tornando-se uma cidade cada vez mais excludente e inacessível, num processo que começou com força nas zonas mais centrais e turísticas, mas que já se alastra por muitas outras zonas do município. Uma delas é a região da Avenida Almirante Reis. Ali, porém, tem-se desenvolvido há anos um extenso circuito político e cultural alternativo, tornando-a uma zona com características particulares em relação ao resto da cidade. Florescem espaços, associações de pensamento, encontro, cultura e militância contra-hegemónicas, reivindicando e praticando uma forma coletiva e radical de viver a cidade, nas suas margens, procurando fugir às lógicas do capitalismo – num processo que pode ser visto à luz dos

conceitos de *fazer cidade* e *commoning*, ambos métodos de concretização do *direito à cidade*, reivindicação preponderante na luta contra a cidade capitalista, gentrificada e mercantilizada.

Nos capítulos seguintes, olhámos para um centro social que é parte essencial dessa *outra* cidade. Por via de uma perspectiva etnográfica, entrámos neste *pedaço* e dissecámos a sua estética, as suas atividades, a forma como é construído e organizado, para que serve, os seus atores e as suas representações e perspetivas – tendo as entrevistas servido este propósito. O Covil, espaço anarquista e com fortes influências do punk, é um centro social de grande importância política e cultural. Contando com um leque diverso de atividades, alberga muitas potencialidades políticas e culturais. Enquanto espaço físico, desempenha um papel importante como local de organização interna de uma variedade de lutas, coletivos e pessoas que lá se juntam e podem fazer coisas que não seriam possíveis sem o espaço. É de igual forma um valioso espaço de cultura e estilos de vida contra-hegemónicos e insurgentes – particularmente, mas não só, um espaço central na cena punk lisboeta. A nível imaterial, é um espaço de emancipação pessoal com grande valor emocional para muitas pessoas enquanto espaço para respirar e para, de alguma forma, *seceder* da vida sob o capitalismo, ensaiando outras formas de viver. A prática de formas de viver contra-hegemónicas caracteriza-o como um espaço de política prefigurativa. De todo o modo, o Covil cumpre a função de refúgio, de oásis. Serve também como espaço de debate e produção de ideias radicais e de encontro entre pessoas que delas partilham e que de outra forma poderiam não se conhecer. Uma das suas funções mais importantes é, pois, essa: a de construção e manutenção de redes interpessoais de militância política ou criação cultural.

Exemplo prático da conjugação entre o anarquismo e o *ethos* punk, o Covil é também um ponto de encontro de indivíduos de diferentes grupos sociais, subculturas e origens, com uma grande diversidade e riqueza de experiências. Não é, no entanto, sem as suas contradições, de grosso modo inerentes ao contexto social, político e cultural no qual está inserido. Há também limitações, como a renda e a falta de pessoas dispostas a assumir o compromisso de estar na organização. Perante os obstáculos, porém, o que se alcança é notável, com muito trabalho prático e consistência política, cimentando a sua importância no panorama político e cultural alternativo de Lisboa e continuando, agora e no futuro, a construir a resistência. Espaço para experimentar, para lutar e para sonhar, um Covil para resistir e coletivamente viver a substância da liberdade.

Fontes

- Arroios, um mundo de 92 nacionalidades [ficheiro de vídeo] (2017, 24 de julho). Retirado de https://www.rtp.pt/noticias/pais/arroios-um-mundo-de-92-nacionalidades_v1016765.
- Goldman, V. (2014, 19 de setembro). Culture Clash: Bob Marley, Joe Strummer and the punky reggae party. *The Guardian*. Retirado de <https://www.theguardian.com/music/musicblog/2014/sep/19/clash-bob-marley-joe-strummer-punky-reggae-party>.
- OpenStreetMaps (n.d.). [Parte do concelho de Lisboa]. Retirado de <https://www.openstreetmap.org/#map=14/38.7231/-9.1449>.

Referências bibliográficas

- Agier, M. (2015). Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, 21 (3), 483-498.
- Ambrosch, G. (2018). “Guilty of Being White”: Punk’s Ambivalent Relationship with Race and Racism. *The Journal of Popular Culture*, 51 (4), 902-922.
- Bookchin, M. (1987). *Urbanization Without Cities: The Rise and Decline of Citizenship*. Montreal, QC: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1995). *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm*. Chico, CA: AK Press.
- Campbell, E. & Lassiter, L. E. (2015). *Doing Ethnography Today: Theories, Methods, Exercises*. Malden, MA e Oxford: Wiley Blackwell.
- Clarke, J., Hall, S., Jefferson, T., & Roberts, B. (1976). Subcultures, cultures and class. In S. Hall., & T. Jefferson (orgs.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain* (9-74). Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- Cornish, F., Haaken, J., Moskovitz, L., & Jackson, S. (2016). Rethinking prefigurative politics: Introduction to the special thematic section. *Journal of Social and Political Psychology*, 4 (1), 114-127.
- Costa, A. F. (2003). Estilos de sociabilidade. In G. Í. Cordeiro, L. V. Baptista, & A. F. Costa (orgs.), *Etnografias Urbanas* (121-129). Lisboa: Etnográfica Press.
- Creasap, K. (2020). ‘Building future politics’: projectivity and prefigurative politics in a Swedish social center. *Social Movement Studies*, 19.
- Dellenbaugh-Losse, M., Zimmermann, N., & de Vries, N. (2020). *The Urban Commons Cookbook: Strategies and Insights for Creating and Maintaining Urban Commons*.
- Donaghey, J. (2013). Bakunin Brand Vodka: An Exploration into Anarchist-punk and Punk-anarchism. *Anarchist Developments in Cultural Studies*, 1, 138-170.
- Donaghey, J. (2016). *Punk and Anarchism: UK, Poland, Indonesia* (tese de doutoramento). Loughborough University, Loughborough.
- Duarte, T. F. (2019, 4 de setembro). A Comuna de Arroios e a Torre da Portugália. *Revista Punkto*, 24. Retirado de <https://www.revistapunkto.com/2019/08/a-comuna-de-arroios-e-torre-da.html>.

- Duncombe, S., & Tremblay, M. (orgs.) (2011). *White Riot: Punk Rock and the Politics of Race*. London: Verso Books.
- Dunn, K. (2012). Anarcho-punk and resistance in everyday life. *Punk & Post-Punk*, 1 (2), 201-218.
- Eco, U. (1972). Towards a Semiotic Inquiry Into the Television Message. *Working Papers in Cultural Studies*, 3, 103-21.
- Fenster, M. (1993). Queer Punk Fanzines: Identity, Community, and The Articulation of Homosexuality and Hardcore. *Journal of Communication Inquiry*, 17 (1), 73-94.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. Londres: Lawrence & Wishart.
- Guerra, P. (2018). Raw Power: Punk, DIY and Underground Cultures as Spaces of Resistance in Contemporary Portugal. *Cultural Sociology*, 12 (2), 241-259.
- Harvey, D. (1989). From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance in late capitalism. *Geografiska Annaler*, 71 B (1), 3-17.
- Harvey, D. (2008). The Right to the City. *New Left Review*, 53, 23-40.
- Harvey, D. (2012). *Rebel Cities: from the right to the city to the urban revolution*. Londres: Verso.
- Hebdige, D. (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1972). *Dialectic of Enlightenment*. Nova Iorque, NY: Herder and Herder.
- Junior, O. A. S (2014). Urban common space, heterotopia and the right to the city: Reflections on the ideas of Henri Lefebvre and David Harvey. *Revista Brasileira de Gestão Urbana*, 6 (2), 146-157.
- Kellner, D. (2002). The Frankfurt School and British Cultural Studies: The Missed Articulation. In J. T. Nealon, & C. Irr (orgs.), *Rethinking the Frankfurt School: Alternative Legacies of Cultural Critique* (31-58). Albany, NY: State University of New York Press.
- Lacey, A. (2005). Networked Communities: Social Centers and Activist Spaces in Contemporary Britain. *Space and Culture*, 8 (3), 286-301.
- Laín, B. (2015, 19-20 de março). *New Common Institutions in Barcelona: A Response to the Commodification of the City?*. Paper apresentado em Critical Perspectives on the Financialisation of Nature – Theory, Politics and Practice, Sussex.
- Leblanc, L. (1999). *Pretty in Punk: Girls' Gender Resistance in a Boys' Subculture*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Lees, L., Slater, T., & Wyly, E. (2007). *Gentrification*. Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- Lefebvre, H. (1967). Le droit à la ville. *L'Homme et la société*, 6, 29-35.
- Lefebvre, H. (2008). *Espaço e Política*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG.
- Lévi-Strauss, C. (1976). *O pensamento selvagem*. São Paulo, SP: Companhia Editora Nacional.
- Magnani, J. G. C. (1992). Da Periferia ao Centro: Pedacos & Trajetos. *Revista de Antropologia*, 35, 191-203.
- Magnani, J. G. C. (1998 [1984]). *Festa no pedaço. Cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, SP: Editora Hucitec/UNESP.
- Magnani, J. G. C. (2014). O Circuito: proposta de delimitação da categoria. *Ponto Urbe*, 15.

- Marcuse, P. (2009). From critical urban theory to the right to the city. *City*, 13 (2- 3), 185-197.
- McRobbie, A., & Garber, J. (1976). Girls and subcultures. In S. Hall., & T. Jefferson (orgs.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain* (209-222). Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- 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.
- O'Brien L. (1999). The woman punk made me. In R. Sabin (org.), *Punk Rock: So What: The Cultural Legacy of Punk* (186-198). Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- Pereira, P. (2013). *O Parque das Nações em Lisboa: Uma montra da metrópole à beira-Tejo* (tese de doutoramento). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- Pereira, P. (2017). A transformação da zona ribeirinha oriental de Lisboa: Um caso de gentrificação por nova construção. *EURE - Revista Latinoamericana de Estudios Urbanos Regionales*, 43 (130), 47-71.
- Pusey, A. (2010). Social Centres and the New Cooperativism of the Common. *Affinities: A Journal of Radical Theory, Culture, and Action*, 4 (1), 176-198.
- Rodrigues, W. (2008). *Cidade em Transição: Nobilitação urbana, Estilos de Vida e Reurbanização em Lisboa* (tese de doutoramento). ISCTE, Lisboa.
- Sabin, R. (1999). 'I won't let that dago by': Rethinking punk and racism. In R. Sabin (org.), *Punk Rock: So What: The Cultural Legacy of Punk* (199-218). Londres e Nova Iorque, NY: Routledge.
- Sanjek, R. (1990). A vocabulary for fieldnotes. In R. Sanjek (ed.), *Fieldnotes. The makings of anthropology* (92-121). Ithaca, NY e Londres: Cornell University Press.
- Traber, D. S. (2001). L.A.'s "White Minority": Punk and the Contradictions of Self-Marginalization. *Cultural Critique*, 48 (1), 30-64.
- Velho, G. (1981). *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Velho, G. (2013). *Um Antropólogo na Cidade: Ensaios de Antropologia Urbana*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Verbuč, D. (2017). Notions of intimate publicness and the American do-it-yourself music spaces. *Communication and the Public*, 2 (4), 284-304.
- Wright, S. (2000). A love born of hate: Autonomist rap in Italy. *Theory, Culture and Society*, 17 (3), 117-135.