

DOI: <http://dx.doi.org/10.5902/2236672536920>

Recebido em: 15/02/2019. Aprovado em: 14/08/2019.

DO SENEGAL A PELOTAS, RS: MIGRAÇÃO, IDENTIDADE E VIOLÊNCIA.

*FROM SENEGAL TO PELOTAS, RS:
MIGRATION, IDENTITY AND VIOLENCE.*

*DU SÉNÉGAL À PELOTAS, RS:
MIGRATION, IDENTITÉ ET VIOLENCE.*

*DE SENEGAL A PELOTAS, RS:
MIGRACIÓN, IDENTIDAD Y VIOLENCIA.*

*Simone Assis Alves Roberto**

 <https://orcid.org/0000-0003-1283-9287>

*Patrícia dos Santos Pinheiro***

 <https://orcid.org/0000-0001-5366-3447>

RESUMO: Este artigo é um desdobramento de uma etnografia realizada junto a um coletivo de imigrantes senegaleses, que viveram (ou vivem, em número bastante reduzido) essa diáspora na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul (RS), onde se viram diante de forte repressão em suas atividades como vendedores ambulantes de inúmeros produtos. No trabalho são descritas experiências vivenciadas desde 2015 com esse coletivo, em que a observação participante se transformou e se intercalou no envolvimento e em mediações perante o poder público local e organizações da sociedade civil, relacionadas a perspectivas teóricas que se debruçam sobre a diáspora negra, a identidade e a colonialidade. Especificamente nesta pesquisa com imigrantes oriundos do Senegal, são abordadas algumas (re) configurações da identidade, assim como estratégias de inserção nesse processo migratório, que em determinados momentos se apre-

* Mestre em Antropologia pela Universidade Federal de Pelotas; integrante do Grupo de Apoio à Pesquisa Etnográfica com Imagem (GRAPETI) da Universidade Federal de Pelotas (UFPeL), Pelotas, RS, Brasil; E-mail: sim.assis@gmail.com

** Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA/UFRRJ), pós-doutoranda e professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, PB, Brasil; E-mail: patriciasants-pinheiro@gmail.com

sentou a eles de forma hostil em função da repressão policial, mas que também permitiu a formação de laços com a população local.

Palavras-chave: identidade; senegaleses; imigração; globalização; diáspora negra.

ABSTRACT: *This article is an unfolding of an ethnography carried out together with a group of Senegalese immigrants who lived (or live, in a very small number) this current diaspora in the city of Pelotas, Rio Grande do Sul (RS), where they are faced with strong repression in their activities as street vendors of various products. The work was built on experiences lived since 2015 with this collective, in which the participant observation was transformed and was intercalated in the involvement and mediation in local public power and in civil society organizations, related to theoretical perspectives that focus on the black diaspora, identity and coloniality. Specifically, in this research with immigrants from Senegal, some (re) configurations of the identity are described, as well as the strategies of insertion in this migration process, which at certain moments were presented to them in a hostile way due to police repression, but also allowed the formation of ties with the local population.*

Keywords: *identity; Senegalese; immigration; globalization; black diaspora.*

RÉSUMÉ: *Cet article est le déroulement d'une ethnographie réalisée avec un groupe d'immigrants sénégalais qui ont vécu (ou vivent, en très petit nombre) cette diaspora dans la ville de Pelotas, Rio Grande do Sul (RS), où ils se sont trouvés confrontés à une forte répression dans leurs activités en tant que vendeurs de nombreux produits. Dans la recherche, des expériences depuis 2015 sont décrites avec ce collectif, dans lequel l'observation participante a été transformée et intercalée dans la participation et la médiation devant le pouvoir public local et les organisations de la société civile. La recherche porte également sur des perspectives théoriques axées sur la diaspora noire, l'identité et la colonialité. Spécifiquement dans cette recherche avec des immigrants sénégalais, certaines (re) configurations de l'identité sont abordées, ainsi que les stratégies d'insertion dans ce processus migratoire, qui leur étaient parfois présentées de manière hostile en raison de la répression policière, mais permettaient également la formation des liens avec la population locale.*

Mots-clés: *identité; Sénégalais; immigration; mondialisation; diaspora noire.*

RESUMEN: *Este artículo es un desdoblamiento de una et-*

nografia realizada junto a un colectivo de inmigrantes senegaleses, que vivieron (o viven, en número bastante reducido) esa diáspora en la ciudad de Pelotas, Rio Grande do Sul (RS), donde se vieron delante de fuerte represión en sus actividades como vendedores ambulantes de innumerables productos. En la investigación se describieron experiencias vivenciadas desde 2015 con ese colectivo, en que la observación participante se transformó y se intercaló en la participación y en mediaciones ante el poder público local y las organizaciones de la sociedad civil, relacionadas con perspectivas teóricas que se inclinan sobre la diáspora negra, la identidad y la colonialidad. En concreto, en esta investigación con inmigrantes oriundos de Senegal, se abordan algunas (re) configuraciones de la identidad, así como estrategias de inserción en ese proceso migratorio, que en determinados momentos se les presentó de forma hostil en función de la represión policial, pero que también permitió formación de lazos con la población local.

Palabras clave: *identidad; senegalés; inmigración; globalización; diáspora negra.*

1 INTRODUÇÃO

As diásporas globais, ou seja, os deslocamentos por várias partes do planeta de um grande contingente de pessoas, motivadas por guerras, desacordos políticos, crises econômicas, busca por melhores condições de vida, perseguições étnicas ou religiosas, entre outros, são temas que atraem a atenção de governantes e acadêmicos e que estão no foco de discussões e acordos internacionais¹, enfim, que permanecem com sua relevância social e analítica.

Esses processos migratórios nem sempre se dão de forma desarticulada, salvo quando há a necessidade de fuga urgente. No âmbito geral, podemos verificar que esses fluxos ocorrem por meio da constituição de redes de relações, apoiadas em vínculos religiosos, de parentesco ou do compartilhamento do pertencimento nacional e/ou étnico-racial. No entanto, dentre esses processos massivos de deslocamento populacional, as diásporas negras (africanos de várias nacionalidades, haitianos, afro-caribenhos etc.) assumem um lugar marcante

¹ Em janeiro de 2019 o Brasil se desassociou do Pacto Global de Migração da Organização das Nações Unidas, que conta com participação de mais de 160 países. Disponível em: <<https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2019/01/08/interna-brasil,729696/brasil-deixa-pacto-global-pela-imigracao-da-onu.shtml>>, acesso em: 10 de janeiro de 2019.

e levantam problemas específicos, pois são segmentos afetados por um longo e intenso processo de racialização que remonta ao processo de escravização e colonização (Hall, 2010, Ogot, 2010). Essa especificidade torna ainda mais complexa a discussão sobre identidade.

O sociólogo Stuart Hall (2003) denomina de “culturas da diáspora” as apropriações criativas que os imigrantes fazem de referências de múltiplas origens na recomposição das suas identidades, alimentadas pelos fluxos e contrafluxos do Atlântico Negro (Gilroy, 2001). Por Atlântico Negro, Paul Gilroy denomina o sistema de trocas culturais, não só entre lugar de origem e lugar de destino, mas entre as várias comunidades da diáspora negra, que segundo ele, compõem “[...] estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória” (2001, p. 35). Para Gilroy (2001), as identidades negras se conectam com a memória da escravidão moderna e de sua herança no racismo, entendendo-as em suas múltiplas configurações, marcadas pelas trocas culturais através do Atlântico. Nesse olhar, não interessam apenas as origens, mas também as experiências de desenraizamento, hibridismos e metamorfoses culturais, que são estruturais em face da própria modernidade, mudanças que não findaram com a Abolição da escravidão nas Américas. Referindo-se a esse deslocamento, Stuart Hall (2003) chama atenção para o desaparecimento de identidades estáveis, causado por uma diferenciação cada vez mais presente diante de um contexto de globalização, marcado pelos fluxos intensos de pessoas, códigos, padrões de significados e tantos outros mais no encontro entre o “eu” e o “outro”.

Embora se tenha uma imagem do continente africano e dos países em que prevalece a população negra como marcados por distúrbios políticos e econômicos, o antropólogo haitiano Joseph Handerson (2015) chama a atenção para a necessidade de buscar apreender os significados da “diáspora” – ou seja, da dispersão sistemática de segmentos de um determinado país – a partir da perspectiva dos próprios imigrantes, em seu caso desenvolvendo uma pesquisa nestes termos junto aos haitianos. Em sua pesquisa ele procura romper, desse modo, com uma imagem destes imigrantes como “coitados”, “necessitados” e vítimas de tragédias, pois nem sempre é o caso. Como Handerson demonstrou para os imigrantes haitianos e Mocol-

lin (2017) sugere na sua etnografia junto a um grupo de imigrantes senegaleses de Santa Maria, deslocar-se pode fazer parte de projetos familiares em que estão em jogo questões como aquisição de experiência, reputação e conhecimento.

A partir do que foi até aqui exposto, o presente artigo é um desdobramento de pesquisa etnográfica desenvolvida junto a um coletivo de imigrantes senegaleses que trabalhavam como ambulantes no município de Pelotas, Rio Grande do Sul (Roberto, 2018)². Nela, o objetivo foi aprofundar a reflexão sobre o processo migratório vivenciado por esse coletivo de senegaleses no Atlântico Negro, situando experiências individuais no conjunto das condições históricas e sociais das quais elas emergem.

É importante ressaltar que as experiências etnográficas com esse grupo de senegaleses que habitaram ou – em número muito reduzido – ainda habitam em Pelotas compreenderam principalmente as atividades do comércio ambulante. Consequentemente, especialmente na rua foi possível encontrá-los e interagir com eles. Nesse sentido, Douglas e Isherwood (2004) afirmam que através do consumo podemos identificar muitas das nossas relações sociais nas quais pode-se construir muros ou pontes. Por meio dessas atividades econômicas, os senegaleses foram construindo um repertório interessante de elos com diversos atores da sociedade pelotense. Mas a consideração de suas atividades como “ilegais”, por parte do poder público local, gerou muros difíceis de serem ultrapassados.

Os produtos comercializados, cujas variedades se alternavam sazonalmente de acordo com as demandas impostas pelas estações do ano (bijuterias, relógios, calçados, bolsas e acessórios para o verão, como óculos de sol, ou acessórios para o inverno, como luvas, meias e toucas) proporcionaram, no ambiente pelotense, a aproximação e contato social entre os brasileiros e africanos. Por meio do contexto de sua venda, aprendiam-se o idioma e princípios de convivência da sociedade local, bem como empatias e solidariedades que se estabeleciam. Ao mesmo tempo, por ser uma atividade não regularizada pela prefeitura da cidade, foi ocasionando transtornos nas relações entre o poder público, a população local e os imigrantes do Senegal.

² O conteúdo deste artigo foi apresentado parcialmente na pesquisa de mestrado realizada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas (PPGAnt/UFPel).

Com isso, após a constituição de um coletivo de aproximadamente 30 senegaleses entre os anos de 2015 e 2016, iniciou-se em 2017 uma dispersão de vários deles para outras cidades do Rio Grande do Sul e também para outras localidades do Brasil e América do Sul, como Uruguai e Argentina. Essa dispersão se deu diante da insegurança na prática de vendas às ruas em razão do rigor da fiscalização e de algumas manifestações brutais de repressão por parte do poder público municipal, acompanhadas inclusive de posicionamentos xenófobos que sofreram entre o final de 2015 e em 2016. Persistiram e agravaram-se esse tipo de abordagens no ano de 2017, dividindo opiniões e reações por parte da população local e também fora da cidade de Pelotas, sendo as mesmas difundidas e discutidas principalmente pela imprensa local e redes sociais. Por fim, a trajetória conflituosa, em especial com o poder público, desestimulou sua presença em Pelotas.

Para que possamos entender um pouco mais os fatos descritos até aqui, neste artigo realizaremos uma breve análise desse percurso empreendido pelo coletivo de senegaleses em Pelotas, em uma abordagem da questão identitária que envolve os deslocamentos migratórios na contemporaneidade. Apresentamos inicialmente a perspectiva metodológica. Do Senegal a Pelotas, no item seguinte descrevemos a chegada dos senegaleses em Pelotas e de suas atividades na cidade, com uma recepção carregada de estereótipos, relacionando-as a perspectivas teóricas sobre a identidade. Ao expor, no item seguinte, o desenrolar das tentativas de permanência trabalhando em atividades vistas como ilegais (o comércio ambulante), em conexão com processos mais amplos, como a própria globalização, também traremos um pouco do histórico de ordenamento e repressão a determinados grupos da cidade de Pelotas, processo ainda em curso e que é permeado pela contraposição entre legalidade e ilegalidade. Finalizaremos o artigo com a descrição de algumas situações vividas durante a etnografia, que trouxeram reflexões sobre os essencialismos identitários que permearam as negociações para a permanência dos senegaleses em Pelotas.

2 OS CAMINHOS PERCORRIDOS

A temática das identidades e das diferenças, sejam elas religiosas, ideológicas, raciais, econômicas ou de gênero, tem despertado diversas frentes de discussão sobre direitos humanos. Confrontos constantemente se fazem presentes na busca pelo reconhecimento das diferenças (Woodward, 2004) e tais embates ocorrem frente à emergência de posturas fundamentalistas e xenófobas, justamente em um momento em que a questão migratória está no centro dos debates da política internacional, com os dramas humanos que a acompanham³. O caso dos senegaleses, e outros tantos espalhados pelo globo, está indicando que estes encontros de diferenças têm se transformado em relações acirradas, o que desafia as ciências sociais não só na elaboração de interpretações e análises, mas também no envolvimento de posturas mais propositivas a estes desafios de acolhimento e convivência.

Nesta pesquisa, adentrou-se na proposta de Geertz (1989) no que tange à realização de uma descrição etnográfica densa, com vistas à interpretação do “fluxo do discurso social”, ou seja, dos esquemas de significação que informam práticas e comportamentos. Com isso, nem sempre os protocolos de pesquisa são viáveis de serem operacionalizados em todas as situações etnográficas. Como ressalta João Pacheco de Oliveira, em um contexto de pesquisa pós-colonial, em que os interlocutores alimentam “[...] relações complexas com aqueles que decidem pesquisá-los” (2013, p. 54), os cânones da disciplina “[...] não fornecem mais uma carta de navegação inteiramente satisfatória e confiável” (Pacheco de Oliveira, 2013, p. 49).

Acompanhando os encontros etnográficos, procedeu-se o diálogo teórico, mas, principalmente, o diálogo com os diversos protagonistas das situações vivenciadas nesta pesquisa, os quais não tiveram por objetivo apenas o acesso a informações: procurou-se compartilhar com os próprios senegaleses as informações que saíam na imprensa, o lugar de fala e nas situações de falas públicas sobre a pesquisa, mostrando inclusive o conteúdo do que era tratado, para garantir o máximo de participação nas atividades que lhes dizem respeito.

³ Nos Estados Unidos, a queda de braço para a instalação de um muro na fronteira com o México, em um projeto de custos elevados; na Europa a imigração oriunda do Oriente Médio (com muitos refugiados de guerras) e da África. Esses são temas controversos que ainda não contam com respostas efetivas.

Os vários encontros etnográficos, que transcorreram especialmente no ano de 2016, geraram um vasto conjunto de anotações sobre as situações vividas. Nesse limiar de espaços, conforme se deu a aproximação com os atores desse campo, tudo foi se tornando mais intenso – e bem tenso – e demandas urgentes de parte do coletivo de imigrantes que trabalhavam como vendedores ambulantes emergiram.

Os imigrantes senegaleses foram duramente reprimidos no exercício das suas atividades em Pelotas. A repressão instituída pela Guarda Municipal implicou em um forte uso de aparato armado, como: gás de pimenta, armas de choque e ameaças à mão armada. Essa situação deixou esse coletivo em uma condição de fragilidade, não só porque suas atividades de subsistência ficaram comprometidas, mas também a sua segurança física e integridade psicológica. Esse envolvimento demandou, ao longo da etnografia, que houvessem posicionamentos, tomadas de decisões, atividades de mediação entre atores que compunham esse cenário, e que alguns “protocolos de pesquisa” que tradicionalmente fundamentam o conhecimento antropológico fossem flexibilizados, conforme descrito em Roberto (2018).

Nesse contexto complexo e tenso, a observação participante não tinha como ser somente participante, diante da pluralidade de vozes e intensidade de interesse diversos, tornando-se, por vezes, rituais dolorosos e carregados de uma veloz dinâmica de dúvidas e insegurança. Esta dificuldade se acentua ainda devido ao caráter traumático de muitas situações vividas em campo: a violência direta dos agentes de segurança municipal; o confronto político explícito com representantes do poder público diretamente envolvidos nas ações de repressão aos senegaleses e o desconforto e a insegurança psicológica e física a rondar a cada atitude tomada durante a pesquisa.

Em Pelotas, a interação com os senegaleses transcorreu, em várias situações, em meio às demandas de ação, a partir de um compromisso ético em construir parâmetros de bem-viver para o grupo. Isso tudo gera necessidade de reflexões metodológicas, sobre as quais o exercício da pesquisa etnográfica produz uma série de inquietações, mais do que respostas.

Em acréscimo a esse argumento, o antropólogo brasileiro Cardoso de Oliveira (1998, p. 42-43) esclarece que “o papel do an-

tropólogo, como cientista e cidadão, passa a ter um valor agregado no exercício de sua profissão, legitimador de seu desempenho visto como totalidade [ao] incorporar uma prática política, quando não em seu comportamento, certamente em sua reflexão teórica [...]”. Como o próprio Cardoso de Oliveira (1998) afirma, não se trata de uma banalização da disciplina dentro de ações que penderiam ao dogmatismo, mas sim um compromisso ético com a pesquisa e seus interlocutores.

Ao desenvolver o trabalho, somos provocadas a estar lá e escrever aqui (Geertz, 2009), constituindo o processo de reflexão sobre os dados do campo. E pela recorrência dos momentos de conflito, o qual “[...] explica-se por suas características de espaços públicos; neles é possível fazer pesquisa de campo. Falar desse sistema, considerando também as unidades produtivas que o compõem, implica uma tarefa etnográfica muito mais árdua” (Ribeiro, 2010, p. 33). Envolto a isso, a reflexão de Ribeiro sobre os limites entre a legalidade e a ilegalidade aos olhos do pesquisador é pertinente para a pesquisa aqui apresentada:

Ao entrar em um universo de práticas e representações sociais altamente permeado por valores em que o bem e o mal são muitas vezes absolutizados, a análise sociológica e antropológica corre o risco de ser, em uma leitura conservadora, acusada de glamorizar o crime e satanizar o Estado. Claro que, nestes contextos complexos e delicados, não se trata nem de uma coisa nem da outra. Reconhecer que as linhas entre o legal e o ilegal são definidas por relações históricas de poder e pelo exercício de hegemonia não implica uma posição relativista, onde tudo que é ilegal seja aceitável ou que toda legalidade seja absurda. Neste universo, os dilemas da pesquisa antropológica crítica encontram-se no meio de várias tensões cujo fiel da balança é o bom senso do pesquisador. Ao mesmo tempo em que não é possível absolutizar o Estado e a legalidade, tampouco se pode romantizar as práticas ilegais (Ribeiro, 2010, p. 26).

Diante de tal contexto, a esse denso trabalho etnográfico empreendido por uma das autoras, serão entremeadas reflexões teóricas que ambas as pesquisadoras se propõem a partilhar, tais como aquelas suscitadas pelos estudos sobre colonialidade, diáspora negra e identidade, assim como outras experiências relacionadas ao tema

da migração⁴. O cientista econômico e sociólogo brasileiro Sergio Costa (2003; 2006), nos alerta que esses estudos estão constituídos dentro de uma matriz teórica que necessita de referências epistemológicas críticas às concepções dominantes da colonialidade do poder e do saber, ideias que abordaremos adiante.

Em suma, essa postulação nos aponta a urgentes reflexões sobre o local, o aporte e o papel que o conhecimento científico tem desempenhado à sua autocrítica em relação ao “estar lá” no campo de pesquisa e o uso da autoridade sobre o mesmo na produção de conhecimento científico (Geertz, 2009).

3 FLUXOS MIGRATÓRIOS, MOTIVAÇÕES E ESTEREÓTIPOS: TERANGA EM TERRAS PELOTENSES?

Em Dakar, no Senegal, ao som dos cânticos que vêm das mesquitas presentes em toda a cidade, majoritariamente muçulmana, entremeado por toques de tambores igualmente escutados em todos os lugares, a longa história de colonização no continente africano deixou marcas profundas. Algumas das circunstâncias persistentes mais visíveis desse processo são o longo período de imposição da língua francesa como única oficial (sendo que a mais falada é o wolof, que atualmente também é uma das línguas nacionais), o sistema financeiro atrelado diretamente à França até os dias atuais (Dembelé, 2014) e as relações de cooperação internacional fortemente vinculadas aos antigos e novos colonizadores da África (Pinheiro, Barcellos, 2015), dentre outras, cada qual com seus efeitos para a população senegalesa e africana⁵.

Apesar dessas continuidades, durante o século XX tivemos profundas e variadas transformações ao redor do mundo por motivos políticos, econômicos e sociais. Dentre essas transformações, uma das mais significantes ocorreu após a Segunda Guerra Mundial: a

⁴ Por exemplo, experiências da segunda autora, vividas poucos anos antes da referida pesquisa, em um período de doutorado sanduiche na Université Cheikh Anta Diop, em Dakar, no Senegal, em um intercâmbio de seis meses que contou com o apoio do CNPq, realizado no ano de 2014.

⁵ O Senegal foi sede da África francófona nos tempos coloniais e, após a sua independência (que ocorreu por meio de negociações sem conflito armado), tornou-se sede de inúmeras agências internacionais de atuação na África Ocidental (composta por Benin, Burkina Faso, Cabo Verde, Costa do Marfim, Gâmbia, Gana, Guiné, Guiné-Bissau, Libéria, Mali, Níger, Nigéria, Senegal, Serra Leoa e Togo).

descolonização da África e da Ásia, nas décadas de 1950 e 1960 principalmente, resultando em uma forte movimentação no mundo e nas organizações geopolíticas internacionais. Com isso, ocorreram significantes consequências mundiais que provocaram urgentes questões e novas reflexões teóricas sobre o regime e as ações da efetivação do colonialismo para essa nova “formação” mundial.

No contato com o pensamento e com as mobilizações contemporâneas no Senegal, outro tema recorrente é a mobilidade. Se trajetos e rotas de comércio que cruzam a África e chegam até mesmo a outros continentes são feitas desde a Antiguidade (Ogot, 2010), atualmente a África conta com fronteiras políticas completamente alheias às territorialidades étnicas ancestrais, construídas pelo intenso processo de colonização europeu do continente⁶. Apesar de acordos feitos há mais de 30 anos em determinadas regiões africanas, como a África Ocidental, que reúne países pertencentes ao CDEAO (Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental) e de campanhas de mobilidade internacional realizadas para a diminuição dos entraves para o trânsito na África, as populações têm a sua mobilidade cerceada frequentemente, situação que se materializa em taxas de migração, dificuldades no transporte etc. Ao mesmo tempo, essas fronteiras pouco coíbem o que dizem ser proibido, como o tráfico de drogas.

Não obstante, a despeito do impedimento da livre circulação e do bloqueio dos fluxos migratórios sazonais, algo que os senegaleses destacam é que possuem em seu *ethos* o deslocamento e a viagem como modo de vida, transbordando as barreiras entre países, sejam eles no interior da África ou para outros continentes. Viajam, em busca de experiência, de trabalho – principalmente impulsionado no comércio –, de estudo, de aprendizados ou por outros motivos. Ao mesmo tempo, o acolhimento de pessoas de outros países é motivo de orgulho e essa hospitalidade e simpatia tem nome: a *teranga*⁷ senegalesa.

6 Como vivenciado por uma das autoras em viagem realizada entre o Senegal e a Gâmbia, país que se localiza no interior do primeiro (ao redor do rio Gâmbia, com colonização inglesa), em 2014.

7 Esse comportamento acolhedor e caloroso foi vivido ao longo do intercâmbio mencionado anteriormente, em Dakar, e pela outra autora no *Grande Magal* realizado no ano de 2017, em Pelotas. Esse grande evento festivo e religioso é comemorado todos os anos no Senegal. E mesmo estando em terras estrangeiras, os senegaleses se reúnem para a comemoração desse dia sagrado junto aos convidados, que são recebidos com toda a atmosfera da *teranga*, quando misturam e compartilham a fartura de alimentos, da alegria e da gentileza.

Assim, além das rotas ainda muito frequentes que levam senegaleses à Europa (e que enfrenta resistências cada vez mais duras), outra se formou. Para o Brasil. As informações que lhes chegavam era que o Brasil vivia um bom momento na economia mundial e com isso oferecia uma excelente oportunidade de empregos e/ou investimentos empreendedores. Nos depoimentos dos imigrantes senegaleses em Pelotas, em sua maioria relatavam que as motivações da vinda para o Brasil se deram principalmente pelo fator econômico, na busca de oportunidades de uma vida melhor, para si e para os familiares que ficaram no continente africano, do outro lado do Atlântico e a quem eles regularmente enviam ajuda financeira.

Entretanto, como podemos constatar no documentário “SENEGALÈ - Os imigrantes senegaleses em Pelotas”, para Bathie⁸ a sua imigração não estaria somente relacionada ao fator financeiro: “Eu vim aqui como todo mundo veio [...] A gente veio para buscar uma vida melhor. A gente saiu do nosso país para buscar uma vida melhor e para aprender também, não é para dinheiro, mas para aprender” (Pereira, Uhlmann, Romano, 2018, s/n).

Outro fator que pesou na escolha desse itinerário por parte dos senegaleses foi a fama do povo brasileiro ser culturalmente alegre e acolhedor com todos que aportam em suas terras. E, mais especificamente, com os povos que descendem do continente africano, por serem estes uma grande parte da população brasileira⁹. Porém, ao chegarem em solo brasileiro, a realidade aos poucos se mostrou de outra forma. A ideia de democracia racial brasileira, difundida

8 Bathie é como se apresenta, seu nome é Khaly. Jovem senegalês, nascido em 1993, na cidade de Dakar e na mesma cidade se formou em Francês pela Université Cheikh Anta Diop (UCAD). Foi escolhido pelo coletivo de senegaleses para ser o primeiro presidente da Associação dos Imigrantes Senegaleses de Pelotas. Em abril de 2017 inaugurou uma pequena loja no centro de Pelotas e em 2018 iniciou uma nova graduação no curso de Letras na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL).

9 Essa percepção faz lembrar uma situação vivenciada durante estadia no Senegal por uma das autoras em 2014. Na ocasião, a economia brasileira era vista com bons olhos internacionalmente e, quando abordada por um jovem na rua, ao saber da procedência brasileira, este direcionou a conversa para dúvidas sobre os pormenores de uma viagem pelo Atlântico, com o principal argumento de que no Brasil haveria uma relação de irmandade com os países africanos e, apesar do histórico de colonização, teríamos conseguido ascender economicamente, porém sem o fator negativo de estarmos em uma posição de opressores, tal qual os europeus e norte-americanos. Para ele, éramos como um “irmão mais velho”, que havia vencido as amarras da colonização sem perder algo próximo da *teranga* senegalesa e para onde migrar seria uma alternativa mais acolhedora em comparação aos usuais caminhos que levavam muitos senegaleses à Europa. Durante esse período, dentre algumas conferências ministradas para estudantes da Université Cheikh Anta Diop (de cursos de Letras e de Literatura principalmente), a que mais gerou debates entre os participantes foi sobre a obra Casa Grande e Senzala, de Gilberto Freyre (2003).

de modo tão arraigado, não se mostrou do mesmo modo na vivência deles e a economia brasileira entrou em crise, junto da crise política do país que se seguiu a partir de 2013.

O “mar de rosas” propagado se tornou uma verdadeira tormenta para a maioria deles, que tiveram que aderir ao comércio que no Brasil é considerado “informal” e “ilegal”, assim como o acolhimento não se deu da mesma forma que vislumbraram receber. A xenofobia e o racismo, assim como a imigração seletiva, ficaram aparentes em diversos momentos dessa nova vida e diante dessas novas formas de ver o mundo. Mas por se entender que “de fato os brasileiros se imaginam numa democracia racial [...] uma fonte de orgulho nacional, e serve, no nosso confronto e comparação com outras nações, como prova incontestante de nosso status de povo civilizado” (Guimarães, 2009, p. 39); essa tornou-se para eles uma prerrogativa ao se observar o tratamento dado aos diferentes grupos que aqui ao longo da estruturação e formação brasileira, incluindo a conexão com a diáspora negra ligada ao tráfico negreiro no período colonial.

Quanto a isso destacamos as peculiaridades do caso aqui relatado, que se localiza no estado do Rio Grande do Sul, onde “há um estranhamento local da presença de pessoas negras em áreas de colonização majoritariamente italiana e alemã [...]. Esse novo ‘outro’ corporifica, em um corpo negro, o ‘estranho’ na paisagem das cidades de interior (do RS)” (Jardim, 2013, p. 74). Mais especificamente na região de Pelotas, as antigas charqueadas – geridas pela elite local de origem luso-brasileira – eram o local de destino de milhares de cativos durante o período escravista. Também recebeu, em condições distintas, alemães, franceses, italianos e pomeranos.

Tal tratamento diferenciado teria, segundo Stuart Hall (2003; 2010), origem no olhar ocidental que associou a África, como um todo, ao “país do tráfico de escravos”, de miseráveis e culturalmente inferiores aos outros povos. Estereótipos reproduzidos e naturalizados ao longo dos séculos a partir da colonização eurocêntrica do mundo moderno que transformaram a história e a riqueza daquele povo em estigmas raciais e reducionistas de uma população pouco desenvolvida, rodeada de guerras civis, de fome e de doenças. E quando se trata dos senegaleses, sendo a maioria de religião mu-

çulmana, esse reducionismo se torna ainda mais agressivo por se fazer a ligação da religião às ações terroristas de fundamentalistas muçulmanos (mesmo que o Senegal seja um país muito distante de tais conflitos). Por vezes, em depoimentos, os imigrantes senegaleses usavam a expressão de “não matar ninguém” como defesa a essa referência à religião que seguem e por isso serem visto também como terroristas. Em entrevista (Uhlmann, 2016), Sidy¹⁰ comenta e desabafa o seu incômodo com esses tipos de tratamentos e estereótipos reproduzidos: “Eu tenho uma coisa para mim, porque as vezes têm umas pessoas que vêm com nós, tratam com racismo. Nós não gostar assim. Nós só trabalhando. Nós não gostar de roubar, só trabalhar. Não matar ninguém, só trabalho e depois voltar para minha casa”.

Tratam-se de reações baseadas em um total desconhecimento sobre o Senegal, pois como nos declara Bathie: “Senegal é um país bem legal. Não tem guerra, é um país democrático, um país laico, que é bem tranquilo. Vim para o Brasil porque achei uma oportunidade” (Pereira, Uhlmann, Romano; 2018). Segundo o teórico africano Achille Mbembe (2001, p. 185), essa cosmovisão dualista de “confrontação cultural entre povos civilizados e selvagens” e a reprodução de dicotomias de “diferença racial entre o negro e branco”, assim como também a oposição religiosa (exemplo aqui a religião mulçumana, de origem árabe) podem ser encontradas em diversas áreas do conhecimento mundial. Da mesma forma que há uma comparação dicotômica na relação Oriente-Occidente do saber e dos processos históricos de/em construção a partir do “centro” do sistema-mundo, no qual foi essencial a construção ocidental de um discurso sobre o “Outro” incorporado de modo amplo (Said, 1978) e um olhar eurocêntrico que desconsidera todos os saberes que não sejam os que já trazem consigo (Grosfoguel, 2007; 2008; 2012), processos esses essenciais para a conformação da colonialidade do poder.

Dentre as contribuições do pensamento latino-americano para o debate, Castro-Gómez (2005) nos diz que a colonialidade do poder se construiu como influência da primeira modernidade, vin-

10 Sidy Ndiaye, com 21 anos, em 2015, era um dos primeiros ambulantes senegaleses em Pelotas, quando ainda morava na cidade vizinha do município, Rio Grande. Nascido em Touba, cidade considerada sagrada no Senegal, veio com seu irmão paterno para o Brasil. Seu pai possui comércio no Senegal.

culada ao colonialismo nas Américas e suas ideias de superioridade étnica, pureza racial e o imaginário cultural de branca que relacionou raça e escravidão no tráfico negreiro. Para Castro-Gómez, esse processo seria parte da primeira geocultura, com expressões culturais de alcance mundial do sistema-mundo moderno/colonial, que além dessa suposta superioridade étnica, também se pautava por uma crença na superioridade do conhecimento. Assim, para além da expropriação territorial e econômica naquilo que denominamos colonialismo, a colonialidade indica que uma expropriação epistêmica também teria ocorrido (Castro-Gómez, 2005, p. 47).

No que se refere aos estereótipos que recaem sobre o continente africano, podemos encontrar também em Mbembe (2001) apontamentos significativos à construção da identidade africana. O autor faz duras críticas às formas de se ver a África a partir de três eventos históricos: o apartheid, a escravidão e o colonialismo; que acabaram gerando significados quase “canônicos” – ou seja, de grande poder simbólico à reflexão atual sobre alteridade. Desse modo, o autor considera que a problemática deste conhecimento vigente no mundo, assim como a dificuldade da autoconstrução do africano em sua própria subjetividade (o conhecimento de si mesmo), estariam atuando no impedimento estruturado ao longo dos séculos pelo historicismo e economicismo instrumentalizado, assim como o oportunismo político.

Um regime de representações estereotipadas construído pelo ocidente às populações negras advindas de “uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos” (Hall, 2003, p. 31). Tal regime estaria consolidado em três principais eventos históricos: a escravização, a colonização e os processos migratórios contemporâneos que se iniciaram após a Segunda Guerra Mundial. Estes estereótipos, que se exprimem nos mais diversos discursos, tem como eixo a ideia de pureza racial e a ameaça do sincretismo e mistura de raças que o contato com este “outro” racializado geraria. Esse “regime racializado de representação” fixa a diferença subalternizadora nos corpos, de forma a naturalizá-la. Nisso que se constitui o estereótipo: a redução de uma realidade complexa a alguns traços determinados e essencializados. Desta forma, “a naturalização é, por conseguinte,

uma estratégia representacional desenhada para fixar a diferença e, assim, assegurá-la para sempre” (Hall, 2010, p. 428).

Sendo assim, compreendemos que a noção de que a representação da identidade senegalesa pode levar tanto à manutenção de estereótipos baseados nas diferenças culturais, étnicas, religiosas, entre outras, quanto à promoção de aproximações interculturais que superem alguns problemas ligados à cidadania, como argumentaremos nos itens a seguir.

4 ORDENAMENTO URBANO E VIOLÊNCIA: ENTRE LEGALIDADE E ILEGALIDADE EM UM MUNDO GLOBALIZADO

Conforme demonstramos até aqui, há diversos fatores que podem fazer com que nos desloquemos de um território ao outro. Seja esses fluxos por melhores condições de vida, por mais experiência, independência ou a soma de todos esses fatores. As motivações desses fluxos migratórios contemporâneos fazem parte de um processo bem mais amplo de globalização que nos exige cada vez mais atenção e relevância para esses deslocamentos¹¹. De acordo com Jardim (2013) e Mocellin (2017), desde 2010 observa-se um aumento do fluxo de imigrantes estrangeiros no Brasil, inicialmente uma grande leva de haitianos, e depois, de senegaleses, que começam, estes, a chegar em número significativo desde os anos de 2012 e 2013. Isso tem gerado, segundo Jardim (2013), discussões sobre limites na legislação e dispositivos de controle e monitoramento desses imigrantes, mas também, acionado uma diversidade de atores, mobilizados pela urgência de discutir direitos e formas de acolhimento.

Muitos desses imigrantes se direcionam para locais de forte industrialização, como por exemplo, no Rio Grande do Sul, na região da serra gaúcha. Um número significativo deles passou a se dedicar à atividade de comerciantes informais, expondo mercadorias para venda na rua, o que gerou confrontos com legislações municipais que regem os usos do espaço público, como é o caso do centro de Pelotas. Pode-se afirmar, nesse sentido, que esses senegaleses par-

¹¹ Verificar outros exemplos das motivações desses fluxos migratórios em Agier (2001) e Feldman-Bianco (2011).

tipicam de um processo mais geral que é denominado por Gustavo Lins Ribeiro de globalização popular ou globalização não hegemônica. Em relação às práticas econômicas desse tipo de globalização:

Em geral, suas atividades são consideradas ilegais, “contrabando”. Uma grande quantidade das mercadorias aí vendidas é chamada de produtos piratas pelos poderes estabelecidos. Essas atividades são ilegítimas do ponto de vista dos poderosos, que as combatem em nome da legalidade. Assim, é impossível entrar nessa arena sem primeiro tocar na discussão sobre o que é legal/ilegal, lícito/ilícito (2010, p. 22).

Ribeiro (2010) afirma ainda que essa globalização não hegemônica se constitui a partir da apropriação de capital e padrões de consumo por parte de segmentos sociais vulneráveis, que só desta forma conseguem vislumbrar projetos de mobilidade social ascendente. É possível articular esta proposição com o alerta de Stuart Hall (2003) de que as sociedades colonizadas se apropriam de distintas maneiras dos valores e princípios da modernidade, constituindo “modernidades vernáculas”. Já Paul Gilroy (2001) chama a atenção que as culturas políticas geradas pelos fluxos contemporâneos do Atlântico Negro visam, dentre outros objetivos, a conquista de “políticas de realização”, ou seja, a tentativa, por parte de segmentos das sociedades colonizadas e racializadas, de acessar as promessas não efetivadas de cidadania e bem-estar defendidas pela modernidade eurocêntrica, as quais historicamente legitimaram processos de conquista e subordinação.

Inicialmente, a permanência dos senegaleses na Praça dos Enforcados¹², centro de Pelotas, constituía uma estratégia de convivência com os agentes do poder público, que informalmente indicavam a eles que a fixação nesse espaço, com os seus produtos, não os colocaria em risco perante a fiscalização. Embora extraoficial, havia um acordo subentendido que permanecendo ali não seriam perturbados, mesmo não havendo nenhuma legislação que legitimasse isso.

¹² Seu nome oficial é Praça Cipriano Rodrigues Barcelos. É popularmente conhecida como Praça dos Enforcados por ser ali, segundo os moradores mais antigos, o local onde se enforcavam os escravos fujões e outros julgados por crimes. No entanto, o historiador Caiuá Al-Alam (2008) afirma que na verdade o que ocorreu ali foi uma sequência de suicídios através de enforcamento, durante a década de 1930. Os enforcamentos como pena capital – direcionados apenas para a população negra em Pelotas, segundo o mesmo autor – eram em local mais distante do centro.

Possivelmente esse acordo informal se dava pelo fato de a praça ficar longe do comércio central e a presença dos ambulantes não significar, por isso, danos econômicos aos lojistas.

O embelezamento de partes do que hoje corresponde à cidade de Pelotas vem ocupando os governantes locais desde o início do século XIX, quando ainda era a Freguesia de São Francisco de Paula (elevada à cidade em 1835), com a organização de planos urbanísticos com a valorização de praças. A sua estrutura urbanística passou por quatro loteamentos ao longo do século XIX, sendo o último na década de 1870, época de expressivo poder econômico que o município vivia pelos ganhos oriundos da produção charqueadora, fortemente calcada na escravidão negra, assim como também um momento de grande aumento populacional (Maciel, 2017).

O ordenamento das vias urbanas seguiu-se no século XX, acompanhando as diversas reformas que ocorriam no Brasil durante o período republicano, em busca de um espaço com beleza estética e higienizado. A meta era criar normas para organizar e disciplinarizar, em uma ordem estética, o uso e apropriação do espaço urbano, mesmo que para isso fosse necessário cobrar criminalmente quem não obedecesse a essas “ordens” e “progressos”. Com o uso da repressão, “combatiam” tudo que não se mantivesse dentro das linhas delimitadas desse novo desenho urbano. Essas ações atingiram principalmente os que habitavam de forma irregular e ilegal esses espaços urbanos (Soares, 2000) e se direcionava para moradias populares, como a criação de uma “zona livre de cortiços” na área central, em fins do século XIX (Maciel, 2017). A base era os preceitos eurocêntricos, apreendidos pela elite local que pode estudar e adquirir os seus hábitos e valores civilizatórios. Essa mesma elite, ao longo dos séculos, assumiu funções de poder nas estruturas administrativas municipais.

A Praça Cipriano Barcelos, que foi criada em 1880 (com outras nomeações), quando ainda era atravessada pelo arroio Santa Bárbara¹³, era um local de circulação de populares, próximo das indústrias que se instalavam na cidade e que, com o desmantelamento do sistema

¹³ O Santa Bárbara foi primeiro canalizado e posteriormente aterrado e desviado, na década de 1960, com justificativa de evitar inundações – que ainda acontecem na região – e qualificar o abastecimento de água (Maciel, 2017).

escravista, demandavam mão de obra operária¹⁴ (Maciel, 2017). Nesse local, mais de um século depois, foi instalado um shopping popular, o Pop Center, em 2012, em substituição ao antigo camelódromo municipal construído em 1998 no mesmo local e para onde foram realocados os vendedores ambulantes que ficavam no largo do Mercado Público Central (localizado em uma área central e recentemente revitalizada).

Assim, foi informalmente permitido aos imigrantes senegaleses permanecerem na Praça Cipriano Barcelos, em uma parte da cidade destinada pelo poder público para a venda de produtos populares. A sua movimentação se dava a partir da praça, porém seguia em busca dos locais de maior fluxo de pessoas. Esse avanço para o centro requeria uma atenção redobrada quanto à presença de fiscais que, quando eram avistados, geravam o alerta de uns para outros e uma movimentação de retorno ao espaço tolerado, ou seja, à Praça Cipriano Barcelos.

A dinâmica desta relação entre os ambulantes imigrantes e os fiscais era uma espécie de idas e vindas, do tipo “gato e rato”. A fiscalização vinha, eles saíam. Quando os fiscais saíam, eles retornavam. Os fiscais caminhavam lentamente para que pudessem retirar os produtos e se dispersarem, deslocando-se dos locais centrais para aquele espaço mais periférico. Tão logo os senegaleses retornavam para os pontos mais movimentados, com a saída dos fiscais. Havia uma comunicação constante entre os senegaleses e o incômodo era mais de ter que mover as mercadorias, desmontando e montando a exposição dos produtos que estavam espalhados no chão para venda. Cabe ressaltar que vários passantes os avisavam quando ocorria a aproximação da fiscalização, indicando cumplicidade com a condição moral de trabalhadores. Essa dinâmica permaneceu até se desencadarem os acirramentos com as ações da Operação Mercúrio, que refletiu em um maior rigor nas ações de fiscalização para apreender as mercadorias consideradas ilegais e acabar com o comércio irregular dos ambulantes que vendiam produtos no centro da cidade.

Ainda em 2015, o comércio ambulante cresceu, inclusive com a volta e aumento dos vendedores ambulantes pelotenses. Isso modificou a paisagem das calçadas e calçadões do centro da cidade, que

¹⁴ No pós-abolição, a população negra tendia a se manter em empregos muito precários ou extenuantes (Maciel, 2017; Spolte, 2010).

passaram a ser ocupados novamente com esse tipo de atividade. Alguns dos imigrantes, como também os brasileiros/as, ocupavam uma boa parte da passagem dos pedestres com exposições de vários tipos de mercadorias. Nesses mesmos espaços, além dos senegaleses, havia alguns chineses (conforme relatado pelos senegaleses), que se colocavam de forma discreta, vendendo principalmente óculos de sol; brasileiros pelotenses que expunham especificamente panos de pratos, brinquedos e aparelhos eletrônicos, incluindo guarda-chuvas nos dias chuvosos ou acessórios de frio; somando a esses, os nordestinos que vendiam redes, cobertas e tapetes.

Depois que passaram a ocupar assiduamente as calçadas do centro da cidade, os imigrantes senegaleses se dividiam em pequenos grupos, que ocupavam alguns pontos fixos de venda. A sua dinâmica comercial ocorria através do porte de malas padronizadas. Eram prateadas e forradas em veludo vermelho, continham mercadorias fixadas: relógios, pulseiras, anéis, cordões dourados ou prateados, alguns com pedras decorativas, dentre outros adereços corporais. Era habitual vê-los portando em uma mão a mala e na outra uma grande placa de isopor com variados modelos, tamanhos e cores de óculos de sol (quando era verão), disputando espaços com carregadores de aparelhos eletrônicos e celulares, paus de *selfies* e outros objetos. Durante o inverno, outros produtos são agregados às vendas, como: pares de meias, luvas, toucas, mantas, conjuntos de moletons, bolsas e tênis que eram réplicas de marcas famosas internacionalmente. Esses produtos ficavam expostos sobre tecidos ou lonas estendidas no chão. Especialmente os relógios e os conjuntos de moletons eram muito procurados pelos passantes. Nos meses após as operações rigorosas de fiscalização e apreensões de mercadorias, estas começaram a ser carregadas em suportes com rodinhas.



Figura 1: Maleta usada como expositor de mercadorias.
Foto: Simone Assis. Fonte: Roberto, 2018.

Na abordagem para a venda, detalhada em Roberto (2018), era muito comum, por parte dos senegaleses, o uso do contato físico e da chamada oral direta (“Ôh, amiga/o, vem cá, vem cá...”) para atrair clientes. Mesmo que essas estratégias fossem de uma forma gentil, alguns/as pedestres reagiam com desdenho e outros/as, educadamente, paravam ou desviavam. Outros/as, no entanto, reagiam de forma ríspida, com desacordo a estas abordagens. Quando havia esse retorno negativo, era perceptível o mal-estar expresso na feição facial e corporal: os olhos baixavam e o aspecto extrovertido se anulava, contudo, logo se recompunha como se nada tivesse acontecido, para já na sequência se dirigir a outros/as pedestres.

Mas nem todo mundo reagia de forma negativa a esse tipo de abordagem. Uma parte significativa de passantes se deixava en-

volver e retribuía com simpatia e gentileza. Na maioria das vezes, após diálogos e demonstração detalhada dos produtos, adquiriam-nos. Mas nem todos os senegaleses possuíam essa desenvoltura para as vendas. Ao que parece, era algo adquirido com a experiência.

Na medida em que ocupavam o centro da cidade, a aproximação deles com alguns vendedores e lojistas no Calçadão tornava-se cada dia mais acentuada. Sentavam-se nas cadeiras da farmácia, pegavam as banquetas que pertenciam aos vendedores/as autorizados/as de alimentos, convidavam a pesquisadora para sentar junto a eles, tomar café que acabaram de comprar com os mesmos que ali vendiam, comunicavam-se e dialogavam alegremente com grande parte desses/as comerciários/as, vendedores/as e lojistas que se encontravam nas redondezas.

Em uma dessas ocasiões, no Calçadão, houve um momento de dúvida entre um pequeno grupo de cinco a seis dos ambulantes senegaleses sobre a compra ou não de um cobertor que estava à mostra na frente de uma loja ao lado de onde estávamos. Era uma semana que estava muito frio. Depois de muito conversarem (em wolof e também português), um deles, Samba¹⁵, foi até o interior da loja. Em seguida retornou com um cobertor dentro de uma grande sacola e em uma feliz comemoração, dizendo várias coisas em seu idioma para os outros. Todos sorriam e se animaram com a situação. O motivo foi o cobertor ter sido dado de presente, pois o dono da loja seria muçulmano e não quis cobrá-lo pelo produto.

Importante aqui ressaltar o forte vínculo desses imigrantes com a cidade de São Paulo, visto que era a rua 25 de Março – considerada o maior centro comercial da América Latina – o principal local de compra das mercadorias que revendiam nas ruas. Isso em razão de as encontrarem por um valor bem abaixo que em outros lugares do Brasil. Para esse local, é comum muitos comerciantes, de todos os cantos do país, viajarem para comprar variados tipos de mercadorias com o preço mais em conta. E, desta forma, possibilitam boas oportunidades de lucros com a revenda desses produtos, sendo estes comerciantes ambulantes ou lojistas. As mercadorias são

¹⁵ Seu nome era Khadim. Casou-se com uma brasileira de Pelotas. Após cerca de dois anos de namoro, de trabalho com vendas nas ruas e de morarem juntos, oficializaram no civil e no religioso essa união. Meses depois, já em meados de 2018, nascia em Pelotas o primeiro filho do casal e o primeiro bebê de um senegalês com uma brasileira pelotense.

compradas pelos senegaleses com notas fiscais, o que não os diferenciavam, neste aspecto, de qualquer outro comerciante com imóvel fixo. A irregularidade pela qual eram acusados estaria em venderem em espaços não autorizados pelos reguladores públicos municipais.

Sobre essa fronteira entre legal e ilegal, Ribeiro vai destacar que as atividades econômicas da globalização não hegemônica desafiam o *establishment* em todos os níveis, por isso seus agentes são tratados como quem vive na ilegalidade e como criminosos:

A maior parte do tempo tais atividades são tratadas como assunto de polícia, sendo objeto de ação repressiva elaborada. [...] De toda forma, trabalhadores, como camelôs, cujo “crime” é trabalhar fora dos parâmetros definidos pelo Estado, são uma parte expressiva da globalização não hegemônica (2010, p. 29).

As ações repressivas às atividades econômicas desses imigrantes senegaleses em Pelotas foram levadas a cabo sob o argumento de que estariam ocupando de forma irregular espaços públicos, além de suspeitas lançadas de que seriam aliciados por alguma organização ilegal interessada na comercialização desses produtos. Mas muitos outros ambulantes vendem o mesmo tipo de mercadoria, também no mesmo espaço, não sofrendo a repressão de maneira tão agressiva.

E mesmo quando ocorreu a regularização, eventos violentos não cessaram. Um caso emblemático ocorreu com Bathie, que em 2017 abriu uma loja, mas foi duramente interpelado, agredido e detido, no dia 20 de outubro de 2017, quando caminhava com uma de suas malas longe do Calçadão. Nesse evento ele recebeu jatos de gás de pimenta no seu rosto e vários fios anexados em seu corpo pela arma de choque que enviava descargas elétricas (Pereira, Uhlmann, Romano, 2018). Ameaças feitas não só a ele, mas também verbalizadas ao mesmo sobre os outros senegaleses, de risco grave e de forma xenófoba por parte de um Guarda Municipal, registrado em boletim de ocorrência na delegacia e com exame de corpo de delito para averiguação das lesões que sofrera.

5 AS TENTATIVAS DE PERMANÊNCIA EM PELOTAS

[...] a diáspora pode oferecer sementes capazes de gerar frutos nas lutas para abarcar a socialidade de uma nova fase, quando é provável que o deslocamento, a fuga, o exílio e a migração forçada se tornem fenômenos conhecidos e recorrentes, transformando os termos necessários à compreensão da identidade. Afastando-se da ambição e da modéstia totalizadora da palavra “global”, a diáspora é um termo que designa o que é externo à nação, contribuindo para a análise dos processos e formas interculturais e transculturais (Gilroy, 2007, p. 151-152).

Gilroy (2001, p. 65) propõe que as identidades formadas nas diásporas negras sejam pensadas não apenas a partir das metáforas das raízes e do enraizamento, mas também “[...] como um processo de mediação, que é mais convenientemente abordado por via das rotas homônimas”. Esta movimentação complexa e dinâmica que caracteriza esses coletivos da diáspora leva esse teórico a propor o conceito de Atlântico Negro para se referir aos sistemas de trocas culturais formados pelas conexões entre pessoas situadas em continentes diversos. O sociólogo jamaicano Stuart Hall (2003) argumenta que essa complexidade da diáspora está fundamentalmente ligada à alteridade e diferença existentes nas “fronteiras veladas” que são imprecisas e ao mesmo tempo de difícil delimitação por estarem em constantes intercâmbios culturais e produção de identidades, sobre as quais nessa complexidade se encontra o “sujeito fragmentado” e, conseqüentemente, trazem questões sobre esse sujeito e a cultura das nacionalidades. Considerando isso, Hall nos diz que:

No mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou galeses ou indianos ou jamaicanos. Obviamente, ao fazer isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem parte de nossa natureza essencial (Hall, 2005, p.47).

Por outro lado, o que se pode verificar é que a tentativa de difundir uma percepção fechada sobre estes “outros” racializados é constantemente frustrada, porque como o sociólogo nos afirma “[...] o significado nunca pode ser fixado” (Hall, 2010, p. 439). Reivindicar uma origem indiferenciada e imemorial, ou uma visão naturalizada, não é suficiente ou mesmo possível para assegurar sua continuidade/reprodução. Identidades são construções tanto no sentido histórico, como no sentido da ação estratégica; elas são o resultado de uma série de operações e investimentos coletivos.

Partindo da ideia de que a concepção de universalismo esconde um particularismo que se pretende universal por meio de diferentes estratégias vinculadas ao progresso e ao racionalismo, como formas de organização sociocultural, econômica, religiosa e política, essas tentativas de homogeneização evidentemente sempre são incompletas. A partir da reflexão sobre a diáspora, é possível questionar formas políticas absolutistas e a ideia de uma identidade essencial que fizeram com que a nação e a cidadania parecessem ser fenômenos naturais em vez de sociais (Gilroy, 2007).

Esses essencialismos, que dariam subsídios para fronteiras permanentemente fixas e reforçariam discursos nacionalistas racializados, são contrapostos às reflexões suscitadas pela diáspora, que remeteria à importância do processo de dispersão em oposição a uma pretensa uniformidade. O que interessa em especial para essa análise é que a diáspora quebra uma sequência explicativa entre lugar, localização e consciência (Gilroy, 2007).

No protagonismo dos diferentes coletivos das diásporas negras, imagens fixas são confrontadas com outros atributos que são demonstrados por meio das mais diversas práticas e manifestações expressivas dessas pessoas. O aprofundamento desses referenciais teóricos nos serve para compreender também outros elementos aparentemente contraditórios observados na etnografia: os vínculos estreitos que se mantêm com o Senegal por meio do envio de dinheiro e também via redes sociais, mas ao mesmo tempo, o estabelecimento de novos vínculos afetivos aqui no Brasil; a manutenção de traços que podemos denominar de “tradicionais”, como a fidelidade à religião mulçumana, e ao mesmo tempo, o fascínio com personagens midiáticos como joga-

dores de futebol e, principalmente, cantores de rap e hip hop, trazendo essas referências para a própria forma como se vestem.

Modos que provocam diversos questionamentos, não só pela forma “americanizada” de se vestirem, mas também por estarem sempre “bem vestidos” com roupas e calçados “de marca” e a posse de celulares caros. Discussões que demonstram um outro estereótipo também enfrentado por eles: de que não poderiam estar vestidos com roupas que não fossem da sua cultura; ou, na condição de “coitados”, que não representassem a pobreza e a necessidade de alguém em imigração.

Sobre a ligação com a música, como por exemplo o rap – um dos estilos musicais mais ouvido por grande parte dos jovens imigrantes senegaleses que passaram por Pelotas –, dá-se através de um “estilo integrado no fluxo global de mercadorias, de ideias [...] matéria linguística e cultural, que é central na vida de muitos jovens pertencentes aos subúrbios dos grandes centros urbanos, mas também apreciado por um público mais vasto”. Como podemos verificar, por meio da música, assim como na diáspora de modo mais amplo, encontra-se uma infinidade de referenciais históricos, culturais, políticos, sociológicos, geográficos e tantos outros que nos trazem em suas “composições” e “performance” as estratégias para a preservação, renovação ou construção das identidades (Martins, 2012, p. 262).

Através dessas reflexões podemos encontrar na etnomusicologia a relação entre música e identidade “[...] que vai além do registro escrito de sons, apontando [...] como os sons são concebidos, criados, apreciados e como influenciam outros processos musicais e sociais, indivíduos e grupos” (Seeger, 2008, p. 239). Ao acompanhá-los também pelo Facebook e em diversas interações cotidianas e festivas, verificou-se os ritmos e performances musicais que os mesmos interagiam. Músicas que se intercalavam desde os cânticos do alcorão aos vídeos do movimento hip hop e de rappers que alcançaram diversas partes do mundo através das mídias, marketings e redes sociais. Momentos que fizeram ver o quanto “a música [faz] parte integrante da vida social [deles] a ponto de ser indispensável a diversas atividades [...] e uma infinidade de acontecimentos” (Soyinka, 1980). Ainda sobre as essas manifestações culturais realizadas em diáspora, Hall nos apresenta a seguinte reflexão:

[...] é importante ver essa perspectiva diaspórica da cultura como uma subversão dos modelos culturais tradicionais orientados para a nação. Como outros processos globalizantes, a globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compressões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre a cultura e o “lugar”. Disjunturas patentes de tempo e espaço são abruptamente convocadas, sem obliterar seus ritmos e tempos diferenciais. As culturas, é claro, têm seus locais. Porém, não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam (Hall, 2013, p. 36).

Segundo a cientista política Rosana Martins (2012, p. 262) a manifestação cultural do hip hop está associada à origem africana-diaspórica “[...] como uma formação rizomática e fractal que entrelaça o local e o global” e para tanto esse argumento vem complementar esta análise de identidade em diáspora e ao mesmo tempo entra em um confronto direto com certas ideia romantizadas e essencializadas que relacionam a África a uma cultura negra pura. Ainda segundo a autora, foi com a metáfora do Atlântico Negro que Gilroy “[...] demonstrou como as culturas africanas, na África e na diáspora, nunca viveram hermeticamente fechadas em si mesmas e nem são grupos homogêneos sem divisões internas de gênero e classe” (Martins, 2012, p.262), sendo tudo isso vinculado ao espaço imaginado do Atlântico Negro que vai além de quesitos étnicos ou nacionais.

O grupo de imigrantes reivindicava um local para que pudesse realizar a venda de seus produtos sem serem importunados pela Guarda Municipal. O poder público, em contrapartida, oferecia a proposta de que os senegaleses modificassem os produtos a serem comercializados para artesanatos, tecidos e vestuários oriundos de seu país. Mas esta alternativa necessitaria de um certo tempo para se concretizar, pelas adequações que requer, e demanda escolhas sobre o que se quer vender. Considerando todos os estereótipos que historicamente pesam sobre os africanos, esse conflito se conecta com a maneira como esses imigrantes negociam a sua entrada na “modernidade”, considerando um imaginário geral sobre África por meio do envolvimento obrigatório com determinado tipo de produto a ser comercializado.

A preocupação naquele momento seria verificar como se daria a transição até a conclusão dessa mudança, que não chegou a se efeti-

var. Por um tempo, continuaram nas ruas com as mesmas mercadorias sendo considerados ainda ‘ilegais’, permanecendo em situação de insegurança até seu deslocamento para outros municípios, dado que não receberam a permissão ou um espaço específico para as vendas de suas mercadorias ou outras possibilidades de sobreviverem financeiramente.

A exemplo dos essencialismos vivenciados pelos imigrantes senegaleses, dois momentos podem ser mencionados. O primeiro ocorreu quando a Secretaria Municipal de Justiça Social e Segurança (SJSS), junto ao grupo criado do Núcleo de Referência do Imigrante, auxiliou os senegaleses no processo da criação da Associação dos mesmos. De início foi feita uma prévia documentação na qual era inserido o nome de Associação dos Imigrantes Africanos em Pelotas. Nome que foi modificado logo após os senegaleses redefinirem e pontuarem que a escolha do acoplamento generalizado do continente como um todo não os agradaria, demonstrando com isso a necessidade da singularidade dos mesmos como imigrantes oriundos do Senegal. Ou seja, de uma parte específica do continente africano, que é composto por 54 países.

Outro exemplo estaria no incentivo à venda de produtos étnicos africanos ou que estivessem diretamente conectados, como no caso o Ateliê de Vestuário Africano chamado Kanimambo. No entanto, segundo consta na página oficial do Facebook¹⁶, o nome do ateliê deriva da província de Maputo/Moçambique, na África, e significa “gratidão”. Na página também podemos encontrar os principais objetivos desse projeto:

[...] busca a valorização da identidade étnica africana, através da feitoria, costura e customização de tecidos tradicionais africanos, protagonizado pelos Senegaleses residentes em Pelotas. [...] O projeto consiste na produção autônoma e comercialização formal e regular, de um vestuário africano, típico das tradições de suas origens. Tendo em vista a querela vivida pelos Senegaleses na cidade, onde os imigrantes, por sofrerem notável exclusão dos mercados de trabalho formal, optam pelo comércio clandestino. As dificuldades, ao invés de serem superadas, só ampliam: apreensão de mercadorias essenciais para suas sobrevivências e de suas famílias, perseguição,

¹⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/kanimamboateliaafricano/>

criminalização, acompanhadas muitas vezes de violência policial e impedimento de trabalharem da única forma que conseguem, como ambulantes. O Projeto Kanimambo vem nessa via, como uma forma profícua de apontar um horizonte menos hostil e mais esperançoso para permanência e sustentabilidade dos imigrantes na cidade, unindo a utilidade ao valor: sustentação econômica por meio da promoção da identidade cultural étnica dos Senegaleses. [nesse sentido] o ateliê produzirá suas primeiras peças de vestuário africano por meio dos recursos financiados pelo pró-cultura, oferecendo capacitação para imigrantes senegaleses através de oficinas e estrutura física para a produção. Serão realizadas atividades culturais com destaque para a temática africana, com desfiles, oficinas, debates, rodas de conversas, formações, etc. Pretendemos, portanto, na união dessas forças, através da cultura do vestuário africano, da economia criativa e independente, tanto dissolver na medida do cabível, o entrave social enfrentado pelos senegaleses, quanto promover a valorização da identidade africana, na cidade de Pelotas.

Todo esse processo do projeto surgiu em meio às ações propostas e efetivadas por parte de atores que se mobilizaram em busca de melhorias concretas no acolhimento desses novos imigrantes africanos. Atitudes estas que são intencionalmente elaboradas com o intuito de somar bons resultados e inclui-los no debate sobre as temáticas de imigração, o que nos leva a verificar que a mobilização da sociedade civil também tem animado a esfera de debates sobre a migração (Jardim, 2013). Em grande medida, esses projetos reforçam e “Interpelam o poder público para implicar-se em outras arenas do debate a partir de parâmetros relacionados aos direitos humanos, deslocando a questão do atendimento da pobreza para o atendimento da ‘diversidade’” (Jardim, 2013, p.82).

Autores como Stuart Hall (2010) e Paul Gilroy (2007) defendem que as identidades construídas na diáspora sofrem um tensionamento maior entre dois segmentos: o caminho da semelhança e da continuidade x o da diferença e da ruptura. O primeiro preza por manter elos consistentes e, muitas vezes, essencializados com a “terra natal”; o segundo diz respeito às transformações inevitáveis nos esquemas de significação por meio dos quais os sujeitos dão sentido

, acesso em julho de 2017.

às suas experiências, em razão dos novos contextos em que se inserem, das novas relações que estabelecem, marcadas pela descontinuidade (Hall, 2010, p. 352).

Na análise da produção de identidades como um desdobramento dos processos de produção das diferenças entre os distintos grupos humanos, segundo Brah (2006):

Identidades são inscritas através de experiências culturalmente construídas em relações sociais. A subjetividade – o lugar do processo de dar sentido a nossas relações com o mundo – é a modalidade em que a natureza precária e contraditória do sujeito-em-processo ganha significado e é experimentada como identidade. As identidades são marcadas pela multiplicidade de posições de sujeito que constituem o sujeito. Portanto, a identidade não é fixa nem singular; ela é uma multiplicidade relacional em constante mudança [...]. a identidade pode ser entendida como o próprio processo pelo qual a multiplicidade, contradição e instabilidade da subjetividade é significada como tendo coerência, continuidade, estabilidade; como tendo um núcleo – um núcleo em constante mudança, mas de qualquer maneira um núcleo – que a qualquer momento é enunciado como o “eu” (Brah, 2006, p. 371).

Bhabha aponta que a identidade “[...] é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser para um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade (Bhabha, 2003, p.76), processo sempre incompleto. Ampliando essa linha de pensamento, o antropólogo Joseph Handerson define que “a mobilidade faz parte da vida cotidiana da pessoa diáspora: ela constitui e vive permanentemente em novos espaços sociais e culturais”. O autor explica também que “diáspora é vista como uma categoria de interação. Ao mesmo tempo em que constrói as suas múltiplas identidades a partir de duas sociedades ou mais, ela não se desenraíza – no sentido próprio e forte do termo [...]” (Handerson, 2015, p.65).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos proporcionar uma análise crítica e ampliar as discussões sobre os desafios e as estratégias referentes à complexidade da migração senegalesa em Pelotas. Esses imigrantes, ao chegarem em Pelotas, além de praticarem o comércio ambulante, realizado em um outro país e continente, também trouxeram consigo valores culturais e experiências, e, por outro lado, permanecem conectados em redes que se interligam e proporcionam essa migração. Durante a pesquisa, foram sendo apresentadas situações em que o modo como os imigrantes se percebem (ou não), na condição de africanos no Brasil e como as/os brasileiras/os os percebem na sua condição de africanos se colocaram, com consequências forjadas nas relações do convívio diário com outras identidades e com o “outro”. Foi possível observar e acompanhar como se dava esse convívio mútuo e a recepção da sociedade local a estes imigrantes, incluindo tanto os diversos segmentos da sociedade civil, como os órgãos e instituições do poder público.

Assim, a diáspora assume um sentido que vai além do deslocamento geográfico e da consolidação dos africanos e seus descendentes no Brasil, trata-se também de abordar esse deslocamento como um processo político que atualmente é retrabalhado por diferentes movimentos sociais, como argumenta Gilroy, com a seleção de elementos culturais para se tornarem símbolos de luta, diante dos fatos históricos, da memória do trânsito forçado do passado, acompanhada de sentimentos de nostalgia, de desejo utópico de retorno e também de reconstrução da vida e de adaptações ao cotidiano.

Sem pretensões imperiais, autonomistas ou homogeneizadoras das diferenças, o desafio é o de que o regime de repartição dos recursos socialmente relevantes para os diferentes grupos que reivindicam inclusão, justiça ou reconhecimento produza uma tolerância ativa das diferenças no contexto da “consciência possível” da comunidade nacional, da cultura regional e local.

Além de uma crítica ao colonialismo, compreendemos que é preciso analisar os novos contextos contemporâneos. Assim, o texto teve a intenção de contribuir com uma análise crítica e ampliar as discussões sobre os desafios referentes à diáspora contemporânea e,

ao mesmo tempo, de auxiliar na compreensão da adesão ou recusa dos senegaleses aos projetos e ações propostas e quais valores e significados estão implicados nestes posicionamentos. Nesse sentido, percebe-se que a vinda dos imigrantes senegaleses é uma realidade recente e uma temática ainda pouco abordada. Diante disso, podemos constatar, também, a necessidade de ampliar os debates sobre esses novos acontecimentos, que impactam não apenas dentro, mas também fora do campo acadêmico, e de participar da construção de ferramentas e alternativas que possam proporcionar mais participação e incentivos institucionais nesses debates, envolvendo tanto a comunidade acadêmica como a sociedade civil e órgãos governamentais de forma geral.

REFERÊNCIAS

- AGIER, M. Distúrbios identitários em tempos de globalização. *Mana*, v. 7, n. 2, p. 7-33. Rio de Janeiro, 2001.
- AL-ALAM, C. C. *A negra força da princesa: polícia, pena de morte e correção em Pelotas (1830 - 1857)*. Pelotas: edição do autor, Sebo Icária, 2008.
- BHABHA, H. K. O pós-colonial e o pós-moderno: a questão da agência. In: _____. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, pp. 239-273.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, n. 26, p. 329-376. São Paulo, 2006.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O trabalho do Antropólogo: Olhar, ouvir, escrever. In: _____. *O trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- CASTRO-GÓMEZ, S. *La Poscolonialidad explicada a los niños*. Cauca: Universidad del Cauca/Instituto Pensar - Universidad Javeriana, 2005.
- COSTA, S. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2005, v. 21, n. 60, pp.117-134. ISSN 1806-9053. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092006000100007>>. Acesso em abr. 2017.
- _____. Pós-colonialismo e différance. In: _____. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

- DEMBELE, D. M. Thomas Sankara: une conception endogène du développement. In: DEMBELE, D. M.; SYLLA, N. S.; FAYE, H. (org.). *Deconstruire le discours néolibéral*. Senegal: Fondation Rosa Luxemburg/ Arcade, 2014. p. 86-99.
- DOUGLAS, M.; ISHERWOOD, B. *O mundo dos bens*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- FELDMAN-BIANCO, B. (Org.). *La construcción social del sujeto migrante en América Latina*: prácticas, representaciones y categorías. Quito: FLACSO, Sede Ecuador: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO: Universidad Alberto Hurtado, 2011.
- FREYRE, G. Casa Grande & Senzala. São Paulo: Global editora, 2003, 48 ed.
- GEERTZ, C. Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita; Estar aqui: de quem é a vida afinal? In: _____. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.
- _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- GILROY, P. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. 432 p.
- _____. *Entre Campos: Nações, culturas e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007, 416 p.
- GROSGUÉL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitários, colonização disciplinar e epistemologias descoloniais. *Ciência e Cultura*, v. 59, n. 2, p. 32-35, 2007.
- _____. El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, n. 16, enero-junio, pp. 79-102 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia, 2012.
- _____. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 80, p. 115-147. 2008. Disponível em: <www.ces.uc.pt/rccs/includes/download.php?id=982>. Acesso em: mar. 2017.
- GUIMARÃES, A. S. A. Depois da democracia racial. *Tempo soc.*, São Paulo, v. 18, n. 2, p. 269-287, Nov. 2009. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702006000200014>>. Acesso em: fev. 2018.

*Do Senegal a Pelotas, RS:
Migração, identidade e violência.*

HALL, S. *Sin garantías*: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Colombia: Popayán; Lima; Bogotá; Quito: Envión editores; Instituto de Estudios Peruanos; Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10ª ed, RJ: DP&A editora, 2005.

_____. *Da diáspora*: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANDERSON, J. Diáspora: sentidos sociais e mobilidades haitianas. *Horizontes Antropológicos*, ano 21, n. 43, p. 51-78. Porto Alegre, 2015.

JARDIM, D. F. Os Direitos Humanos dos imigrantes: reconfigurações normativas dos debates sobre imigrações no Brasil. *Densidades*, n. 14, p. 67-85. 2013.

MACIEL, L. N. “*Tem lamentos desses negros que foram enforcados aqui*”: Estudo arqueológico da Praça Cipriano Barcelos (Pelotas, RS). 2017. 133f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Instituto de Ciências Humanas Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018.

MARTINS, R. Construções de Alteridade: Políticas de Pertença e Cultura Hip-Hop. *Revista Periferia*, v. 4, n. 1, p. 41-57. Jan-jul 2012.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, n. 1, 2001, pp. 204-209.

MOCELLIN, M. C. Deslocamentos e trabalho ambulante entre jovens senegaleses no Rio Grande do Sul. In: TEDESCO, J. C.; KLEIDERMACHER, G. *A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina*: múltiplos olhares. Porto Alegre: EST Edições, 2017.

OGOT, B. A. *História Geral da África V. África do século XVI ao XVIII*. Coleção História Geral da África da Unesco. UNESCO: Brasília, 2010.

PACHECO DE OLIVEIRA Jr., J. *Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação*: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. In: FELDMAN-BIANCO, B. (org.). *Desafios da antropologia brasileira*. Brasília: ABA, 2013.

PEREIRA, A.; UHLMANN, E.; ROMANO, J. *Documentário: SENEGALÊ* - Os imigrantes senegaleses em Pelotas, 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Kd3SM37Ija0>>. Acesso em: fev. 2019.

- PINHEIRO, P. S., BARCELLOS, S. B. A cooperação internacional na África e os BRICS em questão. In: BARROS, J., GUTERRES, A. SILVA, E. B. *Caderno de debates 4 - BRICS: tensões do desenvolvimento e impactos socioambientais*. 1 ed. Rio de Janeiro: Fase, 2015, p. 63-78.
- RIBEIRO, G. L. A globalização popular e o sistema mundial não hegemônico. *RBCS*, v. 25, n. 74, p. 21-38. São Paulo, 2010.
- ROBERTO, S. A. A. *Senegaleses e o comércio ambulante em Pelotas-RS: etnografia do encontro, acolhimento e dispersão*. 2018. 147f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Instituto de Ciências Humanas Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2018. Disponível em: <<http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/4256>>. Acesso em: fev. 2019.
- SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução: Rosaura Eichenberg, São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.
- SEEGER, A. *Etnografia da música*. Cadernos de campo. São Paulo, n. 17, p. 237-260, 2008.
- SOARES, P. R. R. Modernidade urbana e dominação da natureza: o saneamento de Pelotas nas primeiras décadas do século XX. *Anos 90 (UFRGS)*, Porto Alegre, v. 14, p. 184-201, 2000.
- SOYINKA, W. As artes da África durante a dominação colonial. In: J. KIZERBO (org.). *História geral da África VII*. São Paulo, Ed. Ática/UNESCO, 1980.
- SPOLE, M. V. *A mobilização social do negro no Rio Grande do Sul: os efeitos da discriminação racial nas trajetórias de vida*. Porto Alegre: UFRGS, 2010. (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.
- UHLMANN, E. 2016 (UFPEL). *Primeira Pauta*, do jornal Zero Hora, Imigração senegalesa em Pelotas. Disponível em: <<https://youtu.be/zzLYrA9-83s>>. Acesso em: ago. 2016.
- WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. (org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

