

# “PARECE QUE TÃO ESCONDENDO ALGUMA COISA”: DISCURSOS COLONIAIS SOBRE A VENDA DE RUA SENEGALESA EM PORTO ALEGRE (RS)<sup>1</sup>

Filipe Seefeldt de CÉSARO<sup>2</sup>

**RESUMO:** Este artigo trata de discursos recentes sobre a venda de rua senegalesa na cidade de Porto Alegre (RS). O objetivo é descrever como tal presença pública e irregular é situada por diferentes atores sociais cotidianos em um ordenamento específico entre classificações de nacionalidade, raça e classe. Para além de uma matéria jornalística representativa, o universo empírico investigado é formado por vivências etnográficas em observação participante e conversas informais com vendedores de rua senegaleses, integrantes da Associação dos Senegaleses de Porto Alegre, e *habitués* das calçadas em que trabalham os imigrantes informais. Em suma, no contexto analisado, proponho que a presença senegalesa no comércio de rua é comumente narrada como sintoma e causa naturais da ilicitude do ofício na cidade, um epifenômeno da economia informal cuja essência *obscura, fechada e irresponsável* é comparada a desses imigrantes negros *vítimas individualizadas e, paralelamente, agentes de algo que escondem*.

**PALAVRAS-CHAVE:** imigração senegalesa; comércio de rua; discurso colonial.

<sup>1</sup> Este artigo está vinculado a uma pesquisa de doutorado financiada pelo Programa de Excelência Acadêmica (PROEX), da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

<sup>2</sup> Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre – RS – Brasil. Doutorando em Antropologia Social. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9605-1632>. [fsdecesaro@hotmail.com](mailto:fsdecesaro@hotmail.com).

“IT SEEMS THEY ARE HIDING SOMETHING”: COLONIAL DISCOURSES  
ABOUT THE SENEGALESE STREET TRADE IN PORTO ALEGRE (RS)

**ABSTRACT:** *This article deals with recent discourses about the Senegalese street trade in Porto Alegre (RS). The objective is to describe how this public and irregular presence is situated by different everyday social actors in a specific framework formed by classifications of nationality, race, and class. In addition to a journalistic article, the empirical universe investigated is constituted by ethnographic experiences in participant observation and informal conversations with Senegalese street vendors, members of the Senegalese Association of Porto Alegre, and habitués of the sidewalks where the informal immigrants work. Summarily, in the analyzed context, I propose that the Senegalese presence in street trade is frequently portrayed as a natural symptom and cause of the occupation's illegality in the city, an epiphenomenon of the informal economy whose obscure, closed and irresponsible essence is compared to that of such black immigrants as individualized victims and, in parallel, agents of something they hide.*

**KEYWORDS:** *senegalese immigration; street trade; colonial discourse.*

## 1. Introdução

Na complicada trama de seu conto *O Renegado ou um Espírito Confuso* (1957), escrito e ambientado durante a guerra de libertação argelina, Albert Camus parece anunciar: não há moral que baste à violência confusa que a sociedade colonial instaurou como norma das relações modernas de alteridade. Por isso, neste e nos demais contos da coletânea *O Exílio e o Reino*, não há moral da história. Dos colonizados, nada poderia ser defendido que não a sua rebelião agressiva; dos colonizadores, nada poderia ser tão indefensável quanto o velho pseudo-humanismo (CÉSAIRE, 1978) a justificar o massacre da resistência. Nesse cenário, o exílio do qual escreve Camus, metáfora do que *tem de ser feito*, vence o filtro da consciência idealista – o reino –, e só assim poderia ser. Não se olhe longe para encontrar o mesmo resultado nos tantos encontros que se aceleram no mundo contemporâneo. Quais traços etnográficos daquela desumanização podemos encontrar em contextos migratórios recentes?

O presente artigo toma tal questão temática como guia para refletir sobre a venda de rua desempenhada por homens<sup>3</sup> senegaleses em Porto Alegre (RS), conforme narrada por matéria de um veículo midiático local, por representantes do poder público e por *habitués*<sup>4</sup> do cotidiano laboral desses imigrantes. Esses atores conformam parte representativa do universo empírico pelo qual tenho circulado desde março de 2019 no âmbito de minha pesquisa de doutorado. Dialogando com algumas produções teóricas diferentemente situadas no guarda-chuva do pós-colonialismo, o objetivo é o de descrever como esta presença senegalesa pública em Porto Alegre tem sido atravessada por um padrão narrativo de origens coloniais, mas situado nos discursos locais por um ordenamento específico entre classificações de nacionalidade, raça e classe. Antes de chegar à estrutura do texto, vale um breve comentário sobre a migração senegalesa ao Brasil.

Pode-se dizer que este é mais um dos tantos novos fluxos migratórios no eixo Sul-Sul impulsionados pela crise humanitária no Mar Mediterrâneo, e o restricionismo europeu perdurante na década de 2010. Ainda assim, a migração senegalesa às Américas remonta ao início dos anos 1980, especialmente com as primeiras levas que chegaram aos Estados Unidos (STOLLER, 2002). O padrão dominante de homens jovens separados da família veio a se repetir na Argentina, principalmente ao longo dos anos 1990 (MAFFIA, 2010). Os efeitos desse novo eixo da migração internacional de senegaleses se fizeram sentir no Brasil a partir dos anos 2000 e, no Rio Grande do Sul, sobretudo entre 2007 e 2014 (UEBEL, 2015). O trajeto mais comum utilizado pelos senegaleses em trânsito, especialmente entre aqueles desprovidos de visto de entrada (NDIAYE, 2019), ia de Dakar (Senegal) a Quito (Equador). De lá, o acesso costumava ser o de Brasília (Acre), passando pelo Peru via Rodovia Interoceânica (HERÉDIA *et al.*, 2015; UEBEL, 2017). Na condição de solicitantes de refúgio<sup>5</sup>, os senega-

<sup>3</sup> Em minhas experiências de pesquisa, não tive contato com mulheres senegalesas atuando na venda de rua, ainda que seja comum que as mesmas circulem pelas calçadas de Porto Alegre comercializando lanches e bebidas aos compatriotas que se dedicam ao ofício. Sobre a dimensão feminina da migração senegalesa, vale conferir o trabalho de Sonia Voscoboinik (2018).

<sup>4</sup> A noção de “*habitués*” é aqui utilizada a partir do sentido proposto pelos trabalhos em Antropologia Urbano-Visual de Cornelia Eckert e Ana Luiza da Rocha (2015). Na trajetória de colaboração entre as autoras, o termo define aqueles atores sociais que habitam dado espaço urbano específico e se mostram familiarizados com seus próprios fluxos de tempo pela via da memória e da narração urbana.

<sup>5</sup> Atualmente, a entrada de imigrantes no Brasil é regulada pela Lei de Migração (Lei 13.445, BRASIL, 2017). A legislação é resultante do projeto de lei 2516/2015, aprovado no Senado Federal em abril de 2017 e sancionado, com uma série de vetos, em maio do mesmo ano pelo presidente Michel Temer. Um dos vetos inclusos na sanção retirava do texto o disposto no artigo 119, que beneficiaria grande parte dos grupos de trabalhadores imigrantes já estabelecidos no país: “será concedida a residência aos imigrantes que, tendo ingressado no território nacional até 6 de julho de 2016, assim o requeiram no prazo de um ano após o início de sua vigência, independentemente de sua situação migratória prévia” (Projeto de lei 2516-A, BRASIL, 2015). Sem caminhos para a regularização por

leses espalharam-se pelo país em busca de oportunidades de emprego, sendo que 73% dos admitidos no mercado de trabalho formal em 2016 estavam localizados no Rio Grande do Sul (CAVALCANTI *et al.*, 2017), inseridos majoritariamente nos setores frigorífico, metalúrgico e de construção civil.

Em paralelo, entretanto, destaca-se que considerável parcela de tal fluxo migratório se inseriu no mercado informal da venda de rua. Das análises realizadas por uma variedade de autores, emergem não apenas as razões objetivas que levam ao emprego informal, como a impossibilidade de absorção formal da nova mão de obra (HERÉDIA *et al.*, 2015). Nos contextos locais de recebimento no Brasil, bem como nos de outros países, revela-se mais do que uma pura instrumentalidade na escolha pelo vender na rua. Em investigação empírica em Passo Fundo (RS), João Carlos Tedesco e Mello (2015, p. 194-195) descrevem como a venda de rua emergia, na narrativa dos imigrantes com os quais teve contato, enquanto algo próprio/essencial dos senegaleses. “No Senegal é assim, nós vendemos e compramos muito na rua [...] o senegalês é assim”, expressou um dos interlocutores do autor. Bernarda Zubrzycki (2011, p. 55, tradução nossa) parece encontrar o mesmo em seu acompanhamento de um grupo de senegaleses estabelecido em Buenos Aires: um dos contatados comenta que, para ele, a venda de rua é “parte do sangue senegalês”.

A ideia de *ir à rua ganhar a vida por conta própria* também emerge, comumente, em sua dimensão religiosa. Tendo em vista que a maioria dos senegaleses situados nesses contextos migratórios locais é fiel ao mouridismo, frequentemente são estabelecidos paralelos de compreensão entre o lugar do trabalho e da migração na doutrina *murid*<sup>6</sup> e a propensão do migrante senegalês a se lançar à venda de rua (REITER, 2017; GLOVER, 2007; KLEIDERMACHER, 2013; GOLDBERG; SOW, 2017). Em poucas palavras, “a substituição da oração pelo trabalho dá de fato a esse último um sentido de redenção” (LACOMBA, 1996, p. 71, tradução nossa), especialmente se desenvolvido nas condições de sacrifício

---

meio desta legislação, imigrantes em busca de trabalho, como a grande parcela dos senegaleses chegados ao Brasil, continuaram a utilizar da alternativa do refúgio, que os permite adquirir carteira de trabalho provisória no ato de solicitação às autoridades competentes (Lei 9.474, BRASIL, 1997, art. 8, art. 21 § 1º).

<sup>6</sup> Termo em *wolof* - língua e alcunha de grupo étnico da África Ocidental - que designa um espaço de prática da religiosidade *murid*, de sociabilidade entre seus adeptos e de manutenção dos laços de reciprocidade que tradicionalmente unem os *talibés* (discípulos) aos *marabouts* (mestres) e califas (DIOP, 1981). “*Murid*” é referente ao que pertence ao mouridismo, irmandade muçulmana criada no Senegal durante a segunda metade do século XIX. Como no caso do tjanismo, outra irmandade difundida no país, o mouridismo possui uma base doutrinária assentada na tradição contemplativa sufi: o foco está no desenvolvimento de uma relação íntima e contínua com Deus, partindo das práticas espirituais prescritas por Maomé (GLOVER, 2007). Além disso, tem-se uma expressão cultural intensa por meio da música e da dança, traços ritualísticos também baseados na possibilidade de contato direto com Alá.

e abnegação ligadas ao processo migratório e ao comércio de rua informal (DE CÉSARO; ZANINI, 2017; RICCIO, 2002; BAVA, 2003).

Nas seções que se seguem, faço a proposição de que, no caso porto-alegrense, a presença senegalesa no comércio de rua é comumente narrada como sintoma e causa naturais da ilicitude do ofício na cidade, um epifenômeno da economia informal cuja essência *obscura, fechada e irresponsável* é comparada à desses imigrantes negros *vítimas individualizadas e, paralelamente, agentes de algo que escondem*. Para desenvolver tal argumento, inspiro-me especialmente em algumas produções que discutem discurso colonial, subalternidade e narração, pondo-as em diálogo com interpretações sobre desigualdade social no Brasil. Além de alguns dados de diário de campo, resultantes de observação participante e conversas informais junto a vendedores senegaleses e transeuntes de seu cotidiano, trato de uma reportagem da GaúchaZH<sup>7</sup>. Seleccionada por ser representativa do grande volume de análogas que tenho acessado, analiso todo o seu corpo textual, identificando uma forma recorrente com que a imprensa *mainstream* local, articulada com poder público e empresariado, tem recentemente narrado a venda de rua irregular por meio de uma linguagem decorosa, mas que não escapa aos discursos coloniais sobre o Outro<sup>8</sup> encontrados com maior clareza em diferentes narradores urbanos. Começo pela dimensão empírica dos últimos.

## 2. Entre o taxista e o administrador público

Às vezes, as instâncias que tomamos como *fora de campo* surpreendem, e fazem repensar o quão limitante é a concepção até então assumida da redoma empírica em investigação. De dentro de um táxi, partindo da rodoviária de Porto Alegre ao prédio onde moro, vivi tal dimensão do trabalho etnográfico, interpelado pelo senhor que dirigia. Do clima, fomos às nossas biografias recentes, e disso, à minha pesquisa de doutorado. “AN-TRO-PO-LO-GIA?”, indagou. Expliquei o que era, chegando a um ponto final de costume, que apostei dar concretude ao que faz o pesquisador da área para quem a desconhece: “daí eu faço uma pesquisa com os vendedores de rua senegaleses aqui em Porto Alegre,

<sup>7</sup> Vale frisar que não pretendo, com essa seleção, revelar uma relação específica e ou fixa entre poder público e um ou outro veículo de imprensa. Proponho esses dados como representativos das regularidades, em termos de um discurso de raízes coloniais, que tenho observado na grande quantia de matérias acessadas como parte de meu trabalho de campo.

<sup>8</sup> Utilizado a noção de “Outro” inspirado também pela perspectiva de Homi Bhabha (1998) sobre o discurso colonial eurocentrado: trata-se do diferente essencializado, construído discursivamente como a alteridade cognoscível/próxima e, paralelamente, inalcançável/distante.

acompanho o trabalho e outros espaços do cotidiano deles, e tal...”. O senhor não demorou a dar suas impressões sobre tal realidade.

Branco, como eu, e já grisalho do alto dos sessenta e poucos anos de idade que estimei, dizia conhecer imigrantes negros de diferentes nacionalidades, e saber quais deles eram mais e menos trabalhadores. Os nigerianos e haitianos eram muito dispostos, e teriam aceitado rapidamente as oportunidades de emprego que um amigo pessoal do taxista teria lhes dado em empresas do setor frigorífico na capital e no interior do estado. Disse que os senegaleses, pelo contrário, “preferem sentar na rua aí e ficar ali de boa, no celularzinho”<sup>9</sup>. Empolgado, complementou:

E não sei viu, lá na Assis Brasil [avenida] tem um monte, e a gente dos táxis tem um ponto lá, *então a gente conhece bem esse pessoal*, tenta conversar e tal... mas tchê, os caras *são* fechados, não falam, não querem saber, *parece que tão escondendo alguma coisa...* eu não sei, viu, acho que tem político por trás disso, aquelas repúblicas lá que eles moram tudo junto... isso aí eles ganham um kit de produtos já pronto e vão vender, *não sei que esquema tem aí por trás...* (grifo nosso).

A esta altura, dei vazão à vontade de discordar, e, já ao final da corrida, provoquei: “mas os caras tão apanhando na rua, não é bem assim pra trabalhar de vendedor irregular, porque eles iam querer isso?”. Com o dedo em riste e o rosto de negação, pausou a contagem do dinheiro em suas mãos e retrucou: “Tão!? Eu não tô sabendo, acho que não, hein...”. Não se convenceu com a menção que fiz dos vídeos semanalmente postados pela página de Facebook do coletivo periférico porto-alegrense Embolamento Cultural. Nos registros ali veiculados, a cena mais comum se tornara, ao longo de 2019, a de vendedores senegaleses sendo agredidos durante a tomada de seus produtos, sob os gritos de transeuntes que somam a pena à compaixão. Entre uns e outros choques, cacetetes e empurrões, frases como “bando de covardes” e “tão tudo contra o trabalhador” em muito lembram do quanto “o trabalho duro é visto no Brasil como algo bíblico” (DAMATTA, 1986, p. 27): uma obrigação torturante, mas legítima especialmente em se tratando de um comércio de rua irregular com seu

<sup>9</sup> Como se não tivéssemos vivido o intenso emprego de imigrantes senegaleses em empresas do mesmo setor desde o final da década de 2000 em diferentes regiões do Rio Grande do Sul, especialmente em vistas da certificação *Halal* exigida por países de maioria muçulmana na importação de frango originário de países ocidentais. Esse fenômeno constituiu, em tal período inicial da migração de senegaleses ao Brasil, de um recurso discursivo importante para as coberturas midiáticas do deslocamento que mobilizavam suas contribuições ao país e ao estado (HERÉDIA *et al.*, 2015).

funcionamento pessoalizado, à imagem de alguém que precisa burlar e sofrer uma norma legal não para acumular, mas para sobreviver por esse recurso de *malandragem* (OLIVEN, 2001). Esse tipo de romantismo inspirado pela cosmologia católica romana é tão problemático, de um ponto de vista pós-colonial, quanto a tomada destes vendedores negros como bodes expiatórios dos problemas da nação, do estado e da cidade: nesse registro, “aquele que adora o preto é tão ‘doente’ quanto aquele que o execra” (FANON, 2008, p. 26). Voltarei a esse ponto. Agora, importa pontuar a parceria *ad hoc* entre Guarda Municipal e Brigada Militar, a mais nova saída do poder público para aplicar a legislação porto-alegrense para o tema.

A principal lei que demarca a irregularidade do ofício é de número 10.605, de 2008 (PORTO ALEGRE, 2008), e proíbe a venda de rua na região do chamado Centro Popular de Compras, instituído pela lei nº 9.941/2006 (PORTO ALEGRE, 2006). Inaugurado em 2009, o prédio foi uma tentativa de regularizar todos os trabalhadores informais em um espaço comercial fechado: de *camelôs* e *ambulantes*, os beneficiados passam à categoria jurídica de *comerciantes populares*. Mesmo com a lei nº 17.134/2011 (PORTO ALEGRE, 2011), que retoma a possibilidade de regularidade nas calçadas pela via do Alvará de Localização e Funcionamento, a venda de rua senegalesa permanece proibida e não passível de regularização por conta de seu envolvimento majoritário com produtos pirateados, pelos quais não se gera nota fiscal. Ainda que esses circulem também pelo Pop Center, outro nome do camelódromo instituído por lei, lá são permeados por possibilidades de negociação entre diferentes legalidades e ilegalidades, condição garantida por um espaço legitimado pelo Estado (PINHEIRO-MACHADO, 2018) e característica do *neoliberalism from below*<sup>10</sup> em países latino-americanos (GAGO, 2017).

De minhas incursões exploratórias a campo junto à Associação dos Senegaleses de Porto Alegre, notei que as tentativas de negociação da comunidade senegalesa com a Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico têm tido pouco rendimento. Mor Ndiaye, presidente da Associação, relatou-me que o mais comum tem sido a não renovação dos alvarás dos imigrantes senegaleses desde o início de 2019, sob o pretexto de que o poder público já teria dado *uma chance* nos anos anteriores para que os vendedores de rua dessa comunidade

<sup>10</sup> Nas palavras da autora: “por *neoliberalism from below*, refiro-me a um conjunto de condições que são materializadas para além da vontade de um governo, seja ele legítimo ou não, mas que se transformam nas condições sob as quais uma rede de práticas e habilidades opera, assumindo o cálculo como seu enquadramento subjetivo primordial e funcionando como o motor de uma poderosa economia popular que combina habilidades comunitárias em auto-gestão e *know-how* íntimo enquanto tecnologia de auto-emprego em massa no interior da crise” (GAGO, 2017, p. 6, tradução nossa).

lucrassem no ofício e se formalizassem. Ademais, outra demanda não atendida é a referente à violência com que a última intensiva de fiscalização tem ocorrido, considerando a possibilidade sempre latente de racismo institucionalizado nesse tema (NDIAYE, 2019). O presidente também enfatizou, repetidas vezes, que o convênio estabelecido entre a Brigada Militar e o braço fiscalizador da secretaria não constava na legislação de referência.

É como se a ideia de uma *chance dada e não aproveitada pelos senegaleses*<sup>11</sup>, por motivo de algo incógnito que está por trás, ressoasse de um canto a outro de meu trabalho de campo, do taxista indignado ao funcionário público cuja fala foi relatada pela voz frustrada de Mor. Na esteira das questões que Veena Das (2008) formula a trabalhos dos chamados Estudos Subalternos, pergunto-me: como estes discursos se infiltram nas subjetividades de cada grupo de envolvidos? De onde vêm? O que potencializa que o conhecimento espontâneo do tipo expresso por aquele taxista circule entre meios públicos e privados, e de alcance comunicativo tão variado? E como ele assume a forma de uma narrativa tão coesa e, ao mesmo tempo, maleável a atores sociais de diferentes contextos?

É claro que não pretendo esgotar tais questões e nem tratar de cada uma delas, mas apenas explorar um dos horizontes analíticos que a sua enunciação revela, por mais autoevidente que ele possa parecer: as formas de perceber o Outro que emergem inusitadamente em campo não estão *soltas* ali, como expressões banais de preconceitos que, de tão moralmente condenáveis, não são passíveis de inquirição crítico-analítica sob o perigo de que o forneçamos algum tipo de publicidade gratuita. Atacar as injustiças do mundo antes de qualquer postura compreensiva acerca da produção dos imaginários que as legitimam, aliás, dá a tônica contemporânea àquilo que Frantz Fanon alertava já na época de *Pele Negra, Máscaras Brancas*:

[...] em uma época em que a dúvida cética tomou conta do mundo, em que, segundo os dizeres de um bando de cínicos, não é mais possível distinguir o senso do contra-senso, torna-se complicado descer a um nível onde as categorias de senso e contra-senso ainda não são utilizadas (FANON, 2008, p. 27).

---

<sup>11</sup> Utilizo de fonte itálica nas situações em que pretendo enfatizar uma ideia importante a meu argumento analítico, em frases que podem remeter à ordem da fala, mas não possuem uma ou outra voz específica que especificamente tenha se expresso a mim. Já as aspas pretendem o contrário: dizem respeito a falas transcritas literalmente a partir do trabalho de campo e do recurso de diário, acompanhadas das personagens que as mobilizaram.

No contexto da formação de opinião pública no Brasil recente, aposto perceber algo similar: de um lado, a morosidade do antirracista diante de uma sociedade que já não lhe dá mais a legitimidade moral única em suas críticas, e, de outro, a potência explícita com que o racista é reunido, na melhor das hipóteses, como *apenas mais um dos pontos de vista*. As amplas controvérsias em torno das *fake news* como arma eleitoral, e sua contínua eficácia na formação política cotidiana das classes médias, bem como os revisionismos históricos a questionar avanços em políticas de reconhecimento social e verdades científicas na América Latina recente (PINHEIRO-MACHADO, 2019), enfatizam que ainda é tempo de levar a sério os temas sobre os quais Fanon refletiu em sua época. O racismo é marca histórica antiga; o que parece se transformar, ao menos no Brasil de hoje, são os requisitos performáticos de sua expressão pública.

O modo de operação daquele discurso de tipo *por trás*, que introduzi pelas figuras do taxista e do funcionário público, nega qualquer possibilidade de o fenômeno ser banal – ainda que essa seja a finalidade invisibilizante do mesmo. O que está em jogo é uma lógica paradoxal para narrar o diferente, que remonta ao modo colonial de estereotipagem e faz dos discursos situacionais incessantes pêndulos em movimento entre *culpar* e *se compadecer* com o subalterno. Essa estrutura simbólica duplamente constituída, em que “a diferença do objeto da discriminação é ao mesmo tempo visível e natural” (BHABHA, 1998, p. 123), dá as condições subjetivas para que os veículos midiáticos, pendendo entre uma e outra daquelas duas tendências que ressaltai anteriormente, aproximem-se à sua maneira do tipo de discurso subjetivado pelos dois personagens urbanos que mencionei.

É como uma ressonância local da expressão histórica brasileira do processo global que Aníbal Quijano (2009, p. 75) denomina modernidade: “um novo universo de relações intersubjetivas de dominação sob hegemonia eurocentrada”. Se é comum que clientes brancos e negros se refiram aos senegaleses como *os negões aqueles* enquanto afirmam conhecê-los muito bem, e que a imprensa aplique uma linguagem economicista para responsabilizar esses imigrantes enquanto dá voz ao clamor individual de algum deles, a referência representacional em jogo é a do sujeito moderno que dispõe dos requisitos subjetivos, atrelados à natureza do homem branco europeu, para viver o ritmo de vida civilizado exigido pela expansão do capital ao redor do mundo.

É a figura do que Jessé Souza (2006) denomina, parafraseando Pierre Bourdieu (2007), de *habitus primário*, um repertório de disposições fabricado pela modernidade como normativo e exportado como universal ao mundo colonizado. A reflexão do autor contribui a que não se abandone a classe como

variável importante para situar os contextos sociais em que o racismo emerge, mas identifica tal modelo incorporado de viver no mundo com a mera figura do homem burguês. Não seria ele, também, branco? Certamente, estou lidando aqui com um discurso que perdurou no tempo, porque esteve pulsado por dominações de ordem material de longo prazo. Mas parece problemático afirmar que esse legado da empresa colonial só emerge quando/porque incitado pela disputa por diferentes capitais entre diferentes classes, e que, portanto, o que há não é um preconceito de cor *per se*, mas em relação a um certo *habitus* considerado improdutivo, que, quando expresso por sujeitos negros, aciona os seus traços fenotípicos como índice social de sua inferioridade.

Se, no Brasil, a relação da pele negra com tal índice pode ser invisibilizada por um *habitus* pleno dos capitais característicos da nobreza cultural (BOURDIEU, 2007), o que dizer das plateias que fazem as perguntas mais simples ao único negro de uma mesa redonda acadêmica, sendo ele doutor e apropriado das técnicas corporais normativas à posição? Ou dos colegas antropólogos negros que relatam suas interações com as burocracias universitárias, em que salta aos olhos a regularidade com que as mais diversas secretarias insistem em ensinar a estes sujeitos os passos administrativos que o seu próprio requerimento inicial prova dominarem?

Não é por acaso que a distinção moral dos improdutivos em relação aos produtivos, em corpos de classes sociais diferentes, foi epidermizada (FANON, 2008), e, assim naturalizada, ao longo de uma história que começa em 1492, marco de uma modernidade eurocêntrica (DUSSEL, 2005). Dessa perspectiva é que o discurso colonial atuava – e atua – por meio daquele eficaz contradito: o não-branco é passível de ser carregado ao caminho do ser moderno pela objetivação adequada de seu corpo, dispondo-lhe as ferramentas necessárias para sua integração na sociedade de classes (FERNANDES, 1978), mas tal salvação não embranquece a sua pele, que cotidianamente o entrega à suspeição de que as suas potencialidades, afinal de contas, sigam a *ordem natural das coisas* e constituam de uma fraude.

Para meus propósitos aqui, então, o racismo à moda brasileira não se afirma tanto como um preconceito de marca (SOUZA, 2006), potencialmente amenizado pelos *habitus* de classe valorizados em cada contexto. Por estar lidando com diferentes pontas discursivas e locais de um mesmo núcleo de discurso colonial, julgo proveitoso enfatizar a especificidade de forma, e não de conteúdo, do racismo brasileiro: do olhar repulsivo aos não-ditos e ataques indiretos, o brasileiro é racista com etiqueta (SCHWARCZ, 2012), limitando seus atos discriminatórios ao âmbito privado e usando da velha asserção do “eu até tenho

amigos negros!” quando em público. Essa perspectiva me permite manter um olhar atento a como e quando as vozes senegalesas que falam de seletividade e violência excessiva nas apreensões de mercadoria são tratadas como anedotas duvidosas e/ou dignas de indiferença, ao contrário da pretensa solução racional e última que a criação do Pop Center e da legislação correspondente representariam à questão do comércio de rua na cidade. Passemos à outra ponta discursiva, instância em que a lógica do discurso colonial e sua relação com nacionalidade e raça aparecem sob um tipo institucionalizado do decoro tipicamente brasileiro. E ambos o poder público e o setor lojista estão aí articulados.

### 3. Uma reportagem na tradução de anseios profundos

As inúmeras matérias jornalísticas dedicadas ao conflituoso cenário descrito páginas atrás dão acesso privilegiado a vozes institucionais socialmente situadas sobre as formulações teóricas que, na seção anterior, elaborei a partir de experiências etnográficas marcantes nas calçadas e ruas que tenho percorrido. De publicação em publicação, tenho considerado as ignorâncias estratégicas (MCGOEY, 2012) como tão importantes quanto a formulação sintática daquilo que é noticiado, a ponto de notar que a articulação entre a mídia *mainstream*, o poder público porto-alegrense e o empresariado sobre o tema assumem diversas formas possíveis. Duas regularidades, por vezes paralelas na mesma matéria, são notáveis nesse tipo de comunicação midiática: (i) responsabilização direta da presença estrangeira por uma *nova onda da venda de rua irregular* na cidade; (ii) apropriação dessa presença, por meio de uma voz de algum senegalês entrevistado nas calçadas, como uma que negligencia os esforços do poder público em solucionar o *problema econômico, securitário e mesmo de organização urbana* que é postulado historicamente por esse tipo de comércio na cidade.

Assim, ou esses imigrantes negros são agentes conscientes do mal que causam à sociedade, no montante de impostos não arrecadados e suas consequências estruturais<sup>12</sup>, ou são pobres desinformados sobre as possibilidades mais vantajosas que podem estar a seu alcance, bastando que sejam libertados da rede de informalidade que os explora e que tenham boa vontade para agarrar aquelas oportunidades. Como vimos, em especial à luz de Fanon e Bhabha, o discurso

---

<sup>12</sup> Há um conjunto considerável de matérias jornalísticas que dimensionam, por meio de variadas pesquisas estatísticas, os prejuízos socioeconômicos anuais que seriam causados pela pirataria em sua relação com o comércio irregular em Porto Alegre: da perda tributária calculada, é comum a dedução de um agravamento dos problemas brasileiros de emprego, educação, segurança e saúde. Tenho considerado que o discurso midiático comum, nesse caso, desempenha o *god trick* do qual fala Donna Haraway (1988), por meio dos números em sua pretensa capacidade de dar conhecimento total do mundo.

colonial opera por um tipo de contradições análogas a essas, entre a acusação e a pena. Esse ponto, junto a algumas reflexões de Ranahit Guha, possibilita ler o texto jornalístico selecionado como representativo, e traçar como nele se dá a presença daquele elemento discursivo colonial que identificamos nos personagens urbanos da seção anterior. Vamos à matéria.

Escrita por Marcelo Gonzatto, foi publicada *online* em 17/06/2019 com o título de “Prefeitura aumenta apreensões em 140%, mas camelôs resistem no centro de Porto Alegre” (GONZATTO, 2019). “Nos *últimos quatro anos*, tentativas de encontrar solução para o problema fracassaram”, anuncia o subtítulo. Este começo dá a tônica das oposições que parecem flutuar pelo texto, a começar pela dupla *esforço público vs. resistência privada*. Parte-se do pressuposto de que há um problema urgente, e o que se quer noticiar com maior foco é o conjunto de elementos individuais que explicam, ou estão *por trás*<sup>13</sup>, do contínuo insucesso coletivo no tratamento de algo que *precisa ser tratado para o bem maior*.

As legendas de duas das imagens anexadas em diferentes momentos do texto atestam isso: “ao suspeitar da aproximação de uma equipe de fiscalização da prefeitura, ambulantes rapidamente recolhem os produtos” e “sob a justificativa de que precisam trabalhar, ambulantes sem licença disputam espaço e público com lojas regularizadas”. A dessingularização da qual fala Lüc Boltanski (2001), enquanto um artifício discursivo valorizado nos debates públicos da democracia liberal moderna, parece ser dada, aqui, a apenas um dos lados do binômio construído. A cena inicial feita é a de numerosos *ambulantes sem licença* que agem respondendo apenas a si próprios, e a de *lojas regularizadas* que respondem à lei e se guiam por uma ética do desempenho (SOUZA, 2006) provada em porcentagem. Apesar de retomada com constância ao longo de toda a publicação, essa dupla imagem é consolidada nos dois primeiros parágrafos:

Passados 10 anos desde que a inauguração do ‘Pop Center’ representou *alternativa temporária* para o problema dos camelôs irregulares no centro de Porto Alegre, a *multiplicação de vendedores ambulantes* é mais uma vez um *impasse* sem solução à vista na cidade.

Apesar do número cada vez menor de fiscais para fazer frente ao comércio informal, a *ênfase em ações de repressão aumentou em 140%* a quantidade de itens apreendidos neste ano em comparação com 2018. Em consequência

<sup>13</sup> Há matéria de autoria do mesmo jornalista e publicada pelo mesmo veículo, em 2017, que emprega no título a ideia do *por trás*. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2017/04/o-que-esta-por-tras-do-retorno-dos-camelos-as-ruas-de-porto-alegre-9763526.html>. Acesso em: 13 set. 2021.

disso, os vendedores buscam estratégias para driblar a fiscalização *sob a justificativa* de que precisam trabalhar de maneira clandestina em razão do *desemprego*, da *crise* econômica e da *dificuldade para se adequar* aos critérios da legislação (GONZATTO, 2019, grifo nosso).

Os *dribles* desses *clandestinos* serão retomados pela matéria, que mantém um revezamento constante entre as imagens em oposição aqui identificadas, por vezes tomando o componente de uma e a acionando contra o componente de outra. Para respeitar a ordem do texto, entretanto, meus grifos em *impasse*, *sob a justificativa*, *desemprego*, *crise* e *dificuldade para se adequar* levam a meu segundo ponto. Com frequência, o texto se esforça por narrar as razões dos lados conflitantes como politicamente equivalentes, tratando isso enquanto fato consensual passível de ser transmitido com neutralidade pela notícia, sob a simples condição de que essa reproduza falas de um vendedor, um funcionário público e um presidente de sindicato. Entretanto, a forma assumida pelas razões de cada parte é representada por meio de outra oposição: *drama vs. impacto*. Junto ao elemento de singularização/dessingularização que há pouco mencionei, isso nos deixa com as falas de um sujeito que já nem aparece como vendedor ou ambulante, mas como *um senegalês* a falar de um ponto de vista subjetivo/emocional, e as de outros que são descritos pelas posições de liderança que ocupam, vocalizadas de uma perspectiva objetiva/racional. Não por acaso as últimas se enchem de números, de recentes pautas eleitorais sobre os problemas brasileiros e da palavra da lei, enquanto as primeiras permanecem curtas frases soando a julgamento individual. A seguir, o trecho em que isto está em maior evidência:

Esse *velho problema* da Capital combina o *drama* de quem precisa trabalhar para sobreviver com o *impacto* negativo da atividade informal sobre o comércio regular e a organização urbana, além de muitas vezes representar risco à saúde do consumidor — como no caso da venda de óculos e medicamentos sem prescrição, alimentos sem garantia de procedência ou normas de higiene e de eletrônicos de má qualidade.

Desde 2009, quando ambulantes foram cadastrados para atuar no Pop Center, até 2015, momento em que a crise econômica se aprofundou no país, as calçadas permaneceram mais liberadas. A *recessão econômica* e a *migração*, porém, promoveram *nova onda de ocupação desse espaço*.

A *prefeitura tentou outra solução há dois anos*, ao realizar feira de *oportunidades* para regularização, encaminhamento para *empregos* e  *cursos*, *mas as ruas centrais*

“Parece que tão escondendo alguma coisa”: discursos coloniais  
sobre a venda de rua senegalesa em Porto Alegre (RS)

*seguiram repletas de banquinhas e caixotes.* Nas últimas semanas, GaúchaZH percorreu as principais vias da região e identificou a presença de camelôs nos mesmos pontos verificados em uma reportagem publicada em abril de 2017 — pelo menos uma dezena de eixos como Salgado Filho, Borges de Medeiros, Rua da Praia, Voluntários da Pátria e Dr. Flores.

Uma das principais ações do poder público hoje é a repressão aos irregulares, apesar da *redução progressiva no número de fiscais*. Já foram 175 agentes no começo dos anos 2000, dos quais restavam apenas 17 há dois anos. Hoje, conforme a Secretaria Municipal de Desenvolvimento Econômico (SMDE), existem somente 11 servidores para fiscalizar um número estimado em até 4 mil ambulantes (outros 29 agentes cuidam do comércio regular). Ainda assim, *graças a parcerias com a Guarda Municipal e a Brigada Militar, a quantidade de apreensões tem aumentado*. Foram apreendidos 67.417 itens entre janeiro e maio deste ano — 140% a mais do que os 28.093 confiscados nos primeiros cinco meses de 2018.

— É muito pouca gente (11 fiscais), mas temos apreendido cada vez mais itens porque conseguimos *aumentar a eficácia e a frequência* das operações — afirma o *diretor de Promoção Econômica da SMDE*, Luís Antônio Steglich.

Ainda assim, as lojas regulares do Centro seguem sentindo o *impacto* da concorrência com os vendedores *clandestinos*.

— Há lojas que tinham 40 empregados e tiveram de *demitir 10*. Uma das razões é a *volta dos camelôs*. Hoje, *não vemos uma solução* possível para esse problema apesar do aumento no número de apreensões de produtos irregulares — afirma o *presidente do Sindilojas* de Porto Alegre, Paulo Kruse.

Camelôs criam *sistema para driblar* apreensões [subtítulo]

Enquanto os lojistas se queixam da *permanência dos camelôs* nas principais calçadas do Centro, os vendedores ambulantes argumentam que *precisam atuar* onde circula o maior número de pessoas — ou seja, no Centro ou em vias como Assis Brasil — e se queixam da frequente apreensão de seus itens.

— A situação está  *muito difícil* para nós. Os fiscais levam os produtos e não devolvem. Preciso trabalhar para *sobreviver* — afirma *um senegalês* de 26 anos que *prefere não se identificar*. (GONZATTO, 2019, grifo nosso).

Com estas duas oposições em jogo, as de *esforço público vs. resistência privada* e de *impacto vs. drama*, nosso quadro discursivo se atualiza. A diferenciação

diametral fica entre: (i) um grupo atomizado de irregulares que sabe fugir da fiscalização, e, assim, ora age por interesse próprio, ora tenta inspirar compaixão por justificativas do tipo *precisamos trabalhar para sobreviver*; e (ii) outro grupo coletivo de comerciantes regulares que sabe de seus direitos e os demanda de modo retilíneo, por vias que, já que previstas em lei, são apresentadas como transparentes e autoevidentes, pairando em algum lugar fora do texto – ao contrário do grupo anterior, cujo modo de operação precisa ser *desvendado e verificado*, inclusive pelos esforços da própria equipe do veículo jornalístico em questão. Aqui é que entram em sentido comum os usos das figuras do *drible* e da *tática de despiste*, com seu detalhamento sempre encerrado com um tom de mistério, como é o caso com *prefere não se identificar* e *nenhum dos camelôs consultados quis confirmar essa informação*. A escolha de dar aquela voz bem específica a um *senegalês* também contribui a esse vaivém entre a descoberta de um universo artificioso e o afastamento da parte inexplorada e perigosa desse território.

Proponho considerar, então, uma terceira oposição operante aí: *trapaça vs. norma*. Isso porque a matéria prioriza a demarcação da nacionalidade e, portanto, da raça daquele que fala<sup>14</sup>, deixando ao comentário do sujeito o papel de explicitar a irregularidade de seu ofício. Se o migrante internacional é uma espécie de prisioneiro de sua origem estrangeira (SAYAD, 1998), há aqui um deslize semântico nessa prisão na qual o indivíduo é posto sempre que narrado pela sociedade de recebimento: *se é senegalês, é imigrante, um desses “negros que chegam a ser azuis e que vendem aos montes no Centro”*<sup>15</sup>. Esse salto entre estrangeiro, negro e vendedor irregular, em meio a um detalhamento dos estratagemas ambulantes que sempre vai *até um ponto a partir do qual não se pode conhecer mais*, opera discretamente uma relação entre os misteriosos – exóticos e perigosos, portanto – defeitos de uma classe trabalhadora e a ideia do negro como naturalmente predisposto aos mesmos: “onde quer que vá, o negro permanece um negro [...]. Nós sempre sabemos de antemão que os negros são

<sup>14</sup> Vale notar que a falta de contextualização da imigração senegalesa na cidade e seu envolvimento com a venda de rua irregular pode ser entendida pela pressuposição de que o leitor da matéria já conheça tal realidade histórica a partir de outras várias anteriores do mesmo e de outros veículos midiáticos sobre o tema. De especial relevância para esse processo são as imagens dos vendedores senegaleses difundidas entre vários meios de comunicação desde o início dos anos 2010, quando este fluxo migratório a Porto Alegre cresceu em volume e notoriedade pública. Ao lado do conhecimento espontâneo do andante urbano, essas imagens e suas textualizações cotidianas formam um repertório com o qual se pode pretender *conhecer como senegaleses “os negões aqueles” que atuam como ambulantes nas calçadas da cidade* e, ao mesmo tempo, *desconhecer o que significa que eles sejam senegaleses*.

<sup>15</sup> Expressão popular gaúcha utilizada em sentido discriminatório, como forma de marcar um sujeito dono de uma pele negra de tonalidade mais escura do que a imaginada, desde uma perspectiva branca e eurocentrada, como a característica do negro do Rio Grande do Sul. Desde que comecei a trabalhar com imigração senegalesa, no mestrado, ouço a frase expressa de modo risonho com frequência quando respondo às indagações de familiares, amigos e conhecidos sobre os interlocutores de meu trabalho de campo.

licenciosos” (FANON, 2008, p. 117). A seguir está a parte final da matéria, na qual se vê esta oposição com maior destaque:

Para evitar a perda dos produtos — principalmente roupas e eletrônicos —, os informais também aperfeiçoam *táticas de despiste*. Por volta das 16h de quarta-feira (12), por exemplo, *GaúchaZH* testemunhou ambulantes recolhendo produtos em *diferentes ruas* centrais quase *simultaneamente*, embora não houvesse fiscais à vista. *Acredita-se* que alguns avisem aos demais a chegada de fiscais à região por meio de *grupo de WhatsApp*, mas *nenhum dos camelôs consultados quis confirmar* essa informação.

*Outro recurso* utilizado é colocar os *produtos sobre plásticos com furos nos cantos*, por onde passa uma corda. Assim, quando há ameaça de fiscalização, basta um puxão na corda para o plástico se fechar de uma vez só e permitir uma fuga rápida. O material é *chamado de ‘paraquedas’*.

— Às vezes, quando os fiscais chegam a um local, já não há nenhum camelô por lá — afirma o *diretor de Promoção Econômica da SMDE*, Luís Antônio Steglich.

Steglich afirma que a *SMDE está de portas abertas* para discutir alternativas de localização e tipo de produto a ser vendido *com todo ambulante que aceite se regularizar*. Para isso, *basta comparecer* à secretaria (Travessa do Carmo, 84) das 8h às 16h, de segunda a sexta-feira (com exceção da quarta-feira) (GONZATTO, 2019, grifo nosso).

A articulação situacional aí envolvida entre nacionalidade, raça e classe possibilita ao texto um contraponto essencializante entre aqueles que agem subterraneamente, posto que estrangeiros negros estão dentre os ambulantes portadores de todas aquelas estratégias rasteiras, e aqueles que demonstram transparência no cumprimento da norma, já que os lojistas e administradores públicos se esforçam por uma cidade ordenada para o bem geral. Essa é a confirmação específica dada à premissa do início da reportagem: *a recessão econômica e a migração* promoveram nova onda da venda de rua irregular em Porto Alegre e, enquanto a crise até explica os brasileiros assumindo o ofício de ambulantes em todo o prejuízo que causa à cidade e ao país, o mesmo não aparece como racional/lógico no caso dos imigrantes senegaleses. Na matéria, assim, a *migração*, o *senegalês* e o *sistema de dribles* formam noções cuja união simbólica é implicada como natural, diferentemente do que ocorre quando as formas de trapaçar

driblando são combinadas com *recessão econômica* e *ambulante* – esse último sendo pressuposto como brasileiro branco, já que não marcado em termos de pertencimento e diferença no texto. Lembremos desses implícitos todo-discretos da notícia à luz do taxista e do administrador público: *há/houve chances aos senegaleses de formalização e regularização, mas eles não as aproveitam/aproveitaram! E isso só pode ser porque são assim, e, portanto, não as merecem/mereceram!*

As três oposições que descrevi operadas pela matéria – *esforço público vs. resistência privada*, *drama vs. impacto* e *trapaça vs. norma* – servem de figuras com as quais notar como a vocalização de um grupo em dada relação assimétrica de poder pode conter diferentes níveis de abafamento, redução e silenciamento. Se escutar é reconhecer (DAS, 2008), há quem seja representado como irreconhecível, ou seja, cognoscível apenas de um ponto de vista particular, em que sua voz é ouvida e amplificada pelos interesses ideológicos de quem ouve. Está em jogo, aqui, uma narratologia estatista (GUHA, 2002) – isto é, uma base epistemológica que dita tanto o que deve ou não ser considerado fato histórico quanto os cânones literários a compor sua transmissão. Em adição, a espécie de infográfico (Fig. 1) que encerra outra matéria de mesmo autor, demonstrando a duração e tamanho do dilema em questão, expressa esse modo espontâneo de historiografar uma atividade urbana. O Pop Center aparece novamente como a melhor solução até hoje, e os irregulares como os que *não quiseram* aproveitar a oportunidade. Uma complexa realidade histórica, plena de vozes dissonantes entre si, fica assim:

Figura 1 – Infográfico de matéria complementar



Fonte: GaúchaZH<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2017/04/o-que-esta-por-tras-do-retorno-dos-camelos-as-ruas-de-porto-alegre-9763526.html>. Acesso em: 13 set. 2021.

Isso implica em um modo de ouvir o Outro e contar histórias sobre ele que fixa suas identidades e relações sociais em uma “ordem de coerência e linearidade” (GUHA, 2002, p. 31), enquanto essências componentes do enredo moderno que vincula nação, raça e cultura (VERTOVEC, 2011) – sendo que tendi a ler a última em termos de um *habitus* de classe, especificamente tendo em vista as disposições do *ethos* laboral. Os subalternos, definidos como aqueles que não são ouvidos e/ou são ouvidos de um modo a eles desfavorável, têm suas vozes posicionadas em diferentes formatos de dominação tanto na notícia quanto nos relatos cotidianos da seção anterior, mas em referência comum àquele único conteúdo estereotípico de origem colonial que descrevi.

#### 4. Considerações finais

Ao longo deste artigo, evitei entrar no tema da relação causal de uma fonte empírica em relação a outra, ou no mérito de ranquear desigualdades. Minha proposta foi a de que o trabalho de campo aqui abreviado aponta possíveis caminhos analíticos para perceber a atualidade contemporânea do discurso colonial, compreendido nos termos de Bhabha (1998), sem deixar de localizar a sua mobilização nos contextos específicos de nacionalidade, raça e classe em que se pesquisa. Procurei desenvolver esse ponto em diálogo com outras literaturas pós-coloniais, na possibilidade de as mesmas apoiarem uma mirada etnográfica sobre o tema do racismo no Brasil, em especial conforme pensado por Jessé Souza (2006). Então, tem-se o argumento teórico-analítico que guiou o texto: encontrar em campo formas de narrar o estrangeiro e sua raça que se utilizam de uma linguagem de classe não significa, necessariamente, que as primeiras variáveis atuem como dependentes da segunda. Ao invés disso, trata-se de como as instâncias discursivas locais se engajam na classificação de populações subalternas por meio de diferentes níveis de decoro moral, definidos pelo alcance público da comunicação e por um contexto conservador de formação e expressão política recente no Brasil: mas, ainda assim, vinculados a uma mesma lógica colonial.

É desta perspectiva que a reportagem selecionada fala de um “beco sem saída” (QUIJANO, 2009, p. 112) local, constituído pela esforçada governança do comércio de rua irregular em Porto Alegre contra as massas de vendedores, cujas redes de informalidade, onde atuam os perigos desconhecidos do *por trás*, teriam sido reativadas pela imigração senegalesa e sua aparente disposição ao comportamento dos demais ambulantes – esses últimos um tanto mais legítimos, para a matéria. Simplifica-se essa problemática toda como uma luta de resolução quase impossível, à imagem de um confronto entre “empreendedores

morais”, nas palavras de Howard Becker (2008). O caráter enfaticamente paliativo de quaisquer soluções, como as que os interlocutores costumam me relatar nas calçadas<sup>17</sup>, é reiterado por este tipo de discurso midiático, já que trata da assimetria objetiva de poder entre vendedores de rua em geral e agentes fiscalizadores/lojistas como um choque de identidades monolíticas e irreconciliáveis, postas em contato *do nada* e fechadas uma à outra (CÉSAIRE, 1978).

A desigualdade vinculada ao conflito cotidiano entre estes atores essencializados é, então, justificada por um diferencial de mérito, o que potencializa que a percepção da escolha pelo trabalho irregular como unicamente individual seja transportada à decisão de vinda ao Brasil, no caso dos senegaleses. Isso quer dizer que, em alinhamento às letras da legislação porto-alegrense para o tema, o vendedor que escolhe continuar irregular só o faz porque quer, e essa vontade, se não pode ser explicada pelos termos econômicos dos ciclos brasileiros de emprego-desemprego, acaba entendida como um defeito inato: daí é que a recessão parece lógica ao levar os brasileiros às calçadas, e a migração, uma espécie de fim em si mesmo, ilógica ao levar os senegaleses para o mesmo espaço. Os últimos, afinal, *vieram porque quiseram, nós não temos emprego nem pra nós mesmos!* Sendo esse estrangeiro a-histórico e improdutivo um negro, “*desses que chegam a ser azuis*”, tudo fica em seu lugar junto ao mito de formação do *ethos* laboral rio-grandense (OLIVEN, 1992), firmemente ancorado na branquitude: de um lado, os “*gringos honestos e trabalhadores da serra*”, de outro, os “*pelos-duro*<sup>18</sup> *incapazes e preguiçosos da fronteira*”. O tipo-ideal e o desviante, ambos representados como *já prontos* em sua constituição de nacionalidade, raça e classe, são o conteúdo simbólico traduzido aos subalternos pela forma de suas lutas cotidianas locais.

<sup>17</sup> Exemplos comuns dessas soluções, comentadas pelos vendedores senegaleses como alívios temporários de uma situação que está sempre instável, são os de um secretário do órgão fiscalizador que tem asseverado menos as apreensões truculentas, ou mesmo o de uma retomada na concessão de alvarás para regularização da venda nas calçadas.

<sup>18</sup> Duas falas típicas que, sendo gaúcho e branco, ouvi durante toda a minha vida, e que assumem uma relevância ensaística aqui. *Gringo* é vocativo comumente empregado no estado para sujeitos brancos de ascendência ítalo-brasileira – o análogo para o caso germânico é *alemão*. Identifica-se com a noção geopolítica de *serra*, correspondente à região nordestina do Rio Grande do Sul, de pertencimento étnico hegemônico ligado à migração de italianos ao Brasil de fins do século XIX. É uma forma de referência identitária comum na vocalização de um orgulho racial que informa e é informado por uma ideia de disposição avantajada para o trabalho duro e honesto. Um exemplo público disto é o *slogan* de campanha utilizado pelo último governador do estado, José Ivo Sartori, anteriormente prefeito da cidade de Caxias do Sul (das maiores da região da Serra Gaúcha): “o gringo tá certo!”. Por outro lado, *pelo-duro* é termo pejorativo, também de uso popular comum, para designar grupo étnico relacionado à região do Pampa Gaúcho, com características fenotípicas ligadas, paralelamente, ao negro e ao índio. Carregando consigo a vinculação simbólica a um *ethos* laboral de morosidade e insolência, a noção pode ser exemplificada pela comparação cotidiana que se costuma fazer entre as cidades da fronteira e as cidades da quarta colônia (outra região de identificação tipicamente ítalo-brasileira): dadas as identificações raciais de cada território, vê-se como natural que as primeiras sejam desorganizadas, subdesenvolvidas e sujas, enquanto as segundas contam uma história de organização, desenvolvimento e higiene pública.

Nesta cadeia de classificações sociais, expressas de modo difuso entre as várias instâncias cotidianas que considere aqui, os senegaleses emergem como exemplos *daqueles negros* que escolhem suspeitosamente uma espécie de *trabalho de quem não quer trabalhar*, um “trabalho vil” (HOLANDA, 2004) que só pode ser escolhido por costume folgado, sob alguma promessa enganosa ou por pura ingenuidade. Seja qual for o caso, entram em jogo tanto as comuns comparações com imigrantes negros de outras nacionalidades e cuja regularidade laboral atestaria uma vantagem em qualidades inerentes, quanto a denominação errônea dos vendedores senegaleses como os *haitianos do Centro*. Ambos esses ditos exemplificam o que tenho considerado como erupções discursivas da velha hierarquização racial das etnias que compunham o “estoque africano” (FREYRE, 2003) constituinte da massa escrava brasileira. Entre as ruas, os escritórios de administração pública e de imprensa de uma região brasileira que se imagina europeizada (SEYFERTH, 1996), os corpos estrangeiros negros são recontados e naturalizados pela dupla colonial da fobia e do fetiche (BHABHA, 1998), em sua relação possível com disposições de classe conforme pensadas no contexto da venda de rua irregular. A conclusão desta perspectiva é a de que o vendedor senegalês que se mantém irregular em Porto Alegre está sem razão legítima para ter acesso a trabalho, e, portanto, também sem razão de ser no Brasil (SAYAD, 2000).

Quando discursos que operam pela lógica moderna dual do funcional/disfuncional lidam com corpos que, além de serem marcados há séculos como inferiores, são alvo das piores condições objetivas de existência, dá-se uma voz contemporânea e localizada, pois apropriada pelo idioma da informalidade e da imigração, ao racismo que constituiu o Brasil enquanto nação e o Rio Grande do Sul enquanto *a mais branca de suas províncias*. Isso é o que tenho considerado um esboço inicial de uma “estrutura de conjuntura” (SAHLINS, 2003) da governança porto-alegrense multilateral do comércio de rua irregular, na medida em que o racismo reassume discretamente, à moda brasileira e gaúcha, a sua velha relação com os *habitus* de classe representados pelos mais diversos discursos cotidianos. E, assim, o negro só aparece socialmente marcado como negro quando é para exaltar os problemas que se percebe que ele causa<sup>19</sup> e dos quais é sintomático.

---

<sup>19</sup> Outra consequência do recorte analítico mantido neste trabalho é a de que pouco ou nada se escreveu sobre as estratégias de agência da comunidade senegalesa no sentido de propagar representações sociais alternativas do vendedor de rua de tal nacionalidade, inclusive por meio de veículos midiáticos de menor alcance comunicativo, mas engajados no trabalho de complexificar as identidades e motivações destes sujeitos. Em trabalho futuro, seria possível lidar com este tema em articulação ao que desenvolvi aqui, inspirado na crítica que o antropólogo senegalês Gana Ndiaye (2019) tem elaborado sobre como os estudos brasileiros acerca da migração internacional de senegaleses têm cerceado esses sujeitos às categorias de *camelôs*, *ambulantes* e *vendedores de rua*.

## REFERÊNCIAS

- BAVA, S. De la “baraka aux affaires”: ethos économique-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides. **Revue européenne des migrations internationales**, Poitiers, v. 19, n. 2, p. 1-13, 2003.
- BECKER, H. **Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance**. New York: The Free Press, 2008.
- BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.
- BOLTANSKI, L. **El amor y la justicia como competencias: Tres ensayos de sociología de la acción**. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2001.
- BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Zouk, 2007.
- BRASIL. Lei n. 13.445, de 24 de maio de 2017. Institui a Lei da Migração. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2017/Lei/L13445.htm#art124](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Lei/L13445.htm#art124). Acesso em: 13 set. 2021.
- BRASIL. Projeto de lei n. 2.516, de 04 de agosto de 2015. Institui a Lei de Migração. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. Disponível em: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=D613A007521A0422B8B03D99413A46.proposicoesWebExterno2?codteor=1366741&filename=PL+2516/25](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=D613A007521A0422B8B03D99413A46.proposicoesWebExterno2?codteor=1366741&filename=PL+2516/25). Acesso em: 13 set. 2021.
- BRASIL. Lei n. 9.474, de 22 de julho de 1997. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L9474.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9474.htm). Acesso em: 13 set. 2021.
- CAVALCANTI, L. *et al.* (org.). **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro: Relatório Anual 2017**. Brasília: OBMigra, 2017.
- CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.
- DAMATTA, R. **O que faz o brasil, Brasil?**. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DAS, V. El Acto de Presenciar: Violencia, Conocimiento Envenenado y Subjetividad. *In*: ORTEGA, F. (ed.). **Veena Das: Sujetos del Dolor, Agentes de Dignidad**. Bogota: Universidad Nacional de Colombia, 2008. p. 217-251.
- DE CÉSARO, F.; ZANINI, M. C. Migração senegalesa e mouridismo: um breve exercício interpretativo. *In*: TEDESCO, J. C.; KLEIDERMACHER, G. **A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina: múltiplos olhares**. Porto Alegre: EST Edições, 2017. p. 255-275.

DIOP, M-C. Fonctions et activités des dahira mourides urbains (Sénégal). **Cahier d'études africaines**, Paris, v. 21, n. 81-83, p. 79-91, 1981.

DUSSEL, E. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 24-33.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. da (org.). **Etnografias do trabalho, narrativas do tempo**. Porto Alegre: Marcavisual, 2015.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. da UFB, 2008.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978.

FREYRE, G. **Casa-Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.

GAGO, V. **Neoliberalism from Below: Popular Pragmatics and Baroque Economies**. London: Duke University Press, 2017.

GLOVER, J. **Sufism and jihad in modern Senegal: the murid order**. New York: University of Rochester Press, 2007.

GOLDBERG, A.; SOW, P. Migrantes senegaleses en Argentina: contexto sociopolítico laboral y vulneración de derechos. *In*: TEDESCO, J. C.; KLEIDERMACHER, G. **A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina: múltiplos olhares**. Porto Alegre: EST Edições, 2017. p. 117-135.

GONZATTO, M. Prefeitura aumenta apreensões em 140%, mas camelôs resistem no centro de Porto Alegre. **Gaúcha ZH**, Porto Alegre, 17 jun. 2019. Comércio Informal. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2019/06/prefeitura-aumenta-apreensoes-em-140-mas-camelos-resistem-no-centro-de-porto-alegre-cjwv40avb00ye01p6qxpnmkac.html>. Acesso em: 13 set. 2021.

GUHA, R. **Las voces de la historia y otros estudios subalternos**. Barcelona: Crítica, 2002.

HARAWAY, D. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, College Park, MD, v. 14, n. 3, p. 575-599, 1988.

HERÉDIA, V. *et al.* **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no sul do Brasil**. Caxias do Sul: Belas-Letras, 2015.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

KLEIDERMACHER, G. Entre Cofradías y Venta Ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, n. 38, p. 109-130, 2013.

LACOMBA, J. Identidad y Religión en Inmigración: A propósito de las estrategias de inserción de los musulmanes senegaleses. **Cuadernos de Trabajo Social**, Valencia, n. 4, p. 59-76, oct. 1996.

MAFFIA, M. Una contribución al estudio de la nueva inmigración africana subsahariana en la Argentina. **Cuadernos de Antropología Social**, Buenos Aires, v.1, n. 31, p. 7-32, 2010.

MCGOEY, L. The logic of strategic ignorance. **The British Journal of Sociology**, West Sussex, v. 63, n. 3, p. 553-576, 2012.

NDIAYE, G. Mobility and Cultural Citizenship: The Making of a Senegalese Diaspora in Multiethnic Brazil. *In*: MEERZON, Y.; DEAN, D.; MCNEIL, D. (ed.). **Migration and Stereotypes in Performance and Culture**. London: Palgrave, 2019. p. 157-179.

OLIVEN, R. De Olho no Dinheiro nos Estados Unidos. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 27, p. 206-235, 2001.

OLIVEN, R. **A parte e o todo**: a diversidade cultural no Brasil-Nação. Petrópolis: Vozes, 1992.

PINHEIRO-MACHADO, R. **Amanhã será maior**: o que aconteceu com o Brasil e possíveis rotas de fuga para a crise atual. São Paulo: Planeta, 2019.

PINHEIRO-MACHADO, R. Rethinking the informal and criminal economy from a global commodity chain perspective: China–Paraguay–Brazil. **Global Networks**, Southborough, v. 18, n. 3, p. 179-199, 2018.

PORTO ALEGRE. Lei nº 17.134, de 04 de julho de 2011. **Câmara Municipal de Vereadores de Porto Alegre**, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/p/porto-alegre/decreto/2011/1714/17134/decreto-n-17134-2011-regulamenta-a-lei-n-10605-de-29-de-dezembro-de-2008-que-consolidano-municipio-de-porto-alegre-a-legislacao-que-dispoe-sobre-o-comercio-ambulante-e-a-prestacao-de-servicos-ambulantes-nas-vias-e-nos-logradouros-publicos-sobre-a-publicidade-nos-equipamentos-desse-comercio-e-dessa-prestacao-de-servicos-e-revoga-os-decretos-n-4278-de-31-de-dezembro-de-1970-9212-de-26-de-julho-de-1988-12327-de-5-de-maio-de-1999-12364-de-8-de-junho-de-1999-13555-de-14-de-dezembro-de-2001-14391-de-5-de-dezembro-de-2003-14534-de-19-de->

abril-de-2004-14960-de-25-de-outubro-de-2005-e-15464-de-22-de-janeiro-de-2007?q=17134. Acesso em: 13 set. 2021.

PORTO ALEGRE. Lei nº 10.605, de 29 de dezembro de 2008. **Câmara Municipal de Vereadores de Porto Alegre**, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/p/porto-alegre/lei-ordinaria/2008/1061/10605/lei-ordinaria-n-10605-2008-consolida-no-municipio-de-porto-alegre-a-legislacao-que-dispoe-sobre-o-comercio-ambulante-e-a-prestacao-de-servicos-ambulantes-nas-vias-e-nos-logradouros-publicos-sobre-a-publicidade-nos-equipamentos-desse-comercio-e-dessa-prestacao-de-servicos-e-revoga-as-leis-ns-1923-de-30-de-dezembro-de-1958-3187-de-24-de-outubro-de-1968-3397-de-2-de-julho-de-1970-4555-de-30-de-abril-de-1979-4860-de-15-de-dezembro-de-1980-5863-de-12-de-janeiro-de-1987-e-7865-de-22-de-outubro-de-1996?q=10605>. Acesso em: 13 set. 2021.

PORTO ALEGRE. Lei nº 9.941, de 25 de janeiro de 2006. **Câmara Municipal de Vereadores de Porto Alegre**, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/p/porto-alegre/lei-ordinaria/2006/995/9941/lei-ordinaria-n-9941-2006-denomina-comerciantes-populares-os-vendedores-ambulantes-que-exercem-a-atividade-de-comercio-na-modalidade-anteriormente-denominada-camelos-institui-os-centros-populares-de-compras-no-municipio-de-porto-alegre-e-das-outras-providencias?q=9941>. Acesso em: 13 set. 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, B.; MENESES, M. (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: CES, 2009. p. 73-119.

REITER, P. Contextos de origen: colonización y religiosidad en la región de Senegambia. *In*: TEDESCO, J. C.; KLEIDERMACHER, G. **A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina: múltiplos olhares**. Porto Alegre: EST Edições, 2017. p. 79-101.

RICCIO, B. Senegal is our home: The anchored nature of Senegalese transnational networks. *In*: AL-ALI, N.; KOSER, K. **New Approaches to Migration?: Transnational communities and the transformation of home**. London: Routledge, 2002. p. 68-83.

SAHLINS, M. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

SAYAD, A. O retorno: elemento constitutivo da condição de imigrante. **Travessia**, São Paulo, ano XII, p. 7-32, 2000.

SAYAD, A. **A imigração ou os Paradoxos da Alteridade**. São Paulo: EDUSP, 1998.

SEYFERTH, G. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. *In*: SANTOS, R. V. (org.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996. p. 41-59.

SCHWARCZ, L. M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário:** cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SOUZA, J. (org.). **A invisibilidade da desigualdade brasileira.** Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006.

STOLLER, P. **Money has no smell:** the africanization of New York City. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

TEDESCO, J. C.; DE MELLO, P. **Senegaleses no centro-norte do Rio Grande do Sul:** imigração laboral e dinâmica social. Porto Alegre: Letra & Vida, 2015.

UEBEL, R. Senegaleses no Rio Grande do Sul: panorama e perfil do novo fluxo migratório “África-Sul do Brasil”. *In:* TEDESCO, J. C.; KLEIDERMACHER, G. **A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina:** múltiplos olhares. Porto Alegre: EST Edições, 2017. p. 185-209.

UEBEL, R. **Análise do perfil socioespacial das migrações para o RS no início do século XXI:** redes, atores e cenários da imigração haitiana e senegalesa. 2015. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

VERTOVEC, S. The Cultural Politics of Nation and Migration. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, CA, v. 40, n. 1, p. 241–256, 2011.

VOSCOBOINIK, S. La unión hace la fuerza: el accionar colectivo de las mujeres senegalesas em Argentina. *In:* XII REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR, 12., 2018, Posadas. **Libro de Actas** [...], Posadas, 2018.

ZUBRZYCKI, B. Senegaleses en Argentina: un análisis de la Mouridyya y sus asociaciones religiosas. **Boletín Antropológico**, Buenos Aires, n. 81, p. 49-64, 2011.

**Recebido em:** 28 de março de 2020

**Aprovado em:** 23 de abril de 2020