

**OS RELÓGIOS DE MUSTAPHA:
Fragmentos de uma biografia migrante na cidade e o que Mustapha tem a dizer
sobre o tempo.**

Cristiano Sobroza **Monteiro**¹

Resumo

O presente artigo tem por objetivo discutir como a experiência migratória produz mudanças subjetivas na percepção que o sujeito migrante tem sobre o tempo, e como tal categoria foi refletida por algumas perspectivas teóricas na história da Antropologia. Para isso, conduzo as reflexões sobre o tempo a partir de fragmentos biográficos concernentes à experiência migratória do senegalês Mustapha para o Brasil. Hábil vendedor de rua, Mustapha notabilizava-se, durante o trabalho de campo, por seu vasto conhecimento acerca dos relógios de pulso, que ele comercializava nas ruas de Caxias do Sul, RS, localidade que, durante algum tempo, foi reconhecida pelos próprios migrantes senegaleses como uma “capital do Senegal no Brasil”. Analisando, de um ponto de vista etnográfico, as dinâmicas de trabalho na rua, demonstro como Mustapha se relacionava com a materialidade dos relógios, para em seguida discutir sobre a importância do surgimento dos relógios mecânicos na modernidade. Ao final do artigo, discorro sobre como Mustapha compreendia e se relacionava com o tempo.

Palavras-chave: Biografia, Tempo, Migração, Cidade, Materialidades.

**THE WATCHES OF MUSTAPHA:
Snippet of a migrant biography in the city and what Mustapha have to say about
time.**

Abstract

This article aims to discuss how the migratory experience produces subjective changes in the perception that the migrant subject has about time, and how this category was reflected by some theoretical perspectives in the history of Anthropology. To reach such objective, I conduct a reflection about time dealing with biographical fragments concerning the migratory experience of Mustapha, a Senegalese in Brazil. A skilled street vendor, Mustapha was notable, during fieldwork, for his vast knowledge of wristwatches, which he sold on the streets of Caxias do Sul, RS, a locality that, for some time, was recognized by Senegalese migrants as a “capital of Senegal in Brazil”. From an ethnographic point of view, I analyze the dynamics of work on the street, demonstrating how Mustapha related to the materiality of watches and discussing the importance of the emergence of mechanical watches in modernity. At the end of the article, I discuss how Mustapha understand and relate to time.

Keywords: Biography, Time, Migration, City, Materialities.

Recebido em: 16 de junho de 2022

Aceito em: 1º de novembro de 2022

¹ Universidade de Caxias do Sul (UCS), RS, Brasil e Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, Brasil. E-mail: cristianosobroza@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9930-1385>

Introdução

O objetivo desse artigo é discutir como a experiência migratória produz mudanças subjetivas na percepção que o sujeito migrante tem sobre o tempo, e como tal categoria foi refletida por algumas perspectivas teóricas na história da Antropologia. Com esse propósito, conduzo a reflexão sobre o tempo, a partir de fragmentos biográficos concernentes à experiência migratória de um jovem senegalês para o Brasil. Mustapha² era um hábil vendedor de rua³, notabilizando-se, durante a pesquisa de campo, por seu amplo conhecimento acerca de relógios de pulso, que ele comercializava nas ruas de Caxias do Sul, RS. As questões iniciais que orientam este artigo são as seguintes: o que os relógios informavam sobre as rotas percorridas por Mustapha para alcançá-los? De que maneira eles mobilizavam uma vasta gama de conhecimentos acerca do gosto dos clientes e informavam sobre o estilo de vida de Mustapha? Como eram e de onde vinham os relógios? Qual a relação do jovem senegalês com os instrumentos de medir o tempo? Quais critérios envolviam a escolha por modelos exclusivos? Quem eram os compradores? Como eram as dinâmicas de trabalho na rua em Caxias do Sul e o que tornava Mustapha um ator urbano singular nesse contexto?

Partindo desses questionamentos, mostro como os relógios de Mustapha representavam uma materialidade capaz de articular relações sociais entre pessoas, espaços e temporalidades distintas, no contexto da migração senegalesa para o Brasil. Do mesmo modo, o artigo discute a importância do surgimento dos relógios mecânicos na modernidade, como instrumentos capazes de controlar o tempo, o espaço e os corpos, prosseguindo em uma reflexão sobre algumas perspectivas teóricas que privilegiaram o tempo enquanto categoria analítica fundamental ao debate antropológico. Ao final do artigo, à luz da abordagem de Munn (1992) em relação à temporalização, mostro como Mustapha concebia o e se relacionava com o tempo, tendo em vista suas dinâmicas de trabalho na rua, assim como sua experiência migratória para a cidade hegemonicamente representada como da fé e do trabalho.

² De maneira a preservar o anonimato das informações obtidas junto ao meu principal interlocutor de pesquisa, optei pela utilização de pseudônimo.

³ Essa categoria é empregada pelos próprios senegaleses residentes em Caxias do Sul para se referirem às práticas de trabalho na informalidade. Segundo Rabossi (2011: 86), essa forma de espacialização das trocas no comércio de rua corresponde àquela presente em feiras e mercados em espaços públicos. Essa forma de espacialidade contrasta com as vendas em espaços fechados, tais como lojas, galerias ou *shopping centers*. O comércio de rua, nesse sentido, é percebido como uma forma de comércio pré-moderna, cuja práticas persistem na atualidade.

O enfoque analítico e metodológico adotado nesse artigo, pretende contribuir com novos olhares aos estudos antropológicos brasileiros sobre a migração internacional senegalesa, dando ênfase às materialidades e às muitas transformações na subjetividade dos sujeitos migrantes, acarretadas pela experiência migratória, sendo a noção de tempo, uma delas.

Uma “capital do Senegal no Brasil”: O contexto da migração senegalesa para Caxias do Sul-RS e as dinâmicas de trabalho “na rua”

Nove e quinze da manhã, faz frio e uma chuva fina cai sobre a cidade de Caxias do Sul-RS. Debaixo da marquise de um antigo prédio residencial, localizado no entorno da praça Dante Alighieri⁴, Mustapha abre a sua maleta repleta de relógios de pulso, pulseiras, anéis e correntes de pescoço, que estão envolvidas por um pano de veludo vermelho. Posicionada sobre uma caixa de papelão, a maleta serve como "vitrine" para a exibição das mercadorias aos transeuntes que passam de maneira apressada.

Fotografia 1: Por detrás da maleta de Mustapha

⁴ “A Praça de tantas histórias, de sonhos e fantasias, foi concluída e entregue à população no ano de 1937. Passou a representar o marco de uma nova etapa da cidade que, cercada pela modernização, buscava seu perfil, agora com perspectivas de futuro. Na face leste, junto ao calçamento da Rua Marquês do Herval, encontra-se o marco inicial da cidade, de onde os primeiros agrimensores delimitavam as léguas, as quadras e as distâncias da Colônia Caxias [...]. É oportuno dizer que estava concluído em Caxias o primeiro espaço urbano modificado e adaptado ao atendimento das necessidades de seus habitantes. Um espaço público que, após ter passado por um processo de interação com o espaço natural, onde sofreu muitas modificações, fruto do trabalho humano, tornou-se um produto social, construído segundo a vontade de suas elites. Era a conclusão de uma etapa do projeto maior, representada pela construção da própria cidade” (Machado, 2001: 294).



Fonte: Cristiano Sobroza Monteiro (2013).

Ao seu lado, Edmilson, conhecido como baiano, move-se de um lado para o outro, tendo em mãos uma estrutura de ferro em formato piramidal, com diversas carteiras de bolso em couro penduradas, as quais ele oferta com perspicácia aos passantes. Um pouco mais à frente, Khadim, amigo de Mustapha, que trabalha em um frigorífico da cidade, fala ao telefone celular com a sua mãe, que está em Dakar, sobre o envio de uma remessa em dinheiro. Patrícia, uma garota de programa nascida em Curitiba-PR, reclama que os vendedores de rua estão ocupando todo o espaço da calçada e afastando os clientes. No interior de uma cafeteria próxima, homens brancos, vestidos com casacos e cachecóis reivindicam a cidade que, segundo eles, está sendo “tomada” por estrangeiros.

Prevalece no imaginário social do RS uma identificação de Caxias do Sul como uma “terra de italianos” (Monteiro, 2012), notadamente por conta da vinculação de grande parte da população a um pertencimento de caráter étnico baseado na italianidade⁵ (Santos; Zanini, 2009). Situado na região conhecida como Serra Gaúcha⁶, o município, teve o seu desenvolvimento histórico vinculado à imigração italiana do final do século

⁵ A “italianidade”, segundo as autoras, deriva de um credo étnico, imbuído por emoções e afetos, e de uma série de relações de poder, relacionadas à origem nacional desses imigrantes. As maneiras de pertencer à “italianidade” permitiram aos descendentes de imigrantes locais a elaboração de repertórios discursivos e práticas valorativas, que legitimam a diferenciação e a elevação da cultura “italiana” em detrimento de outras expressões culturais locais.

⁶ Com população estimada em 523.716 habitantes (IBGE, 2021), Caxias do Sul é o maior município da região e concentra o maior número de empresas do pólo metal-mecânico gaúcho e o segundo do Brasil (Mocellin, 2011). A Serra Gaúcha é composta por 47 municípios, dentre eles Caxias do Sul, Bento Gonçalves, Gramado e Canela.

XIX (Giron, 1977; Machado, 2001). Com as bases econômicas alicerçadas no setor industrial, a localidade constituiu-se, ao longo do tempo, como um “lugar de oportunidades” (Monteiro, 2015).

Historicamente, as dinâmicas sociais no entorno das indústrias (Herédia, 1997) foram, ao mesmo tempo, responsáveis pela modificação das próprias feições da população local⁷ (Caregnato, 2010). Atraídas por oportunidades de trabalho, pessoas situadas em diferentes tempos e espaços passaram a orientar os seus deslocamentos para a cidade da fé e do trabalho (Monteiro, 2018). Se, em um primeiro momento, os fluxos migratórios se estruturavam a partir das dinâmicas dos deslocamentos internos⁸ (Mocellin, 2012), houve, a partir de 2009, significativos movimentos de migrantes⁹ oriundos do exterior, especialmente do Caribe e de alguns países africanos.

Nesse período, desembarcaram em Caxias do Sul migrantes procedentes do Haiti, da Colômbia e mais recentemente da Venezuela. Contudo, uma nacionalidade africana notabilizou-se, quer do ponto de vista quantitativo, quer da presença significativa nas dinâmicas interativas no centro da cidade. Estima-se que já residiram em Caxias do Sul mais de 4.000 migrantes procedentes do Senegal¹⁰. Ademais, durante algum tempo, Caxias do Sul passou a ser reconhecida pelos próprios migrantes senegaleses como uma “capital do Senegal no Brasil”¹¹ (Monteiro, 2018).

⁷ Em um estudo sobre a presença de afrodescendentes em Caxias do Sul, Caregnato (2010: 77) conclui que, ao longo de cinco décadas (1900-1950), os negros contribuíram efetivamente com a história regional: “no calor das caldeiras que fundiam o metal, no peso do picão que abria estradas e nos trilhos do trem, nos Batuques e cultos religiosos de matriz africana, nos campos de futebol e nos desfiles de carnaval”.

⁸ Mocellin e outros (2012) sublinham que existiram, em Caxias do Sul, períodos marcados por diferentes processos migratórios. O primeiro, a partir de 1875, que nasceu da política migratória do Império brasileiro, implicou a vinda de imigrantes italianos que povoaram a região de Caxias do Sul. O segundo foi resultado de migrações internas, a partir do desenvolvimento de pequenas indústrias e de relações comerciais regionais intensas, e o último, o período de modernização da indústria, foi reflexo de um modelo desenvolvimentista que estimulou o êxodo rural. Ainda segundo a autora (2011), a partir de 1960, intensificaram-se as migrações internas para Caxias do Sul. Há dois períodos distintos em que os fluxos migratórios ocorreram consideravelmente: os fluxos dos anos 60,70, e 80 (séc. XX), oriundos do próprio Estado do Rio Grande do Sul, sobretudo de regiões próximas de Caxias do Sul, como os Campos de Cima da Serra; e os fluxos a partir do final dos anos 1990, provenientes, principalmente, das fronteiras oeste e sul do estado.

⁹ Sayad (1998) nos lembra que a imigração é o deslocamento de pessoas no espaço físico. Todavia, esse espaço é qualificado em muitos sentidos: social, política e economicamente; um “fato social total”. Por tratar-se de um fenômeno social complexo, deve ser analisado tanto em relação às suas conformações históricas, como em relação às estruturas sociais do presente.

¹⁰ Oficialmente, República do Senegal, um país da África Ocidental, limitado a norte pela Mauritânia, a leste pelo Mali, a sul pela Guiné e pela Guiné-Bissau e a oeste pelo Oceano Atlântico e pela Gâmbia. Com uma população estimada em 16 milhões de habitantes, a maioria é muçulmana. A Capital Dakar possui mais de 4 milhões de habitantes. O francês é o idioma oficial (IBGE/Países, 2020).

¹¹ Desde meados de 2009, estima-se que já tenham cruzado pela cidade mais de 4.000 imigrantes senegaleses (Herédia; Pandolfi, 2015). Segundo dados do Comitê Nacional para Refugiados (Conare), em 2014, o Brasil possuía 7.298 refugiados reconhecidos de mais de 81 nacionalidades; em 2010, esse número não passava de 600. Até setembro de 2014, o Senegal aparecia como o primeiro país na escala de

Em pesquisa realizada no âmbito dos deslocamentos recentes de senegaleses para Caxias do Sul, Herédia e Pandolfi (2015) constataram que se tratam, maiormente, de migrantes homens, solteiros, de 18 a 35 anos, de religiosidade muçulmana e muitos deles com experiências prévias de migração para países da Europa e da América Latina. A busca por trabalho representa a motivação principal para a migração e a possibilidade de permanência no país está condicionada, do ponto de vista legal, à obtenção do visto de permanência provisório e, posteriormente, ao *status* de refugiado econômico (Sousa; Bento, 2013).

A história da migração senegalesa para Caxias do Sul se inicia a partir dos arranjos laborais no entorno das empresas do setor de frigoríficos. Para se entender as características que estruturam os atuais fluxos migratórios, deve-se levar em conta a conjuntura da economia global na última década, especialmente a crise financeira de 2008 que afetou a Europa e os Estados Unidos (antes os principais destinos dos migrantes senegaleses), coadunada ao papel de destaque galgado pelo Brasil no cenário econômico mundial, que tornou o país uma alternativa para milhares de senegaleses.

Foi nesse contexto de prospecção e abertura da economia brasileira que muitos acordos comerciais entre empresas de frigoríficos do Rio Grande do Sul, e de países árabes passaram a ser firmados. O Brasil tornou-se, na última década, um dos principais exportadores de carne aviária para países do Oriente Médio. As condições que propiciaram a chegada dos primeiros senegaleses a Caxias do Sul se relacionam a uma demanda do capital privado por uma mão-de-obra primordialmente religiosa.

Para que a carne de frango produzida nos frigoríficos do RS estivesse em condições de ser exportada para os países do Oriente Médio, ela deveria, inevitavelmente, “passar pelas mãos de um muçulmano”, ou seja, atender às exigências dos órgãos fiscalizadores do Centro de Difusão do Islã para a América Latina (*CDIAL HALAL*). Nos frigoríficos, a técnica empregada na degola do frango segue uma série de exigências, como, por exemplo, a posição do frango, o qual deve estar direcionado para Meca; a cada

solicitantes de refúgio, com 2.164 pedidos. Desse total, a Região Sul recebeu 35% das solicitações, o maior índice nacional. Entre 2010 e 2015, foram registrados 7.206 pedidos de refúgio de senegaleses, ocupando o segundo lugar na lista de solicitações, ficando atrás apenas dos solicitantes haitianos. Em 2016, conforme dados da Secretaria Nacional de Justiça, registraram-se 251 solicitações. Os números apontam para uma queda no ingresso de senegaleses no Brasil, conforme os estudos de Tedesco e Mello (2015) e Uebel (2017). Nos dias de hoje, segundo as estimativas da Associação dos Senegaleses de Caxias do Sul, o número de senegaleses vivendo em Caxias do Sul gira em torno de 800 residentes. Essa queda tem relação, sobretudo, com a instabilidade da economia brasileira na última década. Conforme informações que obtive junto a colegas pesquisadores e agentes públicos que tratam da questão migratória na cidade, a imprecisão sobre o número exato de senegaleses que residem no município deve-se às próprias características desse processo migratório, ou seja, à mobilidade constante para outras cidades do RS e, mesmo, do Brasil.

animal sangrado, o trabalhador deve pronunciar a frase “*Alla Akbar*” (que significa “Deus é o maior”, na língua árabe); além da prática não ser permitida às mulheres (Monteiro, 2018).

A partir da consolidação de um cenário macroeconômico de trocas e acordos comerciais, redes sociais de migração de trabalhadores senegaleses foram constituídas em diferentes escalas de espaço e tempo para Caxias do Sul. Muitos deles passaram a deslocar-se de outras localidades do RS, principalmente da cidade de Passo Fundo, no norte gaúcho (Tedesco; Grzybovski, 2011), do Brasil, ou mesmo diretamente do Senegal para Caxias do Sul, propagandeados pela ideia de que havia, nas empresas de frigoríficos da cidade, “frangos para matar”.

Todavia, com a intensificação dos deslocamentos, o setor de frigoríficos não respondia às demandas desses trabalhadores por postos de trabalho. “Era pouco frango para muito senegalês”, como salientou um interlocutor. Na contramão da oferta de trabalho formal nas indústrias locais e com as profundas modificações da economia brasileira nos últimos anos, a maior parte dos senegaleses não encontrou outros meios de inserção laboral senão através da informalidade, enquanto vendedores de rua.

Os relógios de Mustapha: Fragmentos de uma biografia migrante na cidade

Em meados de 2013, interessado pelos sentidos que orientavam os deslocamentos dos senegaleses para Caxias do Sul, iniciei uma pesquisa etnográfica (Peirano, 2014), juntamente ao que se convencionou chamar de “novos imigrantes de Caxias” (Espeiorin, 2014). Dispondo da cidade como lócus privilegiado de observação e estimulado a compreender as dinâmicas do que Certeau (1994) designou de “feituas do espaço”, passei a focar as práticas de trabalho informal dos migrantes senegaleses na rua.

O exercício constante de caminhar pela cidade, e observar regularmente os seus modos de trabalho, permitiu-me constituir uma ampla rede de interlocutores. A maneira como esses trabalhadores negociavam as suas mercadorias conservava similaridades (Césaró; Zanini, 2018). Posicionados de pé, geralmente, nas calçadas em frente às vitrines de estabelecimentos comerciais, com o olhar sempre atento à ameaça dos agentes de fiscalização municipal, eles abriam as suas maletas carregadas de relógios de pulso, correntes de pescoço, anéis e pulseiras.

Fotografia 2: A maleta de Mustapha



Fonte: Cristiano Sobroza Monteiro (2015).

A presença dos senegaleses nas atividades laborais no centro da cidade ultrapassava a dimensão da língua, da gestualidade e da cor preta da pele, fazendo-se perceptível por meio de diversos objetos. Aspectos de sua cultura, materializavam-se nos corpos, através de vestimentas religiosas, adereços como pingentes, colares, amuletos e anéis, além de objetos religiosos e das próprias mercadorias que eles comercializavam nesses espaços¹². O comércio de rua de Caxias do Sul estrutura-se, predominantemente, ao longo da extensa Avenida Júlio de Castilhos¹³. Foi por meio das dinâmicas interativas estabelecidas nas esquinas (Foote-Whyte, 2005), que entrecruzam a “Rua Grande”, que conheci Mustapha, à época com 28 anos de idade, em uma manhã fria de julho de 2013.

Em sua defesa de um “retorno à representação narrativa”, isto é, um modo de escrever histórias que conte estórias, com enredos, cenas e heróis, Winkin (2004: 33)

¹² O tema das conexões transnacionais através das materialidades tornou-se objeto de investigação de meu doutorado (Monteiro, 2018; 2021). Especificamente, a tese (em desenvolvimento) trata de analisar as relações de troca, consumo e circulação de objetos entre África e Brasil a partir de uma etnografia sobre a relação dos senegaleses que vivem em Caxias do Sul com os objetos contidos nas malas de viagem e trabalho.

¹³ “Batizada popularmente de “Rua Grande” nos primórdios da colonização italiana de Caxias do Sul, a Júlio integrou um projeto de urbanização para viabilizar o desenvolvimento de uma população. Com um modelo espacial retilíneo, ela foi o cerne das relações sociais e econômicas, sediando os negócios e os encontros comunitários. Reconhecida como importante corredor viário local, fez prosperar o comércio e escoar a produção [...]. A memória da Avenida Júlio se constitui de um espaço cênico cujos componentes materiais formam um mosaico de sua própria formação. As experiências humanas transcorridas no tempo, que influenciaram a configuração de seu espaço, constituem-se de narrativas que, na medida da sua apropriação, constroem significados e dão sentido aos objetos presentes no ambiente urbano” (Filippini, 2019: 218).

argumenta que o discurso narrativo é a forma de reabilitar as pessoas, os motivos e possibilidades em um campo há muito tempo deixado para estruturas, forças e tendências. Aliando-me à perspectiva de Winkin sobre a biografia como história etnográfica, busco, neste artigo, realçar fragmentos narrativos, cuidadosamente extraídos da biografia de Mustapha, atentando, conforme advertiu Bourdieu (2006), às armadilhas forjadas pela ilusão biográfica.

Portanto, a matéria prima que constitui este texto é formada por fragmentos de memórias sociais de Mustapha, trechos de entrevistas semiestruturadas e experiências sociais compartilhadas ao longo de anos de convivência e amizade. Um “artesanato intelectual bastante miúdo”, nas palavras de Kofes (2001), mas necessário, em termos do reconhecimento sobre como uma história é forjada dentro da própria história (Geertz, 1961, apud. Mintz, 1984).

Nascido em Tivaouane, uma pequena cidade situada na região de Thiès, no oeste do Senegal, filho de pequenos agricultores cultivadores de amendoim, Mustapha alfabetizou-se e concluiu o ensino médio em Thiès, cidade próxima a Tivaouane, de onde mudou-se, aos vinte e dois anos, para cursar Filosofia na *Université Cheikh Anta Diop* (UCAD), na capital Dakar. À cidade onde nasceu, costumava regressar no período das férias para auxiliar os familiares na colheita do amendoim.

Coube a Mustapha, enquanto primogênito, a execução do projeto migratório familiar, visto que, naquele contexto, além da motivação individual, a migração é um projeto construído de maneira coletiva, onde o arbítrio da família tem um valor inquestionável. Os familiares investem expectativas, confiança e dinheiro em um dos filhos para que, ao projetá-lo ao mundo, ele possa, através de sua força de trabalho, colaborar com o sustento da família e aspirar novos horizontes de vida para si.

Tem algumas matérias que a gente fez, geografia brasileira, e aí nesse momento, eu ouvi falar que havia muitas oportunidades aqui no Brasil, empresas, o Produto Nacional Bruto, que chama PIB no brasileiro. Aí eu cheguei no São Paulo e falei com um guri lá e ele falou que aqui dá para trabalhar em São Paulo, só que é difícil. Perguntei pra ele: mas Rio Grande do Sul fica onde? Ele falou Rio Grande do Sul é longe, tem uma cidade que chama Caxias do Sul, lá tem senegalês. Eu falei pra ele: não tem empresa, ele disse tem bastante empresa lá. Eu falei vamos lá então, eu quero ir lá. E foi assim que eu cheguei em Caxias. Ele me indicou aqui, eu cheguei aqui, não conheci ninguém em Caxias, só que a gente chegou aqui, o cara que tava comigo, tem um parente no Senegal, ele ligou lá, aí ele deu um número de telefone de um rapaz que morava aqui, aí foi ele que passou lá na rodoviária para nos buscar, aí a gente pegou um taxi e foi para Desvio Rizzo (bairro) (Mustapha, 2015)¹⁴.

¹⁴ Alguns dos trechos de entrevistas apresentados nesse artigo estão no documentário *Materialidades na imigração: senegaleses em Caxias do Sul* (2015), produzindo por mim e pela pesquisadora Juliana Rossa.

Mustapha desembarcou em Caxias do Sul em junho de 2012, e seu primeiro emprego foi em uma empresa do setor de limpeza.

Mas eu não tinha outra solução, porque na verdade esse trabalho eu tive que “pegar”. Chegar no Brasil, não tinha parente, aí eu pensei vou trabalhar um, dois, três meses, para conseguir um pouquinho de dinheiro para poder comprar as minhas coisas e começar a “mandar” dinheiro, a primeira coisa que a gente faz é “mandar” dinheiro para a família. Eu fiquei só três meses e depois eu fui trabalhar em uma empresa que faz plástico, que trabalha com PVC. Aí lá eu também fiz, mais ou menos oito meses, nove meses. Aí o cara me mandou embora lá. Nunca mais eu vou esquecer do trabalho naquela empresa, eu gostava muito. Depois dessa empresa eu fui trabalhar na rua, vendendo meus relógios (Mustapha, 2015).

Certa vez, interessado em adquirir um de seus relógios, enquanto ele colocava em meu pulso alguns dos vários modelos de que dispunha na maleta, Mustapha questionou-me sobre a minha ocupação profissional. A reação de abrupto espanto quando mencionei a ele que eu era antropólogo foi precedida de uma revelação sobre o seu entusiasmo pela antropologia, disciplina que havia cursado no período em que estava estudando filosofia, em Dakar.

Naquele dia, enquanto conversávamos sobre as afinidades de nossas áreas de conhecimento, ele me mostrou, pelo visor do aparelho de telefone celular, fotografias dos familiares e de lugares turísticos do Senegal. Falou-me da saudade que sentia da mãe e da adaptação ao “estilo de vida do brasileiro”. Com o estreitamento de nossa relação, decorrente de um convívio regular, sobretudo nas circunstâncias em que eu passei a acompanhá-lo em seu cotidiano de trabalho na rua, nos tornamos amigos. De alguma maneira, os relógios simbolizavam a materialidade que havia sedimentado a nossa relação.

Assuntos que conectavam os relógios ao tempo se notabilizavam em nossas conversas. Seja nos momentos em que eu o elogiava pelo modelo de relógio que ele estava usando, já que ele tinha o hábito de trocá-los constantemente (essa era uma estratégia utilizada por Mustapha para angariar visibilidade aos seus relógios), seja quando ele

A proposta da película foi que nossos interlocutores elessem um objeto que fosse representativo da sua vida no Brasil e, a partir da relação com o objeto, narrassem experiências sobre a migração. No documentário, argumentamos que os objetos representavam mais do que insígnias identitárias: eles eram articuladores das novas relações de trabalho dos imigrantes senegaleses no Brasil, permitindo a manutenção dos vínculos de obrigação moral com a família no Senegal e atualizando os elos de memória e afeto com os familiares na terra natal.

questionava-me sobre as razões pelas quais eu não tinha o costume de usá-los: “Cris, um homem elegante precisa usar um relógio!”, advertiu-me, categoricamente, em certa ocasião. Mustapha se dizia um “especialista em relógios”, ainda que comercializasse outros tipos de mercadorias, como correntes de pescoço, anéis e pulseiras¹⁵.

Nos contextos interativos de venda, ele dividia a sua atenção comigo e com os compradores, mostrando-se um habilidoso negociador. Dava-me a impressão de que, ao abrir a maleta, o movimento descompassado dos ponteiros daqueles vários relógios corroborava, de alguma maneira, todas as temporalidades que emergiam de suas narrativas¹⁶ sobre si. Um “estar lá” e um “estar aqui” constantes. Era como se, ao “desveludar” os relógios, algo sobre o tempo fosse revelado.

Enquanto negociava as suas mercadorias, um questionamento recorrente dos compradores se relacionava com o tempo de duração dos relógios. Em outras palavras, se, “com o tempo”, os relógios poderiam deteriorar ou “descascar”. Mustapha argumentava que “o tempo não enferrujava o que é de qualidade” e prosseguia explicando aos clientes sobre as propriedades do aço e da resistência à corrosão de seus relógios “diferenciados”.

Porque tem relógios de qualidade boa, tem relógios de qualidade mais ou menos e tem relógios de qualidade muito ruim. Onde eu comprava os relógios, os mais baratos, valiam oito reais, se tu compra, o cliente vai ficar reclamando demais depois, porque eles não duram. Aí tem outros tipos de relógios que dá para usar bastante tempo, não descasca, e a tela é boa. Não é à prova d’água, mas é resistente à água. Porque tem que saber essa diferença (Mustapha, 2015).

Dispostos em tamanhos e modelos diversos, com pulseiras discretas ou chamativas, Mustapha dava preferência aos relógios dourados.

O dourado... tu sabe que os brasileiros, eles gostam muito do relógio chamativo né [risos]. Também, tem os relógios com uma parte dourada e a outra prateada, eles gostam muito disso. Eu buscava sempre agradar trazendo peças novas e

¹⁵ No decorrer da pesquisa etnográfica, analisei a modificação dos tipos de mercadorias comercializadas pelos senegaleses nas ruas de Caxias do Sul. Atualmente, eles não se restringem ao comércio de relógios, correntes, anéis e pulseiras, conforme acontecia assim que chegaram à cidade, mas a uma infinidade de bens utilitários e de consumo como: eletrônicos (carregadores e capinhas de telefone celular, fones de ouvido e pen-drives), itens de vestuário (camisetas e calças de moletom que imitam marcas consagradas, como *Nike* e *Adidas*, meias de lã e uma variedade de tênis esportivos), panos de prato e guarda-chuvas foram algumas das mercadorias que entraram no rol dos produtos comercializados. A ampliação dos tipos de produtos tem a ver, segundo me informaram alguns interlocutores, com o aprofundamento de entendimento sobre o gosto e a demanda de consumo dos brasileiros.

¹⁶ É a partir da narrativa, recorda-nos Kofes (2001: 27), que “ressoam algumas formas de vivência”, que “pode ser presente, passada ou futura, individual ou coletiva, real ou imaginária. São sempre partes constitutivas do pensamento e da realidade, dos sentimentos e das fantasias”.

com diferencial (Mustapha, 2015).

Em dias de sol, quando os raios luzentes refletiam nos relógios repousados na maleta, realçava-se ainda mais as suas propriedades aparentes e brilho exuberante, “quando o dia está ensolarado, isso também chama a atenção dos clientes”, explicou-me Mustapha.

Os trabalhadores da rua: solidariedades, disputas e negociações

Do ponto de vista das categorias de trabalhadores que constituem o comércio informal em Caxias do Sul, a etnografia me possibilitou reuni-los, analiticamente, a partir de quatro grupos principais: além dos senegaleses, havia os indígenas (da etnia *Guarani*), os *hippies* e os vendedores brasileiros, que se subdividiam entre os comerciantes denominados de nordestinos e os locais (nascidos em Caxias do Sul). Tais distinções eram construções relacionadas às características fenotípicas e linguísticas dos sujeitos, e que podiam ser visualizadas a partir dos tipos de mercadorias comercializadas por uns e outros. Havia entre esses trabalhadores estratégias de solidariedade, bem como inúmeras disputas. De maneira especial, essas se davam pelos melhores espaços de comercialização, geralmente as esquinas, que atravessam a Avenida Júlio de Castilhos.

Assim, de acordo com Le Goff (1998: 25), a cidade se torna um “lugar de produção e de trocas em que se mesclam o artesanato e o comércio alimentados por uma economia monetária (...) o gosto pelo negócio e pelo dinheiro”. A apropriação e a disputa pelos espaços públicos da cidade me permitiram enxergar a cidade como um *locus* de interações sociais, constituídas por trajetórias singulares de grupos e indivíduos cujas rotinas estão referidas a uma prática cultural que a transcende: rua e comércio, com suas regras, códigos, conveniências, disputas e constrangimentos. (Rocha; Eckert, 2013).

Ainda que houvessem conflitos pelos melhores pontos (esquinas) de venda, identifiquei, do mesmo modo, uma série de estratégias envolvendo ajuda mútua e lealdades entre os vendedores de rua. Por exemplo: enquanto um vendedor nordestino negociava redes de descanso, cobertores e carteiras de couro, um senegalês comercializava relógios, luvas e guarda-chuvas, um indígena ofertava cestos e colares, e um *hippie* se dedicava a pulseiras, brincos e objetos artesanais de decoração. Raramente comercializavam os mesmos produtos ao mesmo tempo, o que denota que as lógicas de comércio de rua são concebidas por códigos éticos situacionalmente estabelecidos.

Em determinada ocasião, deparei-me com uma estratégia de solidariedade manifestada entre estes trabalhadores. Impressionou-se a eficiência de um mecanismo de vigilância baseado em assovios. O grande temor dos vendedores de rua de Caxias do Sul era o de terem as suas mercadorias apreendidas pelos agentes da fiscalização municipal¹⁷. Quando os agentes se aproximavam para realizar as “batidas”, os vendedores, independente da categoria à qual pertenciam, assoviavam de maneira unívoca, em tom alto. O som dos assovios propagava-se altivamente pela avenida, a tempo de os trabalhadores apanharem as suas mercadorias e se dispersarem para as ruas próximas à Avenida Júlio de Castilhos. Após a passagem dos agentes de fiscalização, eles retornavam novamente aos seus postos de trabalho.

A jornada de Mustapha até os relógios

Para alcançar os relógios, Mustapha percorria caminhos. Frequentemente, os mesmos eram cruzados pelos senegaleses quando da chegada ao Brasil. Ele os adquiria em regiões de comércio popular de São Paulo, por meio de viagens realizadas de ônibus, algumas vezes em excursões com outros compradores caxienses, ou mesmo, de maneira individual.

Eu comecei a vender relógios, era no momento em que eu trabalhei naquela última empresa, mais ou menos quatro meses, eu trabalhava, levava minha maleta junto, dentro da empresa. De tarde eu saía do serviço, eu ia para dentro dos bairros para vender. E depois que o cara me mandou embora, eu continuei vendendo. Mas como eu comecei a vender? Eu comprei uma maleta de relógios e correntes de um senegalês e paguei novecentos e cinquenta reais. Eu peguei a mala e comecei a vender, vender, vender, vender, vender, peguei o dinheiro, mandei para um amigo meu que estava em São Paulo, que também era vendedor, ele comprou mais mercadorias, mandou para mim e eu consegui revender aqui. Assim eu continuava a vender relógios, tirando o lucro, depois que o cara me mandou embora, eu fui para São Paulo para comprar mais coisas, relógios, correntes, anéis, para vender em Caxias e para tirar mais algum lucro (Mustapha, 2015).

As práticas de trabalho na informalidade, estavam amparadas em uma série de

¹⁷ As normativas para o comércio ambulante em Caxias do Sul, estão previstas no Código de Posturas do Município (2010), que exige uma licença para o exercício da atividade, salientando o risco de apreensão das mercadorias. Uma modificação dos dispositivos legais, a partir de novembro de 2013, dificultou a recuperação dos itens apreendidos, exigindo-se o pagamento de multa e apresentação de nota fiscal dos produtos, subsequente ao preenchimento de um formulário específico para essa finalidade. Em 2017, deflagrou-se a “Operação Centro Legal”, capitaneada pela Guarda Municipal com vistas à fiscalização dos comércios informais e ilegais no centro da cidade, atendendo à reivindicação do Sindicato dos Lojistas (Prefeitura de Caxias do Sul, 2010; Tonetto, 2017).

arranjos sociais, que envolviam apoio e solidariedade, e que possibilitavam os deslocamentos dos senegaleses, tanto em Caxias do Sul, como em outras cidades do estado ou mesmo regiões do Brasil. Tais arranjos constituíam as próprias redes sociais de mobilidade, entendidas aqui como um conjunto de laços sociais que ligam comunidades de origem a pontos de destino particulares, tendo como referência relações de parentesco, amizade e origem comum, e que dinamizavam os fluxos de deslocamento e a circulação de objetos e mercadorias (Massey, 1987). Eram as informações sobre oportunidades de trabalho e as condições de vida em lugares específicos que avalizavam os deslocamentos, seja na decisão de sair do Senegal, seja quando chegavam ao Brasil e necessitavam de moradia nas localidades para onde se dirigiam.

Mustapha compreendia o vender na rua como uma ocupação passageira. Seguidamente, ele manifestava o desejo de empregar-se formalmente para escapar da instabilidade e da imprevisibilidade do trabalho na informalidade. Entretanto, era justamente a venda dos relógios que possibilitava o “lucro extra” e, em alguns meses, o valor obtido com as vendas de rua poderia ultrapassar o valor do salário pago pelas empresas. A formalidade poderia garantir direitos, como a carteira de trabalho, décimo terceiro e as férias, porém na informalidade se gozava de maior liberdade, cumpria-se os próprios horários, e o trabalhador era “dono de si”.

Muitos senegaleses, visando uma maximização dos ganhos econômicos mensais, realizavam duplas jornadas de trabalho, que combinavam o setor formal com o informal. Normalmente, pela manhã, atuavam em empresas do setor privado e, pela tarde, dirigiam-se ao centro da cidade para comercializar as suas mercadorias. É válido esclarecer ainda que o estabelecer-se em algum lugar dependeria das oportunidades de trabalho. Mustapha, por exemplo, permanecia parte do ano em Caxias do Sul e na alta temporada de verão, seguia com sua maleta para o litoral gaúcho, mais atrativo às vendas em razão do turismo.

Era uma jornada. Eu ia de ônibus até São Paulo e na 25 de março escolhia os tipos de relógios bons. Os guris de Caxias [compradores] me perguntavam, tu conhece esse tipo de relógio? Tem aquele tipo de corrente? Eu dizia sim, eu vou pra São Paulo comprar! Eu chegava em casa guardava com cuidado minha maleta, lustrava os relógios, para ficarem bem brilhosos. Eu e os meus relógios fazíamos o nosso próprio *marketing* pessoal. Tínhamos o diferencial (Mustapha, 2015).

Compreendo que os relógios de Mustapha desempenhavam funções que extrapolavam o mero registro do tempo e das trocas mercantilizadas. Constituía-se

como uma materialidade¹⁸ que perpassava múltiplos domínios da vida social, na medida em que eram objetos de troca, possibilitando movimento entre diferentes lugares e interação com variadas pessoas. Da mesma maneira, as mercadorias propiciavam leituras e entendimentos sobre os estilos de vida dos brasileiros, como, por exemplo, a partir do gosto dos clientes por determinados modelos de relógios. Também eram objetos que demandavam vigilância, pois assim como os próprios migrantes senegaleses, os relógios eram vistos, muitas vezes, como “ilegais”, já que, em diversas situações, o julgo de que as mercadorias dispostas nas calçadas de Caxias do Sul estariam atrapalhando a mobilidade urbana servia como justificativa para o acometimento de práticas de injúria racial e xenofobia contra os senegaleses¹⁹.

Entre infortúnios e realizações, os ganhos econômicos com a venda das mercadorias permitiam a Mustapha cumprir a mais digna das incumbências, orientadora de seu projeto migratório para o Brasil: as obrigações com Deus e com a família. Na terceira e última seção do artigo, retomarei uma discussão acerca da relação de Mustapha com o Islã, imprescindível para o entendimento sobre a maneira como ele se relacionava com o tempo.

Após aprofundar aspectos concernentes à biografia de Mustapha, de detalhar a sua relação com os relógios, de apresentar o contexto da migração senegalesa para Caxias do

¹⁸ A proposta de criação de um campo interpretativo que, por meio da materialidade envolvida em relações de troca e consumo fosse capaz de elucidar processos sociais e jogos identitários, tornou-se possível na medida em que os objetos, puderam ser acompanhados em suas dinâmicas de circulação, sinalizando, dessa maneira, às diversas relações e hierarquias sociais, econômicas e políticas presentes nas dinâmicas migratórias transnacionais e na vida social dos senegaleses. Embora operem como suportes físicos que comunicam, no plano material e visual, identidades e hierarquias sociais, os objetos adquirem significados quando inseridos em uma teia de relações sociais, econômicas e políticas mais amplas. Strathern (apud Simoni et al., 2010, p. 6), ao referir-se às percepções estéticas dos indivíduos sobre os objetos, menciona a necessidade de entendermos “a vida social das coisas”. A antropóloga sugere que olhemos para os objetos e perguntemos: “o que está acontecendo aqui, qual seu valor, como estão circulando, como as pessoas os consideram?”. Ao “seguir as coisas em si mesmas”, segundo Appadurai (1988), vislumbraremos um campo interpretativo de transações e cálculos humanos que dão significados a elas. Embora, de um ponto de vista teórico, atores humanos codifiquem as coisas por meio de significações, pois seus significados estão inscritos em suas formas, seus usos e trajetórias, são as coisas, em movimento, que elucidam o seu contexto humano e a própria “vida social das coisas”.

¹⁹ No dia 27 de setembro de 2018, um caso de injúria racial contra os senegaleses vendedores de rua foi notícia na imprensa local. O caso envolveu uma mulher que passeava com seu cachorro na calçada da Avenida Júlio de Castilhos. Ao parar perto do ponto da calçada onde se encontravam as mercadorias dos vendedores senegaleses, o cachorro passou a urinar nos produtos, o que causou revolta nos vendedores. Em fala extraída da reportagem do jornal Pioneiro (2018), um dos senegaleses envolvidos no caso esclareceu: “Falamos para ela tirar (o cachorro), aí deu a primeira confusão. Ela começou a falar que *o cachorro dela tem mais liberdade que nós*, que paga impostos, essas coisas. A gente achava que era uma coincidência, que tentamos reclamar e ela levou a mal”. Além disso, a mulher teria insultado os vendedores de “macacos”. Link de acesso à reportagem: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/pioneiro/geral/noticia/2018/10/mulher-denunciada-por-injuria-racial-contra-senegaleses-em-caxias-do-sul-10631485.html>.

Sul, e de discutir as estratégias de inserção dos senegaleses nessa localidade, na seção seguinte busco delinear uma breve história sobre o surgimento dos relógios na modernidade como instrumentos físicos capazes de controlar o tempo, o espaço e os corpos.

Breve história sobre o surgimento dos relógios e o que eles indicam quando informam as horas

Quando os relógios passaram a medir o tempo, disse Thompson (1998: 268), a morte e o amor foram sentidos de modo mais pungente, assim que o progresso vagaroso do ponteiro em movimento cruzou o mostrador. Da mesma maneira que o relógio usado ao redor do pescoço aproximou as pessoas das batidas regulares do coração. A subida do relógio ao “palco elisabetano” foi narrada pelo historiador que, interessado nas mudanças internas do sentido do tempo pelo advento da Revolução Industrial, teceu uma inspiradora reflexão sobre o papel do relógio como transformador das percepções que os trabalhadores industriais ingleses tinham em relação ao tempo.

Buscando situar as “atividades sociais no fluxo do devir”, Elias (1998: 07) identificou os relógios como instrumentos construídos e utilizados pelos homens para responder às exigências da vida comunitária. Assim como a duração de um dia de trabalho, a constância de um eclipse lunar, ou a percepção da recorrência das marés, os relógios representaram os processos físicos que a sociedade padronizou, decompondo-os em sequências-modelo de recorrência regular, como as horas e os minutos.

O tempo, ainda que entendido em sua dimensão objetiva como uma característica dos nossos processos naturais, poderia ser apreendido como um objeto da cultura? O que, afinal, indicam os relógios, ao dizermos que dão as horas? (Elias, 1998: 14). As perguntas relacionadas ao tempo, retidas em reflexões de plano filosófico, e percebidas como representações *a priori*, encontraram algumas respostas, pelo viés do social, a partir da relação entre natureza, indivíduo e sociedade.

A preocupação em administrar o tempo, conforme expôs Elias, não advém da invenção do relógio mecânico a partir do século XIV, mas pode ser compreendida nos usos do tempo pelos quais as ditas sociedades “primitivas” ou as pequenas aldeias agrícolas camponesas organizavam a sua dinâmica de vida, de acordo com a repetição inelutável das mesmas sequências, como o ciclo das estações, das luas e das marés. Nesse

sentido, o surgimento do relógio mecânico foi um instrumento que possibilitou aos indivíduos a criação de lógicas temporais instrumentalizadas de controle.

Dos grandes relógios de igrejas nas cidades-mercado que badalavam para informar “o tempo” à coletividade, até os de uso íntimo, como os “de pulso” que surgiram no final do século XIX, um processo social que envolveu uma nova disciplina puritana e de exatidão burguesa, constituiu-se em torno do relógio mecânico um “dispositivo destinado a representar o tempo” (Elias, 1998:15). Os relógios ganharam uma exatidão temporal com o uso do pêndulo em 1658, e passaram a se espalhar pelo mundo a partir da década de 1660. Entretanto, só após 1674, com o surgimento dos ponteiros (mola helicoidal) que permitiam a marcação dos minutos, é que eles alcançaram “o bolso” da burguesia inglesa.

Para Thompson (1998), a fabricação dos relógios nascera das habilidades dos ferreiros, e a precisão técnica na produção podia ser observada nas centenas de relojoeiros independentes trabalhando para atender demandas locais em suas próprias oficinas, dispersas desde as cidades-mercados até os grandes vilarejos na Inglaterra. A fabricação de relógios portáteis, nos primeiros anos do século XVIII, concentrava-se em alguns centros, como Londres, Coventry, Proscot e Liverpool. Houve ainda, a partir de 1796, uma competição dos relógios ingleses com os portáteis franceses e suíços.

Em 1813, a Companhia dos Relojoeiros, alegava que o contrabando de relógios de ouro baratos assumira proporções alarmantes, e eram as joalherias, os armarinhos, as chapelarias, as lojas de moda, os bazares, as perfumarias, etc. que os vendiam, quase inteiramente para o uso das classes mais altas da sociedade. Ao mesmo tempo, mercadorias baratas contrabandeadas, vendidas por penhoristas ou caixeiros-viajantes, deviam chegar às classes mais pobres (Thompson, 1998: 277).

Compreendo que a importância do surgimento do relógio deve ser apreendida a partir de um olhar que transcenda a sua materialidade ou lógica estritamente funcional. Conforme ressaltou Andrewes (2002), no século XIII o relógio mecânico exercia, nas ordens monásticas, uma função de contagem precisa do tempo e de observância rígida dos horários das orações e das atividades que envolviam o sagrado.

Do ponto de vista da linguagem, o mecanismo do relógio, segundo Elias (1998: 16-17), é organizado para que transmita mensagens e com isso torne possível regular os comportamentos das pessoas. O que comunica um relógio, por intermédio dos símbolos inscritos em seu mostrador, constituiu aquilo que convenciamos chamar de tempo. O

tempo se tornou a representação simbólica de uma vasta rede de relações que reúne diversas sequências de caráter individual, social ou puramente físico.

A questão da orientação do tempo pelo viés do controle de instrumentos se complexifica na medida em que adentramos a esfera da vida econômica. É quando o tempo passa a se transformar em dinheiro. Há, nesse sentido, uma cisão entre o “tempo do empregador” e o “tempo do trabalhador”. A lógica que se sobressai, a partir da consolidação do sistema de trabalho fabril, com o advento da Revolução Industrial, é a de que “ninguém passa o tempo, mas sim o gasta” (Thompson, 1998: 272-273). O “gastar do tempo” envolvia o domínio de uma série de atividades que se tornaram especializadas no interior das indústrias.

A religiosidade do tempo disciplinar chegou ao século XIX e foi analisada por Foucault (1987: 135-137), que assinalou que as ordens religiosas foram responsáveis pela colocação em “série” das atividades sucessivas que permitiram um investimento da duração pelo poder, a possibilidade de um controle detalhado e uma intervenção pontual (de diferenciação, de correção, de castigo, de eliminação) a cada momento do tempo. Nesse sentido, o poder se articula diretamente com o tempo: realiza o seu controle e garante a sua utilização.

Os aspectos funcionais exercidos pelos relógios mecânicos, enquanto reguladores do tempo, mediadores de relações no espaço e no controle dos corpos, deixa em aberto, entretanto, uma questão central: o que, finalmente, vem a ser o tempo? Fugindo de uma discussão obscura e estéril sobre a categoria, Elias (1998) compreende o tempo como uma *instituição*. Segundo ele, o indivíduo não tem capacidade de forjar, por si só, o conceito de tempo. Assim como a instituição social da qual ele provém, no transcurso da vida, os indivíduos passam a familiarizar-se com o tempo enquanto um símbolo dessa instituição. Se não aprender a desenvolver um sistema de autodisciplina, de porte e de modelagem da sua sensibilidade, será muito difícil que ela venha a desempenhar o papel de adulto no seio de uma determinada sociedade (Elias, 1998:14).

A ideia de tempo como instituição - exterior, coletiva e coercitiva -, nos remete, indubitavelmente, à tradição sociológica francesa. No prosseguimento da reflexão, meu propósito será apontar algumas perspectivas teóricas da Antropologia que salientaram a importância do tempo, enquanto uma categoria central da vida social e indispensável para compreensão das relações estabelecidas entre diferentes grupos culturais.

A Antropologia e o tempo

Na busca pelos fundamentos simbólicos constitutivos da vida social, Durkheim (1989) e Mauss (1968), expoentes da Escola Sociológica Francesa, congregaram a categoria tempo ao debate analítico antropológico. Ambos os autores se propuseram a explicar os fenômenos da vida social, a partir de uma perspectiva teórica total e generalizante, amparadas pelo método comparativo. Porém, tais comparações não abordavam propriamente conteúdos culturais diversos, mas mecanismos, formas e estruturas sociais que tornavam possíveis a diversidade empírica destes conteúdos simbólicos (Pontes, 1993).

Durkheim (1989) compreende o tempo como uma categoria do entendimento humano²⁰. Um dos pressupostos da Escola Sociológica Francesa é o conceito de representações coletivas, entendido como todas as inferências que fazemos a respeito da vida e do mundo. No ato de conhecer o mundo, classificamos e ordenamos as coisas de acordo com os modelos fornecidos pela sociedade (Oliveira, 1993).

Ainda para Durkheim (1989), os primeiros sistemas de representação e classificação originaram-se da religião, sendo que somente por meio dela podemos indagar o lugar de onde emanam todas as categorias básicas do entendimento humano, como tempo, espaço, totalidade, etc. Categorias básicas porque são a “ossatura da inteligência humana”. As categorias de entendimento humano “nasceram na e da religião, são produtos do pensamento religioso” (Pontes, 1993), e constituem todas as noções, classificações e ordenamentos que fizemos do mundo, na medida em que permitem o equacionamento entre realidades distintas. Tais categorias são as mesmas para todas as sociedades independentemente do estágio de desenvolvimento em que se encontram, e as variações se resumem à maneira como estas noções se apresentam em cada sociedade (Oliveira, 1993).

Se a gênese das categorias com as quais os grupos operam no mundo provém da própria vida social, aferimos que ao mesmo tempo em que a categoria tempo é concebida como universal, as suas representações podem variar de uma sociedade à outra. O tempo, essencial ao funcionamento do pensamento humano, é entendido em si mesmo como uma

²⁰ Tendo o neokantianismo como referencial, Durkheim e Mauss partem de categorias aristotélicas do entendimento humano – noção de tempo, de espaço, de gênero, de número, de causa, de substância, de personalidade – as quais deveriam estar presentes em quaisquer sociedades, na medida em que constituiriam os fundamentos basilares do conhecimento humano (Oliveira, 1993).

categoria universal de natureza social, que informa sobre as temporalizações que atuam de forma diversa na sociedade (Filho, 2004).

Em uma perspectiva histórica, a categoria tempo foi refletida por algumas abordagens antropológicas, notabilizando-se as de Evans-Pritchard (2002), Leach (1974), Geertz (1978), Alfred Gell (1992) e Fabian (2013). Todavia, à nível de interpretação dos dados etnográficos a abordagem de Munn (1992), em *The cultural anthropology of time: a critical essay*, mostrou-se mais congruente. Pretendendo articular uma discussão entre espaço, ator e ação sobre a égide da temporalidade, Munn esboçou, neste artigo, o conceito de *temporalização*, que compreende o tempo como um processo simbólico produzido através de práticas cotidianas. Para a autora, são os sujeitos que, por meio de seus “projetos”, passam a contar o tempo e a construir a sua temporalidade de maneiras particulares, a fim de que possam agir no mundo.

[...] I have tentatively sketched a notion of "temporalization" that views time as a symbolic process continually being produced in everyday practices. People are "in" a socioculturaltime of multiple dimensions (sequencing, timing, past-present-future relations, etc) that they are forming in their "projects." In any given instance, particular temporal dimensions may be foci of attention or only tacitly known. Either way, these dimensions are lived or apprehended concretely via the various meaningful connectivities among persons, objects, and space continually being made in and through the everyday world (Munn, 1992: 116)²¹.

Conforme salientado, a dimensão da temporalidade, segundo Munn, é vivida ou apreendida concretamente pelos sujeitos através das várias conectividades significativas estabelecidas entre pessoas, objetos e espaços. Foi baseado no conceito de temporalização, enquanto processo simbólico produzido continuamente, que procuro discutir, no prosseguimento do artigo, como Mustapha concebia e se relacionava com o tempo. Em outras palavras, como as suas concepções sobre o tempo, levando em consideração aspectos concernentes à sua biografia e ao processo migratório para o Brasil, estavam intimamente relacionadas às experiências sociais vivenciadas em diferentes tempos e espaços.

²¹ “Esbocei provisoriamente uma noção de "temporalização" que vê o tempo como um processo simbólico sendo continuamente produzido nas práticas cotidianas. As pessoas estão "em" um tempo sociocultural de múltiplas dimensões (seqüências, temporizações, relações passado-presente-futuro, etc.) que estão formando em seus "projetos". Em qualquer instância, dimensões temporais particulares podem ser foco de atenção ou apenas conhecidas tacitamente. De qualquer forma, essas dimensões são vividas ou apreendidas concretamente por meio das várias conectividades significativas entre pessoas, objetos e espaços sendo continuamente criados no e através do mundo cotidiano” (Munn, 1992: 116, tradução minha).

O que Mustapha tem a dizer sobre o tempo?

Mustapha narra os acontecimentos sucedidos em sua vida com uma exatidão espacial e temporal impressionante. Em nossas conversas, recordo-me dele seguidamente mencionar o dia, o mês, o ano e o local em que os fatos aconteceram. O seu entendimento em relação ao tempo perpassava dois domínios, que nomeei de *temporalidade cíclica* e *temporalidade rítmica*. A primeira noção se relaciona à dimensão do clima (condições meteorológicas) que abrangiam os acontecimentos. Sua experiência de chegada a Caxias do Sul, situada em uma região do RS conhecida pelo frio extremo, em determinados períodos do ano, foi recordada pelas dificuldades de enfrentamento às temperaturas baixíssimas, que representaram o primeiro grande obstáculo de adaptação à cidade.

No dia que eu cheguei aqui não era muito frio, mas pouco tempo depois, eu lembro que no final de semana, sexta, sábado e domingo, era muito frio. Bem nebuloso, tu nem conseguia enxergar, por causa do tempo. E aí o que acontece... a gente tinha muita febre, ficava gripado, dava dor de cabeça, por causa dessa mudança de tempo, na verdade porque esse tempo não tinha lá no Senegal. No Senegal tem o tempo do frio, mas não era muito, dez graus [...] A gente demorou para acostumar com esse tempo, mas era muito difícil no início, mas graças a Deus superamos. Eu lembro que eu morava em um bairro chamado *Reolon* em Caxias. Em 2013, primeiro dia que estava nevando em Caxias, tinha neve em Caxias! Nesse dia, eu entrava na empresa, eu não conseguia trabalhar, eu não trabalhava, entrava às sete e meia e até meio dia, não conseguia fazer nada. Porque não conseguia fazer nada com as minhas mãos, de tanto frio. Agora que eu já estou há três anos no Sul, aqui no Rio Grande do Sul, onde o frio “pega” né, eu já acostumei com o *ciclo*. Eu já consigo trabalhar [...] (Mustapha, 2015).

A expressão “Graças a Deus a gente superou” não é corriqueira. Ela nos conduz à segunda noção, a de temporalidade rítmica. Defino tal temporalidade como aquela relacionada às práticas sociais e aos modos de fazer contínuos, como, por exemplo, os atos de comer, dormir, trabalhar, etc. Entretanto, na experiência social de Mustapha, estes modos de fazer contínuos e repetitivos, vinculados à temporalização rítmica, têm de ser analisados, invariavelmente, sob o prisma da religião.

Profundamente religioso, assim como todos os(as) senegaleses(as) com os quais convivi em Caxias do Sul, Mustapha integrava uma confraria muçulmana de vertente sufi²² (Pinto, 2004), denominada de Mouride (*Muridiyya*). A história do mouridismo

²² Segundo Pinto (2004), o sufismo surgiu a partir de uma tradição de interpretações místicas e esotéricas da revelação corânica que remonta aos primórdios do Islã. Embora o sufismo consistisse inicialmente em uma busca individual de ascese e experiência mística, genealogias de transmissão do saber místico

remonta aos camponeses da etnia *wolof* que viveram no Senegal no final do século XIX. Fundada pelo poeta, pacifista e sufi senegalês Cheikh Ahmadou Bamba (1850-1927), a devoção dos senegaleses mourides por seu líder máximo se deve à sua extrema erudição e piedade, além da luta perene contra o regime colonial francês que vigorou no país até a década de 1960. A confraria se estrutura em torno de Touba, cidade santa revelada pelo profeta Muhammad a Ahmadou Bamba, um *khalife* e alguns *cheihks*, todos esses descendentes de Sérigne Touba (“Líder de Touba”, no caso, uma denominação empregada pelos mourides em referência ao próprio Ahmadou Bamba) (Sy, 1969; Bava, 2003; Ngon, 2010).

Em suas mensagens de paz, Ahmadou Bamba expressava que a libertação do povo senegalês do regime colonial francês seria possível por meio da extrema devoção e do trabalho árduo. Um dos preceitos de Ahmadou Bamba que ainda rege a cosmovisão religiosa dos mourides é: “*Ligueye mba fok ni doto dé diamu yalla mba fok ni suba guay dé*” (“Trabalhe como se você nunca fosse morrer e reze como se você fosse morrer amanhã”). Deveras disciplinado, no que se refere ao cumprimento das cinco rezas diárias instituída pela *Sharia/Fiqh* (jurisprudência islâmica), Mustapha comparava o tempo da religião muçulmana com o do crescimento de uma criança.

É como uma criança que cresce, vai “pegando” aquele mesmo *ritmo*, eles vão continuar a fazer igual, o resto do tempo: rezar cinco vezes por dia, dar ajuda para outras pessoas, aplicar a religião certinho, entendeu? É um jeito que todo o senegalês tem. Outra coisa, a explicação da religião muçulmana para quem é de outro país e não conhece, é difícil, porque aqui, *se tu quer trabalhar e parar para rezar, eles não vão entender*. Diferente do Senegal, aqui as empresas brasileiras não entendem, se não da para rezar na empresa, tem que rezar em casa. Se tu respeita as regras da religião muçulmana depois da morte tu tem a salvação (Mustapha, 2015).

A religiosidade muçulmana, com suas ritualistas e temporalidades, perpassava todos os domínios da vida social dos senegaleses em Caxias do Sul. Uma vez, Mustapha me confessou: “Cris, tu só entende a cabeça de um senegalês, se tu entender sobre a nossa religião”. Conforme o trecho da entrevista acima, as práticas sociais cotidianas de Mustapha relacionadas, sobretudo, aos atos de trabalhar e rezar, corroboravam de que maneira se processavam as temporalidades rítmicas. Ao se lamentar que as empresas

estabeleceram-se por volta do século IX com a formalização da relação mestre/discípulo. Ainda segundo o autor, no século XII, surgem as primeiras Ordens sufis, as quais sistematizam tradições textuais e rituais em torno da memória dos seus santos fundadores.

brasileiras, diferentemente das senegalesas, não entendiam que o “rezar” e o “trabalhar” constituíam o mesmo domínio da vida social, ele está chamando a atenção para justamente o que Munn (1992) denominou de temporalização, ou seja, o tempo compreendido como um processo simbólico em contínua produção, inteiramente relacionado à conectividade das pessoas com espaços e práticas sociais específicas.

Na verdade, *o tempo do ritmo é diferente*. Lá [Senegal] eu estudava nos meses de outubro, novembro, dezembro, janeiro, fevereiro, março, abril e maio. No final de maio, a gente “pegava” férias por três meses, junho, julho, agosto. Nesses três meses, eu ia trabalhar com minha família, na agricultura. Porque lá as pessoas que estudam, eles não trabalhavam tanto, porque a família dava uma ajuda. É diferente aqui no Brasil, que tem que trabalhar de manhã para pagar os cursos que tu faz à noite (Mustapha, 2015).

Segundo Menezes (1976), na cidade e no campo a concepção de tempo se vincula às experiências cotidianas dos indivíduos e a seus aspectos – como duração e sequência de eventos – que derivam de duas experiências básicas: a repetição dos fenômenos da natureza e a ideia de que a vida pressupõe um fluxo temporal. No meio rural, a ênfase é dada à dimensão repetitiva do tempo, que corresponde ao ciclo das plantas e à sucessão de dias e noites; na cidade, o tempo passa a ser visualizado como uma linha contínua, algo que não se repete.

As formas de agenciamento do tempo foram uma das transformações acarretadas pela experiência migratória de Mustapha ao Brasil. É curioso notar que, ainda que vivesse parte do ano estudando em Dakar, uma das cidades mais cosmopolitas de toda a África Ocidental, as suas referências memorialísticas sobre o tempo [do Senegal] estavam circunscritas à temporalidade do meio rural senegalês. Espaço onde o tempo era cadenciado pelas atividades cíclicas. Lógica de tempo bastante distinta da temporalidade de Caxias do Sul, caracterizada pela alta produtividade no interior das empresas, e que obedecia à uma economia de controle do tempo e dos corpos. Ou mesmo diferente da temporalidade do trabalho na rua, onde Mustapha haveria de conhecer, por exemplo, quais eram os melhores dias e horários para se comercializar as mercadorias.

Ao viajar para outro país, a gente percebe que o tempo é a primeira coisa que muda. Tanto em relação ao clima, eu troquei o calor senegalês, pelo frio caxiense [risos], ou no dia a dia mesmo, acordar, rezar, trabalhar, comer e dormir. Trabalhar no campo é bastante diferente do que trabalhar na empresa, na cidade, na rua, vendendo. Não é fácil, mas a gente vai se adaptando, *Insha'Allah!* (Se Deus quiser!) (Mustapha, 2015).

A tentativa de categorização acerca do entendimento de Mustapha sobre o tempo, à luz das reflexões de Munn (1992), não representou, de modo algum, uma tentativa de conformá-la em minhas próprias definições, senão demonstrar como o tempo, enquanto uma categoria do entendimento humano (Durkheim, 1989), pode ser analisada de maneira nuançada, como um processo social (Feldman-Bianco, 1987) atrelado às experiências sociais dos sujeitos que estão situados, muitas vezes, não apenas em espaços sociais diferentes, mas que operam a partir de outras lógicas de entendimento temporal.

Considerações finais

Nesse artigo, busquei discutir como a experiência migratória do senegalês Mustapha para o Brasil em 2012, produziu mudanças subjetivas em sua percepção sobre o tempo. A partir de fragmentos biográficos, detive-me em analisar as suas estratégias de inserção social na cidade de Caxias do Sul-RS. Elegendo tal localidade, que se notabilizou a partir de 2009 por intensos fluxos migratórios de senegaleses como palco privilegiado de observação das interações e práticas sociais dos diversos atores urbanos que constituem o comércio de rua local, dei protagonismo às tramas de Mustapha e seus relógios. Evidenciei como os relógios se constituíam como uma materialidade capaz de produzir relações sociais e leituras sobre o gosto dos consumidores, assim como manifestavam aspectos da identidade e do estilo de vida de um Mustapha urbanizado, distinto do jovem afeito a auxiliar os familiares nas tarefas da agricultura no meio rural senegalês.

Através dos “instrumentos de medir o tempo”, discuti como Mustapha entendia e se relacionavam com o tempo. Ao indicar algumas perspectivas antropológicas que abordaram tal categoria, a definição de Munn (1992), atinente à temporalização, serviu como uma lente que me permitiu observar como Mustapha concebia e se relacionava com o tempo. O aprofundamento acerca dessa relação me levou à definição de duas categorias básicas, que denominei de temporalidade cíclica e temporalidade rítmica. Nesse sentido, a pesquisa etnográfica revelou que as temporalidades são processos simbólicos construídos a partir das práticas sociais contínuas dos sujeitos no mundo. Assim, minha intenção nesse artigo foi que os relógios de Mustapha fossem percebidos como mais do que meros marcadores do tempo ou, simplesmente, como objetos enredados em trocas mercantilizadas, e sim como metáforas para falarmos sobre sonhos e realidades.

Referências Bibliográficas

ANDREWES, Willian. Uma crônica do registro do tempo. *Revista Scientific American Brasil*, n. 05, ano 1, out. 2002.

APPADURAI, Arjun. *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

BAVA, Sophie. De la «baraka aux affaires»: ethos économique-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides. *Revue européenne des migrations internationales*, v. 19, n. 2, p. 69–84, 1 jul. 2003.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In.: Ferreira, Marieta de Moraes; Amado Janaína. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 183-191.

CAREGNATO, Lucas. *A outra face: a presença de afrodescendentes em Caxias do Sul – 1900 a 1950*. Caxias do Sul: Maneco, 2010.

CERTEAU, Michel. De. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.

DE CÉSARO, Filipe S; ZANINI, Maria Catarina. “Tem que estar bonito para vender”: A produção senegalesa de espaços de venda em Santa Maria (Rio Grande do Sul, Brasil). *REMHU, Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.*, Brasília, v. 26, n. 52, abr. 2018, p. 95-110.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Zahar, 1998.

ESPEIORIN, Vagner. A nova cara do imigrante. *Revista UCS*, nº 11. Caxias do Sul, 2014.

EVANS-PRITTCARD, Edward. E. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva, 2002, 2a ed. 1940.

FABIAN, Johannes. *O Tempo e o Outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Introdução, *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*. São Paulo: Global, 1987, pp 7-45.

FILHO, Fernando Pinheiro. A noção de representação em Durkheim. *Lua Nova, Revista de Cultura e Política*, São Paulo, v.61, p.17-30, 2004.

FILIPPINI, Roberto. *O outro lado da Júlio: histórias e memórias de uma Avenida*. Caxias do Sul, RS: Lorigraf, 2019, 224 p.

FOOTE-WHYTE, William. *Sociedade de esquina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.

- GEEL, Alfred. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg Press, 1992.
- GEERTZ, Clifford. Pessoa, Tempo e Conduta em Bali. In: *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIRON, Loraine Slomp. *Caxias do Sul: evolução histórica*. Caxias do Sul: Educs; Porto Alegre; EST, 1977.
- HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. *Processo de industrialização na zona colonial italiana*. Caxias do Sul: Educs, 1997.
- HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti; PANDOLFI, BRUNA. Migrações internacionais: o caso dos senegaleses em Caxias do Sul. In.: *Migrações internacionais: o caso dos senegaleses no Sul do Brasil*. Caxias do Sul, RS: Belas-Letras, 2015.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo Demográfico 2010*. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/>>.
- KOFES, Suely. *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas: Mercado de Letras, 2001.
- LE GOFF, Jacques. *Por amor às cidades*. 1. Ed. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo, Unesp, 1998, 159 p.
- LEACH, Edmund Ronald. Dois ensaios acerca da representação simbólica do tempo. In: *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- MASSEY, Douglas S. *Return to Aztlan*. Los Angeles: University of California Press, 1987.
- MAUSS, Marcel. Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. In: *Sociologie et Anthropologie*. Paris: Press Universitaires de France, 1968a [1904-05]. *Anthropologie*. Paris: Press Universitaires de France, 1968a [1904-05].
- MENEZES, Cláudia. *A mudança: análise de um grupo de migrantes*. Rio de Janeiro: Imago; Brasília: INK, 1976.
- MINTZ, Sidney. Encontrando Taso, me descobrindo. *Revista de Ciências Sociais*, vol. 27, n. 1, 1984, pp. 45-58.
- MACHADO, Maria Abel. *Construindo uma cidade: história de Caxias do Sul - 1875/1950*. Caxias do Sul, RS: Maneco, 2001. 329 p.
- MOCELLIN, Maria Clara. Fluxos migratórios de migrantes urbanos em Caxias do Sul-RS. In: DUTRA, Delia; MARINUCCI, Roberto; SANTIS, Terezinha (Org.). *Vidas em trânsito: mudanças no percurso migratório de migrantes urbanos*. Brasília: CSEM, 2011.
- MOCELLIN, Maria Clara; GONÇALVES, M.; HERÉDIA, V. Migrantes da fronteira: entre dois mundos. *MÉTIS: História & Cultura*, v. 11, n. 22, p. 141-159, jul./dez. 2012.

MONTEIRO, Cristiano Sobroza. *Negros em terra de italianos: etnografia da migração de moradores da comunidade de remanescentes de quilombo Arnesto Penna Carneiro de Santa Maria - RS para Caxias do Sul - RS*. 2012, 193 f. Dissertação (Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria - RS, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufsm.br/handle/1/6230>. Acesso em: 27 abril. 2022.

MONTEIRO, Cristiano Sobroza. *Do quilombo à Serra: migração, identidade e alteridade no RS*. Santa Maria: Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2015.

MONTEIRO, Cristiano Sobroza. O que cabe na mala? Deslocamentos e circulação de objetos da diáspora senegalesa em “terra de italianos”. *Século XXI – Revista de Ciências Sociais*, v. 8, n. 1, p. 203-232, 2018.

MONTEIRO, Cristiano Sobroza. Trabalhadores de Pikine. *Cadernos De Campo (São Paulo - 1991)*, 30(1), 2021.

MUNN, Nancy. The cultural anthropology of time: a critical essay. *Annual Review of Anthropology*, v. 21, 1992.

NGOM, F. Ajami scripts in the Senegalese speech community. *Journal of Arabic and Islamic Studies*. Nº 38, pp. 109-133, 2013.

OLIVEIRA, Luiz Roberto Cardoso. As categorias do entendimento humano e a noção de tempo e espaço entre os Nuer. *Série Antropologia*, 137. 1993.

PEIRANO, Marisa. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez, 2014.

PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. Ritual, experiência mística e lei islâmica nas comunidades Sufis de Aleppo, Síria. *Anuário Antropológico*, 30(1), 51–94, 2004.

PONTES, Heloisa. Durkheim: uma análise dos fundamentos simbólicos da vida social e dos fundamentos sociais do simbolismo. *Cadernos de Campo (São Paulo, 1991)* 3.3 (1993): 89-102.

PREFEITURA DE CAXIAS DO SUL. Código de Posturas do Município. *Caxias do Sul: Lei complementar Nº 377*, de 22 de dezembro de 2010, 2010.

RABOSSA, Fernando. “Negociações, associações e monopólios: a política da rua em Ciudad del Este (Paraguai).” *Etnográfica* 15(1): 83-107. 2011.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia (Org.). *Etnografia de rua: estudos de antropologia urbana*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2013b.

SANTOS, Miriam de Oliveira; ZANINI, Maria Catarina Chitolina. Especificidades da identidade de descendentes de italianos no sul do Brasil: breve análise de Caxias do Sul e Santa Maria. *Antropolítica*, Niterói, n. 27, p. 21-41, 2009.

SAYAD, Abdelmaleck. *A imigração*. São Paulo: Edusp, 1998.

SIMONI, Alessandra Traldi. et al. Porcos e celulares: uma conversa com Marilyn Strathern sobre antropologia e arte. *PROA Revista de Antropologia e Arte*, Campinas, v. 1, n.2, 2010. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/proa/article/view/2366>>. Acesso em: 22 mai. 2022.

SOUSA, Monica Costa; BENTO, Leonardo Valles. Refugiados econômicos e a questão do direito ao desenvolvimento. *Revista de Direito Cosmopolita*, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 25, dez. 2013. ISSN 2357-8440. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rdcuerj/article/view/5834/6433>>. Acesso em: 31 maio 2022.

SY, Cheikh Tidjane. La confrérie sénégalaise des mourides: un essai sur l'Islam au Sénégal. Paris: *Présence Africaine*, 1969.

TEDESCO, João Carlos; GRZYBOVSKI, Denize. Senegaleses no Norte do Rio Grande do Sul: integração cultural, trabalho e dinâmica migratória internacional. *REP - Revista Espaço Pedagógico*, Passo Fundo, v. 18, n. 2, p. 336-355, jul./dez. 2011.

TEDESCO, João Carlos; MELLO, Pedro Alcides Trindade de. Deslocamentos populacionais e suas dinâmicas socioeconômicas nas sociedades em desenvolvimento: O caso dos senegaleses na região de Passo Fundo-RS. In.: *Migrações internacionais: o caso dos senegaleses no Sul do Brasil*. Caxias do Sul, RS: Belas-Letras, 2015.

TONETTO, M. Prefeitura quer mudar lei e criar feira para tirar ambulantes do centro de Caxias. *Pioneiro*, 23 fev. 2017.

THOMPSON, Edward Palmer. Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. In.: *Costumes em comum*. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

UEBEL, Roberto Rodolfo Geord. Senegaleses no Rio Grande do Sul: panorama e perfil do novo fluxo migratório "África-Sul do Brasil". In: TEDESCO, João Carlos; KLEIDERMACHER, Gisele (Org.) *A imigração senegalesa no Brasil e na Argentina: múltiplos olhares*. Porto Alegre: EST Edições, 2017.

WINKIN, Yves. Erving Goffman: o que é uma vida? O incômodo fazer de uma biografia intelectual. In: *Erving Goffman: desbravador do cotidiano/org*. Édison Gastaldo. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2004. 176p.