

Nos entremeios: reflexões sobre a espera durante uma etnografia sobre as práticas alimentares de brasileiros na região de Boston

Viviane Kraieski de Assunção¹²⁰

Com efeito, a observação participante consiste precisamente nisso. Convida o antropólogo noviço a se manter atento ao que os outros estão fazendo ou dizendo, ao que acontece à sua volta; a acompanhar os demais aonde quer eles vão, ficar à sua disposição, não importando o que isso implique e para onde o leve. Fazê-lo pode ser perturbador, e implicar riscos existenciais consideráveis. É como lançar o barco na direção de um mundo ainda não formado – um mundo no qual as coisas ainda não estão prontas, são sempre incipientes no limiar da emergência contínua. Comandados não pelo dado, mas pelo que está *a caminho de* sê-lo, deve-se estar preparado para *esperar* [*wait*] (MASSCHELEIN, 2010b, p. 46). Com efeito, esperar pelas [*wait upon*] coisas é precisamente o que se quer dizer por atender [*attend*] a elas. (Tim Ingold, 2016, p. 408)

Início o texto com essa epígrafe por me identificar com sua ênfase em um ponto pouco mencionado na literatura sobre etnografia: a espera enquanto constitutiva de nosso trabalho de campo. Ao rememorar a pesquisa etnográfica que realizei em 2009 sobre as práticas alimentares de

¹²⁰ Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais (PPGCA) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). É Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

imigrantes brasileiros na região de Boston, nos Estados Unidos, constatei que minha principal dificuldade era lidar com o tempo, mais especificamente, o tempo da espera.

Esse trabalho de campo deu origem à minha tese de doutorado. Eu já havia realizado pesquisa sobre alimentação no mestrado, e percebi, por meio de meus laços familiares, que a alimentação poderia se constituir em uma via de leitura sobre a experiência de ser um imigrante brasileiro nos Estados Unidos. Minha irmã e meu cunhado migraram para a Grande Boston em 2001, e lá permaneceram por dez anos. Por meio de suas falas, pude visualizar um rico cenário de pesquisa: o estranhamento com o gosto do café servido em fast-foods, os almoços em restaurantes de comidas brasileiras, o lanche servido após as missas em igrejas católicas, a dificuldade em encontrar certos produtos em supermercados, o transporte de comidas nas malas durante a viagem, o envio desses alimentos pelo correio por seus familiares... Havia constatado também uma lacuna na literatura. No caso dos imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, poucas informações podem ser encontradas — as que existem aparecem em pesquisas mais amplas sobre o processo migratório para aquele país ou privilegiando outras temáticas mais específicas.

Este trabalho de campo foi antecipado por várias dificuldades enfrentadas por aqueles que buscam viabilizar um trabalho de campo no exterior. No meu caso, sua realização foi possibilitada por uma bolsa de doutorado sanduíche da CAPES, que ocorreu por meio de minha vinculação como *Visiting Scholar* junto ao ILAS (Institute of Latin American Studies) da Columbia University, sob a supervisão da professora Maxine Margolis. Para isso, estudei inglês para fazer a prova de proficiência e garantir a pontuação exigida, passei por um processo seletivo da universidade estadunidense e consegui o visto J1, específico para intercâmbio, um processo burocrático e caro para uma estudante de doutorado que se mantinha com uma bolsa da CAPES.

Obtive a concessão da bolsa de doutorado sanduíche pelo período de sete meses. Minha expectativa inicial era a de realizar o trabalho de campo por um ano, já que tomava como um dos princípios de uma pesquisa

“criteriosa e apropriada””, seguindo as palavras de Ingold (2016, p. 408), o compromisso de longo prazo. Ainda que possamos relativizar a noção de tempo ideal, é inegável que boa parte da literatura sobre etnografia enfatiza a importância da permanência prolongada em campo. Em minha avaliação como doutoranda, sete meses poderiam não ser suficientes.

Cheguei aos Estados Unidos no início de maio de 2009. Fui recebida por minha irmã, meu cunhado e minha sobrinha, que até então eu conhecia apenas por fotografias e videochamadas. E logo fui apresentada a possíveis interlocutores da pesquisa, que se prontificaram a contribuir. Além desses contatos iniciais, nas primeiras semanas também procurei outras vias: contatei líderes comunitários e entidades voltadas à assistência de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos. A convite de um deles, passei a trabalhar como voluntária em uma dessas instituições.

Apesar da formação dessa rede de relações, percebi dificuldades em acompanhar meus sujeitos de pesquisa em seu cotidiano. Meus encontros com esses interlocutores ficavam restritos a momentos de folga (durante o *off*, na expressão de meus “nativos”), alguns momentos nos finais de semana ou festividades. Compreendi rapidamente a materialidade da expressão *time is money* em suas rotinas. A maior parte de meus interlocutores era indocumentada e tinha migrado com a expectativa de cumprir um projeto migratório, como comprar a casa própria ou pagar os estudos dos filhos. Nos Estados Unidos, esses sujeitos ocupavam um nicho laboral destinado àqueles com baixa qualificação profissional e *status* migratório irregular — trabalho em diversas funções em cozinhas de restaurantes e *fast-foods*, entrega, serviços de *landscaping* (jardinagem), limpeza de casas (*house-cleaner*) —, trabalhos cuja remuneração está atrelada à quantidade de horas trabalhadas. Manter-se nos Estados Unidos e ainda ter dinheiro para cumprir seus projetos exigiam que esses sujeitos trabalhassem muitas horas diárias, incluindo, muitas vezes, os finais de semana. Ainda que meus interlocutores demonstrassem satisfação em ter rendimentos superiores àqueles que tinham em seus empregos no Brasil, para mim, era inegável a situação de precarização desses trabalhadores, que recebiam valores próximos ao

minimum wage do país (em torno de oito dólares por hora) e dispunham de (quase) nenhum direito social.

Nesse contexto, meus sujeitos de pesquisa dispunham de pouco tempo para me receber em seus momentos de folga e me incluir em suas rotinas. Assim, boa parte de meu tempo consistia em esperar.

Participação e afetos como princípios metodológicos

A espera por meus interlocutores não era, inicialmente, algo confortável, pois eu tinha um sentimento de urgência em aproveitar ao máximo o tempo de que dispunha para realizar o trabalho de campo nos Estados Unidos. Lembro-me de que tinha a ideia constante de que eu não teria condições de voltar a campo posteriormente. E, naquele período, ainda que meus interlocutores utilizassem com frequência as redes sociais na internet, estas não eram meios de comunicação tão disseminados e presentes na vida social. A solução, para mim, era utilizar os sete meses para realizar a etnografia.

Influenciada pela leitura da obra de Jeanne Favret-Saada, eu havia previamente aderido à importância da experiência para a realização de minha etnografia e a construção do conhecimento antropológico. A antropóloga francesa, em sua pesquisa sobre a feitiçaria na região de Bocage, adotara a participação como dispositivo metodológico, e não apenas a “observação participante”, que, segundo ela, a impediria de ter acesso ao sistema de comunicação que consistia na feitiçaria (Jeanne Favret-Saada, 2005, p. 157).

Para que essa participação ocorra, Favret-Saada alerta para a necessidade de que o antropólogo reacenda “a velha sensibilidade” e deixe-se “ser afetado” pelo trabalho de campo. Ser afetado, para a autora, não implica tornar-se nativo, nem um processo de identificação ou empatia com seu ponto de vista, mas permitir mobilizar ou até mesmo modificar seu próprio repertório de imagens (Favret-Saada, 2005, p. 159). Assim, torna-se possível contemplar situações que ocorrem de forma involuntária e não intencional durante o trabalho de campo, recorrentemente invisibilizadas na

escrita do trabalho antropológico, que descrevem os acontecimentos como resultados da ação planejada do etnógrafo.

Para que essas situações de comunicação ocorram, alerta Goldman, é preciso tempo. Nessa perspectiva, o tempo constitui uma relação em si mesma, e não apenas um recurso para o estabelecimento de relações (Márcio Goldman, 2005).

Diante de minhas condições objetivas, com sujeitos de pesquisa bastante ocupados em suas rotinas de trabalho, como efetivar minha participação? Como deixar-me ser afetada? Como lidar com o tempo, que eu considerava tão escasso e tão necessário? Como esperar?

Minha estadia nos Estados Unidos não compreendia apenas o trabalho de campo. Como beneficiária de uma bolsa sanduíche, eu tinha uma supervisora e um vínculo com a Columbia University, o que exigia viagens periódicas de Boston para Nova York para reuniões com minha supervisora e participação em eventos da instituição. Esses encontros com a professora Maxine Margolis propiciavam momentos importantes de interlocução sobre o trabalho de campo, e as idas à biblioteca da universidade permitiam meu acesso a uma extensa bibliografia sobre migração e alimentação. Então, para meus momentos de espera, eu tinha muitos materiais para leitura à disposição. Mas decidi utilizar esse tempo de outra forma.

Todos os dias, eu saía de Saugus, uma *town* no sul de Boston onde morava com meus parentes, e ia de ônibus ou metrô (às vezes eram necessários esses dois meios de transporte) para as *towns* e *cities* da região da Grande Boston. Lá, eu caminhava pelas ruas, entrava em mercados, permanecia um tempo sentada nos bancos das praças, tomava café nas padarias brasileiras, mas também em *fast-foods* e outros estabelecimentos... Sempre sozinha, eu levava comigo um pequeno caderno, que eu utilizava como um diário de campo, e, ocasionalmente, também um material para leitura. Não sei dimensionar quanto do meu tempo eu passei nessa espera. Mas, hoje em dia, avalio que esses momentos foram muito significativos e pouco explorados em minhas escritas sobre trabalho de campo.

Revisitando minhas escritas, identifico, sem dificuldades, meus momentos com meus interlocutores em situações diversas: em minha atuação como voluntária no CIB, em almoços e jantares comemorativos no Dia das Mães, Dia dos Pais, Dia de Ação de Graças (*Thanksgiving*), festas juninas, festas de aniversário, churrascos entre amigos, almoços e cafés após a missa em igrejas católicas e cultos em igrejas evangélicas... além dos momentos de entrevistas. Mas, e a espera? Qual o seu lugar?

Algumas pistas: os afetos e o engajamento do ser no mundo

Recuso-me a definir a espera apenas como momentos de observação. Ao sair da casa onde estava hospedada, pegar o ônibus e traçar um itinerário para o meu dia (frequentemente alterado ao longo do caminho), eu não assumia o compromisso de observar e anotar aquilo que observava. Uma primeira pista para pensar o estatuto da espera pode estar na própria obra de Favret-Saada (1977, 2005), a possibilidade de me colocar à disposição de ser afetada. Ao percorrer as ruas, mercados, restaurantes, padarias, lojas, praças, eu estava me permitindo — de forma não planejada nem intencional — certas experiências, cheias de sonoridades, cheiros e sabores inéditos para quem estava em sua primeira viagem internacional.

Lembro-me de, certa vez, ter entrado em uma loja apenas para ouvir uma música de Dorival Caymmi, que tocava no interior do estabelecimento naquele momento. Permaneci lá durante o período em que a música tocava, tomada por uma sensação que ainda hoje eu tenho dificuldades de descrever e que poderia associar a conforto e acolhimento. Também me recordo de, em outras ocasiões, ter sentido gostos e cheiros diversos, que causavam sentimentos de estranheza ou até mesmo de repulsa, ou, ainda, ativavam memórias muito familiares, trazendo recordações de pessoas queridas. Inspirada em Favret-Saada, proponho que essas experiências promovem uma forma de engajamento do pesquisador, acionando emoções, memórias e um conjunto de sensações que escapam da racionalidade, pois estão

“para além dos aspectos intelectuais da experiência humana” (Favret-Saada, 2005, p. 155), e que podem participar da construção do conhecimento antropológico.

Não estaria, naqueles momentos, sendo “tomada” por “intensidades específicas” (Favret-Saada, 2005, p. 155)? Experiências que não conseguimos comunicar verbalmente, “não são significáveis”, pois, nas palavras de Favret-Saada (2005, p. 159), “no momento em que somos mais afetados, não podemos narrar a experiência; no momento em que a narramos, não podemos compreendê-la”. Essas experiências — que ocorrem quando o “projeto de conhecimento” não está “onipresente” (2005, p. 160) — nada informam sobre o “ponto de vista nativo”, mas têm a potência de mobilizar e transformar nossos próprios estoques de imagens e concepções.

Apesar de não pretender fazer aqui uma relação linear entre essas experiências e meu processo de pesquisa, reflito que esses afetos impactaram o trabalho de campo, minha relação com os sujeitos da pesquisa e, talvez, algumas das minhas escolhas analíticas. Por exemplo, ao considerar o papel dos sentidos — principalmente o gosto e o cheiro — na experiência migratória.

Por outro lado, se tomarmos de empréstimo a perspectiva de Tim Ingold, podemos considerar que essas experiências participaram da educação da atenção. No entendimento do autor, a antropologia consiste em um processo educativo. Retomando a etimologia da palavra educação, Ingold explica que a origem latina se refere a “levar para fora” (*educere*, proveniente da junção de *ex*, “fora”, e *ducere*, “levar para”). Assim, ao invés de um processo de assimilação, que compreende a introjeção de algo (o movimento “para dentro” da mente), a educação seria mais compatível com o movimento de levar os sujeitos para o mundo, o que implicaria um deslocamento de posição ou ponto de vista. Citando o filósofo da educação Jan Masschelein, Ingold completa que “a educação seria uma prática de exposição” (2016, p. 408).

Contrapondo-se à noção de que o conhecimento é formado por meio de uma transmissão de representações, Ingold explica como se dá o processo

de educação da atenção. O conhecimento é construído por meio de práticas — experiências e trajetórias do sujeito em seu engajamento no mundo. Fazer e conhecer são integrantes de um mesmo movimento, e não ações separadas. Assim, em meu momento de espera, caminhar pelas ruas, sentir o cheiro de uma comida ou ouvir um samba de Caymmi seriam ações corporificadas no mundo [*enactions*] (Ingold, 2010). Ouvir e ver são movimentos da atenção, de acordo com o autor. “Ouvir ou olhar, neste sentido, é acompanhar um outro ser, seguir — mesmo se apenas por um breve momento — o mesmo caminho que este ser percorre pelo mundo da vida, e tomar parte na experiência que a viagem permite” (Ingold, 2010, p. 22). Ingold (2015) lembra que o verbo esperar — tanto na língua inglesa (*attend*) quanto na francesa (*attendre*) — guarda uma conotação próxima de atender, ou seja, de cuidar ou servir algo ou alguém, e acompanhar o que estão fazendo.

Ainda que possam permitir aproximações, é interessante destacar que a abordagem de Ingold destaca as faculdades de ver e ouvir, e não menciona outros sentidos, como o olfato e o paladar, que são essenciais para pensar a alimentação. Mas, além da alimentação, os cheiros e os gostos não estariam também presentes em nosso movimento e engajamento no mundo?¹²¹ Ou, para usar as expressões de Favret-Saada, não seriam potencialmente forças que nos afetam?

Para além dessas duas possibilidades teóricas de analisar a espera, gostaria, ainda, de introduzir uma terceira via, que parte de uma perspectiva distinta, inserindo-nos na materialidade do capitalismo neoliberal.

¹²¹ Esta ênfase de Ingold à visão e audição estão presentes em diversas publicações do autor, com destaque para o artigo intitulado “Pare, olhe, escute! Visão, audição e movimento humano”, publicado na língua portuguesa em 2008 na revista *Ponto Urbe*. Nesse texto, o autor faz uma crítica à Antropologia dos Sentidos (que tem entre seus representantes, Nadia Seremetakis Paul Stoller e David Howes), e dialoga com a psicologia ecológica de Gibson e a fenomenologia de Merleau-Ponty, dentre outros (Ver Ingold, 2008).

Outra pista: os sujeitos do desempenho e a pedagogia do ver

Esta terceira possibilidade de análise surgiu pela necessidade de compreender, além da espera, a urgência que eu sentia — nos primeiros dias após minha chegada nos Estados Unidos — em aproveitar o tempo, que eu considerava escasso. Havia nessa urgência um medo de que não fosse possível realizar um trabalho de campo significativo que pudesse dar origem a uma tese de doutorado. Essa perspectiva parece contemplar um viés não abordado pelas correntes teóricas anteriores: a materialidade das relações de poder no contexto do capitalismo neoliberal. Assim, a pesquisadora aparece inserida nas relações sociais que fundamentam as condições objetivas de realização de nosso trabalho, marcado pelas exigências cada vez mais produtivistas e pelo estabelecimento de projetos com etapas e prazos bem delimitados.

Para tal abordagem, valho-me da obra do filósofo sul-coreano (radicado na Alemanha) Byung-Chul Han, que analisa como os princípios operatórios do capitalismo neoliberal incidem na subjetividade dos sujeitos.¹²² Assim, minha urgência e meu medo ganham um contexto social-econômico-político. Para Han, vivemos em uma sociedade do desempenho, na qual os indivíduos se autoexploram para maximizar a produção. Teríamos, assim, superado a sociedade disciplinar e a sociedade do controle,¹²³ nas quais instituições modernas desempenhavam o papel de coerção para modelar corpos dóceis e obedientes. Nessa configuração, a concepção imunológica do mundo — marcada pela guerra contra o inimigo — estaria abrindo espaço para a neuronal, responsáveis por uma nova modalidade de violência.

¹²² Para tal abordagem, além de *Sociedade do cansaço*, obra aqui citada, ver também *Psico-política: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder* (2017), livro no qual o autor analisa outros aspectos de uma mudança de paradigma do controle na fase contemporânea do capitalismo, caracterizada como um “panóptico digital” (Han, 2018).

¹²³ A sociedade disciplinar foi descrita por Michel Foucault (1998) e teria dado lugar, na contemporaneidade, à sociedade de controle, de acordo com Gilles Deleuze (1992).

A recusa e a exploração do Outro são substituídas pela autoexploração; a alteridade, pela valorização do mesmo.

Nesta sociedade, somos empresários de nós mesmos, comandados por um elemento coercitivo que se traveste de autonomia e liberdade: a positividade. É a sociedade do “*yes, we can*”, famoso slogan da campanha de Barack Obama à presidência dos Estados Unidos em 2008. (Curiosamente, realizei meu trabalho de campo no primeiro ano do governo Obama). Nela, somos responsáveis por nossos sucessos e fracassos, que dependem apenas de nós mesmos. Somos instados, a todo momento, a provar nossa própria competência. “O sujeito do desempenho está livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor soberano de si mesmo” (Han, 2017, p. 29). Nesse sentido, encontram-se as qualidades esperadas deste indivíduo: ser proativo, criativo, autônomo, flexível, que tenha iniciativa...

Essas reflexões nos levam a pensar sobre as condições objetivas para a realização de pesquisa, sempre guiada por prazos restritos e métricas de avaliação, a exemplo das empresas.¹²⁴ Nesse contexto, “aproveitar o tempo” propiciado pela concessão de uma bolsa de doutorado sanduíche no exterior — minha maior preocupação no trabalho de campo — torna-se um aspecto de competência, essencial para a produtividade, e está carregado de moralidade.¹²⁵

Como escapar desta autoexigência? Como se livrar do medo do fracasso?

¹²⁴ A analogia da realização da pesquisa com o gerenciamento de uma empresa é aqui inspirada na obra de Laval, que critica a submissão dos sistemas educacionais às exigências do capitalismo. Valores como eficiência e inovação e o foco na formação de capital humano e no desenvolvimento de habilidades e competências tornam-se importantes nas instituições de ensino, assim como a adoção de um modelo de gestão próprios da lógica empresarial, baseado em indicadores e outras métricas (Laval, 2004).

¹²⁵ Esta compreensão do uso do tempo como um aspecto de competência e sua carga de moralidade foi retomada de minha tese, quando analiso a relação de meus sujeitos de pesquisa com o tempo a partir das concepções desenvolvidas por Ger e Kravets (2009) e Shove (2009) sobre consumo.

Para Han (2017), o medo, assim como a irritação, é um sentimento que não oferece resistência a esta sociedade do desempenho, pois não leva ao questionamento de aspectos existenciais mais profundos. Isso ocorre porque o medo se refere a aspectos mais pontuais, ao contrário da angústia e do luto, que seriam potências negativas. Segundo o autor, é preciso uma nova pedagogia do ver, que instaure a contemplação.

A contemplação é possibilitada pelo tédio. Aqui, a atenção é destacada pelo autor, mas em uma perspectiva diferente daquela desenvolvida por Ingold. Nossa atenção e nosso tempo, no capitalismo neoliberal, são constantemente modelados nas exigências de sermos *multitasking* (multitarefas), focados em diferentes direções. Dialogando com Walter Benjamin, Han defende que a atitude contemplativa depende da atenção profunda, que leva ao desenvolvimento da cultura.¹²⁶ É ela que permite o repouso e, por meio dele, a capacidade de escutar, que limita o “ego hiperativo” (Han, 2017, p. 34).

Discordando da afirmação de Arendt de que a sociedade moderna impede os sujeitos de agirem, limitando o ser humano a um animal trabalhador (*animal laborans*), Han defende que o indivíduo contemporâneo não é marcado pela passividade nem pela ausência de individualidade. Ao contrário, há uma hiperatividade, que permite novas modalidades de coerção. Como alternativa para sua superação, Han desenvolve a noção de vida contemplativa a partir da obra *Crepúsculo dos ídolos*, de Nietzsche. O filósofo alemão do século XIX estabelece três aprendizados necessários para a formação de uma “cultura distinta” e um “caráter do espírito”: aprender a ler; aprender a pensar; aprender a falar e escrever. Aprender a ver é destacado por Han como “habituar o olho ao descanso, à paciência, ao deixar-aproximar-se-de-si, isto é, capacitar o olho a uma atenção profunda e contemplativa, a um olhar demorado e lento” (Nietzsche *apud* Han, 2017,

¹²⁶ Esta concepção de cultura na obra de Han parece alinhada ao conceito de Kultur, desenvolvido por intelectuais alemães a partir do século XVIII, associados a uma formação espiritual do indivíduo. (Sobre essas concepções, ver Veiga-Neto, 2003)

p. 51). Assim, de acordo com o autor, podemos conter nossos impulsos reativos e impedir que sejamos guiados pela hiperatividade.

“Hoje, vivemos num mundo muito pobre de interrupções, pobre de entremeios e tempos intermédios”, lamenta Han (2017, p. 53). Essas interrupções são capazes de restaurar a alteridade, excluída do mundo contemporâneo pela busca do mesmo e por fazer o indivíduo almejar um incessante aumento de desempenho. Não se trata de “ócio criativo”, concepção pregada para potencializar a produção, pois não apresenta esse compromisso. A interrupção carrega uma negatividade, capaz de cessar as atividades mecânicas.

Considerando a leitura de Han sobre a formação subjetiva dos sujeitos frente às demandas do capitalismo neoliberal e a necessidade de restabelecer a contemplação no mundo, reflito que a espera em meu trabalho de campo pode ser tomada como esse momento de descanso, de aprender a paciência e mesmo de sentir tédio, ainda que não intencional. Não eram meros passeios nem momentos de diversão. Por diversos momentos, estou certa de que se tratava apenas deixar o tempo passar. Essas reflexões me levam a questionar em que medida esses momentos contribuíram para eu me voltar para mim mesma, silenciar minhas autocobranças e focar minha atenção.

Considerações finais

Não tenho aqui a pretensão de colocar as considerações descritas neste texto como particulares de minha experiência, nem como exclusivas da realização de uma etnografia no exterior. Mas como elementos passíveis de receberem um tratamento analítico, que acionam reflexões sobre dimensões do fazer etnográfico que são pouco consideradas nas escritas acadêmicas. Como explica Miriam Goldenberg (1999), a etnografia, assim como outros métodos de natureza qualitativa, exige um fazer artesanal, constantes improvisos, que não podem ser ensinados em um manual. Ainda que sejamos incentivados a fazer uma descrição detalhada de nosso trabalho de campo,

nem sempre encontramos essas dificuldades descritas no trabalho acadêmico, assim como eu não as identifico claramente no texto de minha tese.

De certa forma, as três perspectivas de análise aqui apresentadas contemplam minha proposta de oferecer pistas para refletir sobre aqueles momentos durante o trabalho de campo em que não se tem o que fazer, que aqui eu caracterizei como espera. Espero que essas pistas permitam ressignificar esses momentos, elevando-os da “perda de tempo” a algo comum, importante ou até mesmo desejável.

Referências

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. (Tradução de Peter Pál Pelbart). Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

FAVRET-SAADA, Jeanne. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard, 1977.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado” (Tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 155-161, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

GER, Güliz; KRAVETS, Olga. “Special and Ordinary Times: Tea in Motion”. In: SHOVE, Elizabeth; TRENTMANN, Frank; WILK, Richard (Eds.). *Time, Consumption and Everyday Life: Practice, Materiality and Culture*. Oxford: Berg, 2009. p. 189-202

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

GOLDMAN, Márcio. “Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 13, p. 149-153, 2005.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. (Tradução de Enio Paulo Giachini). 2ed. Vozes: Petrópolis, 2017.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo. Horizonte: Âyiné, 2018.

INGOLD, Tim. “Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia”. *Educação*. Porto Alegre, v. 39, n. 3, p. 404-411, set.-dez. 2016.

INGOLD, Tim. “O dédalo e o labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção”. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, v. 21, n. 44, p. 21-36, dez. 2015.

INGOLD, Tim. “Da transmissão de representações à educação da atenção”. *Educação*. Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan.-abr. 2010.

INGOLD, Tim. “Pare, olhe, escute! Visão, audição e movimento humano”. *Ponto Urbe* [Online]. São Paulo, n. 3, 2008.

LAVAL, Christian. *A Escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público*. Londrina: Editora Planta, 2004.

SHOVE, Elizabeth. Everyday Practice and the Production and Consumption of Time. In: SHOVE, Elizabeth; TRENTMANN, Frank; WILK, Richard (Eds.). *Time, Consumption and Everyday Life: Practice, Materiality and Culture*. Oxford: Berg, 2009. pp. 17-34

VEIGA-NETO, Alfredo. “Cultura, culturas e educação”. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, n. 23, p. 5-15, ago. 2003.