

**Viver Cuidar Esperar:  
um experimento de escrita etnográfica sobre cuidado, gênero e geração**

**Living - Caring - Waiting:  
an ethnographic writing experiment on care, gender, and generation**

Juliane Bazzo (PPGAnt/UFGD)\*

**Resumo:** Este artigo experimenta um gênero de escrita, a etnografia *flash*, para apresentar a história de uma mulher que, acometida por uma rara doença, assiste a uma súbita perda dos movimentos corporais. A enfermidade de Esperança, como a chamo ficticiamente, desarranja uma rede de cuidados por ela capitaneada durante muitos anos, na qual se movimentava entre diferentes gerações. O comprometimento fisiológico dessa mulher-elo acarreta uma série de negociações familiares que conduzem a uma reflexão acerca do apagamento da imprescindível esfera da reprodução no sistema capitalista. A etnografia *flash*, como a definem Nomi Stone e Carole McGranahan, constitui um caminho de escrita etnográfica que prescinde da existência de um projeto de pesquisa mais amplo. O gênero textual envolve relatos comprimidos e fechados por si mesmos, porém, igualmente frutos de um encontro intersubjetivo vivaz com a alteridade. Nessa esteira, o manuscrito que apresento chega-se à forma de um conto, inspirado também pela autoetnografia, que enxerga na discursividade literária um meio legítimo de narração quando pesquisadora e pesquisada coincidem. Em meu caso, não há essa correspondência, mas sim um grau de proximidade com os fatos que mobilizam a história.

**Palavras-chave:** Cuidado; Gênero; Geração; Etnografia *flash*; Autoetnografia; Antropologia e literatura.

**Abstract:** This article experiments with a genre of writing, the flash ethnography, to present the story of a woman who, affected by a rare disease, lives an unexpected loss of her corporal movements. Esperança's illness, as I call her fictionally, disrupts a network of care that she led for many years, in which she moved between different generations. The significant disorder lived by this woman entails a series of family negotiations that lead to a reflection on the erasure of the essential reproduction sphere in the capitalist system. Flash ethnography, as defined by Nomi Stone and Carole McGranahan, constitutes a path of ethnographic writing that dispenses the existence of a broader research project. The textual genre entails compressed narratives, closed by themselves, however, equally fruits of a lively intersubjective encounter with otherness. In this vein, the manuscript that I present has the form of a short tale, also inspired by autoethnography, which sees literary discursivity as a legitimate means of narration when the researcher and the person researched coincide. In my case, there is no such correspondence, but a degree of proximity to the facts that mobilize the narration.

**Keywords:** Care; Gender; Generation; Flash ethnography; Autoethnography; Anthropology and literature.

---

\* Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pós-doutoranda no Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGAnt/UFGD). Criadora do *Primavera nos dentes - Antropologia, Educação e Curadoria*, blog de

## **Preâmbulo**

Nem sempre aquilo que nos mobiliza à escrita etnográfica surge de uma pesquisa estruturada na qual estamos posicionadas, de saída, enquanto antropólogas. O que nos provoca irresistivelmente a escrever pode advir de acontecimentos pessoalmente vividos, desvinculados de nossos interesses mais diretos de investigação. Trata-se de algo não incomum no exercício antropológico.

Entretanto, deparar-se com esse tipo de contingência coloca questões epistemológicas e éticas, especialmente quando o que desejamos contar não se encaixa de todo no tipo de “ficção persuasiva” (STRATHERN, 2013 [1987]) mais consensual na etnografia que se faz num certo tempo. Como assinala Kofes (2020, p. 17, 21), em antropologia, “o estatuto da descrição é um assunto instigante e problemático”. A autora ainda recorda que a estética – como “operação do sensível, [da] percepção e expressão” – “habita tensamente o fazer antropológico”.

Logo, a forma com que uma etnografia se apresentará não está dada de antemão ou se revela estabilizada. Constitui um “ato cognitivo” singular (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1998), que possui relação intrínseca com a investigação empírica, mas não se resolve nela. Envolve laborar em torno de uma “grafia” (KOFES, *op. cit.*) adequadamente expressiva, bem como pressupõe a interlocução com uma “comunidade de comunicação” (CARDOSO DE OLIVEIRA, *op. cit.*), que abrange a teoria já acumulada, pares de disciplina e, contemporaneamente, um público mais amplo (FASSIN, 2013).

O presente manuscrito se desenrola em torno desses pontos de discussão e o faz, justamente, por um experimento narrativo, um “ponto de fuga”, para usar uma expressão de Kofes (2020), almejando tanto uma “prática expressiva”, quanto uma “prática competente” em antropologia. Adiante, apresento um relato que se achega à forma de um conto, mas para o qual também penso caber o adjetivo de etnográfico. Trata-se, como definem Almeida e Engel (2020), de uma “experiência-desafio”, um “texto-tentativa”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Agradeço as sugestões bibliográficas de Cíntia Engel, à frente da coordenação do grupo de trabalho “Autonomias e dependências: narrando práticas de cuidado e seus valores internos”, no âmbito da IV Reunião de Antropologia da Saúde (RAS), realizada em 2021, ocasião em que uma primeira versão deste texto foi apresentada e debatida.

O relato conta a história de uma mulher que, acometida por uma rara doença, assiste a uma súbita perda de seus movimentos corporais e, em poucas horas, é levada de uma condição de cuidadora àquela de paciente. A enfermidade de Esperança, como a chamo, desarranja uma rede de cuidados por ela capitaneada durante anos, pela qual vinha se movimentando entre diferentes gerações – a de seus pais, a sua própria, a de seus filhos(a) e aquela dos netos.

Esperança não só é um nome fictício – é uma personagem fictícia, que encena uma narrativa fictícia. Ao escrever essa história inventada, porém, lancei mão de fatos, tanto em dimensão micro quanto macro, que acompanhei muito de perto. Conforme os assisti, não estava na posição de antropóloga oficialmente em pesquisa. Entretanto, ali houve um encontro vivaz com a alteridade, abrindo-se assim uma porta para a reflexão etnográfica que é constitutiva ao ofício antropológico (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

Ao maturar essa possibilidade de escrita, uma espécie de conto ficcional não me apareceu como um, dentre outros formatos disponíveis. Também não figurou, de modo algum, como um caminho para redigir livremente, furtando-me do compromisso com um conhecimento de tipo científico. Escrevi como antropóloga, sem aspirações à literata. Destarte, a moldura delimitada para narrar colocou-se a mim como a única possível.

Única possível porque me permitiu, de um lado, administrar dilemas éticos de exposição e, de outro, pavimentar o exercício do estranhamento que a etnografia requer (MAGNANI, 2002; FONSECA, 2008). Dessa forma, procurei lidar analiticamente com uma experiência de doença e cuidado a pouca distância, sobre a qual não condizia uma narrativa factual, mas se mostrava cabível um relato ficcional, com a contribuição factível de pluralizar olhares e análises para além de sua circunscrição.

A seguir, exponho três âncoras teórico-etnográficas nas quais mais particularmente me apoiei para colocar no papel a história de Esperança: a etnografia *flash*; as relações entre antropologia e literatura; bem como a autoetnografia. Na sequência, apresento o experimento narrativo em si. Por fim, para além da discussão sobre escrita etnográfica, exploro as possíveis contribuições desse relato a um debate sobre gênero, cuidado e envelhecimento.

### **Etnografia *flash***

Em 2020, já durante a pandemia de Covid-19, as antropólogas Nomi Stone e Carole McGranahan (2021) decidiram experimentar um gênero narrativo chamado de “etnografia *flash*”. Para isso, promoveram um *workshop* on-line, que abrangeu uma “comunidade de escrita” composta de 17 antropólogas(os). A dupla tomou por inspiração a “ficção *flash*”, termo pelo qual se denominam histórias assemelhadas a “uma árvore *bonsai*, comprimidas, mas esculpidas para criar movimento, proporção, assimetria e pungência”, como “uma representação particular de algo muito mais do que ela mesma” (*ibid.*, p. 2, 3, minha tradução).

O grupo que se uniu em torno de Stone e McGranahan se propunha a manejar, era sabido, um “novo espaço de escrita”. Embora ainda não disciplinarmente estabelecida, a etnografia *flash*, devido à sua agilidade, surgiu bem-vinda à vazão de redações desejosas, porém, até então paralisadas pelo assombro diante da emergência sanitária mundial. Segundo Stone e McGranahan (*id.*), a etnografia *flash* abarca “um mundo em miniatura” que, ao mesmo tempo, “aponta para o exterior”. Trata-se de um caminho de escrita etnográfica que prescinde de um projeto de pesquisa mais amplo que a englobe. O gênero contempla relatos concisos e fechados por si mesmos, todavia, igualmente frutos de “afetos vívidos”, intersubjetivos, próprios do trabalho de campo em antropologia<sup>2</sup>.

Logo, a despeito da natureza instantânea, estaríamos diante de narrativas de natureza etnográfica porque construídas “... a partir da textura emaranhada e carregada de estar-no-mundo e [de] nos sintonizar também com os mundos dos outros” (*ibid.*, p. 2, minha tradução). A moldura teórica das autoras, logo, funcionou para mim como substrato para contar a história de Esperança que, como mencionei, não integrava uma empreitada investigativa mais ampla, contudo, revelava-se um *flash* de potencial etnográfico. A abordagem da dupla, entretanto, não me pareceu exatamente uma novidade no contexto da antropologia realizada no Brasil.

Fernanda B. Ribeiro (2010) caracteriza o que enxerga em nosso país como “etnografias a jato”, demandadas a princípio por políticas públicas decorrentes da Constituição de 1988, as quais passam a deslocar antropólogas(os) de suas tradicionais carreiras universitárias para o engajamento com outras práticas profissionais. Entre estas,

---

<sup>2</sup> O grupo envolvido no *workshop* pactuou trabalhar com relatos de, no máximo, 800 palavras. Não me prendi em exato a esse limite na narrativa que aqui apresento, pois certamente não é o tamanho que definitivamente caracteriza a etnografia *flash*, embora seja fator a ser levado em conta. Em meu relato, como se verá, avancei um pouco e terminei em torno de 1.300 palavras.

aparecem o desenvolvimento de laudos periciais para demarcação de territórios indígenas e quilombolas, como também a atuação em projetos dedicados aos direitos humanos, à segurança pública, à saúde coletiva, entre outros temas relativos à reparação de desigualdades históricas (SOUZA LIMA, 2012).

Os produtos finais almejados a todas essas atividades tinham em comum a necessidade de um tempo de consecução marcado pela urgência. Devido a isso, não seriam capazes de contemplar o trabalho de campo de longo prazo que, classicamente, se efetiva em pesquisas antropológicas acadêmicas. Pediam, assim, por “... etnografias mais focais, com roteiros mais estruturados [e] uso de informantes-chaves” (RIBEIRO, 2010, p. 87). Na atualidade, a implementação de “etnografias a jato” segue acontecendo, no interior não só de órgãos de Estado e suas políticas públicas, mas também em iniciativas de organizações não governamentais, movimentos sociais e organismos internacionais, bem como no universo empresarial (FLEISCHER, 2017).

Ao refletir sobre esse tipo de etnografia, Ribeiro (*op. cit.*) não advoga, sob hipótese alguma, pela prescindibilidade da imersão da(o) antropóloga(o) em campo. Porém, a entende como “... sujeita a múltiplas circunstâncias, nem sempre ideais” (*ibid.*, p. 88). Essa compreensão se revela válida ao exercício etnográfico levado a cabo durante a pandemia de Covid-19, constrangido pelo distanciamento social e, ao mesmo tempo, reimaginado em tal conjuntura (MILLER, 2020). Ribeiro (2010) destaca, não obstante, o valor da formação sólida e da experiência etnográfica acumulada como preponderantes à qualidade das “etnografias a jato”, sendo tal percepção treinada justamente o instrumento de controle do rigor antropológico, que não se deve perder de vista.

## **Antropologia e literatura**

Stone e McGranahan (2021) argumentam que as etnografias *flash* podem se distribuir por uma série de “gêneros” ou “subcategorias”, adquirindo feições ora líricas, ora humorísticas, como também desenvolvendo-se em torno de uma *persona*, um objeto ou ainda oscilando entre universos fabulados e factuais. Tais características evocam investidas teóricas focadas em pensar as relações entre antropologia e literatura, esforços estes que igualmente se mostraram úteis à escrita de meu “texto-tentativa” (Almeida; Engel, 2020) na forma de uma espécie de conto.

As interações entre antropologia e literatura geram ainda dissensos, mas as(os) antropólogas(os) que as entendem como valiosas têm claro, conforme postula Kofes (2020, p. 22), não se tratar de um englobamento da primeira pela segunda, nem de “hibridização” entre ambas, mas sim “de dobras e de contágio, e de tensões”. Nessa direção, ao entrevistar a socióloga e escritora Ana Cristina Martes, Soraya Fleischer traz à baila o que antropólogas(os) denominam de etnoficções, as quais configuram

estratégia ética para anonimizar e não vulnerabilizar as pessoas com quem fizeram suas pesquisas, mas também como opção política para escancarar as tantas camadas interpretativas que (in)conscientemente acionamos ao nos debruçarmos sobre nossos materiais empíricos (Martes, Fleischer e Almeida, 2021, p. 287).

Para Martes (*id.*), a literatura detém a capacidade de descerrar “outras portas cognitivas”, parcialmente abertas ou não antes acessadas e, assim, pode operar como ferramenta complementar de atuação nas ciências sociais e na antropologia, em diversas frentes. É possível que as áreas se abasteçam entre si, sem anular suas diferenças, que devem ser preservadas em favor dos propósitos particulares de cada uma. Segundo Martes (*ibid.*, p. 290), a criatividade nas ciências sociais adquire um “outro tipo”, posto “exercida dentro de certas regras”, enquanto na literatura não teria os mesmos limites.

Importa recordar, nesse cenário, a contribuição da etnoficção visionária de Jean Rouch (1917-2004). Gonçalves (2008), em análise do trabalho do cineasta francês, nos demonstra que Rouch lançava mão do instrumental da ficção para fazer ver as realidades que o instigavam também enquanto etnólogo, contemplando a um só tempo fatos, narrativas, pesquisa, encenação e improvisação.

Gonçalves recorda que Rouch identificava em “Nanook, o Esquimó” (Robert Flaherty, EUA, 1922) o florescimento de seu laço com o cinema. Após assistir quando criança a esse filme pioneiro do documentário longa metragem, Rouch indagou o pai se a história do personagem principal era verdadeira, ao que este lhe respondeu: “É verdade, mas foi encenado”. Tal réplica assertiva ecoa nas palavras de Rouch recuperadas por Gonçalves (*ibid.*, p.118):

O problema em si é manter uma certa sinceridade frente ao espectador, nunca mascarando o fato de que este é um filme... uma vez que essa sinceridade é atingida, quando ninguém está decepcionando ninguém, o que me interessa é a

introdução de um imaginário do irreal. Eu posso então usar o filme para contar o que não pode ser contado de outra forma.

A mirada etnovisual de Rouch, tida por pares como controversa por bom tempo (SZTUTMAN, 2005), revela-se mais contemporânea do que nunca, na prática de uma antropologia que, sem desconsiderar sua forma clássica, se faz na atualidade apoiada em outros suportes, como imagens, sons, desenhos, conteúdos digitais, documentos, objetos e literatura (KOFES, 2020; LEITÃO, GOMES, 2017; FREIRE, 2016; MILLER, 2013).

Nesse contexto, trago à baila como exemplar a “fabulação especulativa” de Haraway (2016) no capítulo de fecho do seu livro *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*, enquanto autora interdisciplinar cuja obra possui grande permeabilidade pelo campo da antropologia. Sob o título *The Camille Stories: children of compost*, o experimento narrativo enquadra-se, segundo ela, no gênero “SF” – sigla em inglês não só para “fabulação especulativa”, como também para ficção científica e “feminismo especulativo”. A história originou-se a partir do engajamento de Haraway em um *workshop* de escrita coletiva, realizado durante o colóquio filosófico “Gestos especulativos”, sob organização de Debaise e Stengers (2015).

A proposta da oficina residia fabular sobre um bebê cuja vida encontrasse desdobramentos ao longo de cinco gerações, em meio às quais pudesse processualmente se configurar um “mundo multiespécies renovado” (*op. cit.*), permeado por justiça ambiental e decolonial. Ou seja, um lugar no qual estivesse superada parte significativa dos males próprios ao Antropoceno, termo em voga no meio científico para nomear a era atual do planeta, em que interferência antrópica sobre o ambiente atinge danosas proporções, espelhando imperialismos históricos do Norte para o Sul global e determinando preocupações apocalípticas (Latour, 2014).

Em diálogo com o conhecimento antropológico, Stengers (2014) argumenta que narrativas “SF” se revelam de grande valor a todas as ciências, em uma relação de complementaridade, na tarefa de produzir saberes mais capazes de defrontar essa grave realidade, cuja pandemia de Covid-19 figura como consequência emblemática. Segundo ela, relatos nesse gênero operariam como “mitos de hoje”, agindo não somente como exercícios de escrita, mas especialmente enquanto “experimentos de pensamento” sobre futuros possíveis, distópicos ou utópicos. Na mesma cadência, Haraway (2016) assevera que ontologias são feitas de histórias e, se desejamos um porvir diferente ao planeta, é

imprescindível que, primeiro, imaginemos e reafirmemos narrativamente possibilidades no agora, a despeito das adversidades que parecem afirmar todo o tempo que a mudança é impossível.

Ursula K. Le Guin está entre as autoras de ficção científica de maior impacto sobre as reflexões de Haraway e Stengers. Sua “teoria da ficção como sacola” vem ao encontro dos argumentos de ambas as cientistas:

Diria até que a forma natural, adequada e justa do romance é a de uma sacola, uma bolsa. Um livro contém palavras. Palavras contêm coisas. Elas sustentam significados. Um romance é uma bolsa de medicinas, guardando coisas em uma poderosa relação particular umas com as outras e conosco. (...) A ficção científica propriamente concebida, como toda ficção séria (ainda que engraçada), é um modo de tentar descrever o que de fato está acontecendo, o que as pessoas realmente sentem e fazem, como elas se relacionam a todas as coisas nesta vasta pilha, neste ventre do universo, neste útero das coisas que serão e tumba das coisas que foram, esta história sem fim (LE GUIN, 2021 [1988], p. 63-64).

Outra iniciativa peculiar a dialogar com a discussão sobre antropologia e literatura aqui entabulada é o “Projeto Poesia” lançado em 2020 pela *Sapiens*, revista eletrônica da *Wenner-Gren*, renomada fundação estadunidense de fomento à pesquisa em antropologia. A iniciativa selecionou e tornou públicos uma série do que denominou de “poemas antropológicos” (WEEBER, 2020):

Como os poemas antropológicos diferem de outros poemas? O que se destaca é seu envolvimento extraordinariamente profundo com o mundo e seus habitantes (humanos e não humanos) em toda a sua diversidade – em contraste com obras literárias que se centram em um ponto de vista mais cerebral, psicológico e individualista, que transborda repetidamente por sobre paisagens interiores. Com poemas antropológicos, vemos um(a) observador(a) treinado(a) no mundo, sentindo o mundo, engajando o mundo, não à parte dele, mas como parte dele, frequentemente tentando relatá-lo através das diferenças humanas (*id.*, minha tradução).

Nessa perspectiva, “antropoetas” construiriam peças textuais fundamentadas no envolvimento observante e ético com um campo investigativo. Tais narrativas, amparadas pela teorização teórico-etnográfica, seriam como janelas abertas à percepção das experiências vividas nesse universo empírico, mas noutra sintonia, distinta dos textos antropológicos tradicionais, convidando leitoras(es) a “... desacelerar a respiração, o lobo frontal e o olhar para descompactar preconceitos, reações inconscientes, zumbidos límbicos” (*id.*, minha tradução).



## Autoetnografia

Segundo Weeber (*id.*), as(os) “antropólogas(os)-poetas” exploram sua posição de “observadoras(es) vulneráveis” muitas vezes mantendo registros autoetnográficos, em paralelo aos seus escritos acadêmicos em forma mais clássica. Outro alicerce que me conduziu no relato que apresento em sequência veio, justamente, da autoetnografia, uma “... metodologia que embora não seja nova, ainda é inovadora” (GAMA, 2020, p. 190).

A autoetnografia pode ser um apoio à pesquisa, mas também colocar-se como sua via principal. Conforme explica Gama (*id.*), nela pesquisador(a) e pesquisada(o) coincidem no propósito de estudar uma experiência, recorrentemente de vulnerabilidade, em que o corpo se vê intrinsecamente implicado. Nessa condição, o corpo de quem investiga torna-se um mediador *sui generis* à construção de um conhecimento antropológico que excede fronteiras pessoais, para gerar reflexões acerca de contextos culturais, sociais e políticos alargados. Trata-se, assim, de uma conjuntura de estudo que demanda “múltiplas camadas de reflexividade”, isto é, um pensar adensado acerca do fazer antropológico, em suas dimensões empíricas, teóricas, expressivas e críticas.

Em auxílio dessa empreitada, a experimentação narrativa exerce papel significativo, pela via da escrita ou por outros meios, como a fotografia, o som e o audiovisual (para um exemplo imagético *cf.* Gama, 2019). Entram em cena, dessa forma, recursos de tensão tais como a metáfora, a poesia e a não linearidade. Logo, como advoga Gama (*op. cit.*, p. 190-191), as pesquisas autoetnográficas, “... [a]o desafiarem as normas e fronteiras representacionais e experimentar com as formas, estruturas e conteúdos, (...) ampliam o que se pode dizer sobre determinados assuntos, pessoas e instituições, e até mesmo sobre a disciplina antropológica”.

Nesta última frente, é possível recordar o trabalho de Mello (2019) que, na posição de etnógrafa surda, descentra o roteiro prescritivo “olhar, ouvir e escrever” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000) que marca, historicamente, o modo de produzir conhecimento em antropologia. Igualmente emblemática é a abordagem de Raimondi *et al.* (2019), na qual doutorando, orientador e coorientador tensionam a negativa cartesiana de um comitê de ética em pesquisa à realização de uma autoetnografia sobre a “(in)visibilidade dos corpos

não heteronormativos na educação médica”, sob a justificativa de “extrema subjetividade”<sup>3</sup>.

Em meu caso aqui, não há correspondência entre investigadora e sujeito de pesquisa, mas existe, como dito, pouca distância dos acontecimentos que informam a narrativa apresentada. Diante disso, o ferramental da autoetnografia vem inspirar meu relato não só na exploração de uma via literária, mas também colaborar a serviço da reflexividade. Tal perspectiva guiou-me, ainda, na articulação da história de Esperança a acontecimentos factuais em macroescala, dos quais também procuro tratar a partir de sua incidência numa trajetória pessoal, ainda que ficcional<sup>4</sup>. O resultado dessa experimentação vem seguir.

\*\*\*

### **Viver Cuidar Esperar**

Foi em um dia como outro qualquer, de repente. A urina lhe escorreu pelas pernas, mas Esperança despercebeu. “Não consigo me mexer” – apenas disse com os músculos da face ainda obedientes, em resposta ao filho que, ao vê-la caída, perguntou espantado o que acontecia.

Esperança teimou, mas o filho a levou ao hospital, onde foi de imediato internada. Isso foi pouco antes dos tempos do novo vírus. Esperança já era a terceira ou quarta mulher que, segundo os médicos, chegava por aqueles dias com sintomas que levavam ao diagnóstico de uma mesma doença rara.

Esperança se orgulhava de um singelo plano de saúde a que havia conseguido aderir nos últimos anos. Mas, para o remédio especial de que precisava, o plano não se

---

<sup>3</sup> As teses de Mello e Raimondi obtiveram menções honrosas na edição 2020 do Prêmio Capes de Tese, conferido pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. A primeira foi reconhecida na área de antropologia, enquanto a segunda no campo da saúde coletiva, reafirmando assim a autoetnografia como um modo de fazer pesquisa consistente.

<sup>4</sup> Nesse ponto, também me foram especialmente iluminadores os trabalhos de Jean e John Comaroff (2003), sobre a etnografia em escalas múltiplas e embaralhadas, como também de João Biehl (2008), que atesta como a etnografia focada na vida de uma única pessoa pode ser potente para pensar criticamente cenários globais de poder.

revelou útil. Ela ficou por dias a fio no hospital, recebendo aquela medicação tão cara que apenas o governo podia pagar.

Em um desses dias, uma religiosa pediu permissão para se aproximar do leito e Esperança a recebeu de bom grado. “Minha irmã, o corpo é nossa casa na Terra, precisa de cuidado” – disse-lhe a religiosa, a dada altura da prece. A voz dela era macia e tocou fundo o pensamento de Esperança.

Esperança costumava rezar, mas rezar era parte da tarefa de esperar, não de pensar. Contudo, ali imóvel, foi aquela oração que a transportou ao passado e lhe fez refletir.

\*

Esperança estava na barriga da mãe quando o pai, atraído pelas fábricas, decidiu que se mudariam para a cidade. Esperança: não havia nome mais auspicioso para a filha que chegava naquele momento. Instalaram-se onde os vindos antes do campo moravam. O pai tornou-se operário; a mãe dividia-se entre suas duas crianças e lavar roupa pra fora, em uma fonte na vizinhança, onde várias outras como ela faziam o mesmo.

Ali Esperança cresceu e adolesceu. A juventude lhe chegou nos tempos de ditadura. Mas a esse respeito, assim como em todo o seu vilarejo, ela nada sabia. Sabia o que fazia uma boa mulher e isso sim importava. Vermelho não era uma boa cor – nem na boca, nem na roupa. Ser trabalhadeira era muito bom. Esperança tinha afeição por uma tia, que a introduziu nas artes de coser. Tornou-se costureira. E se casou.

Trabalhavam incansavelmente, ela e o marido, marceneiro. E, em meio a essa labuta, chegaram as crianças – três. Viviam ainda na mesma vizinhança, no final da rua em que moravam os pais de Esperança. Ela se dividia no cuidado de tudo e de todos. As horas lhe escapavam. Mas, como afirmado em seu próprio nome, esperava: esperava a vida melhorar. Havia comprado uma máquina de costura nova. As prestações eram muitas, mas ela tinha conseguido.

As crianças cresceram e outros tempos vieram. Esperança foi votar porque agora o povo podia escolher seus governantes. Diziam que o Brasil finalmente iria pra frente. Mas, para Esperança, nada mais estranho. Aquela vila pacata, onde cresceu e todos se conheciam, estava transformada. Do dia pra noite, sumiu o rádio que costumava ouvir na

cozinha. Alguém tinha pulado o muro, que precisou dobrar de tamanho. Junto disso, vieram grades para as janelas e fechaduras reforçadas para as portas.

Mais gente, mais casas, mais problemas. O bairro era outro. A fonte, onde se lavava roupa, tinha se tornado um córrego triste, do qual, a qualquer chuva, transbordavam dejetos. O coração de Esperança palpitava tanto de temor com o cinza tornando-se mais forte no céu, que o ar chegava a faltar. Mas ela esperou firme, enquanto o tempo passou.

Um filho casou e mudou-se; o outro, casou e permaneceu perto. A filha, casou também, mas antes estudou. Estudou mais que todos na família. E, para orgulho de Esperança e também de seu marido – um homem esclarecido, diziam – a menina chegou à faculdade. Eram os tempos do presidente operário, de quem Esperança, a princípio, desconfiou.

Já tinha lá seus problemas no lugar onde vivia e, à boca pequena, corria que ele, se eleito, iria dividir as casas. Sim, onde morava uma única família, colocariam mais duas ou três. Mas isso não aconteceu. E, ao final, Esperança esqueceu-se do presidente, assim como era esquecido o trabalho que, dia a dia, fazia na casa – ninguém se lembrava, a não ser que a sujeira aparecesse.

\*

O esforço sempre foi grande, mas os filhos acabaram bem criados e encaminhados – *graçasaobomdeus*. Esperança acreditou que sua espera tinha acabado. Enfim, poderia descansar! Que engano. Chegaram os netos. Os filhos precisavam de ajuda e ela não poderia negar-se. Estava feliz com as crianças. Logo cresceriam e tudo ficaria mais fácil.

Mas não foi assim. As crianças cresceram e a comida e a louça e a roupa multiplicadas continuaram. E agora essa prole corria aos quatro ventos, quando Esperança já não tinha mais a mesma vitalidade para alcançá-la. Já a filha e o filho não arredavam o pé, daquela casa de mãe porto seguro ao estômago. Enquanto os netos cresciam e corriam, os pais de Esperança envelheciam. E assim as visitas à casa deles aumentaram, dia após dia.

Esperança foi assumindo tudo aquilo que os corpos dos pais, aos poucos, se negavam a fazer – a limpeza, o jardim, o trato dos animais, o asseio pessoal. “Precisamos

de ajuda” – indagou a irmã de Esperança, de visita, vinda de longe, para onde o casamento a tinha levado há muitos anos.

Esperança resistiu ao apelo da irmã. Admitir o cuidado extensivo dos pais era algo para o qual não havia sido preparada. A vida toda tinha assistido a tios e tias morrerem ou de acidente ou do coração ou de algum carcinoma ainda desconhecido. Ninguém durava muito, essa era a vida. Seus pais, entretanto, não só permaneciam, como eram saudáveis. Apenas envelheciam, irrevogavelmente.

Em uma casa onde há velhice avançada, mesmo sem doença, a morte já entrou. Na ausência de enfermidade, ela chega mansa. Primeiro senta na sala. Depois ocupa um quarto. E logo demarca sua presença na casa toda. Conforma um tipo de luto particular, azedo como é da sua natureza, mas que se precisa ir digerindo bem antes da passagem final.

Estar e não estar cara a cara com a morte perturbava Esperança e, igualmente, seus pais. Olhar os netos era cansativo, mas ainda se olhava vida. Disse-lhe a mãe, certa feita, quando um conhecido morreu de infarto: “Que benção, foi rápido”. Esperança julgou a mãe, à época, como insensível. Mas, muito tempo depois, compreenderia a fala como um saber daqueles que vivem muito.

Esperança assim prosseguiu, por anos. No limite de uma rua, entre a morada dos pais e sua casa, onde abrigava os netos, ela encarava cotidianamente os extremos da vida. No presente de Esperança, passado e futuro se enredavam. E ela, emaranhada, seguia esperando, ainda que quase sem fôlego.

\*

Quando Esperança caiu doente, todas as pessoas ao seu redor se preocuparam. Amavam-na. Porém, todas ficaram irritadas.

O marido irritou-se porque a casa exigia limpeza, providências, pensamento. A filha irritou-se ao buscar uma nova logística para o cuidado de suas crianças. O filho que morava perto irritou-se e sumiu por vários dias. Perguntavam-se como estaria dando conta de seus rebentos. O filho que morava longe irritou-se por ter de resolver desavença entre os irmãos. Os pais de Esperança irritaram-se com as novas cuidadoras, os corrimões e as

rampas que não puderam mais ser adiados na casa. Até os animais ficaram irritados: cadê Esperança?

Do hospital para casa, Esperança voltou ainda sem seus movimentos. Seria uma longa e exigente recuperação. Sua irmã, a essa altura, havia conseguido liberar-se do *trabalhocasamaridofilhocachorro* e viajou para visitá-la. Um dos sobrinhos recebeu a tia no portão. Abraçaram-se.

A irmã adentrou a cozinha da casa. Estava vazia. Ela temia ver Esperança, seu estado e suas perspectivas. Respirou fundo. De soslaio, um amarelo e verde na janela chamaram sua atenção. Eram o fundo de um adesivo: “E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará”. Respirou contundente de novo.

Quando ingressou na sala, a irmã de visita abriu um sorriso difícil. A imagem de Esperança a desconcertava, tirando-lhe as palavras. Esperança tinha os cabelos cortados e penteados, as bochechas rosadas, as unhas alinhadas. A camisola florida tinha cara de nova e quase soava como um vestido. Diferia tanto da imagem exaurida guardada do último encontro travado entre elas, que a irmã se demorou a perceber a cadeira de rodas. Esperança havia descansado, pela primeira vez.

\*\*\*

### **Gênero e cuidado na velhice avançada**

A partir da narrativa sobre Esperança, afora a discussão sobre escrita etnográfica realizada na seção inicial, busco a partir daqui contribuir com um debate sobre gênero, cuidado e envelhecimento. De modo especial, acerca da velhice avançada, nos termos de Motta (2010, 2016): aquela que ultrapassa a chamada terceira idade, onde estão jovens idosas(os) na faixa de 60 a 70 anos, para alcançar a “quarta idade”, na qual se posicionam “idosas(os) mais velhas(os)”, na casa dos 80 e 90 anos, com possibilidade de ascenderem a “idosas(os) muito velhas(os)” ou centenárias(os) e “supercentenárias(os)” – estas últimas, pessoas com mais de 110 anos.

Avanços tecnológicos em saúde vêm gerando, ao longo do tempo, a redução de taxas de natalidade e mortalidade ao redor do globo, conferindo novo aspecto às pirâmides etárias dos países, nas quais o contingente jovem declina, enquanto o senil se incrementa. Nessa conjuntura, assiste-se ao crescimento expressivo de pesquisas,

políticas, produtos e serviços dirigidos à terceira idade, ao passo a quarta idade e suas fases subsequentes, como demonstra Motta (*op. cit.*), ainda recebem pouca atenção.

Em consonância com essa autora, quero advogar que as vidas cada vez mais próximas dos 100 anos demandam debates e intervenções específicos, para além da moldura do “envelhecimento ativo”, enquanto conceito cunhado pela Organização Mundial da Saúde (WHO, 2002) na década de 90, integrante do processo de “invenção da terceira idade”, analisado por Debert (1997).

Conforme argumenta Rohden (2020), as sucessivas e prodigiosas descobertas em saúde determinaram, na contemporaneidade, uma certa atmosfera de “imunidade” a ameaças e fatalidades fisiológicas, especialmente entre aqueles segmentos populacionais com maior capital socioeconômico. A questão é que, a despeito do largo progresso científico, as vulnerabilidades não deixam de existir, posto a obviedade de permanecermos seres finitos, que nascem, crescem e morrem. Isso se revela plenamente visível conforme avança a quarta idade, quando a autonomia individual vai registrando inevitáveis deteriorações, mesmo na ausência das cada vez mais comuns enfermidades crônico-degenerativas (BALTES, SMITH, 2006; MOULIN, 2016).

Logo, habitar a quarta idade demanda, cedo ou tarde, cuidado mais intensivo de outrem que, mesmo não havendo doença a ser tratada, irá se debruçar sobre a execução de atividades cotidianas que a pessoa idosa vai reduzindo e/ou perdendo a capacidade de desempenhar. No limite e em tese, quem se responsabiliza pelo cuidado de alguém às vésperas do centenário estaria trabalhando pelo encontro da “boa morte” (MENEZES; BARBOSA, 2013), ainda que esse fato não seja racionalizado, dado nos colocar frente a frente com os dilemas de nossa falibilidade.

Esse alongamento da expectativa de vida vem sendo experimentado prioritariamente no âmbito do que Motta (2010) chama de “família multigeracional”, que abarca de quatro a cinco gerações. Em países como o Brasil, onde imperam profundas desigualdades socioeconômicas, três dessas gerações com frequência podem habitar uma mesma moradia. Nesse arranjo, encontra-se uma geração “intermediária” ou “pivô”, composta maciçamente por mulheres idosas, em muitos casos já beneficiárias da previdência estatal, que se dividem em múltiplos cuidados a distintas faixas etárias.

Entre estes, verifica-se a assistência a pais igualmente idosos, bem como a filhas(os), netas(os) e até mesmo bisnetas(os), em meio a relacionamentos conjugais

desfeitos e instabilidades laborais vividas por grupos populacionais mais jovens na contemporaneidade. O cuidado pode ainda se estender a pessoas com deficiência e enfermas. E, independente de quem esteja sob atenção, resistem os afazeres domésticos rotineiros, historicamente negligenciados pelos homens.

Tal geração, também denominada de “sanduíche”, possui “definição relacional e de situação” (*id.*): a princípio, envolveu idosas prestes a ingressar ou já na terceira idade (faixas de 50 e 60 anos), porém, conforme se incrementa a população de centenárias(os), passa a mobilizar também pessoas próximas à quarta idade ou até mesmo já nela inseridas (faixas de 70 e 80 anos). Há, entretanto, algo persistente nessa conjuntura: o fato de permanecer quase que completamente feminina a responsabilidade pelo cuidado. Assim, como sublinha Motta (*ibid.*, p. 450), “... muito da solidariedade intergeracional existente se realiza à custa do esforço emocional e do trabalho não remunerado das mulheres”. Logo, segundo ela, tal “contrato geracional” é, sobretudo, um “contrato de gênero”.

Mesmo em famílias multigeracionais cuja situação financeira permite terceirizar o cuidado total ou parcialmente, este ainda permanece encabeçado por mulheres, muitas vezes oriundas de estratos socioeconômicos mais desfavorecidos e étnico-raciais politicamente minoritários. Essas trabalhadoras realizam atividades não raro em troca de remunerações baixas e as conjugam com o cuidado de seus próprios lares, o qual pode também envolver pessoas em diferentes gerações e condições (OXFAM BRASIL, 2020).

Percebe-se, ademais, que o cuidado de pessoas em idade avançada no Brasil se dá, de modo considerável, em unidades domésticas. Conforme expõem Siqueira e Victora (2014), trata-se sobretudo de um “modelo informal de cuidado”, empreendido, principalmente, de três maneiras: por mulheres aparentadas que (i) abdicam do mercado de trabalho formal sem percepção de renda ou (ii) em troca de alguma renda oriunda de vencimentos das(os) idosas(os) ou (iii) que ainda permanecem em exercício profissional, porém, ampliando sua jornada geral de afazeres para dar conta do cuidado demandado. A informalidade também pode se manifestar na ausência de garantias trabalhistas na contratação de cuidadoras(es) externas(os), quando esta se mostra possível.

Como explicam as autoras, inexistente no Brasil uma rede de proteção estatal institucionalizada capaz de abrigamento de idosas(os) cuja autonomia encontra-se em processo de diluição, seja para estadas eventuais, regulares em tempo parcial ou para residência definitiva. Apenas entidades privadas com esse perfil estão disponíveis, sob



custos expressivos a significativas parcelas da população. Normativas disponíveis no país, como a Política Nacional do Idoso (Lei n. 8.842/1994) e o Estatuto do Idoso (Lei n. 10.741/2003), delegam às famílias a responsabilidade primária pelo cuidado de pessoas em velhice avançada.

Não obstante, alertam Siqueira e Victora (*id.*), uma série de transformações sociológicas na contemporaneidade instam por modificações nesse modo de atendimento. Dentre tais mudanças, pode-se apontar o incremento da inserção feminina no mercado de trabalho, o crescimento do número de casais sem filhos, bem como o aumento de pessoas que envelhecem hoje morando sozinhas. Segundo elas, há que se começar repensando a acepção de família nuclear e patriarcal abraçada pelos aparatos jurídicos, que não corresponde à realidade atual – se é que algum dia correspondeu, haja vista o volume notável de famílias monoparentais femininas no Brasil.

Disto, depreende-se que a quarta idade em diante não se acomoda na moldura do “envelhecimento ativo”, a qual consiste em “... obter a melhor qualidade de vida possível, pelo maior tempo possível, para o maior número de pessoas possível e com o menor ônus possível para o Estado” (*ibid.*, p. 22), alinhada à onda neoliberal de governo ascendente no mundo a contar dos anos 80, constitutiva a um capitalismo avançado. Nesse quadro, aponta Motta (2010, p. 233), a velhice avançada em si é taxada de potencial motivação de crise ao sistema de seguridade social, “... quando, em verdade, este é que deveria ser posto em questão”.

Ao mesmo tempo, segundo essa autora, torna esse cenário ainda mais intrincado o fato de que movimentos progressistas não têm historicamente incluído em suas agendas pautas específicas e vigorosas às demandas de idosas(os), em especial mulheres, que seguem não sendo prioridade em parte alguma. Logo, faz-se necessário asseverar, com Motta (*id.*), que a geração enquanto marcador de alteridade permeia-se por relações de poder e conflito, tanto quanto outros diacríticos de importância, como gênero, raça e classe, estes com maior projeção analítica e militante. Dessa maneira, é mister compreender e combater de modo articulado o sexismo, o racismo, o ódio classista e também o etarismo, enquanto preconceito e segregação por idade.

A narrativa em torno de Esperança se revela um epítome de toda essa conjuntura, haja vista nela se encontrar uma mulher que, ao alcançar a condição de idosa jovem, vê-se envolvida com o cuidado simultâneo de indivíduos entre a primeira e a quarta idades:

seus netos, filha(os), marido, bem como pais em velhice avançada<sup>5</sup>. O engajamento com o cuidado vai assim progressivamente se acentuando na vida de Esperança e alcança seu ápice num momento macro-histórico particular: o de aprofundamento de um capitalismo de viés neoliberal, contexto no qual também se materializam ao redor do globo governos de extrema-direita, ambos responsáveis por precarizar de modo radical direitos fundamentais e estruturas de bem-estar social que, em países do Sul Global como o Brasil, nunca foram robustas de fato (Wacquant, 2007; Cesarino, 2020).

### **Cuidado na pandemia de Covid-19**

A esfera da reprodução social, essencial à existência humana e na qual o cuidado se insere, surge por consequência como substrato a sistemas de produção: sem ela, não se formam trabalhadores(as). Contudo, como historiciza Federici (2017), uma característica distintiva do capitalismo está no enclausuramento, estratégico e sem precedentes históricos, das mulheres na atividade reprodutiva, tornando-a subordinada ao domínio masculino, exercida de forma não assalariada ou parcamente paga, além de socialmente não valorizada e, sobretudo, ocultada.

Segundo a autora, a divisão internacional do trabalho nesse contexto revela-se, portanto, uma “divisão sexual”, desde o interior da força de laboro. Tal arranjo conferiu enorme força à acumulação de capital, como também de iniquidades, ao mesmo tempo em que alienou o segmento trabalhador, minorando conflitos de classe, enquanto projetava um “antagonismo entre homens e mulheres”. Este último embate veio a justificar a chamada “caça às bruxas”, impulsionada na Europa a partir da Idade Média, para ganhar outras paragens e contornos contemporâneos, como demonstra Federici (*id.*).

Essa perspectiva auxilia na compreensão de um cenário atual em que a neoliberalização irrestrita da vida se expande de modo conjugado a governos conservadores. Como explica Cesarino (2020), são duas “gramáticas” que, embora particulares, se imiscuem e se retroalimentam, na medida em que o refreamento vigoroso de expressões identitárias, inclusas as de gênero, atua em favor da justificação e do aprofundamento de desigualdades e violências, as quais, por sua vez, garantem a

---

<sup>5</sup> As classificações das idades, como adverte Motta (2010), variam – entre culturas, épocas, regiões. Sob a perspectiva biológica da geriatria ocidental, a primeira idade se fecharia em 20 anos; a segunda, perto dos 50; a terceira, na casa dos 80 e a quarta se voltaria ao centenário (PONTAROLO; OLIVEIRA, 2008).

concentração máxima do capital nas mãos de uns poucos. Em outros termos, iniquidades e opressões necessitam continuar sendo vistas como “naturais”, próprias a quem seria, de saída, “inferior” ou “incompetente” para ocupar espaços de privilégio e, assim, útil tão somente a esferas entendidas como subalternas, como aquela do cuidado.

A pandemia de Covid-19 desnudou essa realidade, no mesmo passo em que a complicou. Segundo dados do estudo “Sem parar: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia”, conduzido pelas organizações feministas Gênero e Número e Sempre Viva (2021), de um universo de quase 3 mil pesquisadas entre abril e maio de 2020 – nos primeiros meses da pandemia, portanto – 50% passaram a cuidar de alguém durante a emergência sanitária, bem como 72% sinalizaram o incremento da necessidade de monitoramento e companhia a outras pessoas no ambiente doméstico.

Frateschi (2021) recorda que as medidas de distanciamento social para controle da doença repercutiram com força sobre as dinâmicas da esfera doméstica diante, por exemplo, do fechamento de longo prazo das escolas. Esse panorama desencadeou um controverso debate público sobre como cuidar de crianças e adolescentes aliados das instituições de ensino. Acerca de pessoas idosas, falou-se também, porém, noutra direção: da dispensabilidade de quem não é mais produtivo, segundo os critérios do capital.

No início da evolução mundial da Covid-19, ainda na ausência de vacinas, esse estrato populacional – terceira e quarta idades – configurava o principal grupo de risco e, devido a isso, não foram poucos os discursos em nosso país a minorar a gravidade do quadro, ao afirmar que “só velhinhos [iriam] morrer”, como criticamente observou Goldenberg (2020). Nas palavras de Ciriza (2021, p. 25-26), tal postura trata a coletividade como se fosse “... formada por indivíduos desencarnados e competitivos, racionais, alheios às enfermidades, aos afetos, avatares da vida cotidiana (...) em uma sociedade sem velhas(os), sem enfermas(os), sem crianças, sem mortos para lidar”<sup>6</sup>.

Entretanto, como sublinha ela, não passa de uma ilusão neoliberal a existência de uma “... sociedade em que ninguém necessita cuidar, nem ser cuidado” (*ibid.*, p. 25). Ciriza (*ibid.*, p. 19-20) entende a pandemia de Covid-19 como uma das mazelas do Antropoceno e, na esteira de Haraway (2016), advoga a urgência de, perante esse evento extremo, demarcar-se “... uma forma de relacionarmos o afeto e o cuidado que exceda as

---

<sup>6</sup> Esta e as próximas duas traduções de citações desta autora são minhas.

solidariedades da consanguinidade e habilite alianças capazes de vincular humanas(os) e não humanas(os) em um mundo que se encontra em perigo”.

Está em jogo, por conseguinte, concretizar a clássica defesa de Davis (2016 [1981]) por um cuidado “socializado”, partilhado em redes de proteção amplas, formalizadas, reconhecidas e valorizadas. A autora se referia à época a crianças e casas, mas certamente pessoas idosas cabem nessa visão, assim como entes não humanos e o planeta. “Como criar uma sociedade na qual todas as pessoas adquirem as habilidades de cuidar? Ou como distribuir melhor essas atividades?” – são perguntas cruciais, colocadas por Zirbel *et al.* (2021), frente à essa conjuntura. Na delimitação assertiva de respostas, como ela ressalta, deve-se necessariamente abandonar um entendimento do cuidado como algo privado, emotivo e feminino, para em definitivo encará-lo como uma empreitada coletiva, política e imprescindível à justiça social.

## Referências

- ALMEIDA, Carolina P. de; ENGEL, Cíntia. Fazendo corpos e parentes: como grafar cotidianos? *R@U*, v. 12, n. 2, p. 131-155, jul./dez. 2020.
- BALTES, Paul B.; SMITH, Jacqui. Novas fronteiras para o futuro do envelhecimento: da velhice bem-sucedida do idoso jovem aos dilemas da quarta idade. *A Terceira Idade*, v. 17, n. 36, p. 7-31, jun. 2006.
- BIEHL, João. Antropologia do devir: psicofármacos – abandono social – desejo. *Revista de Antropologia*, v. 51, n. 2, p. 413-449, 2008.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do antropólogo*. 2 ed. Brasília, São Paulo: Paralelo 15, Editora Unesp, 2000.
- CESARINO, Letícia. *Coronavírus como força de mercado e o fim da sociedade*. Disponível em: [www.antropologicas-epidemicas.com.br](http://www.antropologicas-epidemicas.com.br). Acesso em: 22 abr. 2020.
- CIRIZA, Alejandra. Cuerpo y experiencias. Sobre los dilemas y desafíos del cuidado. In: ANZORENA, Claudia C. et al. (org.). *Reproducir y sostener la vida: abordajes feministas y de género del trabajo de cuidados*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo, 2021. p. 15-35.
- COMAROFF, Jean; COMAROFF, John. Ethnography on an awkward scale postcolonial anthropology and the violence of abstraction. *Ethnography*, v. 4, n. 2, p. 147-179, jun. 2003.
- DAVIS, Angela. A obsolescência das tarefas domésticas se aproxima: uma perspectiva da classe trabalhadora. In: *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981]. p. 225-244.
- DEBAISE, Didier; STENGERS, Isabelle (ed.). *Gestes spéculatifs*. Dijon: Presses du Reel, 2015.
- DEBERT, Guita G. A invenção da terceira idade e a rearticulação de formas de consumo e demandas políticas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 12, n. 34, p. 39-56, 1997.

- FASSIN, Didier. Why ethnography matters: on Anthropology and its publics. *Cultural Anthropology*, v. 28, n. 4, p. 621-646, 2013.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- FLEISCHER, Soraya. Onde uma antropóloga pode trabalhar? Relato de uma disciplina de graduação sobre antropologia e mercado de trabalho. *Áltera*, v. 1, n. 4, p. 42-61, jan./jun. 2017.
- FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia ‘em casa’. *Teoria e Cultura*, v. 2, n. 1 e 2, p. 39-53, jan./dez. 2008.
- FRATESCHI, Yara. O que significa crise do cuidado no cenário atual da pandemia. *Casa do Saber* [canal YouTube], 22 abr. 2021. Disponível em: <https://tinyurl.com/yse7fjr2>.
- FREIRE, Lucas. Sujeitos de papel: sobre a materialização de pessoas transexuais e a regulação do acesso a direitos. *Cadernos Pagu*, n. 48, e164813, 2016.
- GAMA, Fabiene. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. *Anuário Antropológico*, v. 45, n. 2, p. 188-208, maio/ago. 2020.
- GAMA, Fabiene. Tornar-se cronicamente doente: perspectivas de uma im-paciente sobre cuidados médicos. *Revista Mundaú*, n. 6, p. 159-177, 2019. Encarte visual.
- GÊNERO E NÚMERO; SEMPREVIVA. *Sem parar: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia*. 2021. Disponível em: [mulheresnapanemia.sof.org.br](http://mulheresnapanemia.sof.org.br).
- GOLDENBERG, Mirian. “Pandemia evidencia solidão de idosos e sensação de que são um peso”, diz antropóloga. *GZH*, 27 mar. 2020. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br>.
- GONÇALVES, Marco. *O real imaginado: etnografia, cinema e surrealismo em Jean Rouch*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.
- HARAWAY, Donna J. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham, London: Duke University Press, 2016.
- LATOUR, Bruno. Para distinguir amigos e inimigos no tempo do Antropoceno. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 1, p. 11-31, 2014.
- LE GUIN, Ursula K. A teoria da ficção como sacola. *Presente*, p. 58-64, abr. 2021 [1988].
- LEITÃO, Debora K.; GOMES, Laura G. Etnografia em ambientes digitais: perambulações, acompanhamentos e imersões”. *Antropolítica*, n. 42, p. 41-65, 1. sem. 2017.
- KOFES, Suely. As grafias – traços, linhas, escrita, gráficos, desenhos – como perturbação no conhecimento antropológico. *R@U*, v. 12, n. 2, p. 12-26, jul./dez. 2020.
- MAGNANI, José G. C. Da periferia ao centro, cá e lá: seguindo trajetos, construindo circuitos. *Anuário Antropológico*, v. 38, n. 2, p. 53-72, 2013.
- MARTES, Ana C. B.; FLEISCHER, Soraya; ALMEIDA, Edna de. Entrevista. *Anuário Antropológico*, v. 46, n. 1, p. 274-295, 2021.
- MELLO, Anahí G. de. *Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.
- MENEZES, Rachel A.; BARBOSA, Patricia. A construção da “boa morte” em diferentes etapas da vida: reflexões em torno do ideário paliativista para adultos e crianças. *Ciência & Saúde coletiva*, v. 18, n. 9, p. 2653-2662, set. 2013.
- MILLER, Daniel. *Trecos, troços e coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MILLER, Daniel. Como conduzir uma etnografia durante o isolamento social. Trad. Camila Balsa e Juliane Bazzo. *Blog do Sociofilo* [atual Blog do Labemus], 23 maio 2020. Disponível em: <https://blogdolabemus.com>.

MOTTA, Alda B. da. A atualidade do conceito de gerações na pesquisa sobre o envelhecimento. *Sociedade e Estado*, v. 25, n. 2, p. 225-250, maio/ago. 2010.

MOTTA, Alda B. da. A família multigeracional e seus personagens. *Educação & Sociedade*, v. 31, n. 111, p. 435-458, abr./jun. 2010.

MOTTA, Alda B. da. Families of centenarians. *Vibrant*, v.13, n.1, p. 55-70, jun. 2016.

MOULIN, Fabiano. Alzheimer: a doença de uma sociedade. *Casa do Saber* [canal YouTube], 14 abr. 2016. Disponível em: <https://tinyurl.com/yse7fjr2>.

OXFAM BRASIL. *Tempo de cuidar: o trabalho de cuidado não remunerado e mal pago e a crise global da desigualdade*. 2020. Disponível em: [www.oxfam.org.br](http://www.oxfam.org.br).

PONTAROLO, Regina S.; OLIVEIRA, Rita de C. da S. Terceira idade: uma breve discussão. *Publicatio UEPG*, v. 16, n. 1, p. 115-123, ago. 2008.

RAIMONDI, Gustavo A.; MOREIRA, Cláudio; BARROS, Nelson F. de. O corpo negado pela sua “extrema subjetividade”: expressões da colonialidade do saber na ética em pesquisa. *Interface*, v. 23, p. 1-14, ago. 2019.

RIBEIRO, Fernanda B. Etnografias a jato. In: SCHUCH, Patrice et al. (org.). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010. p. 85-88.

ROHDEN, Fabíola. As promessas de aprimoramento e o retorno à fatalidade. *Boletim Cientistas sociais e o coronavírus*, n. 16, 08 abr. 2020. Disponível em: <https://anpocs.com>.

SIQUEIRA, Monalisa D. de; VÍCTORA, Ceres G. “Solicita-se providências urgentes”: considerações sobre as relações entre Estado e família na responsabilização pelo cuidado de idosos. In: 38º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. *Anais...* Caxambu, 2014. Disponível em: <https://anpocs.com>.

SOUZA LIMA, Antonio C. de. Nota sobre a organização. In: *Antropologia & Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos* Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia, Laced, Nova Letra, 2012. p. 23-31.

STENGERS, Isabelle. Gaia, the urgency to think (and feel). In: OS MIL NOMES DE GAIA: DO ANTROPOCENO À IDADE DA TERRA. *Anais...* Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://osmilnomesdegaia.eco.br/>.

STONE, Nomi; MCGRANAHAN, Carole (ed.). *Flash Ethnography*. E-book, 2021. Disponível em: <https://americanethnologist.org>.

STRATHERN, Marilyn. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013 [1987].

SZTUTMAN, Renato. Imagens perigosas: a possessão e a gênese do cinema de Jean Rouch. *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 115-124, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, v. 8, n. 1, p. 113-148, abr. 2002.

ZIRBEL, Ilze et al. Quando falamos de cuidado, do que estamos falando? Entrevista com Ilze Zirbel. *Psicologia & Sociedade*, v. 33, e238601, 15 p., 2021.

WACQUANT, Loïc. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. 3 ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

WEEBER, Christine. Why Poetry + Anthropology? *Sapiens*, 20 mar. 2020. Disponível em: [www.sapiens.org](http://www.sapiens.org).

WHO - WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Active ageing: a policy framework*.  
Geneva: WHO, 2002.