

# “Agora sei o que você faz, você conta histórias!": notas etnográficas sobre um Diário de Campo Visual Público, alteridade, colonialidade e posicionalidade

ANA CLARA SOUSA DAMÁSIO DOS SANTOS   
Universidade de Brasília | Brasília, DF, Brasil  
anaclarasousadamasio@gmail.com

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v31i2pe191365

**resumo** Em 2019 surgiu a ideia de realizar um "Diário de Campo Visual Público". O objetivo inicial era abrir uma conta em uma rede social de compartilhamento de fotografias (*Instagram* – perfil @diariodecampovisual) e todos os dias postar uma fotografia. Em campo realizado no primeiro semestre de 2019, em Canto do Buriti – PI, sobre curso de vida, foram produzidas e compartilhadas 90 fotografias em 90 dias. Algumas pessoas passaram a acompanhar as fotografias na rede social, como professoras, moradoras da cidade, familiares, alunas, pesquisadoras, meios de comunicação e políticos. Novas perguntas emergiram além da intenção inicial de "compartilhar" ou "devolver" fotografias, mas de torná-las "públicas" em conjunto com a temporalidade da pesquisa com reflexões ainda iniciais sobre o campo, as parentes-interlocutoras e a antropologia num sentido amplo do termo. Esse artigo se propõe a fazer uma reflexão do artesanal processo de realizar um "Diário de Campo Visual Público" na internet e seus dilemas, controvérsias, benesses, limites e potencialidades.

**palavras-chave** Antropologia Pública; internet; alteridade; etnografia; colonialidade.

**"Now I know what you do, you tell stories!": ethnographic notes on a Public Visual Field Diary, alterity, coloniality, and positionality**

**abstract** In 2019 the idea of a "Public Visual Field Diary" came up. The initial goal was to create an account on a photo-sharing social media (*Instagram* – profile @diariodecampovisual) and every day post a picture. In a field carried out in the first semester of 2019 in Canto do Buriti (Piauí, Brazil) about the course of life, 90 photographs were produced and shared in 90 days. Some people began to follow the photographs on the social network, such as teachers, city residents, family members, students, researchers, the media and politicians. New questions emerged beyond the initial intention to "share" or "return" photographs, but to make them "public" with the temporality of the research with initial reflections about the field, the relatives-interlocutors and anthropology in a broad sense. This article proposes to reflect on the artisanal process of creating a "Public Visual Field Diary" on the internet and its dilemmas, controversies, benefits, limits and potential.

**keywords** Public Anthropology; internet; alterity; ethnography; coloniality.



e191365

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v31i2pe191365>

I

*James Clifford [...], entre outros, tem argumentado de modo convincente que as representações etnográficas são sempre “verdades parciais”. O que precisa haver é um reconhecimento de que elas são também verdades posicionadas.*  
(Abu-Lughod, 2018: 198)

Como contar? Essa era uma pergunta que me seguia muito antes do trabalho de campo em Canto do Buriti-PI, no primeiro semestre de 2019, e que deu origem ao diário de campo visual público. Como as palavras iam se encaixando nas imagens, nos textos, na internet, nos álbuns de famílias, nas fotografias tiradas dos meus parentes e que só fizeram sentido reflexivo para a pesquisa após o campo?<sup>1</sup> As questões iam se acumulando e após o campo consegui ter uma melhor compreensão do que e como foi constituída a minha forma de contar aliada a um diário de campo visual público hospedado na rede social *Instagram*<sup>2</sup>. Pensei inicialmente, quando escrevia esse trecho do texto, em suprimir a discussão que se segue, mas acho que ela é essencial para a forma como penso a produção no meu campo.<sup>3</sup>

Uma resposta nunca é fechada, nunca se encerra em si, assim como uma conclusão. Elas sempre abrem margem para pensar outras perguntas, outras conclusões e outros caminhos possíveis. Quantas vezes enquanto eu estava em sala de aula, nos bares, nos encontros dos corredores com colegas de curso e ouvi os seguintes resmungos: “As minhas interlocutoras não entendem o que é Antropologia”, “Me confundem com profissionais de saúde”, “Meus pais não sabem o que é Antropologia”. Certa vez ouvi de uma professora

---

<sup>1</sup> Minha pesquisa ao longo do mestrado (2019) e no doutorado (agora 2021-2022) é feita com o que intitulo de parentes-interlocutoras. Essas parentes-interlocutoras podem ser circunscritas principalmente pela minha mãe Analice, minha avó materna Anita, minhas tias maternas Alaide, Regina e Raimunda, e minha tia-avó materna Itamar. Aos 26 anos, eu lidava, majoritariamente, com as mulheres mais velhas da minha família materna. Ao morar no Distrito Federal e elas entre São Paulo e Piauí, pude me aproximar com mais ênfase delas com a pesquisa. Ao mesmo tempo em que pude me perceber que eu não me aproximava apenas enquanto antropóloga, mas também como parente (mais nova). Era fazer etnografia e família ao mesmo tempo. Sobre as especificidades do campo com-entre parentes interlocutoras, ver Damásio (2020a, 2020b, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d).

<sup>2</sup> *Instagram* é uma rede social online de compartilhamento de fotos e vídeos entre seus usuários, que permite aplicar filtros digitais e compartilhá-los em uma variedade de serviços de redes sociais, como *Facebook*, *Twitter*, *Tumblr* e *Flickr*. É uma rede social que funciona através do aplicativo, mas pode ser acessada pelo navegador. É necessário ter uma conta na rede social para que o usuário possa comentar postagens e, para isso, é preciso um número de telefone ou endereço de e-mail. É uma rede social que apresenta contas abertas e contas privadas, ficando a cargo do usuário decidir a modalidade desejada. A possibilidade de visualizar o conteúdo nessa rede social está condicionada à via de acesso, e nesse aspecto, controla também os sentidos de público do diário visual.

<sup>3</sup> Gostaria de agradecer ao André (Justino) Omissilê pela leitura cuidadosa e carinhosa da primeira versão desse artigo.

durante uma aula de Métodos e Técnicas de Pesquisa em Antropologia Social, na Universidade de Brasília (UnB), ainda na graduação: “Temos que encontrar outras formas de comunicar o que fazemos”.<sup>4</sup>

Engraçado como algumas coisas nos tocam, mas precisam do tempo para fazer sentido. Lembro que carreguei essa frase comigo, pois sabia que era importante para mim, mas ainda não sabia dizer por quê. Desse dia em diante um incômodo emergiu. Por que as pessoas não sabem o que é Antropologia? Lembro que na época, por volta de 2014, parecia “natural” o fato das interlocutoras não saberem o que era a Antropologia. Elas só não sabiam e você tinha que tentar explicar de outra forma ou simplificar a forma de dizer o que era.

No momento de pensar o campo realizado em Canto do Buriti-PI, sobre curso de vida e “velhice”, aquela reflexão sobre como contar emergiu com muita força: “Temos que encontrar outras formas de comunicar o que fazemos”. Era a hora de tentar algo além da clássica dissertação, mas o quê? Pensei em como pluralizar, em como fazer com que minhas parentes-interlocutoras entendessem o que eu fazia e em comunicar antropologicamente para as pessoas que não fazem Antropologia o que era Antropologia. Era uma tentativa de fazer da Antropologia algo entendível até para mim e uma questão puxava a outra. Estava em uma tarde qualquer, em uma rede social de compartilhamento de imagens, e surgiu a ideia de fazer um diário de campo visual público.

Essa se tornou, durante três meses em campo, a minha principal maneira de tentar pluralizar minha forma de comunicar o campo. Como aponta Ingold (2015: 43), “não é, pois, a experimentação tão fundamental para a investigação antropológica quanto o é para formas de vida que ela tenta entender?”. Como costumamos fazer um diário de campo no sentido clássico do termo? Nós vamos ao campo e o vivenciamos para só então fazer/escrever um diário de campo. O mesmo movimento foi executado com o diário de campo visual público.

O que eu estava fazendo? Experimentando? Parece-me que alguns antropólogos tendem a delegar para a área da “experimentação” o que não é certo ou entendível para eles. Ora, Malinowski, quando fotografava em campo, estava “experimentando” ou fazendo Antropologia?<sup>5</sup> Não podemos esquecer também que há novas gerações de estudantes de Antropologia que estão fazendo diário de campo nos seus celulares, computadores e não mais utilizando o papel. O material mudou e a plataforma em que a produção era ancorada

---

<sup>4</sup> A matéria a qual me refiro, Métodos e Técnicas de Pesquisa em Antropologia Social, foi ministrada pela professora Soraya Resende Fleischer no primeiro semestre de 2015. A aula ocorria segunda, quarta e sexta-feira, das 16h às 17h50, no Pavilhão João Calmon, sala BT 021, na Universidade de Brasília (UnB). Essa disciplina também deu origem ao artigo intitulado “Na cozinha da pesquisa: relato de experiência na disciplina Métodos e Técnicas em Antropologia Social” (Fleischer; Gama, 2016).

<sup>5</sup> Como Clifford (2002) apontava, as fotografias junto com o texto davam o “estar lá” que agenciava a autoridade etnográfica.

foi modificada, mas o que isso tem a dizer sobre como o conhecimento antropológico é produzido? Aqui, é preciso recuperar Mariza Peirano quando a mesma afirma que:

Antropólogos hoje, assim como nossos antecessores, sempre tivemos/temos que conceber 1022 novas maneiras de pesquisar – o que alguns gostam de nominar “novos métodos etnográficos”. Métodos (etnográficos) podem e serão sempre novos, mas sua natureza, derivada de quem e do que se deseja examinar, é antiga. Somos todos inventores, inovadores. A antropologia é resultado de uma permanente recombinação intelectual. (Peirano, 2014: 42)

Nesse sentido, o que fazemos, independentemente da plataforma utilizada, deriva daquilo que, de certa forma, dá corpo para a ciência. É nossa capacidade de transformar, modificar, recombinar, reestruturar, testar a plasticidade dos métodos no campo, encontrar novos caminhos e possibilidades. Ao ancorar meu diário de campo visual ao alcance de todo um público que tivesse acesso à internet e que poderia acompanhar todos os dias as publicações, eu não estava apenas “experimentando”, estava também fazendo antropologia a partir de e com as pessoas que lá estavam. Isso pode soar estranho, pois somos socializados a produzir de forma individualizada. É o meu texto, é o meu nome, é o meu currículo *lattes*. Mas e quando minha pesquisa e campo ficavam abertas para “espiação” (Virgílio, 2018)<sup>6</sup> de parentes-interlocutoras e de terceiros a partir das minhas impressões frescas sobre o campo? Eu passava a temer a impressão que teriam de mim como autora, pois eu não sabia necessariamente para onde iria o campo e, conseqüentemente, o diário de campo visual.

Ressalto que a intenção do presente artigo não é pensar o *Instagram* em si ou nas relacionais que são construídas e acionadas a partir do mesmo. Não tomo o *Instagram* como o centro do debate aqui colocado. O objetivo é outro: considerar como métodos antropológicos clássicos podem, são e estão sendo constituídos em uma rede social. E como a partir disso é possível discutir colonialismo, metodologia e posicionalidade em campo. Não é também a finalidade desse artigo expor respostas fechadas e prontas, mas apresentar e pensar o campo teórico onde me encontro, ao dialogar sobre o diário de campo visual (II); em seguida, apontar como o diário de campo visual foi produzindo em campo e os desafios que surgiram com esse processo (III); e, por último, considerar as discussões que envolvem o “risco” de uma produção em meio à internet e como nesse campo diálogo com

---

<sup>6</sup> Nathan Virgílio (2018), em pesquisa realizada também entre seus parentes, intitula o que chama de “método de espiar”. Em suas palavras, “esse ato de espiar, ocorrendo em várias ocasiões de maneira paralela ao ato de *ajudar*, e unindo-se a este enquanto uma espécie de técnica etnográfica (ou povográfica), poderia ser chamado de ajuda e espia, e vice-versa?” (Virgílio, 2018:46). Dessa maneira, o autor lida com “espiar” e “ajudar” como métodos alternativos ao clássico “observar”, já que o mesmo se encontrava imerso nas malhas de parentesco e, conseqüentemente, relações de direitos e obrigações para com o próprio “povo”.

inquietações que surgem com os métodos (e conceitos) da teoria antropológica. As ponderações aqui discutidas e analisadas ancoram-se na produção de uma pesquisa de modo público e nas relações construídas em seu entorno.

## II

Ao publicar no diário de campo visual, eu lidava em certo sentido com um “medo do ridículo”. E isso se dava pelo insólito do campo, pelos caminhos que eu não sabia que ainda percorreria e nem como. Por exemplo, o campo inicialmente seria com pessoas de Canto do Buriti que eram lidas socialmente como “véias”, pessoas “de idade”. Minhas parentes em campo seriam minha porta de entrada para o mesmo, não onde eu permaneceria. Mas eis que em meio aos assombros do campo decidi executar uma pesquisa com as minhas parentes, com as de dentro de casa, com as de perto, com as que chamei de parentes-interlocutoras.

E só foi fazendo o diário de campo visual público que novas perguntas emergiram além da intenção inicial de “compartilhar” ou “devolver” fotografias<sup>7</sup>, mas de torná-las “públicas”. Esse processo de postar as fotografias foi executado em conjunto com a temporalidade da pesquisa, com reflexões ainda iniciais sobre o campo, as interlocutoras e a Antropologia num sentido amplo do termo. Se você chegou até aqui percebeu que às vezes as ideias que temos dentro do fazer antropológico não vêm com um sentido pronto, feitas e completas. É preciso tempo e um punhado de coisas que nem sempre são nominadas para que alguns incômodos ganhem nome, para que alguma ideia ganhe corpo e para que você entenda a sua própria ideia. Alguns poderiam também afirmar: “Mas a Antropologia sempre foi pública”. A resposta óbvia seria: “pública” para quem, para quais classes e para quais grupos? É nesse sentido que o “público”, no presente texto, se refere muito mais a uma urgência das formas de democratização do acesso à antropologia por outros grupos sociais e de ocupação de espaços que vêm se firmando como expoentes na formação de opiniões e ideias, como a internet.

Voltemos um pouco mais na história da nossa disciplina. Mais especificamente ao contexto colonial em que os moldes das pesquisas antropológicas começavam a ser fundados. Havia uma prerrogativa nos contextos de pesquisa colonial, a de que os “nativos” não sabiam o que era Antropologia. A disciplina também estava tentando se consolidar no campo científico, mas isso acabava resvalando e tensionando as discussões de autoridade etnográfica realizada por James Clifford (2002: 20) quando colocamos em perspectiva as pesquisas realizadas com parentes-interlocutores. Quando o autor afirma que, “a observação participante obriga seus praticantes a experimentar, tanto em termos físicos

---

<sup>7</sup> “O debate sobre a devolução de dados é motivado por diferentes aspectos, como a crítica aos moldes colonialistas e objetificadores do início da disciplina, o compromisso e acordos estabelecidos entre partícipes da pesquisa, a revisão continuada de nossa prática profissional, as possibilidades de tradução aplicada do conhecimento por nós facilitado etc.” (Fleischer, 2015).

quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução”, uma valiosa ideia desse trecho aparece na forma como as etnografias mais clássicas elencaram a “observação participante” como técnica científica que ajudava, a partir da escrita, colocar o leitor “lá” (o campo). Ao mesmo tempo, esse “lá” é construído com e a partir dos nossos textos.

Com isso, diferentes estratégias literárias eram utilizadas pelos etnógrafos/antropólogos para dar ordem ao mundo em que a pesquisa estava inserida. Assim, criavam outros tipos de hierarquias e autoridades (outros tipos de mundos escritos). Entretanto, essa autoridade é cunhada também pelo distanciamento que os nossos interlocutores possuem dos nossos dados. As fotografias e ideias do diário de campo visual, ainda cruas, davam acesso a minha pesquisa e informavam como eu estava tentando fazê-la. Não era meu artigo final ou dissertação que estavam sendo lidos e a partir dali considerados. O espaço virtual poderia ser acessado por milhões de pessoas enquanto a pesquisa ainda estava em andamento. As internautas da cidade de Canto do Buriti poderiam “espiar” minha pesquisa.

Nesse processo de “espição”, fui inquirida por uma amiga se haveria algum problema em pesquisar com parentes e a minha resposta automática foi de que: “É difícil pesquisar parente! Não tenho minha autoridade etnográfica!”. Após essa exclamação um pouco exagerada (mas não tanto assim), passei a refletir como a autoridade etnográfica é cunhada não apenas com nossos textos escritos, mas com os distanciamos que criamos entre nossos materiais (nossas técnicas de pesquisa), o público em geral e também em relação aos nossos pares.

Como Said (2011: 11) afirma, o “poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos”. A necessidade de criar um Outro, de construir quem tem autoridade de narrar sobre esse Outro, é também uma intenção técnica e narrativa de acirrar fronteiras para alimentar uma ideia de que assim é mais “objetivo”, “científico” e “neutro”. Isso está profundamente ligado ao fato de que foi a estrutura colonial que tornou possível a delimitação do objeto de interesse da antropologia, o Outro. E isso se dá pela forma como a disciplina estrutura sua pesquisa e objetifica o conhecimento (Asad, 1973).

O erro talvez seja pensar que essas ideias foram superadas, quando na verdade ainda aprendemos a operar por esses princípios (como o estranhamento ensina a fazer). É importante levantar como o “estranhar” é diferente do estudar o próprio grupo, pois narrar sobre esse Outro é narrar sobre você. É aí onde o campo com parentes em algum sentido torna o processo de “estranhar” poroso e irregular, já que “estranhar” o outro é também me “estranhar”. Assim, o antropólogo-pesquisador também entra para a equação do contar sobre si em conjunto com o outro artificial. Não tem como criar um Outro radical e distante, pois o outro sou eu.

Esses conceitos clássicos são cunhados e feitos em pesquisas onde a distância em

muitos níveis eram o que fazia uma pesquisa ocorrer<sup>8</sup>. Distâncias não apenas geográficas, mas também distâncias criadas com a intenção de incitar fronteiras entre pessoas e grupos. Ademais, Cláudia Fonseca (2010) discute as implicações éticas, metodológicas e políticas em relação ao anonimato das interlocutoras nos textos antropológicos e tenta dialogar acerca dessa antropologia contemporânea que ocorre “em casa”, no sentido de nacionalmente. Entretanto, não de uma antropologia de “dentro de casa”.

Como pontua Fonseca (2010: 10), apesar das assimetrias entre interlocutoras/parentes serem de outro tipo do que a clássica assimetria apresentada pela construção da ideia de um antropólogo profissional, “a desigualdade política – entre quem descreve e quem é descrito – é parte integrante do texto”. Essa é uma assimetria que não desaparece com a escrita. Como minha avó e tia Itamar eram analfabetas, sou eu quem descrevo e escrevo sobre elas. Minha avó Anita (73 anos) é mãe da minha mãe. Tia Itamar (63 anos) é a irmã mais nova da minha avó Anita. Ao mesmo tempo, creio que elas escreviam outras versões de mim em suas lembranças, nos seus contares e dizeres. É uma antropologia contemporânea que lida com o de perto muito perto. Como atentamente Clifford (2002: 58) pontua, “a concretização textual da autoridade é um problema recorrente para os experimentos contemporâneos em etnografia.” E dessa maneira o arranjo do diário de campo visual apresenta outras potencialidades para repensar a autoridade dentro dos nossos textos. Ademais, como aponta Marilyn Strathern (2013: 174), “enfrentar esse problema é enfrentar o arranjo do texto. Assim, se um autor escolhe, digamos, um estilo ‘científico’ ou ‘literário’, isso indica de que tipo de ficção se trata; não se pode escolher escapar completamente à ficção”.

Não sou ingênua a ponto de considerar que toda construção discursiva, textual e gráfica é isenta de estratégias de escrita e trabalham para sedução de um público, mas uma pergunta que deixo nessa seção é se existem processos textuais mais inclusivos do que outros? Eles habitam uma redoma que atinge apenas os cercos universitários? Por que os estudantes de antropologia não são incentivados a escrever para diferentes públicos e meios de comunicação? Os ataques que as Ciências Sociais vêm sofrendo por parte de governos autoritários demonstram que temos dificuldade em defender a importância da nossa própria prática para públicos não acadêmicos... As próximas questões que deixo podem ser um pouco mais incômodas dependendo da perspectiva antropológica que o leitor adota.

Minha pergunta é se ainda estaríamos em um contexto onde para a Antropologia vigorar no *hall* das “ciências” seria necessário um desconhecimento por parte dos “nativos” sobre como a mesma opera. Nesse sentido, o sistema colonial de pensamento seria o cerne

---

<sup>8</sup> “Se muito da escrita etnográfica é produzido no campo, a real elaboração de uma etnografia é feita em outro lugar. Os dados constituídos em condições discursivas, dialógicas, são apropriados apenas através de formas textualizadas. Os eventos e os encontros da pesquisa se tornam anotações de campo. As experiências tornam-se narrativas, ocorrências significativas ou exemplos” (Clifford, 2002:41).

da disciplina? Caso nossas interlocutoras tivessem a mesma ciência do que é a Antropologia, seus métodos, moldes conceituais e o controle que elas têm sobre a Antropologia, a Antropologia ainda seria Antropologia? Ou seria uma outra coisa? Não são apenas os sistemas políticos, jurídicos e econômicos que possuem medo de disciplinas que são historicamente conhecidas por fazer “pensar”, parece-me que os Antropólogos também têm medos dos quais pouco ouvimos falar, mas que existem. E deixo aqui uma última inquietação: será que o plano epistemológico da disciplina nunca foi abrir espaço para “outros mundos”/“epistemologias outras”? Ou esses “outros mundos” e “epistemologias outras” são bem-vindas desde que não atinjam o caráter “científico” da disciplina? Mais uma vez, depende de qual perspectiva antropológica você passa a fazer sua prática. Mas uma coisa é certa, a internet, a constante inserção de antropólogos nas redes sociais, blogs e revistas, tem potencializado a expansão do alcance da antropologia para outros públicos.

Mariza Peirano (1992) já alertava sobre a necessidade de pensar “antropologias no plural”, mas Martín e Madroñal (2016) tencionaram outros aspectos que resvalam em todas as discussões realizadas acima e são essenciais para o fechamento dessa discussão proposta até aqui. Não é necessário então que nos reconciliemos com nosso passado colonial, é preciso que o encaremos de frente, assim como as consequências que o fundamento da nossa disciplina ainda têm sobre a nossa forma de pensar e produzir “ciência”. Martín e Madroñal trazem a contribuição somada a de outros teóricos para pensar uma “Antropologia de Orientação Pública”, com uma necessidade indelével de nos fazer rever pressupostos ainda pouco discutidos entre nossas metodologias, propondo, assim, uma descolonização das metodologias etnográficas e da produção etnográfica. A antropologia com orientação pública pode ser

[...] entendida como uma pluralidade, [e] articula-se, quer a partir do compromisso dos movimentos sociais nas lutas políticas contemporâneas perante as tendências etnocidas da globalização, quer a partir de uma linha descolonial que coloca a necessidade iniludível de descolonizar as metodologias etnográficas e a produção antropológica, assim como o compromisso de transferir e partilhar com os sujeitos que constroem o conhecimento antropológico. (Martín; Madroñal, 2016: 262)

Esse “compromisso” é parte de repensar o lugar das interlocutoras dentro da produção acadêmica com a necessidade de reestabelecer o compromisso com as mesmas. São as pessoas as responsáveis pela construção da pesquisa e teoria antropológica. O movimento de descolonização metodológica parte primeiro de uma compreensão de que temos que assumir o caráter colonial dos nossos métodos de pesquisa, mas não parar por aí. Creio que se eu não tivesse pesquisado com parentes-interlocutoras essas questões não seriam tão latentes como foram, pois foi essa tensão gerada com os métodos clássicos que

não me prepararam para pesquisar com os de “dentro de casa”, a produtora das reflexões que estão aqui postas. Como Quijano levanta:

[...] a colonialidade do poder faz da América Latina um cenário de des/encontros entre nossa experiência, nosso conhecimento e nossa memória histórica. Não é surpreendente, por isso, que nossa história não tenha podido ter um movimento autônomo e coerente, e mais exatamente tenha se configurado como um longo e tortuoso labirinto em que nossos problemas não resolvidos nos habitam como fantasmas históricos. E não se poderia reconhecer e entender esse labirinto, ou seja, debater nossa história e identificar nossos problemas, se não se conseguisse primeiro identificar nossos fantasmas, convocá-los e contender com eles. (Quijano, 2005: 15)

A antropologia de orientação pública, além de ser pensada no plural, levanta fantasmas que alguns grupos, que historicamente fizeram e continuam fazendo antropologia no Brasil e na América Latina, gostariam que continuassem enterrados e não andando por aí apontando o dedo para ideias que não deveríamos ressuscitar fazendo a ligação direta entre antropologia e colonialidade de poder que atravessa saber, ser e ciência.

Eu não tinha “costume” de ouvir como eu deveria fazer meu campo. Minto, ouvia atentamente como antropólogos, textos e teorias apontavam como eu deveria agir em campo. Suas etnografias clássicas também me ensinaram a fazer etnografia e sem elas esse texto aqui não seria possível. O que eu não tinha “costume” era ouvir vozes que não possuíam a autoridade etnográfica ou que não vinham de antropólogos profissionais apontarem como eu deveria conduzir minha pesquisa. E isso veio apenas com minhas parentes, com minha mãe me fazendo perceber o direito da minha família em uma produção que eu encarava como sendo apenas minha (afinal eu era a autora dessa versão do que me foi contado), mas mesmo assim isso não era suficiente. Esse processo de insuficiência ficou nítido quando, voltando para Brasília e revendo o álbum de família, pude ver que algumas fotos não tinham data e informações outras. Nesse momento solicitava a minha mãe, que solidariamente passava a tentar encontrar em suas “lembranças”, “lembranças” que eu não tinha ou que me “escaparam”.

O diário de campo visual não foi produto de apenas duas mãos escrevendo. Ele foi resultado de muitas outras traduções, ideias, reflexões, contribuições. Minhas parentes-interlocutoras traduziam categorias locais que eu não conhecia, faziam ponderações sobre as análises que fiz ao fim do campo, acessavam as fotografias que eu tirava e compartilhavam essas mesmas fotografias. Segundo esse desencadeamento de pensamento, foram muitas mãos as produtoras desse texto. Como podem perceber a discussão dorsal é justamente sobre a posicionalidade e alteridade em campo.

Clifford (2016) apontava para a ficcionalidade da produção escrita antropológica, sobre as estratégias de construção de verdades textuais, mas também apontava para a

parcialidade das histórias que contamos e das quais vivemos. Essa parcialidade me acalma em alguns níveis enquanto compartilhava as fotografias no diário de campo visual. Como já coloquei, essa é minha versão do vivido, da experiência, e nunca poderia ser a verdade, pois como o autor levanta,

Nativos que estudam suas próprias culturas oferecem novos ângulos de visão e profundidade de entendimento. Seus relatos são, ao mesmo tempo, empoderados e restritos, de formas muito particulares. As diversas regras pós e neocoloniais para a prática etnográfica não necessariamente geram relatos culturais “melhores”. Os critérios para se avaliar um bom relato nunca foram definidos e estão em transformação. Mas o que surgiu a partir de todas essas mudanças ideológicas, alterações nas regras e novos compromissos é o fato de que uma série de pressões históricas começou a reposicionar a antropologia em relação aos seus “objetos” de estudo. (Clifford, 2016: 41)

Em um único parágrafo ele faz importantes apontamentos, pois já trabalha com a perspectiva das particularidades que surgiriam de “nativos” que poderiam realizar pesquisa com “nativos”. Ao mesmo tempo, colocava em perspectiva as novas potências que são colocadas na relação entre quem descreve e quem é descrito trazidas pela crítica pós e neocoloniais, que tensionam a proeminência de um Ocidente que construiu uma Antropologia nos seus limites do que seria o Outro não Ocidental. Fazer uma Antropologia com parentes enquanto uma mulher, de classe popular, periférica, com família nordestina (piauiense de parte materna e baiana de parte paterna) era tensionar, em consonância com Lila Abu-Lughod (2018), as questões ignoradas por Clifford (2016), como os estudos feministas e a posição dos “mestiços” na produção etnográfica. A escrita antropológica é uma escrita de fronteiras de poder em escala global, mas também em relação às antropologias internas. A posicionalidade do “*halfie*”<sup>9</sup> que faz antropologia é uma relação política tanto em relação à comunidade acadêmica quanto à comunidade pesquisada da qual também faz parte. É um malabarismo constante em fazer sentido para dois espaços que em alguns casos não se comunicam muito bem.

### III

O diário de campo visual foi uma expressão de 90 dias em campo, no primeiro semestre de 2019, em Canto do Buriti-PI. 90 dias publicando diariamente, 90 dias tentando entender o que eu estava fazendo com as fotos, as imagens e a pesquisa. No dia 10 de março me encontrava na Rodoviária Interestadual de Brasília com minha avó. Estávamos

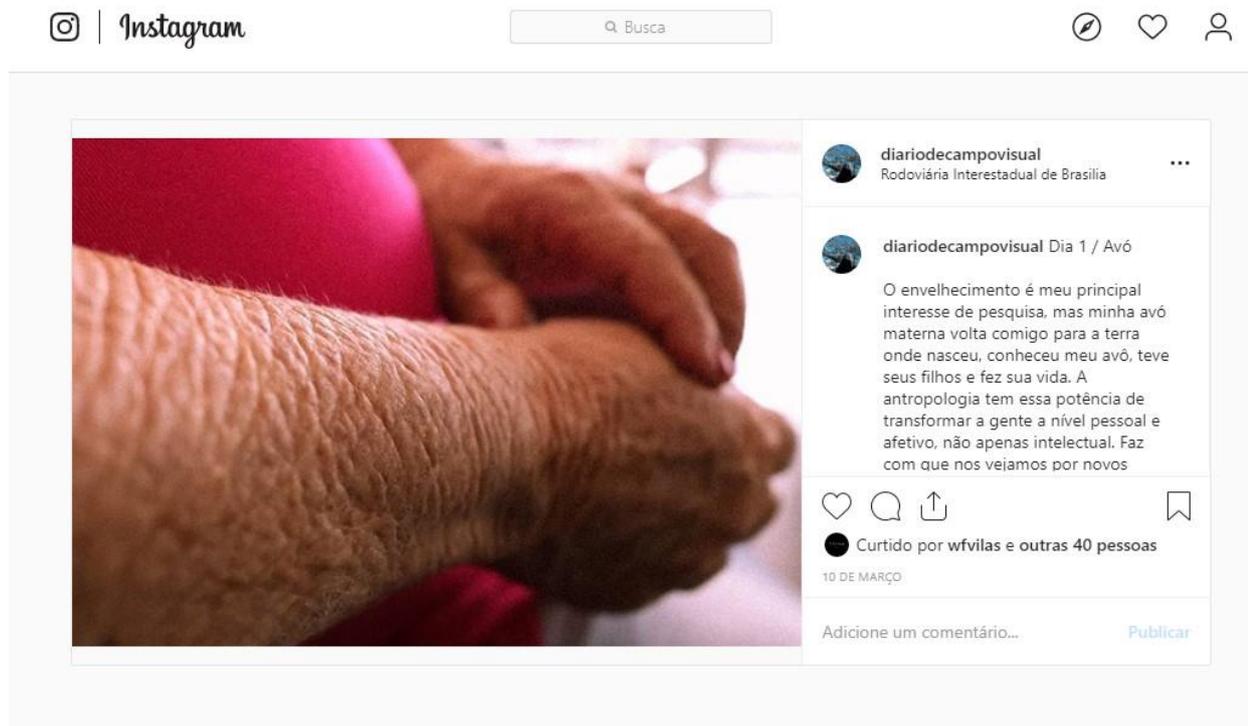
---

<sup>9</sup> “*Halfies*” deriva de “*half*” (“*halves*” em plural) que significa reduzir algo pela metade ou dividir algo em duas partes iguais.

aguardando nosso ônibus com destino a Canto do Buriti – PI. Já na rodoviária de Brasília tirei minha primeira fotografia. Era a mão da minha avó com seus dedos entrelaçados, mas eu foquei em sua pele. Pele essa que estava com os sulcos de “cair pra idade”<sup>10</sup>. E foi assim que escrevi minha primeira postagem no perfil @diariodecampovisual. Segui alguns 20 colegas e embarquei com minha avó.

Como podem ver na postagem acima, eu ainda queria compreender o “envelhecimento” no começo do campo. Com o tempo, entretanto, essa categoria perdeu a força, pois não comunicava. Quando eu acionava a categoria “envelhecimento”, as conversas esfriavam e percebi que pessoas “de idade”/“véi” era o que fazia sentido. Foi assim que as categorias “envelhecimento” e “velhice” deixaram de ser usadas e substituídas pelo “cair para a idade”.

© ANA CLARA DAMÁSIO, 2019.



**Figura 1.** Captura de tela de uma foto publicada pelo perfil @diariodecampovisual no Instagram no dia 10 de março de 2019. Fonte: De autoria própria, 2019.

Os dias seguiam em campo e as postagens também. Havia uma rotina em viver o dia em campo e apenas à noite, após a escrita do diário de campo, escrever no diário de campo visual. Alguns dias o diário de campo vinha primeiro e às vezes a reflexão do diário de campo visual era alguma descrição que também estava presente no meu diário de

<sup>10</sup> “Cair pra idade” era como as interlocutoras nominavam o que poderíamos entender como “envelhecer”.

campo. Outras vezes, eu postava uma foto e a partir dela eu escrevia uma reflexão. Assim, o diário de campo visual alimentava o diário de campo e vice-versa.

Da mesma forma, alguns dias eu olhava para uma fotografia tirada, porém pensava em algum evento que não tinha necessariamente ocorrido naquele dia, mas que era importante para comunicar minha vivência em campo em conjunto com aquela fotografia. Ao mesmo tempo, eu ia também fazendo as primeiras análises sobre minhas experiências em campo e categorias locais. Com o passar dos dias e o aumento do número dos seguidores, algumas pessoas começaram a mandar *DMs*<sup>11</sup>, comentar nas fotografias e a interagir.

1) Obrigada, por me trazer novamente a sensação, na verdade, as lembranças do quanto eu era apaixonada pela Antropologia. Mas me perdi ao longo do processo. E é inspirador. Lembro de um texto de Rubem Alves, chamado Ciência Coisa Boa. E que me motivou muito ao longo do curso. Tem uma parte que falava justamente do quando a ciência deve trazer um impacto positivo em nossas relações com o mundo, com o outro. Melhorar....

2) Lindo como a intimidade foi se construindo e essa foto ganhou espontaneidade e transparece carinho no olhar.

3) Adorei a frase, me colocou pra dar uma pensada aqui agr.

4) Bom dia, Ana. Tudo bem? Sou da cidade de CDB (Canto do Buriti), sigo a # de antropologia e ontem me deparei com o seu perfil através de uma fotografia da feira. Fiquei surpresa e muito feliz em descobrir o seu perfil que retrata um tema no qual tanto me interessa. Um abraço!

5) Oi amiga! Tudo bem? Eu só queria dizer que um dos pontos altos do meu dia é ver um dos seus posts por aqui - e pensar sobre a Antropologia, a vida...

6) Olá, tudo bem? Encontrei seu perfil através das *hashtags* [sic] de antropologia visual que sigo. Gostei do seu diário de campo, com mais tempo lerei todos. Felicidades na lida! Abraços.

(Trechos do Diário de Campo Visual, 2019)

As seguidoras davam um retorno sobre as sensações que tiveram com a postagem, textos que lembraram e contavam histórias. Após realizar a postagem naquele dia, eu geralmente ia dormir e desligava o telefone. Apenas na manhã seguinte eu tinha contato com essas impressões. Ou seja, elas poderiam ser imediatas ou essas impressões poderiam vir meses após o campo.

Em julho de 2020 recebi o retorno de uma aluna de graduação em antropologia que todos os dias curtia uma postagem seguindo a ordem cronológica das mesmas. Quando ela terminou de curtir todas as fotografias, me enviou uma mensagem perguntando como

---

<sup>11</sup> *DM* significa “*Direct Message*”. É um espaço reservado na conta do *Instagram* para o envio e recebimento de mensagens de forma privada ou em grupo.

fazer um diário de campo visual, me confessando que por 90 dias aquelas eram as postagens que ela lia antes de dormir e também que gostaria de saber qual foi o resultado final daqueles dias de campo (a dissertação). Diariamente, através dessas interações com pessoas de fora do campo, elas me faziam pensar os desdobramentos das postagens diárias e do meu posicionamento em campo. Elas me faziam acreditar que aquele projeto deveria ser levado adiante.

Assim, conforme os dias do campo (e postagens) transcorriam, minha maneira de contar e narrar também mudou. A primeira mudança que percebo é que, mesmo trabalhando com minhas parentes-interlocutoras, eu me referia a elas na terceira pessoa do plural e às vezes na terceira pessoa do singular<sup>12</sup>. Além disso, eu não deixava explícito que as histórias contadas eram principalmente sobre minhas parentes. Isso se modificou no final do campo, quando postei uma fotografia minha em meio a elas. Só ao final do campo é que percebi que havia um incômodo sobre narrar sobre minhas parentes, pois percebi que falar sobre elas era também falar sobre mim. Esse incômodo ficou latente inclusive ao longo da escrita da dissertação.

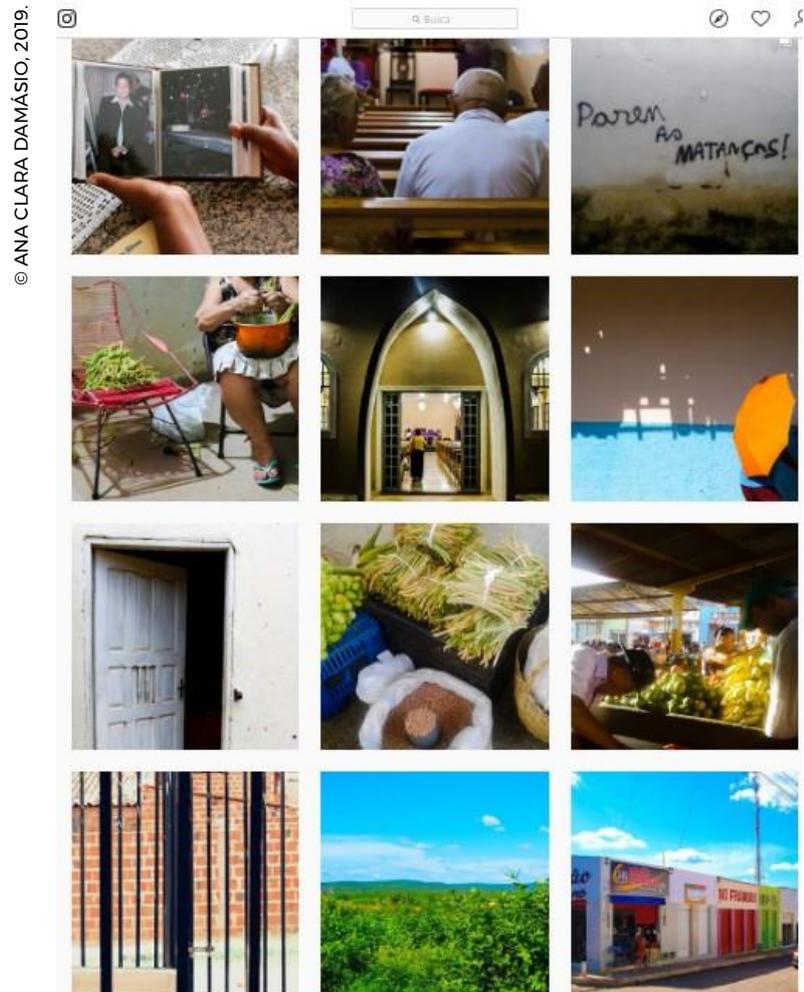
Em suma, muitos incômodos que estavam no diário de campo visual também escorriam para escrita de outros textos. Eu pensei, em algum momento após o campo, trocar o “Dona A.”, que era como chamava minha avó sempre que me referia a ela, por “vó Nita”. Mas percebi que o “Dona A.” era uma marca constituinte da pesquisa, pois o “Dona A.” era o processo que eu utilizava para me distanciar daquelas histórias. Percebi, então, que o estranhar não seria um mecanismo suficiente para escrever uma etnografia. Eu teria que fazer o movimento oposto, eu teria que me aproximar. Ocorreu também outro processo que tomei consciência apenas com o fim do diário de campo visual. A partir dele eu conseguia vislumbrar como eu fui modificando a minha forma de contar imagetivamente.

No início do diário de campo visual as fotos eram bem coloridas, por eu compreender que muitos fotógrafos e emissoras foram responsáveis por registrar os episódios das grandes secas, que ocorreram historicamente no Nordeste, e transmitir ao restante do Brasil o que seria esse “Nordeste” (fotos do registro das secas principalmente em preto e branco). Ao enquadrar e divulgar também se congela. Ainda guardava nas minhas lembranças um “Nordeste” imagetivamente retratado como um lugar seco, com muita falta, poeira, chapéu de couro, bodes e cabras. Não que esse “Nordeste” não existisse, mas ele homogeneizava uma região extremamente plural. Existiam outros “Nordestes” e outras formas de retratá-los imagetivamente. Ao chegar em Canto do Buriti – PI, encontrei um caminho verde e uma cidade verde. Um dia após uma forte chuva e ao minha avó

---

<sup>12</sup> Hoje percebo que esse ato implicava em outra questão: as publicações não eram feitas com o intuito de serem compartilhadas ou destinadas para minhas parentes-interlocutoras. Eu tinha o intuito de dialogar principalmente com pessoas que já sabiam o que era a antropologia. É pertinente pensar, nesse sentido, como os efeitos gerados nesse processo de compartilhar fotografias extrapolaram (e muito) as minhas vontades iniciais.

encontrar uma manhã também chuvosa, ela exclamou: "Parece que invernou...". Era bom não esquecer que ali também *invernava*.



**Figura 2.** Captura de tela da página do perfil do *Instagram* @diariodecampovisual no dia 06 de novembro de 2022. Fonte: De autoria própria, 2019.

Já na metade do campo conheci o grupo “Viver na melhor idade”, que foi apresentado pela Tia Itamar. Era o espaço em que geralmente eu passava minhas tardes de semana, já que tia Itamar ia fazer suas atividades físicas e oficinas de artesanato e eu a acompanhava. Foi-me cobrado por uma das diretoras do projeto que, ao acompanhar o grupo, eu pudesse, como uma “doutora”, dar-lhes alguma palestra sobre a “terceira idade”. Propus à diretora vigente que, no lugar de palestrar, eu pudesse fazer um ensaio visual com todas as pessoas do grupo. Ela aprovou a contraoferta. Entretanto, eu afirmei que não seria obrigatória a participação e que eu entregaria as fotografias para todas as participantes. Todo o processo foi perpassado por fotografar, pedir que minha mãe revelasse as fotografias em Brasília e me enviasse e, em seguida, efetuar a devolução ao grupo. Rendi-me nesse momento do campo às fotos em preto e branco. Eu estava fazendo retratos, mas não devolvi as imagens em preto em branco para as mulheres do grupo. No diário de

campo visual, eu postei tanto a versão em preto e branco no primeiro plano quanto a versão colorida em segundo plano, todas com o consentimento prévio de todas as fotografadas. E assim ficaram registradas no diário de campo visual. Eu queria destacar os vincos da pele e as expressões. Era um preciosismo estético que comunicavam outras coisas, já que o preto e branco remetia a uma ideia de fotos produzidas no passado, mas para as integrantes do grupo “Viver na Melhor Idade” devolvi fotos coloridas, pois elas estavam no presente.



**Figura 3.** Captura de tela da página do perfil do *Instagram* @diariodecampovisual no dia 06 de novembro de 2022. Fonte: De autoria própria, 2019.

Mas as pessoas modificam nossa forma de contar, tanto com palavras quanto com fotografias. Havia um processo em campo que chamei de “remontar os tempos”. Tanto minha avó Anita quanto minha tia Itamar, quando iam contar suas *lembranças*, olhavam para determinado lugar e começavam a remontar um outro tempo, ou melhor, outros tempos. Elas olhavam para esse espaço no presente e ao narrar me faziam vislumbrar aspectos do espaço que não estavam ali no momento. Através do contar elas me faziam mesclar esses tempos. Essa maneira de “remontar os tempos” passou a ser transposta

também para a minha forma de contar com as fotografias. No último mês do campo percebi que o colorido e o preto e branco não eram capazes sozinhos de representar esse fenômeno oral. Era preciso então mesclá-los e ali encontrei a minha forma de contar sobre essas “véias” de Canto do Buriti.



**Figura 4.** Captura de tela da página do perfil do *Instagram* @diariodecampovisual no dia 06 de novembro de 2022. Fonte: De autoria própria, 2019.

Consegui, de certo modo, repassar o que vivia, sentia e ouvia em campo por meio das imagens que iam para o diário de campo visual. Com isso, outras pessoas iam visualizando minhas mudanças de perspectiva, minhas descobertas, o que inicialmente eu estranhava e o que com o tempo passou a ser parte constituinte do meu cotidiano em campo. Nisso, as seguidoras me contavam como encontraram o perfil, o que acharam de fotografias específicas, a similaridade de uma fotografia (ou não) com as pesquisas que estavam realizando, novos estranhamentos e surpresas. Elas, como as fotografias, me ajudavam a ver minha própria pesquisa por outros prismas. Além das *DMs* privadas, havia

também diversos comentários públicos nas fotografias:

- 1) Em 2005 fui aí no CDB, fui recebido pelo meu avô assim kkkkkkkkkkkk<sup>13</sup> que saudades do meu avô que Deus o tenha em um bom lugar.
  - 2) Como disse Belchior, nordeste é uma ficção, nordeste nunca houve.
  - 3) aiii que delícia! Amiga, e são produtores que vendem na feira? vc observou se ai a maioria tem é moto? tipo 99,9 das pessoas? pq no Maranhão é assim. <3 manteiga de garrafa.
  - 4) estou revivendo cada linha do seu texto kkkkkkkkkkkk muito bom.
  - 5) assim mesmo que funciona. Kkkkk. Vc está me saindo uma boa observadora.
  - 6) Estou amando fazer essa jornada ouvindo suas narrativas.
  - 7) Lembrei da nossa conversa sobre velhice. E esse perfil é bem bacana, acho que vc vai curtir.
- (Trechos do Diário de Campo Visual, 2019)

Como é possível perceber, algumas pessoas que acompanhavam o perfil eram também pessoas que moravam em Canto do Buriti, tinham algum parentesco com a cidade ou haviam migrado da cidade, enquanto outras estavam apenas de passagem pela página. A sensação ao ver alguma pessoa que conhecia a cidade comentar na postagem era de extremo estranhamento para mim. Explico o porquê. Quando pesquisamos um contexto e entregamos nossa dissertação final a uma banca, quantas pessoas do contexto de pesquisa leem a dissertação do início ao fim, ou tem acesso ao material de campo ou à própria pesquisa enquanto ela ocorre? E isso gerava outra questão. Quantas pessoas do campo podem ter acesso ao seu material produzido em campo e afirmar “É assim mesmo que funciona.”, como foi comentado por uma tia minha na postagem de uma fotografia do diário de campo visual? Apesar de não morar mais em Canto do Buriti, ela nasceu, foi criada na cidade e também visitava a cidade esporadicamente em suas férias.

Sempre que eu fotografava alguém em campo eu fazia questão de mostrar a fotografia no mesmo momento para a pessoa fotografada (parente ou não). A pessoa indicava se gostou, se poderia ser publicada no diário de campo visual, se eu não estava autorizada a publicar, mas às vezes as pessoas gostavam de ter aquela fotografia enviada para algum aplicativo ou revelada. As fotografias foram ganhando sentido ao longo do campo, assim como o diário de campo visual publicado diariamente. Lembro do dia em que alguém comentou em uma foto da Tenize, uma interlocutora do campo: “Tenize, querida!”. Mostrei o rosto da pessoa que havia comentado a fotografia e Tenize sorridente disse que era uma amiga sua de São Paulo. Em seguida afirmou: “Tô ficando famosa!”. E soltou uma audível gargalhada.

Ao compartilhar as fotografias no diário de campo visual com minhas interlocutoras, parentes-interlocutoras e o público em geral, eu não apenas usava as

---

<sup>13</sup> “KKKKKKKKKK” é utilizado para representar uma risada.

fotografias com a intenção de exibi-las, minha intenção era justamente mostrar como as fotografias haviam sido construídas para todos esses públicos. Ao mesmo tempo, eu esperava que diversas reações pudessem surgir desse momento entre quem vê uma fotografia, reage sobre ela (em um sentido literal e metafórico) e decide emitir, na postagem (ou presencialmente), um comentário, crítica, sugestão, elogio, apontamentos sobre si, sobre o outro, sobre o que quer que pudesse surgir nesse encontro. Essas mesmas reações também modificavam meu olhar e percepções (Caiuby Novaes, 2012) ao postar fotografias não apenas para ver, mas também para descobrir e para contar (Guran, 2000). Como afirma Fabiene Gama (2016: 127), ao fotografar um campo de manifestações políticas em Bangladesh, dialogar com um “espaço de interpretação dedicado às pessoas que receberão nossos trabalhos é também investir em uma antropologia compartilhada”. E continua: “Significa, ainda, investir na criatividade e na construção de um trabalho autoral coletivo não fixo ou fechado”. Essa é a intenção primeira e final do diário de campo visual público.

#### IV

No dia 6 de abril, ao acordar em campo, já com calor e pronta para fazer meu café e da minha avó, resolvi ligar o celular. Na tela inicial vi que havia um novo comentário da postagem do dia anterior do diário de campo visual. Era a vigésima sétima fotografia e abaixo dela estava escrito: “Minha tia ❤️”. Após isso, a pessoa começou a marcar outros familiares da senhora que estava na fotografia. Meu sentimento foi de apreensão. Mesmo pedindo autorização para todas as senhoras para postar a fotografia, meu medo era de que seus parentes não gostassem da fotografia, ou do relato do dia, ou de qualquer outra coisa... Mas não foi isso que ocorreu. Outros familiares curtiram o comentário do familiar e o homem que marcou disse que visitaria a tia em breve em Canto do Buriti.

De onde veio aquela sensação de incômodo? O incômodo era gerado, principalmente, pela ideia de “risco” que eu corria a cada postagem. Essa sensação era gerada pela possível chegada de algum morador da cidade, pesquisador, anônimo em qualquer uma das fotografias e comentar: “Não é assim que funciona”. Nenhum pesquisador quer ter a sensação da sua percepção desmentida, desacredita e não atrelada à realidade, mas porque esse medo quando sabemos que o que fazemos é uma “ficção controlada” (Viveiros de Castro, 2002)? Como sinaliza Soraya Fleischer e Alinne Bonetti (2010), há diferentes e diversos “riscos” que compõe o fazer antropológico e a pesquisa em si. Dentre eles as doenças, conflitos, inseguranças, medos, assédio e até mesmo a morte. É relevante apontar que a minha ideia de “risco” se aproxima em cheio de um dos sentidos de “risco” apresentados pelas autoras: o risco da ameaça e o risco do constrangimento.

Meu ponto é que esse medo emerge da constante percepção, às vezes consciente, às vezes não, de que o que fazemos ainda é a “realidade”. Parece que uma parte de mim enquanto pesquisadora estava ainda treinada para apreender uma realidade que eu desse

conta de colocar no papel. E dar conta está ligado a também conseguir explicar e, em meio ao campo, eu não conseguia explicar centenas de eventos. Esses só fizeram sentido no momento da escrita da dissertação e outros eu ainda nem consigo arranhar a superfície para uma resposta satisfatória. Outros, acredito, nunca terão um sentido completo.

Expor nossos métodos de pesquisa às nossas interlocutoras e nossa pesquisa ainda é uma sombra que pesa nos ombros dos antropólogos, assim como diários de campo de Malinowski (1997 [1967]). Não estamos acostumados com esse processo e tampouco a falar sobre ele. Ao longo das postagens um outro grupo acompanhou diariamente minhas postagens, minha mãe e minha tia Regina, a última já citada anteriormente. Em uma conversa com minha mãe por telefone ainda em campo, ela afirmou: “Agora entendo o que você faz. Você conta histórias!”. Essa foi a maneira que ela entendeu, através da diária forma de acompanhar um fazer campo através de um diário de campo visual, o que uma antropóloga faz. Em suma, uma antropóloga contava histórias, ou melhor, conta histórias que lhe foram contadas. Já tia Regina me enviou uma *DM* em que emitia um comentário para uma postagem específica: “São histórias importantes!”. Ali, ela colocava um valor sobre o fazer antropológico, uma proficuidade, como algo valioso de ser contado, registrado e escrito.

Essas duas mulheres, uma diarista e uma empregada doméstica, viam um pouco do artesanal e cotidiano processo de fazer um campo antropológico. Por mais que eu tentasse explicar o que era Antropologia, processo esse que é difícil inclusive para as estudantes de antropologia sintetizarem, só fez um verdadeiro sentido para elas no momento em que acompanharam, no espaço virtual, o processo do fazer. Só que isso colocava mais uma questão. Ainda durante o campo sondei alguns colegas, antropólogos e sociólogos, sobre o que eles achavam sobre as pessoas não saberem o que era a antropologia e os papéis dúbios que os antropólogos muitas vezes assumiam em campo. Uma das respostas que recebi foi: “É assim mesmo!”. Beirava um: “Porque Deus quis!”. Outros afirmavam que era problemático o fato das pessoas não saberem o que era a Antropologia, mas não conseguiam me dizer por quê essas mesmas questões não geravam incômodos reais a ponto de serem tensionadas. Pergunto-me e te pergunto, como defender a Antropologia no atual contexto, quando a população de forma ampla não sabe o que é Antropologia? Como defender a Antropologia no atual contexto, quando alguns antropólogos se conformam com os papéis dúbios que assumem em campo durante a pesquisa?

Voltemos à ideia de “risco”, da qual falei ter sentido constantemente em relação ao diário de campo visual. O “risco” que nós antropólogas corremos em relação a uma produção “pública” de conhecimento é que nossas interlocutoras saibam como nossos diários de campo são escritos, como nossos cadernos de campo são feitos, do controle que elas têm sobre a forma que nossas histórias são feitas e contadas. É claro que as pessoas não são cegas para como operamos em campo. Tia Itamar, uma das minhas principais parentes-interlocutoras em Canto do Buriti, em nossa segunda conversa me disse: “Minha vida dá um livro!”. Ela tinha consciência que eu escreveria sobre sua vida e eu fazia questão de

deixar explícito para ela que absolutamente tudo o que conversávamos viraria um texto em seguida. Isso gerava um outro desdobramento, tia Itamar sabia que precisava filtrar o que me dizia e deixava claro em alguns momentos: “Não coloca isso, viu!”.

Mas apesar do controle que ela tinha das palavras que eu poderia publicar ou não, ela sabia como o diário de campo seria escrito? Quantos antropólogos colocam isso na mesa? Damos nossos cadernos de campo para nossas interlocutoras lerem? Temos medo não só do controle que nossas interlocutoras possam ter, mas também do controle que nossos pares possam ter da nossa pesquisa se feita de forma pública? É possível fazer uma pesquisa cem por cento pública? Compartilhando absolutamente tudo o que colocamos no papel no momento que escrevemos nossos diários de campo? Mas esse não é um momento íntimo e pessoal do antropólogo? Mas também não é sobre o Outro? Se é sobre o outro, esse outro também não teria direito ao material?

Quando um par acompanha o processo da sua pesquisa, ele pode questionar algumas decisões tomadas por você ao longo do seu campo e no seu texto final. Mas nossos dados não existem na realidade, eles são construídos e só existem dentro da relação antropólogo-interlocutor. A Antropologia só é possível com e a partir das pessoas, mas a impressão que tenho é que as pessoas nunca podem plenamente saber como é o fazer antropológico. Minha resposta? É que temos um caminho longo ainda para lidar com essas questões. Talvez seja mais fácil para mim lidar com elas, pois pesquiso entre um grupo de parentesco com os quais tenho relação de direitos e obrigações. Independentemente da pesquisa, nossa relação continuaria e, no momento de escrever, eu também tive que decidir o que deixar acessível ao leitor último do meu texto.

Saber que histórias vão emergindo de uma pesquisa colocava o que minha mãe chamava de “direito” da família sobre os “segredos de família” e “histórias”, que eu vinha a saber graças a pesquisa e das fotografias que eu tirava. Tanto que algumas fotografias saíram do diário de campo visual e entraram no álbum da família. Da mesma forma, algumas fotografias, assim que eram tiradas, me era solicitado pelas minhas parentes-interlocutoras que fossem enviadas imediatamente para seus celulares. Algumas para saberem como ficou a foto, outras para postarem em alguma rede social, outras para serem reveladas e ocuparem porta-retratos. Estamos preparados para compartilhar as histórias que estamos contando com nossas interlocutoras? Eu não estava, mas o campo com parentes e o diário de campo visual fizeram com que essas demandas metodológicas, mas também éticas, emergissem com força. Estamos preparadas para sermos deslocadas das nossas ideias de autoridade? Estamos preparadas para compartilhar a autoria de um texto final que deveria (teoricamente) ser apenas nosso? Como coloca Silvana de Souza Nascimento (2019:460), ao problematizar o lugar do corpo e os desafios da experiência próxima dentro das pesquisas antropológicas, “estar em campo e escrever a partir dele, é depara-se com a evidência do seu próprio corpo e lidar com a sua visibilidade material e simbólica, colocando-o em questão.” Ao lidar com minhas visibilidades, eu também era desafiada a olhar para minhas invisibilidades, meus limites enquanto pessoa e enquanto

antropóloga.

O importante, a meu ver, é friccionar o fazer etnográfico que vem emergindo com uma nova geração de pesquisadores e pesquisadoras que não vieram da elite acadêmica ou branca desse país, que estão diariamente tentando entender se a antropologia dos grandes centros, dos quais advém a teoria antropológica clássica na qual foram socializados e nas quais aprendem o fazer antropológico, é a antropologia que gostarão de fazer futuramente. Hoje, tenho consciência que o diário de campo visual foi muito mais uma forma de pluralizar técnicas de compartilhamentos dos resultados de uma pesquisa antropológica, do que uma “experimentação”. Foi uma forma de fazer uma “Antropologia Pública” para além dos moldes de colocar uma dissertação em um repositório e esperar que apenas a partir dali ela seja acessada.

A discussão do diário de campo visual gira ao redor das discussões que tocam a posicionalidade e alteridade em campo. Foi uma forma de demarcar a minha produção que não é construída apenas aqui nesse texto, mas também esbarra e invade um espaço que pode ser acessado por qualquer pessoa que esteja “online”, que procure alguma das *hashtags* que eu colocava ao longo das postagens e que tenha acesso à produção e a algumas discussões antropológicas. Mas vai além, entra no campo das discussões realizadas a partir das delimitações das alteridades internas. Quando falamos em um “nós” na antropologia brasileira, quem é nesse nós? Quando corpos que não são brancos, centrais ou urbanos fazem antropologia, que antropologia é produzida? Quando falamos a partir de dentro das nossas casas, quais produções realizamos? Quando publicizamos e adentramos a internet com a antropologia, o que pode surgir? Se iniciei esse artigo com a afirmação da Lila Abu-Lughod (2018), de que nossas verdades são também posicionadas, termino com as inquietantes e necessárias palavras de Luena Pereira:

Então se a antropologia é feita por um “nós” que estuda o “outro” brasileiro, qual seria o lugar dos brasileiros negros, indígenas e camponeses que eventualmente se tornam pesquisadores e estudam universos nos quais eles próprios têm proximidade ou pertencimento? Ou, dito de um outro modo, em que nível epistêmico se situa à [sic] chamada “alteridade” que torna possível ser feita a antropologia no e do Brasil? Dito de forma mais provocativa, “Nós quem, cara pálida?”. (Pereira, 2020: 8)

## Referências Bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila. 2018. A Escrita contra a cultura. Tradução: Francisco do Rego e Leandro Durazzo. *Equatorial*, vol. 5, n. 8: 193-226.
- ASAD, Talal. 1973. *Anthropology and the colonial encounter*. New York: Humanities Press.

- BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya. 2010. Dossiê “Etnografia Arriscada: dos limites entre vicissitudes e “riscos” no fazer etnográfico contemporâneo”. *Teoria & Pesquisa: Revista de Ciência Política*, vol. 19, n. 1: 7-17.
- CAIUBY NOVAES, Sylvia. 2012. “A construção de imagens na pesquisa de campo em Antropologia”. *Iluminuras*, Porto Alegre, vol. 13, n. 31: 11-29.
- CLIFFORD, James. 2002. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- CLIFFORD, James. 2016. “Introdução: Verdades Parciais”. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução: Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro Editora UFRJ/Papéis Selvagens, pp. 31-61.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2021. Como pode o Outro narrar? Considerações sobre viver, fazer e escrever na Antropologia. *Pós - Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, vol. 16, n. 1: 72-99.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2020. Entre parentes e lembranças: considerações etnográficas sobre o tomar de conta em meio ao curso de vida em Canto do Buriti-PI. *Equatorial*, vol. 7: 1-11.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2021. Etnografia em Casa: entre parentes e aproximações. *Pós - Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, vol. 16: 1-32.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2020. *Fazer-Família e Fazer-Antropologia uma etnografia sobre cair pra idade, tomar de conta e posicionalidades em Canto do Buriti-PI*. Goiânia, dissertação de mestrado, Universidade Federal de Goiás.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2021. “Olho de Parente” e o “Olho Estranho”: considerações etnográficas sobre viver, olhar, ouvir, escrever e permanecer. *Novos Debates: Fórum de debates em Antropologia*, Brasília, vol. 7: 1-17.
- DAMÁSIO, Ana Clara. 2021. Sobre a origem: Quando os filhos vão para o mundo. *Novos Debates: Fórum de debates em Antropologia*, vol. 6: 1-6.
- FLEISCHER, Soraya. 2015. Autoria, subjetividade e poder: devolução de dados em um centro de saúde na Guariroba (Ceilândia/DF). *Ciência & Saúde Coletiva*, vol. 20, n. 9: 2649-2658.
- FONSECA, Cláudia. 2010. "O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia em casa". In: SCHUCH; Patrice; VIEIRA, Mariam; PETERS, Roberta. (orgs). *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. p. 205-227.
- GAMA, Fabiene; FLEISCHER, Soraya. 2016. Na cozinha da pesquisa: relato de experiência na disciplina “Métodos e Técnicas em Antropologia Social”. *Cadernos de Arte e Antropologia*, vol. 5, n. 2: 109-127. DOI: 10.4000/cadernosaa.1145.
- GAMA, Fabiene. 2016. Sobre emoções, imagens e os sentidos: estratégias para experimentar, documentar e expressar dados etnográficos. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, vol. 15, n. 45: 116-130.

- MARTÍN, Juan Carlos Gimeno; MADROÑAL, Angeles Castaño. 2016. Antropologia comprometida, antropologia de orientação pública e descolonialidade: desafios etnográficos e descolonização das metodologias. *Revista OPSIS*, vol. 16, n. 2: 262-279.
- GURAN, Milton. 2000. Fotografar para descobrir, fotografar para contar. Antropologia, arte, fotografia: diálogos interconexos. *Cadernos de Antropologia e Imagem*, vol.10, n. 1: 155-166.
- INGOLD, Tim. 2015. *Estar vivo*. Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição. São Paulo: Editora Vozes.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1997. *Um diário no Sentido Estrito do Termo*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- NASCIMENTO, Silvana de Souza. 2019. O corpo da antropóloga e os desafios da experiência próxima. *Revista de Antropologia*, vol. 62, n. 2: 459-484. DOI: 10.11606/2179-0892.ra.2019.161080.
- PEIRANO, Mariza. 2014. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, vol. 20: 377-391.
- PEIRANO, Mariza. 1992. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Editora UnB.
- PEREIRA, Luena. 2020. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquitude e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. *Revista De Antropologia*, vol. 63, n. 2: 1-14.
- QUIJANO, Aníbal. 2005. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires,: Clacso, pp. 227-278.
- SAID, Edward. 2011. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- STRATHERN, Marilyn. 2013. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. O nativo relativo. *Mana*, vol. 8, n. 1: 113-148.

### **sobre a autora**

### **Ana Clara Sousa Damásio dos Santos**

Doutoranda em Antropologia pela Universidade de Brasília e mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás.

**Autoria:** A autor é responsável pela coleta de dados, sistematização e síntese dos argumentos apresentados ao longo do texto, bem como por sua escrita.

**Financiamento:** Coordenação de Aperfeiçoamento de  
Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Recebido em 12/10/2021.

Aprovado para publicação em: 19/07/2022