

ARTIGO: Essa mania de ser otimista: reflexões sobre segredo e exposição na não resposta do campo virtual de grupos do Facebook¹.

Camilla Iumatti Freitas

UFAL/Alagoas

RESUMO

As redes sociais são conhecidas pela ampla difusão de informações em tempo real, assim como a criação de redes de ajuda mútua para compartilhamento de situações particulares em que, muitas vezes, são expostos assuntos íntimos, como é o caso da ausência involuntária de filhos. Este artigo tem como objetivo entender como se dá questões em torno do segredo e compartilhamento em grupos de Facebook² específicos para mulheres em condições impeditivas de terem filhos. A partir de reflexões sobre a não resposta de inserção no campo pretendido, será aqui tematizada a etnografia virtual como escolha metodológica para a pesquisa, a construção do desejo por filhos, intimidade e exposição em redes sociais, localizados na antropologia feminista.

Palavras-chave: Redes Sociais; Intimidade; Tabu.

INTRODUÇÃO

Ao delimitarmos um campo de pesquisa, planejamos a nossa inserção partindo do pressuposto da adesão de quem nos dispomos a pesquisar. Porém, quando o campo nos fecha o acesso, comumente redirecionamos as nossas atenções a outras estratégias que nos possa oferecer margem para realizar o trabalho de campo. Nesse artigo, pretendo analisar exatamente a não resposta como um dado importante sobre intimidade e tabu, segredo e compartilhamento.

No campo de pesquisa que delimitarei para me aprofundar, ou seja, pessoas com ausência involuntária de filhos (*childlessness*)³ em grupos de Facebook⁴, falar de

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² O Facebook é uma rede social caracterizada por conectar virtualmente as pessoas através de um perfil pessoal e pode ser acessado em <https://www.facebook.com/>

³ Utilizarei ao longo do artigo o termo ausência involuntária de filhos, conceito cunhado por Lory Leonard. Esse conceito é utilizado para nos referir a situações em que involuntariamente as pessoas não tenham filhos. Tal termo busca nos distanciar da definição biomédica e patologizante que encontramos no termo infertilidade, já que nem sempre a ausência involuntária de filhos decorre de uma doença ou funcionamento irregular do sistema reprodutivo.

⁴ A despeito de na pesquisa que originou este artigo eu ter elegido não só o Facebook para o trabalho de campo, tendo outras duas redes sociais – o Instagram e o YouTube – para o desenvolvimento da pesquisa,

segredo e compartilhamento parece estar permeado por uma linha tênue entre exposição e resguardo de intimidades, situação que parece informar padrões de gênero e ideologias de parentesco socialmente construídas.

Para tal empreitada, situei inicialmente o/a leitor/a sobre a metodologia utilizada na pesquisa etnográfica virtual e como me deparei com a negativa de participação no campo inicialmente por mim escolhido.

Posteriormente e com o objetivo de introduzir a questão do segredo e tabu em torno desse tema, realizei uma discussão sobre como essa ausência involuntária de filhos reforça padrões de gênero preestabelecidos socialmente, tomando como base a sociedade ocidental do século XXI, ou euro-americana como preferiu chamar Strarthen (2014), a partir de tecnologias de reprodução assistida e a reconfiguração de noções sobre parentesco e família.

Nesse sentido, coloquei em diálogo, entre outros autoras e autores, Schneider (2016), Strarthen (1995; 2006; 2014), Martin (1991); Thompson (2005) para entender como padrões de gênero reforçam ideologias de parentesco que pressupõem a tríade pai-mãe-filho e como essa padronização reverbera nos tabus criados em torno da ausência involuntária de filhos.

Na sequência, problematizei a suposta exposição de intimidades em redes sociais, para isso, utilizei algumas notas de campo das minhas tentativas de inserção para entender como as mulheres utilizam estratégias específicas para manter em sigilo assuntos tidos como tabu como é o caso da ausência involuntária de filhos associada à questões de saúde, corpo e gênero.

Para fazer o diálogo sobre intimidade e exposição nesse campo localizado, realizei uma reflexão sobre o que Donna Haraway (1995) chamou por “sistemas de percepção ativos” (HARAWAY, 1995, p. 22) para tentar entender como essas mulheres criam suas próprias traduções e modelos específicos de vida a partir de suas perspectivas.

Por fim, realizei uma breve discussão sobre a relação entre o feminismo e a antropologia para procurar entender de que maneira os padrões de gênero reverberam na escolha pelo segredo entre pessoas com ausência involuntária de filhos.

fiz aqui o recorte para esta rede social pois foi a que me ofereceu a não-reposta mais evidente a que estou disposta a analisar as nuances entre segredo e compartilhamento..

DESENVOLVIMENTO

1. Entre o segredo e a exposição

As redes sociais são conhecidas pelo compartilhamento de opiniões, vivências e de experiências pessoais. É muito comum, porém, que este compartilhamento seja encarado como exposição, no sentido de que a personalidade em que caracteriza essas interações virtuais, muitas vezes escancara realidades íntimas.

Alguns autores estudando reprodução assistida buscaram entender por que a realidade de quem recorre a essas tecnologias de reprodução é envolta em segredo (ALLEBRANDT, 2008; ALLEBRANDT; MACEDO, 2007; CORRÊA, 2001; COSTA, 2002; RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2009). Naara Luna (2007) ao realizar pesquisa em clínicas especializadas em tecnologias reprodutivas (públicas e privadas), afirmou que a manutenção de segredo por parte de casais que acessam tratamentos que envolvem reprodução assistida decorreria do caráter estigmatizante que utilizar essas tecnologias traria ao casal.

Ainda buscando compreender essa estigmatização, Pedro Nascimento (2011), trouxe à tona a questão da masculinidade para tentar buscar respostas sobre o papel do homem que acessa tais tecnologias de reprodução. Em sua pesquisa, ele identificou nas falas dos homens incertezas, dúvidas e vergonha. Todos esses aspectos reforçam que este tema remete a tabus e incertezas. Mas o que faria então algumas dessas pessoas compartilharem uma experiência tão íntima em grupos de uma rede social como o Facebook?

Foi partindo desse questionamento que passei a pesquisar sobre redes sociais entre pessoas com ausência involuntária de filhos, no intuito de entender como se formam essas redes virtuais de compartilhamento a partir de uma condição particular e estigmatizante.

Para essa empreitada utilizei a etnografia virtual (HINE, 2000; MILLER e SLATER, 2004) como campo privilegiado de minha análise. A etnografia virtual é uma atualização da metodologia consagrada na antropologia, a observação participante, para o ciberespaço.

A etnografia online, ciberetnografia ou etnografia virtual desafia concepções de encontro etnográfico e percepções acerca das subjetividades dos pesquisadores que se

aventuram nesse universo. A definição de um campo *on-line* não necessariamente se configura como um campo virtual inacessível (ou melhor, invisível), se dá a partir do entendimento de que a cada relação *on-line* há contextos *off-line* muito específicos que não podem ser negligenciados. Para isso, Miller e Slater (2004) consideraram que:

Há uma enorme diferença entre começar uma etnografia *on-line* a partir da pressuposição de que a internet forma inerentemente relacionamentos “virtuais” e pode, portanto, ser estudada como um cenário autocontido (ignorando “contextos” *off-line*). (MILER e SLATER, 2004, p. 46)

Por esse motivo, encarei o desafio de realizar essa etnografia partindo do pressuposto de que nem a internet seria um objeto isolado (autocontido) em seus usos tecnológicos, nem o contexto de pessoas com ausência involuntária de filhos estaria aquém dos usos tecnológicos da internet, estariam, portanto, inter-relacionados em suas especificidades e estudá-los me traria algumas respostas sobre a formação cultural em torno do segredo e compartilhamento que envolve esse tema.

Para isso, realizei o mapeamento de 20 grupos de Facebook utilizando o localizador da plataforma com as seguintes palavras-chave: infertilidade + reprodução assistida + cegonha + tentantes. Desses 20 grupos, selecionei os 04 primeiros de maior participação. A coleta desses dados observou a ordem proposta, que tem especificidades de resultados de acordo com algoritmos.

Algoritmo é uma medida matemática que permite que cada plataforma de mídia social personalize as informações a serem oferecidas para os/as usuários/as. Segundo Bezerra (2017), é cada vez mais comum encontrarmos na internet plataformas digitais que operam dentro da lógica da “cultura algorítmica”, monitorando, analisando e filtrando um grande volume de dados (conhecido como “big data”) com o objetivo de oferecer uma experiência de navegação cada vez mais personalizada para seus usuários (BEZERRA, 2017, p. 70).

A segunda etapa previa contato com as moderadoras dos grupos explicando sobre a minha pesquisa e sobre o meu interesse em interagir, como pesquisadora, naqueles grupos. Para minha surpresa, após várias tentativas de contato, todos os 04 grupos negaram minha entrada. Essa negativa me serviu de gatilho para pensar que o fato do pouco engajamento na participação da pesquisa, a ausência de respostas e a negativa em me permitir ingressar no campo seria um dado interessante dessa pesquisa.

Miller e Slater (2004) afirmaram que “a etnografia compreende um leque de canais metodológicos (...) que permitem que emergjam não só conhecimentos mais profundos como também conhecimentos que não confirmam as observações iniciais” (MILLER e SLATER, 2004, p. 44). Essa afirmação foi constatada por mim quando considerei que realizar uma etnografia virtual em grupos de Facebook entre pessoas com ausência involuntária de filhos inicialmente me parecia oferecer um acesso fácil.

Vale ressaltar que essa suposição inicial ocorreu pela posição que eu ocupava no início da minha investigação: uma pessoa que tinha passado pela experiência da ausência involuntária de filhos em decorrência de perdas gestacionais e em trânsito por redes sociais específicas⁵, posição esta que não me conferiu possibilidade de inserção, como vou citar na sequência.

No entanto, navegar por esse campo tem me feito refletir sobre a posição que ocupo enquanto pesquisadora, mulher e feminista⁶ na tentativa de compreender como essas redes de compartilhamento são formadas, a partir da construção do desejo por filhos que perpassa pelo entendimento de padrões de gênero e parentesco.

2. Como a ausência involuntária de filhos reforça padrões de gênero?

A construção do desejo por filhos - (Thompson 2005; Strathern 1995, 2014; Côrrea 1997; Ramirez 2009; Allebrandt 2007, 2015; Nascimento 2007, 2011, 2013) - nos moldes ocidentais dos séculos XX e XXI perpassa pela constante associação entre fertilidade e felicidade (abundância, saúde).

A ideia de felicidade associada à fertilidade aparece na pesquisa de Marilena Côrrea (1997) quando a autora vai analisar os elementos discursivos midiáticos em torno das tecnologias de reprodução assistida. Em sua análise a autora constatou que para os interlocutores “a Reprodução Assistida estaria, assim, oferecendo a realização de sonhos de natureza muito diversa (...)” (CÔRREA, 1997, p. 85). Nesse sentido, o desenvolvimento das tecnologias de reprodução assistida seria “considerada uma

⁵ Essa condição me serviu de gatilho epistemológico para a definição do campo de pesquisa, porém, não utilizo a autoetnografia como metodologia para a investigação que se segue, embora eu tenha situado a minha experiência nas tentativas de entrada no campo, nesse caso, sem o êxito pretendido.

⁶ Feminista aqui é utilizado no sentido do alinhamento às ideias do movimento político feminista associado às leituras no campo epistemológico que consolida a antropologia feminista no Brasil. Ver Bonetti (2009).

inovação bem-vinda e capaz de trazer felicidade para muitas pessoas que sofrem com problemas de fertilidade.” (CÔRREA, 1997, p. 94).

Associar fertilidade com felicidade seria a pista para compreendermos como é construído o desejo por filhos, mediada por noções sobre gênero e parentesco na sociedade ocidental, onde estão sendo produzidas técnicas conceptivas cada vez mais sofisticadas.

Martin (1991) utilizou a imagem biológica do óvulo (representado como grande e passivo) e do espermatozoide (descrito como ágil e ‘aerodinâmico’) para desconstruir um discurso cientificista de dominação masculina no processo de reprodução e, conseqüentemente, o reforço de padrões de gênero que implica na imagem do papel da mulher como reprodutora. Segundo a autora, “by extolling the female cycle as a productive enterprise, menstruation must necessarily be viewed as a failure.” (MARTIN, 1991, p. 482).

Se por um lado a menstruação representa o fracasso da reprodução feminina, por outro, textos científicos exaltam a frequente produção de espermatozoides, a espermatogênese, com entusiasmos não lidos nas representações femininas de descrição do seu processo reprodutivo. Assim, a espermatogênese representaria a vida, a menstruação a morte na tentativa frustrada de um óvulo que não fecundou, desperdiçando assim uma reserva que a mulher já traz desde o nascimento.

No entanto, segundo a autora, além de tratar-se de momentos distintos no processo reprodutivo, a ideia de “desperdício” dos gametas feminino e masculino são traduzidos pela comunidade científica de maneira muito distinta, sendo a mulher quase que totalmente responsável pelo desperdício desse ‘banco natural de gametas’. De acordo com Martin (1991),

But the word "waste" implies an excess, too much produced. Assuming two or three offspring, for every baby a woman produces, she wastes only around two hundred eggs. For every baby a man produces, he wastes more than one trillion (10¹²) sperm. (MARTIN, 1991, p. 489).

Martin (1991) utilizou a imagem biológica do óvulo (representado como grande e passivo) e do espermatozoide (descrito como ágil e ‘aerodinâmico’) para desconstruir um discurso cientificista de dominação masculina no processo de reprodução e,

consequentemente, o reforço de padrões de gênero que implica na imagem do papel da mulher como reprodutora. Segundo a autora, “by extolling the female cycle as a productive enterprise, menstruation must necessarily be viewed as a failure.” (MARTIN, 1991, p. 482).

Assim, as representações científicas sobre óvulo e espermatozoides estariam mediadas por construtos culturais desses eventos. Para Martin, “the more common picture-egg as damsel in distress, shielded only by her sacred garments; sperm as heroic warrior to the rescue-cannot be proved to be dictated by the biology of these events.” (MARTIN, 1991, p. 491). Essas metáforas científicas reforçariam imagens de gênero definidas a partir da dominação masculina.

Na mesma linha, Manica (2011) em “A desnaturalização da menstruação: hormônios contraceptivos e tecnociência” problematizou as concepções de corpo e gênero a partir da análise da obra do médico Elsimar Coutinho “Menstruação, a sangria inútil” (1996), que, em defesa de anticoncepcionais hormonais femininos, compara a menstruação com as sangrias terapêuticas para demonstrar a suposta ineficácia da menstruação.

Com esse paralelo, Coutinho argumenta que a menstruação é o insucesso da reprodução, “sendo prática ineficaz, desnecessária, e também perigosa, como a sangria”. (MANICA, 2011, p. 208-209). Na análise da autora, essas comparações trazidas por Coutinho, é fruto de uma construção simbólica que reinterpreta o debate entre natureza e cultura para indicar que o corpo feminino é programado para a gravidez e que a falta dela, geraria um efeito, indesejado segundo a tese do médico, que seria a menstruação.

Se esse fenômeno ocorre nas representações do processo de reprodução feminino e masculino, ele é reiterado (ou até mesmo acentuado) quando há uma disfunção nesse sistema, ou seja, quando há a ausência involuntária de filhos. Essa questão é trazida em várias pesquisas sobre reprodução assistida.

Thompson (2005) coordenou aspectos técnicos, científicos, sociais e econômicos para analisar o que ela chamou por “coreografia ontológica” (THOMPSON, 2005, p. 9) das dinâmicas das clínicas e sites de Reprodução Assistida (RA). Para a autora, as tecnologias de RA marcaria a tendência das pessoas em transformarem problemas sociais em questões biomédicas, motivo pelo qual o desejo por filhos estaria ligado a

uma necessidade de adequação social que faria parte de uma normalização seletiva que estaria marcada por questões sobre parentesco na sociedade americana.

Para entender como a noção de parentesco está localizada nas unidades de regras culturais trazidas no contexto norte-americano, Schneider (2016) trabalha a questão de sangue e aliança. O autor identificou que família para aquele contexto “é uma unidade cultural que contém um marido e uma esposa que são mãe e o pai de seu filho/filha ou filhos” (SCHNEIDER, 2016, p. 45). Nesse sentido, por compartilharem o material genético dos seus genitores, os filhos seriam a chave que modificaria o status de um casal para uma família.

Ramírez-Gálvez (2011) chamou a atenção para a dimensão simbólica do patrimônio genético que estaria condicionando as escolhas por características genéticas que possibilitasse a identificação entre pais e filhos no processo de reprodução assistida. No entanto, a difusão das tecnologias de RA, desloca a noção de parentesco na sociedade ocidental, já que a partir de técnicas como a fertilização in vitro (FIV) que preveem doação de gametas, de óvulos e gravidez de substituição, tornou-se possível, por exemplo, que uma mulher seja mãe biológica, mesmo sem ter gestado, ou seja, com tais técnicas há a “fragmentação do papel materno” (LUNA, 2007, p. 181).

Como visto o desejo por filhos frequentemente atende noções hegemônicas de papéis sociais de gênero, parentesco e família ocidental que pressupõe a noção de família nuclear, ou seja, a tríade pai-mãe-filho, noção esta evidenciada no trabalho de Schneider (2016). A noção de família nuclear confirma também o que Strathern (2014; 1995) trouxe para definir a ideologia de parentesco euro-americano, ou seja, na identificação biogenética reificada através de tecnologias de reprodução, onde o parentesco seria visto como circunstância natural do nascimento.

A autora argumenta ainda que as novas tecnologias de reprodução afetaram as noções de parentesco, conseqüentemente de indivíduo tendo em vista a construção social de cada indivíduo a partir da concepção, a mulher que vira mãe, o homem que vira pai etc. Nessa perspectiva, Strathern tensiona a relação entre natureza e tecnologias reprodutivas para refletir a compreensão de parentesco presente na sociedade euro-americana.

Thompson reitera o entendimento de que as discussões em torno da infertilidade e seus tratamentos estão fortemente ligadas à noção da família nuclear, heterossexual e a frequente responsabilização da mulher como responsável pela infertilidade, aspecto que tem provocado interesse no debate sobre o tema pelas feministas.

Essa constatação demonstra que os esforços de desessencializar o papel da mulher ligado à maternidade, parece surtir efeitos muito tímidos na sociedade ocidental. Foi com a intenção de entender como se manifesta esse papel da mulher em atuação em grupos de Facebook que tentei imergir nesse campo.

3. Como as mulheres se utilizam de códigos internos para manter segredo e intimidade em redes sociais?

Como é sabido, a pesquisa etnográfica é um espaço de constante negociação, essa necessidade de negociar a entrada num campo específico, tarefa conferida aos/às antropólogo/as, já foi largamente discutida como uma tarefa nem sempre simples de ser realizada, vide relatos clássicos como Evans Pritchard (1973).

Na pesquisa etnográfica essa negociação pressupõe relações de poder implícita ou explicitamente localizadas. Para tanto, considero importante citar Pedro Nascimento em “Desafios na Trajetória de uma pesquisa sobre a produção do desejo de filhos” (2013) ao chamar a atenção para “a dimensão do poder presente na pesquisa etnográfica e a necessidade de encará-lo não apenas como um empecilho, mas como constituinte da prática etnográfica” (NASCIMENTO, 2013, p. 129).

No processo de negociações para ingresso nos 04 grupos de Facebook eleitos como espaços profícuos para minha investigação, eu me deparei com a minha primeira frustração de expectativas iniciais, demonstrando para mim um dado interessante sobre uma das questões que me despertava interesse: por que as pessoas expõem suas condições íntimas em espaços virtuais compartilhados? A resposta pra mim vinha com outro questionamento: será que elas expõem tanto assim?

As minhas tentativas de inserção naqueles grupos virtuais como pesquisadora, iniciaram com as solicitações de participação nestes grupos. Para minha surpresa, todos os grupos tinham questionários iniciais que eram submetidos às moderadoras⁷ daqueles

⁷ Moderadoras de grupos de Facebook são pessoas que ficam com a responsabilidade de manter as discussões do grupo em conformidade com as regras fixadas no mural desses espaços, no sentido de

espaços que solicitavam informações sobre meu interesse de ingresso, mostrando-se restritos às pessoas que não se encaixavam no perfil de participantes, alguns de forma mais explícitos, outros menos.

Em todos os grupos, essas perguntas iniciais previam a identificação da requerente (no caso, eu) com a dificuldade biomédica que seria empecilho para gravidezes ou a condição específica relacionada com o grupo, como ser “mãe de anjo”⁸ ou ser “tentante”⁹. Como eu atendia a todos os pré requisitos solicitados nos grupos, meus ingressos nesses grupos como participante foram prontamente aprovados.

Essa identificação com o campo me levou a pensar que ocupar a posição de pesquisadora naqueles espaços não apresentaria maiores dificuldades, conforme destaquei entusiasmada no relato de campo a seguir:

Lendo um texto de Donna Haraway em que ela fala sobre explicações do mundo real e da relação social de conversa carregada de poder, me veio um insight sobre a relação que começo a estabelecer com minhas possíveis interlocutoras, sim, até agora todas mulheres... Que a minha relação de poder é compartilhar com elas experiências de perdas e tentativas, e sim, isso está dotado de poder. A identificação que elas têm com parte da minha história me confere uma espécie de passagem livre (ou fluída) aos espaços estabelecidos como canais de comunicação. O lugar de fala que ocupo deixa (ou parece deixar) a relação menos incômoda entre pesquisadora e pesquisada. Compartilhar histórias semelhantes às delas me parece oferecer um lugar de fala mais direto. Eu como uma delas (?).¹⁰

“moderar” as discussões. Essas pessoas são, em geral, as criadoras dos grupos e/ou convidadas pelas criadoras. Em todos os grupos a totalidade dessas pessoas responsáveis eram mulheres, motivo pelo qual utilizo o termo no feminino. Em todos os grupos havia mais de uma moderadora, porém, o que ficou evidente é que apenas uma delas, que comumente eram referidas como as responsáveis pela criação do grupo, tomavam as decisões.

⁸ Mães de anjo é uma categoria nativa que se refere a mulheres que engravidaram e tiveram perdas gestacionais ou bebê natimorto, assim o feto ou bebê abortado ou natimorto seriam os anjos dessas mulheres.

⁹ Tentantes em geral são mulheres que estão vivenciando a ausência involuntária de filhos e que estão ‘tentando’ ter filhos com ou sem o uso de tecnologias reprodutivas.

¹⁰ As notas de campo ao longo do texto trazidas serão destacadas em itálico para diferenciar a narrativa das discussões trazidas pelo artigo.

De fato à primeira vista, esse meu otimismo parecia ser óbvio, não fosse o campo repleto de nuances exatamente dotados de poder a que me referia ao trecho de Donna Haraway (1995). Para a autora, “explicações de um mundo “real”, assim, não dependem da lógica da “descoberta”, mas de uma relação social de “conversa” carregada de poder” (HARAWAY, 1995, p. 37).

Foi acreditando que essa minha suposta “passagem livre” por haver identificação com aquela realidade vivenciada por aquelas mulheres me conferiria um poder que o próprio campo me destituiu no decorrer da pesquisa, deixei escapar a percepção de que essa relação de “poder” não seria tão óbvia para as pretensas interlocutoras. Mas foi diante dessa constatação que minha pesquisa se aproximou da pesquisa feminista. De acordo com Strathern (2009),

Falar sobre “paradigmas” é parte de um esforço consciente para estabelecer um novo objeto de estudo. O que pode não ser tão conscientemente alterado, irei argumentar, é a natureza da relação dos(as) pesquisadores(as) com seu objeto de pesquisa que as práticas investigativas particulares criam. Devemos procurar a constituição social das práticas feminista e antropológica. (STRATHERN, 2009, p. 93).

Buscar o entendimento na relação entre antropologia e feminismo, foi decisivo para que eu reorientasse a pesquisa para quebrar paradigmas pré estruturados tanto em torno do entendimento prévio (e superficial) que eu tinha sobre redes sociais, quanto da identificação de que a negação da minha passagem por aquele campo me trazia vários elementos sobre intimidade e segredo.

Embora Donna Haraway se referisse no trecho mencionado na nota de campo à questão da objetividade reclamada pela ciência masculinizada, esse “poder instrumental” (HARAWAY, 1995, P. 16) desmistifica a necessidade do feminismo em se enquadrar numa doutrina objetivista.

E foi justamente a negação da minha participação como pesquisadora naqueles grupos que me permitiu o entendimento prático do que a autora chamou por “saberes localizados”. De acordo com Haraway a “objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto” (HARAWAY, 1995, p. 21).

Entender o silêncio ou até mesmo as negativas de acesso como traduções de modos específicos de perceber-se naqueles contextos trazidos pelos grupos de Facebook, ao mesmo tempo em que me destituía de um ‘poder’ que eu supus ter (por compartilhar com aquelas mulheres modos de vida semelhantes), me permitiu questionar até que ponto a exposição que tanto caracteriza as redes sociais, era destituída de controles internos.

Sobre a objetividade corporificada feminista, Haraway (1995) chamou a atenção para a importância de serem privilegiadas a contestação, a desconstrução, as conexões de rede e a esperança na transformação dos sistemas de conhecimento e nas maneiras de ver (HARAWAY, 1995, p. 24). Com o auxílio desse entendimento, fui redirecionando o meu olhar para o que aquela ausência de resposta me trazia de novo que pudesse ser capaz de uma avaliação crítica daquela realidade.

Em contato com uma moderadora que havia sido referendada pelas demais como a única capaz de dar uma resposta sobre o meu ingresso naquele grupo como pesquisadora ela me respondeu: *Não te devolvi uma resposta porque a maioria votou não* (para minha entrada no campo) *e estou tentando reverter essa resposta*. A palavra votação me chamou atenção para a estrutura aparentemente muito bem organizada desses grupos, o que me pareceu nesse diálogo foi que embora houvesse uma pessoa responsável, não era ela quem tomava as decisões por si.

No processo de negociação que antecedeu a negativa da minha participação, essa moderadora havia destacado seu cuidado com as informações e pessoas que entravam no grupo por, segundo ela, *se tratar de um assunto muito delicado que faz parte da essência feminina como um todo*.

Essas representações trouxeram à tona a desconstrução de que redes sociais são espaços desprovidos de controles internos, pelo contrário, o que me pareceu foi uma estrutura muito bem organizada para o resguardo de situações íntimas debatidas naqueles grupos. Mas então o que estaria sendo resguardado em segredo? Seria essa ‘essência feminina’?

4. Como a antropologia feminista me ajudou a organizar o entendimento sobre esquivas e negações?

Num dos grupos uma das moderadoras me pediu maiores detalhes sobre a pesquisa, ela, também das ciências sociais, me disse da importância desse tipo de pesquisa (...) Outra me disse que estavam conversando sobre mim num grupo só de moderadoras... Parece que migrei de pesquisadora para pesquisada.

Por que no primeiro momento da pesquisa as candidatas a interlocutoras me diziam considerar importante “esse tipo de pesquisa” e no momento de aprofundamento e efetiva inserção meu acesso foi negado? Foi com esse questionamento que busquei aprofundar minha visão sobre aquele campo que se apresentava pra mim um tanto quanto etéreo. Ainda em seu texto, Haraway (1995) afirma que:

Instrumentos de visão mediam pontos de vista [...] Identidade, incluindo auto-identidade, não produz ciência; posicionamento crítico produz, isto é, objetividade. [...] Posicionar-se é, portanto, a prática chave, base do conhecimento organizado em torno das imagens da visão, é como se organiza boa parte do discurso científico e filosófico. (HARAWAY, 1995, p. 27)

O silêncio e a negação daquelas moderadoras me respondiam sobre seus posicionamentos, me ajudando a organizar o conhecimento em torno das imagens que elas me passavam: como dito no tópico anterior, por trás de grupos em que se compartilham realidades íntimas da condição impeditiva de ter filhos, havia códigos internos muito bem desenvolvidos para resguardar os segredos e intimidades.

A preocupação da moderadora em tratar o assunto (naquele caso infertilidade) como delicado e próprio do que ela chamou de ‘essência feminina’, me trouxe à tona o que as autoras e autores nos trouxeram sobre a associação da felicidade com fertilidade e da fertilidade como próprio da mulher. Nesse sentido, a disfunção no sistema reprodutivo feminino representaria, portanto, a negação dessa ‘essência feminina’ e isso representaria um tabu a ser mantido em segredo.

Evitando reduções radicais, perigo alertado por Haraway (1995), com essa constatação eu me via muito próxima ao feminismo, considerando-o uma ciência que se aproxima das “ciências dos sujeitos múltiplos com (pelo menos) visão dupla” (HARAWAY, 1995, p. 31).

A respeito dessa multiplicidade de visões, Marilyn Strathern (2006) chama a atenção para a importância da multivocalidade como superação da ideia organicista, funcionalista, presente na antropologia moderna. Porém, a autora diferencia o

feminismo e a antropologia afirmando que embora se comuniquem, partem de pressupostos diferentes. Para a autora,

Seus pressupostos não coexistem numa relação entre parte e todo, de modo que um não pode ser absorvido pelo outro, assim como seus objetivos não são comuns de forma a permitir um mútuo intercâmbio entre eles: um não é substituto para o outro. (STRATHERN, 2006, p. 72)

Por esse motivo, a autora orienta seus estudos para o que chamou de antropologia feminista, tendo em vista a relação embaraçosa entre feminismo e antropologia. Segundo Strathern (2006), esse constrangimento entre as disciplinas parte “mais propriamente na estrutura de seus estilos epistemológicos” (STRATHERN, 2006, p. 74).

Em seu texto “Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia” (Strathern, 2009), a autora argumenta que esse incômodo partiria da diferença como antropologia e feminismo se relacionam epistemologicamente com o “Outro”. Para ela, enquanto a antropologia se esforça para manter uma relação com o Outro a fim de colocar o etnógrafo como “intérprete de experiências”. (STRATHERN, 2009, p. 99) mantendo com o mesmo uma relação de colaboração, no feminismo essa colaboração pode não haver, já que a “investigação feminista sugere que é possível descobrir o eu ao se tornar consciente da opressão proveniente do “Outro””. (STRATHERN, 2009, p. 99)

Ao ser destituída de um ‘poder’ que a relação entre pesquisadora e informantes me pareciam conferir, percebi que os mundos sociais que eu julguei diferentes num primeiro momento (por se tratar de pesquisadora e pesquisada), definiam muito mais a mim mesma do que a relação assimétrica que a pesquisa antropológica requer.

Esse distanciamento de realidades sociais que caracteriza a etnografia, não poderia ser conferido a mim, dado o gatilho epistemológico da minha pesquisa dizer respeito exatamente a contextos os quais eu compartilhava com aquelas mulheres. Porém, eu não estava apta a pesquisar aqueles grupos, pois ali eram expostas intimidades que aos olhos daquelas moderadoras faziam parte de condições especificamente femininas, sendo necessárias de serem escondidas.

Para Strathern (2006) o feminismo antecipou o entendimento sobre como produzir conhecimento estando implicada, essa forma de produzir conhecimento que apenas muitas décadas depois a antropologia assumiu para si. Para ela,

As diversas perspectivas não devem ser substituídas uma pela outra, mas sim manter suas diferenças como vozes distintas. O terreno comum reside na experiência, na consciência e na motivação para mudar a ordem atual. (STRATHERN, 2006, p. 75)

O feminismo é normativo no sentido de que ele tem o interesse em mudar as coisas, mas pra mim a única mudança efetiva que estava ao meu alcance naquela altura, era no redirecionamento do campo que eu havia escolhido para desenvolver a pesquisa.

Por esse motivo, entender como a antropologia feminista me deu instrumentos para aprofundar o que aqueles silêncios me respondiam me proporcionaram a multiplicidade de visões trazidas pelas autoras que escolhi me aprofundar.

CONCLUSÃO

Mesmo com todo o esforço que o feminismo e a antropologia feminista têm desprendido no sentido de desessencializar o papel da mulher na sociedade; padrões de gênero e parentesco são reiterados quando se analisa o universo da construção do desejo por filhos.

A escolha metodológica pela etnografia virtual em grupos de Facebook entre mulheres com ausência involuntária de filhos com os quais eu tinha certa familiaridade, aparentemente me trazia acesso fácil para imersão no campo como observadora participante. Porém, a mania de ser otimista foi parcialmente desmistificada no momento em que meu acesso foi negado através de silêncios e até mesmo da negação da minha entrada.

Essa constatação me fez redirecionar não apenas a minha pesquisa, mas meu olhar sobre o que emerge naqueles silêncios e esquivas: por trás de redes de compartilhamentos de realidades íntimas, existem códigos bem desenvolvidos para manter sob sigilo questões vistas como tabu pela sociedade: infertilidade e ‘essência feminina’.

Foi na antropologia feminista que me apoiei para ter as múltiplas visões que esse não-campo me proporcionou, motivo pelo qual, realizei por fim, breve discussão sobre a

relação entre a antropologia e o feminismo e como eles podiam se relacionar com o que eu estava lidando.

Apesar de serem conhecidas como espaços de compartilhamentos e, muitas vezes, exposição, as redes sociais, especificamente os grupos de Facebook, me deram instrumentos para que eu, otimista incorrigível, visse na não resposta um espaço interessante de análise. Assim, tentei nesse artigo estabelecer conexões de como essa minha experiência reflete construtos sociais de padrões de gênero e parentesco.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLEBRANDT, Débora. **Sobre mães e doadores identidade e pertencimento sob a luz da experiência da maternidade, do direito de filiação e acesso á reprodução assistida em associação de famílias homoparentais do Quebec**, Civitas, 2015. v. 15, n-2, p. 309-325.
- BEZERRA, Arthur Coelho. **Vigilância e cultura algorítmica no novo regime global de mediação da informação**. Perspectiva em Ciência da Informação, v.22, n.4, p. 68-81, out./dez. 2017.
- BONETTI, Alinne de Lima. **Antropologia Feminista no Brasil? Reflexões e desafios de um campo ainda em construção**. Cuadernos de Antropología Social Nº 36, pp 51–67, 2012.
- CORRÊA, Marilena Villela. **Novas Tecnologias Reprodutivas – Limites da biologia ou biologia sem limites?**. EdUERJ: Rio de Janeiro, 2001.
- HARAWAY, Donna. **Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. In Cadernos Pagu. Campinas, SP, 1995.
- HINE, Christine. **Virtual Methods**. 2000.
- LUNA, Naara. **Infertilidade e ausência de filhos – a origem do drama**. In: Provetas e clones: uma antropologia das novas tecnologias reprodutivas [on line]. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2007.
- _____. **Parentesco e pessoa**. In: Provetas e clones: uma antropologia das novas tecnologias reprodutivas [online]. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2007. Antropologia e Saúde collection, pp. 179-264. ISBN 978-85-7541-355-5. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.
- MANICA, Daniela Tonelli. **A desnaturalização da menstruação: hormônios contraceptivos e tecnociência**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 197-226, jan./jun. 2011.

MARTIN, Emily. **The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance based on Stereotypical Male-Female Roles**, Signs, Vol. 16, No. 3. (Spring, 1991), p. 485-501.

MILLER, Daniel. SLATER, Don. **Etnografia on e off-line: cibercafés em Trinidad**. In: Horizontes Antropológicos – antropologi@Web. Porto Alegre:PPGAS, p. 41 – 65, 2004.

NASCIMENTO, Pedro F. G. **Desafios na Trajetória de uma pesquisa sobre a produção do desejo de filhos**. In.: Pesquisa e Ética na Antropologia Contemporânea – Territorialidade, Gênero, Saúde e Patrimônio. Oliveira, Kelly E.; Oliveira, Luciana M. R de; Neves, Ednalva M (org.). João Pessoa: Editora Universitária, 2013, p. 117-149.

_____. **De quem é o problema? Os homens e a medicalização da reprodução**. In: GOMES, R., org. Saúde do homem em debate [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2011, pp. 157-174. ISBN 978-85-7541-364-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha. **Inscrito nos genes ou escrito nas estrelas? Adoção de crianças e uso de reprodução assistida**. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2011, v.54 n°1.

SCHNEIDER, David M. **Parentesco Americano – Uma Exposição Cultural**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva**. Campinas: Ed. Da Unicamp, 2006.

_____, Marilyn. **Uma relação incômoda: o caso do feminismo e da antropologia**. Dossiê: contribuições do pensamento feminista para as ciências sociais. Mediações, Londrina, v. 14, n.2, p. 83-104, Jul/Dez. 2009, p. 83-104.

_____, Marilyn. **Dando apenas uma força à natureza? A cessão temporária de útero: um debate sobre tecnologia e sociedade**. In: Marilyn Strathern o efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Casac & Naify, 2014, p. 467-486.

THOMPSON, Charis. **Making Parents – The ontological Choreography of Reproductive Technologies**. The IT Press: Cambridge, Massachusetts, 2005.

