

Transgresión y resistencia al mandato pronatalista desde la colectividad virtual

Defying and Resisting the Pronatalist Mandate through a Virtual Collectivity

CAROLINA ROJAS-MADRIGAL

Universidad de Costa Rica (CIEM-UCR).
carolina.rojasmadrigal@ucr.ac.cr (COSTA RICA)
<https://orcid.org/0000-0003-4252-2598>

Recibido: 26.02.2024

Aceptado: 10.06.2025

RESUMEN

Las personas que deciden no tener descendencia enfrentan una serie de estereotipos y estigmatización, que afecta especialmente a las mujeres, por la relación construida entre femineidad y maternidad en sociedades pronatalistas. En este artículo se recuperan formas colectivas de resistir al pronatalismo y familismo, que fueron captadas mediante una etnografía digital feminista sustentada en la teoría del punto de vista. Desde este marco metodológico se desarrolló una observación participante por 5 meses en dos grupos childfree en Facebook en los cuales se registraron y analizaron 202 posts. Uno de los grupos es cerrado y oculto, el otro privado y visible, por lo cual la información del feed es dirigida a sus integrantes, y no es compartida con el fin de incidir o afectar a terceros.

Los hallazgos permiten afirmar que las personas participantes de estos grupos han encontrado en las interacciones virtuales un espacio para rechazar los mandatos reproductivos, al cuestionar las recompensas biográficas a futuro por la procreación, al resaltar las exigencias y desventajas de tener prole, y señalar parentalidades que son asumidas de forma irreflexiva y sin condiciones con la consecuente afectación que esto produce en los niños y niñas. En los grupos se rechaza la glorificación de la maternidad, se muestran formas de crianza y maternaje que se consideran negativas y se enfatizan las implicaciones de la maternidad en el trayecto de vida, a su vez que se presenta una distancia marcada con la idealización de la infancia. Todo esto se relaciona con una construcción identitaria transgresora, donde colectivamente se rebaten los argumentos de los antagonistas, y se acoge aquello que fuera de los grupos es tachado como in-

correcto. Si bien no se puede afirmar que existe una identidad homogénea, sí es posible demarcar tendencias en el discurso.

Lo novedoso de estos resultados radica en mostrar la importancia de la interacción en esta red social, dado que las y los participantes se apoyan mutuamente al mostrar los puntos débiles del pronatalismo, a su vez que construyen una identidad disidente, en un entorno que es hostil a la decisión de no procrear.

PALABRAS CLAVE

Feminismo, etnografía, resistencia, pronatalismo, procreación, maternidad.

ABSTRACT

Individuals who choose not to have children often face stereotypes and stigmatisation, particularly women, due to the societal link between femininity and motherhood. This article draws on a feminist digital ethnography grounded in Standpoint theory to explore collective forms of resistance to pronatalism and familism. Participant observation was conducted over five months in two child-free Facebook groups, during which 202 posts were collected and analysed. One group is closed and hidden, and the other is private and visible, meaning that the content shared within them is intended solely for their members and is not shared to influence or affect third parties.

The findings indicate that participants in these groups have used virtual interactions to challenge reproductive mandates by questioning the presumed future benefits of procreation, highlighting the burdens and drawbacks of having children, and pointing out that parenthood is often assumed without much thought or consideration of the impact on children. The groups reject the glorification of motherhood and instead present negative forms of upbringing, maternal figures, and experiences. They emphasize the implications of motherhood in one's life trajectory while also distancing themselves from the idealization of childhood. This is related to a transgressive construction of identity, wherein the arguments of opponents are collectively challenged, and perspectives deemed unacceptable outside these groups are embraced. While it cannot be asserted that a homogeneous identity exists among participants, it is possible to discern patterns in the discourse produced.

The significance of these findings lies in the demonstration of the role of interaction within this social network, as participants mutually support one another by exposing the weaknesses of pronatalism, while simultaneously constructing a transgressive identity in an environment that remains hostile to the decision not to procreate.

KEY WORDS

Feminism, ethnography, resistance, pronatalism, procreation, motherhood.

1. INTRODUCCIÓN

Romper los mandatos sociales conlleva una serie de consecuencias para las personas que deciden ir contra corriente, lo cual es más llevadero cuando la resistencia se ejerce en colectivo. Sin embargo, en ocasiones las estructuras de apoyo no son fáciles de encontrar en el entorno inmediato, y es en este punto donde entran las redes sociales, como espacio para contactar personas con situaciones afines y crear puentes virtuales entre cada vivencia individual.

Facebook en particular es una plataforma creada hace ya casi dos décadas, en la que se han ido modificando las opciones y términos de uso que ofrece (Frenkel y Kang 2021). Su configuración actual posibilita la creación de grupos donde las personas pueden interactuar, establecer conversaciones, suscitar reacciones emotivas y propiciar espacios de opinión (Vera del Carpio et al. 2021). Estas características de Facebook fueron un puente para contactar la población participante, dado que previo a realizar el estudio que comparto en este artículo, yo formaba parte de grupos *childfree* en la plataforma. Esto, a su vez, facilitó el proceso de solicitar permisos para realizar la observación y para la inmersión y comunicación en el entorno *online*. El propósito de la investigación fue indagar: ¿De qué forma mujeres que han decidido no tener descendencia, que participan en grupos *childfree* en Facebook, han vivenciado presión social y agresiones vinculadas con su no maternidad? y ¿Qué estrategias de resistencia han utilizado estas mujeres para defender su autonomía reproductiva? Los objetivos se centraron en: 1. Realizar un proceso de interacción-discusión y captación de datos con el uso de observación participante en grupos *childfree* de Facebook, para la recuperación de discursos y prácticas de resistencia implementadas por mujeres que han transgredido el mandato patriarcal de la maternidad. 2. Analizar el discurso presente en las estrategias de resistencia evidenciadas en las publicaciones realizadas en los grupos de Facebook. Para responder estas interrogantes y cumplir los objetivos me aproximé al objeto mediante una etnografía digital feminista con dos grupos de personas que se identifican como *childfree* en la plataforma.

Presento a continuación el resultado del proceso de observación e interacción. Hago referencia a los grupos como NQ2 y NQ3¹, dado que las mismas

¹ NQ1 es el nombre anonimizado de un grupo en el cual no realicé la observación participante porque la administradora nunca respondió mis mensajes. En este grupo contacté a mujeres con las cuales realicé entrevistas en una primera fase del estudio y cuyos resultados están en dos publicaciones:

ROJAS-MADRIGAL, C. (2024): "Swimming Against the Tide: Resistance Strategies and Agentic Skills Used by Childfree Women", *Journal of Feminist Scholarship*, 25 (Fall), pp. 36-56. <https://10.23860/jfs.2024.25.03>.

ROJAS-MADRIGAL, C. (2023): "Entre la voluntad y el castigo: agresiones contra mujeres

personas participantes solicitaron que los nombres fuesen anonimizados. ¿Y qué significa ser *childfree*? Siguiendo la definición propuesta por Julia Moore, “es una identidad controvertida que se refiere a las personas que han tomado la decisión de no tener nunca hijos y se identifican como tales” (2014: 176).

En las investigaciones que anteceden este trabajo se ha planteado que las personas que deciden no tener prole enfrentan una serie de estereotipos, dado que se ha construido una imagen y percepción negativa, especialmente de las mujeres, a quienes se les ha estigmatizado (Harrington 2019) y se les concibe como fracasadas (Gotlib 2016) egoístas (Peterson 2015) se les trata con lástima (Blackstone y Blackstone 2019) y se dice que odian a los niños y las niñas (Saha 2016). El uso de estos adjetivos y actitudes negativas en relación con una condición reproductiva, evidencia que estas mujeres enfrentan estigmatización en las sociedades pronatalistas (Morison et al. 2016). Por esta razón, también se ha concluido que mantener una identidad positiva para estas mujeres requiere un importante trabajo emocional de su parte (Hayfield et al. 2019).

Como contracara, también se ha posicionado esta decisión como una transgresión a los mandatos heteropatriarcales (Anzorena y Yáñez 2014) y por consiguiente una forma de disidencia social, y se ha investigado la creación de comunidades *childfree* en redes sociales (Startseva et al. 2017) y su importancia identitaria para las personas que deciden no tener prole (Moore 2014). Dichas comunidades pueden ubicarse en páginas web donde se intercambia información y grupos en Facebook en los que estas personas “comparten sus testimonios” (Escobar y Sanhueza 2018: 6).

En el estudio que aquí presento capté testimonios en formato texto, pero también vídeos e imágenes compartidos por las y los participantes de los dos grupos de Facebook, por lo cual en este documento recupero algunos comentarios, la descripción de tendencias, y un par de fotografías con la intención de ilustrar y a su vez, como se ha hecho en etnografías en contextos virtuales realizadas previamente, evocar sentimientos, relaciones y configuraciones que forman parte del tejido de la investigación (Pink et al. 2016). Es crucial además que la persona lectora tome en cuenta que lo expresado en los grupos no se produce con la motivación de ofender o crear controversia, ya que son espacios privados con reglas de ingreso muy definidas, donde se postea contenido entre personas que si bien no piensan de forma homogénea, sí que comparten la posibilidad de decir cosas que fuera de ese contexto representan temas tabú.

A continuación, comparto algunos puntos de partida conceptuales, una síntesis de la metodología utilizada, junto con algunas características de los grupos, para posteriormente exponer los resultados, discusión y conclusiones.

que deciden no ser madres”, Ex Aequo - Revista Da Associação Portuguesa de Estudos Sobre as Mulheres, (47), pp. 171–87. <https://doi.org/10.22355/EXAEQUO.2023.47.12>

2. PRÁCTICAS DE RESISTENCIA EN SOCIEDADES PRONATALISTAS

La categoría resistencia suele entenderse como una forma de oposición-reacción-acción ante el uso del poder y se vincula con la desigualdad y la violencia. Es un concepto complejo, como afirma Mariana Alpízar (2020) en el que se puede caer erróneamente en la dicotomía violencia/resistencia, cuando en realidad en el ejercicio de la resistencia puede hacerse uso de la violencia, por lo cual no son términos contrapuestos.

Dado que la resistencia se relaciona con el poder, Michel Foucault es uno de los autores más citados para explicar en qué consiste. Para este autor el poder se define como acto, en su aspecto relacional, por ello analiza las relaciones de poder y las plantea como “una acción sobre la acción, sobre acciones eventuales o actuales, presentes o futuras” (1988: 14). Siguiendo esta línea, en este trabajo comprendo que el poder es ejercido desde la ideología pronatalista y la heteronorma, como un repertorio de acciones dirigidas a quienes tienen algún margen para decidir y actuar sobre su “corporalidad reproductiva” (Ávila 2005: 119).

El pronatalismo se puede definir como una “actitud que favorece y fomenta la maternidad, así como el apoyo a políticas y prácticas que la interpretan y veneran como la condición sine qua non de la feminidad” (Gotlib 2016: 331). Es una ideología que propugna que el deseo de procrear es natural para las mujeres y que al hacerlo cumplen con su “destino biológico” (Peterson y Engwall 2019: 386), promoviendo de esta forma el binomio mujer=madre. Para ello señala Anna Gotlib (2016) no solo se motiva a tener descendencia, sino que se conduce a las mujeres implícita o explícitamente a esta decisión. Incluso en ciertas circunstancias la maternidad puede tornarse obligatoria. Esto puede parecer extremo, pero es palpable en las políticas y campañas contra la interrupción voluntaria del embarazo, y los obstáculos que enfrentan las mujeres en algunos países para acceder al aborto terapéutico, aun cuando su vida está en riesgo.

En la historia de los movimientos pronatalistas se encuentran relaciones con el nacionalismo, el patriarcado, y la religión. En cuanto al nacionalismo, Perry et al (2022) mencionan que se han registrado discursos pronatalistas en regímenes fascistas que defienden la importancia del nacimiento sostenido de criaturas procedentes de ciertos grupos sociales y raciales, para preservar la raza y la fuerza demográfica, en lo cual indica Diana Meyers (2002) también converge el militarismo, con discursos que llaman a las mujeres a aportar criaturas para las fuerzas armadas. Desde la lógica patriarcal, el pronatalismo está en pro de que las mujeres nos dediquemos principalmente a la gestación y la crianza. Los discursos religiosos conservadores, reticentes en otra época a la anticoncepción y hoy al aborto, suelen mantenerse en consonancia y alimentar esta ideología, que se enlaza con la defensa de la familia “tradicional”, que, para funcionar, debe sostenerse en el matrimonio y la procreación. Esto en tanto “la heterosexualidad no sólo es normativa, sino que está imbuida en un imperativo de procreación” (Meyers 2002, 48)

Enraizadas en esta ideología pronatalista, hay personas y grupos que realizan acciones y manifiestan actitudes cuyo fin es deslegitimar a quienes deciden no tener descendencia, o bien, hacerles cambiar de opinión. Estas acciones -que son parte de las relaciones de poder- se pueden palpar en las recompensas sociales para quienes deciden conformar una familia bajo los estándares de la heteronorma, y en la estigmatización y condena para quienes no. Valga decir que, en contextos neoliberales y conservadores que defienden la familia tradicional, como indica Anna Gotlib (2016), los discursos pronatalistas se han acrecentado e intensificado.

Para las personas que deciden no tener descendencia la estigmatización y presión social es difícil de sobrellevar, ya que socioculturalmente representan una identidad negativa (Leong 2015) debido a que se visualiza la decisión de tener descendencia como moralmente mejor (Overal 2012). La persona que incorpora la procreación como parte de su trayecto de vida cumple con “el pacto intergeneracional establecido con la comunidad, con los progenitores y consigo misma” (Imaz 2010: 95) y quien rompe con esto recibe calificativos negativos, como expuse en la introducción, y además enfrenta hostilidad, ya que a estas personas se les infantiliza, se les cuestiona, avergüenza, se les presiona e incluso se les dice que se van a arrepentir a futuro por su decisión (Penney 2022). La presión social y estigmatización afectan de forma particular a las mujeres, ya que la maternidad se considera parte de lo “normal” y esperado, e incluso existe una glorificación de las representaciones culturales de la madre (Agonito 2014). Por ello se afirma que las mujeres que han decidido no tener prole sufren un daño moral, ya que constantemente se mina su identidad, se les desacredita y se les coloca en un espacio liminal (Gotlib 2016).

Resistir la ideología pronatalista y el mandato de la maternidad es un desafío, un acto de rebeldía. Es una decisión, pero también una determinación, porque se mantiene a lo largo de varios momentos de la vida en los cuales no tener hijos-hijas-hijos se vivencia y expresa, como indican Claudia Anzorena y Sabrina Yáñez (2014) en la voluntad explícita corporal de no embarazarse. También se relaciona con no adoptar y no realizar labores de crianza. Por consiguiente, contar con grupos de apoyo y personas que hayan tomado la misma ruta es relevante, y si no se tienen en el entorno inmediato las redes sociales constituyen una opción.

En investigaciones previas es posible encontrar diversas maneras de nombrar las formas de resistencia a la presión social que utilizan las personas que han decidido no tener descendencia: estrategias (Hayfield et al. 2019); estrategias de resistencia (Morison et al. 2016; Saha 2016); estrategias de afrontamiento (Muñoz y Ramos 2019) prácticas de resistencia (Gómez y Guerrero 2018) y técnicas de gestión (Park 2002).

Posterior a esta síntesis conceptual que es la base de los apartados siguientes, explico el proceso de investigación que realicé en Facebook, para luego realizar la descripción y discusión de resultados.

3. ETNOGRAFÍA DIGITAL FEMINISTA EN FACEBOOK

Para acercarme al objeto de estudio llevé a cabo una etnografía digital feminista, con sustento en la teoría del punto de vista. Importante indicar que lo compartido en este artículo es parte de mi tesis doctoral, y a su vez de un proyecto inscrito en el Centro de Investigación de Estudios de la Mujer (CIEM) de la Universidad de Costa Rica.

Realizar una investigación feminista implica, en palabras de Eli Bartra (2012) que las preguntas iniciales, el diseño, el uso de las técnicas, la recuperación de resultados, y su exposición, se realicen de forma no sexista, tomando en cuenta las necesidades, el lugar, y el papel de las mujeres en determinados procesos, a su vez que quienes investigamos debemos hacer explícito nuestro posicionamiento político, todo lo cual va en consonancia con la teoría del punto de vista.

La Standpoint theory o teoría del punto de vista (en adelante SPT/TPV) develó desde sus inicios a finales de la década de 1970 e inicios de 1980 con los trabajos de Dorothy Smith, Nancy Hartsock y Sandra Harding, la importancia de reconocer la ubicación social desde la cual se sitúa la producción de conocimiento y las relaciones de poder presentes en el proceso. A su vez, propone recuperar las experiencias de las mujeres y sus vivencias de opresión, por parte de quienes están más cerca de dichas experiencias, con el fin de reflexionar críticamente sobre éstas (Silvestre Cabrera et al. 2020).

En este sentido, la investigación se facilitó porque soy parte de la población, y participaba de previo en varios grupos *childfree*, sin embargo, esto a su vez implicó revisar mis acciones y posicionamiento ético, ya que la información estaba disponible, pero era utilitario y éticamente incorrecto observar y registrar los datos sin conocimiento de las participantes. Aunado a esto, desde la teoría del punto de vista se considera esencial que el conocimiento producido sea útil para las personas involucradas, a quienes se debe rendir cuentas (Harding 2009) por lo cual esta perspectiva feminista fue central para el diseño, el trabajo de campo, las reflexiones y socialización de resultados.

Realizar además una etnografía en redes sociales, involucró, como menciona Christine Hine (2017) compartir con las personas participantes el espacio digital, para documentar la cultura particular que se genera en las interacciones, mostrando copresencia, lo cual demostré con mis reacciones, comentarios y *posts* en los grupos.

Respecto a las consideraciones éticas, comparto con Annette Markham que no hay que tomarse a la ligera el manejo de datos en la compleja relación público/privado que es intrínseca a las investigaciones online. Como indica la autora “la ambigüedad del significado de privacidad, daño o vulnerabilidad exige que las personas investigadoras tomen decisiones informadas sobre su práctica caso por caso” (Markham 2014: 337). Por ello, desde el inicio decidí que la observación la realizaría solamente si tenía el aval de las administradoras, lo cual conllevó reuniones, mensajes y tiempos de espera para lograrlo. Dado que ya participaba en los grupos con mi perfil personal de Facebook, decidí crear un

perfil específico para observar e interactuar como investigadora. Hice un *post* en los dos grupos comentando la creación de este nuevo perfil -desde mi perfil personal- expliqué que tenía el aval de las administradoras, las razones por las cuales iba a realizar la observación y les invitaba a entrar al perfil de la investigación, en el cual encontrarían información sobre los fines del estudio y el manejo ético de los datos. Cuando concluí los 5 meses de trabajo de campo hice una publicación indicando el cierre del proceso, y más adelante compartí los resultados en los grupos, antes que en otros espacios. Debido a que la investigación fue realizada desde la Universidad de Costa Rica presenté la documentación correspondiente ante el Comité Ético Científico, el cual me brindó la exención del consentimiento informado, por el nivel de anonimización de los datos. Esto se debe a que tomé varias precauciones para evitar la trazabilidad: 1. El nombre de los grupos fue suprimido en todas las publicaciones realizadas. 2. La identidad virtual o física de las personas participantes no fue registrada (los *posts* y comentarios fueron transcritos sin autoría individual). 3. Los dos grupos son privados, por ende, la información solo es visible para sus integrantes. 4. La base de datos construida no la compartí en ningún repositorio. Dos aspectos importantes sobre la trazabilidad, es que las imágenes que se encuentran en este artículo son posibles de encontrar en internet ligadas a otras redes sociales y no son creaciones de integrantes de estos dos grupos, por el contrario, son reposteos de otras páginas. Previo a la publicación me aseguré además de que las frases textuales y las imágenes recuperadas en este texto no sean rastreables².

Tal como en otros estudios similares³, la etnografía digital requirió estar inmersa en la red social leyendo el *feed* e interactuando con las y los participantes

² Para asegurarme de que la información textual no sea trazable la busqué directamente en la web. Posteriormente utilicé inteligencia artificial (ChatGPT en sesión privada y con ajustes de configuración, con el fin de que mis consultas no fuesen utilizadas para el aprendizaje del modelo) y en ninguna de las búsquedas fue posible ubicar la fuente u origen de estas citas

³ Los estudios cualitativos sobre personas que han decidido no procrear recuperan sus datos principalmente utilizando entrevistas (Peterson 2015; Escobar y Sanhueza 2018; Gómez Cruz y Guerrero 2018; Hayfield et al. 2019; Muñoz Gallardo y Ramos Tovar 2019; Peterson y Engwall 2019). También se han combinado entrevistas y grupos focales (Park 2002) o recuperado la información mediante cuestionarios en línea (Mandujano-Salazar 2021; Penney 2022). Sin embargo hay estudios similares al que presento en este artículo que han implementado etnografías digitales en entornos online como *LiveJournal*, en el cual Julia Moore (2014) analizó *posts* y luego sostuvo entrevistas con las personas que han decidido no tener prole que participan de esta comunidad virtual, o el estudio de Dipabali Saha (2016) en el cual analizó *blogs* (*weblogs*) de personas que han decidido no procrear. En cuanto a etnografías digitales en grupos de Facebook se encuentra la implementada por Priscila Astudillo-Mendoza, Viviana Figueroa-Quiroz y Francisca Cifuentes-Zunino (2020) con un grupo de mujeres del que formaban parte. Aunque éste no era un grupo *childfree*, las reflexiones metodológicas y éticas de las autoras fueron significativas para mi trabajo y es el que más similitudes presenta con mi experiencia, pese a que la tesis de grado de Verónica Oña (2021) es una etnografía digital con el uso de observación participante dentro de un grupo *childfree* de Facebook. Sin embargo, Oña no formaba parte de los grupos de previo, ni se identifica como parte de la población, por ello sus interacciones desde el inicio se hicieron desde el lugar de la investigadora y no desde el doble rol de investigadora/participante, lo cual marcó una significativa diferencia con mi trabajo.

por ese medio, mediante la observación participante. Decidí observar por un lapso de cinco meses, en los cuales realicé un registro y análisis de 202 *posts* generados en los dos grupos.

Antes de realizar la observación identifiqué un total de 19 grupos *childfree* en Facebook en español y transnacionales. Desde un inicio decidí excluir grupos específicos de países, dado que se centran en situaciones y temáticas de su contexto geográfico y político y esto implicaba direccionar la investigación hacia una realidad delimitada, en lugar de captar datos de diferentes locaciones en la región latinoamericana y fuera de ella. Lo primero que resaltó de esta búsqueda fue la heterogeneidad de pautas y reglas entre grupos. En algunos no se permite hablar de embarazos o de la niñez, en otros se prohíbe del todo tocar temas reproductivos. La mayoría son mixtos, ya que solamente 5 están compuestos únicamente por mujeres. Para seleccionar en qué grupos observar utilicé los siguientes criterios de selección: 1. Estar conformados solo por mujeres preferiblemente, dado que me interesaba profundizar en la presión social para ser madre. En caso de ser mixtos las publicaciones tenían que relacionarse en buena medida con presión social direccionada a las mujeres. 2. Tratar temas reproductivos, por lo cual excluí a grupos que se denominan “*childfree*” pero que no discuten respecto a la decisión, y por ende no hablan de sus antagonistas. 3. Para poder observar suficiente interacción, decidí excluir grupos con menos de 200 integrantes y que no tuviesen actividad e interacción semanal sino esporádica. 4. La observación tuvo como requisito el aval por parte de las administradoras del grupo. 5. No se estableció como criterio que estos grupos fuesen representativos de la población que se identifica como *childfree* y participa en la plataforma, dado que no existe una caracterización para poder tomar decisiones de esta naturaleza. Una vez comprobados los primeros tres puntos, procedí a contactar a las administradoras de 5 grupos. Obtuve respuesta solamente de los 2 grupos que fueron parte del estudio. Posterior a reunirme con las administradoras logré obtener el aval para observar, como mencioné previamente.

La experiencia de observar fue muy distinta a la de ser participante, ya que al tener otro propósito mi acercamiento implicó leer, registrar, y tratar de forma consciente de adentrarme en la intencionalidad y el significado de cada *post* y de las reacciones y comentarios. Para ello elaboré una matriz en Excel. En la primera columna hice una descripción pormenorizada de cada publicación y de los comentarios que propiciaba, además de dónde procedía, es decir si era producción de las participantes o reposteo de páginas o perfiles de Facebook, o bien de otras redes. Luego realicé un preanálisis con base en la teoría de Foucault para ubicar en cada *post* el sistema de diferenciaciones de las relaciones de poder; los objetivos de quienes ejercen el poder; las modalidades instrumentales y procedimientos de poder y las formas de institucionalización (Foucault 1988). En este registro de la observación trabajé con las siguientes conjeturas preanalíticas: 1. En el contenido compartido en los grupos se evidencian relaciones de poder derivadas de la presión social pronatalista. 2. Esas relaciones de poder están cruzadas por el género debido a la construcción social diferenciada entre la maternidad y la paternidad. 3. En los grupos es posible captar la resistencia ante estas

relaciones de poder observando la intencionalidad, contenido y características de lo posteo en el *feed*. Partiendo de estas conjeturas y de la teoría de Foucault, incorporé en la matriz columnas con preguntas sobre las formas de resistencia contenidas en las publicaciones, siguiendo ejemplos que el autor propone en su misma obra. Las preguntas utilizadas fueron: ¿En dónde/desde dónde se utiliza la resistencia? ¿Qué efectos de las relaciones de poder se oponen con las estrategias de lucha? ¿A qué se oponen los grupos? ¿Cuáles son sus objetivos? ¿A quiénes dirigen sus críticas? ¿Qué cuestionan? ¿Qué proponen? ¿Cómo se autodefinen?

Al tratarse de una etnografía digital feminista, y precisamente por trabajar desde la teoría del punto de vista, durante este registro y preanálisis me mantuve valorando cómo podría aportar a las participantes con los resultados, y a la autonomía reproductiva de las mujeres en general. Si bien no seleccioné los *posts* con un filtro feminista porque la idea era captar lo que cada grupo producía, la matriz de análisis, los elementos que conectaba en mis interpretaciones, mi interacción con las participantes, la socialización de resultados y mi posicionamiento en general sí respondió al posicionamiento teórico y metodológico. Por ejemplo, en la observación participante me mantuve reaccionando con emojis y comentando publicaciones⁴ en el doble rol de investigadora/participante, manteniéndome leal a mis principios y visión de mundo, reaccionando en coherencia con esto a lo que me gusta, me enoja, o me importa y así mismo respondiendo desde allí cuando hacía comentarios o *posts*. Posteriormente en el análisis de los datos, la teoría del punto de vista me permitió mantener una postura autocrítica de mi posición, para poder contrastar mi perspectiva como mujer feminista y académica sobre los temas que iba analizando, y las intencionalidades de las integrantes de los grupos. Además, esta fundamentación teórica fue clave para decidir cómo compartir los resultados, de forma tal que sean un aporte para la autonomía reproductiva de las mujeres, y la construcción de alternativas discursivas sobre la resistencia.

Como parte de la inmersión en los grupos, fui estimando qué temas o asuntos requerían ser profundizados, siguiendo la noción que plantea Christine Hine (2017) de preguntar aquello que requiere ser comprendido más a fondo, para lo cual consulté sobre términos utilizados y la procedencia -por países-.

Dicho esto, procedo a caracterizar ambos grupos:

- NQ2 está conformado solo por mujeres, inicia en setiembre del 2020, es un grupo cerrado y oculto. Solo se puede ingresar si alguna integrante te invita. Al inicio de la observación tenía 2268 integrantes, y al cerrar eran 2099. El grupo es sumamente activo, con un promedio de 1039

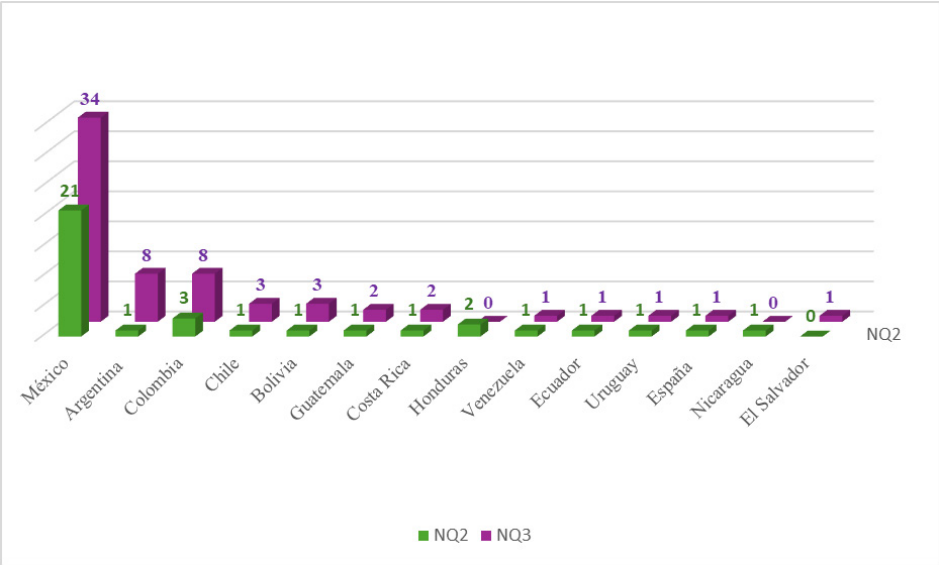
⁴ La alusión a la palabra publicaciones, en el contexto de los grupos de Facebook refiere a información que se postea en el muro o *feed*. Es sinónimo de *posts*. Es producto de la decisión de cualquier participante de repostear memes, vídeos, caricaturas, fotos, entre otros, o bien de crear un texto con preguntas o con alguna historia. Cada publicación o *post* suele obtener reacciones mediante los emoticonos predeterminados y comentarios de las personas integrantes de los grupos. Estas reacciones y comentarios constituyen la interacción en los grupos.

publicaciones mensuales. Para ingresar hay que pasar un filtro con preguntas. En las reglas o normas de ingreso se explicita que es solo para mujeres, no se admiten mujeres madres ni personas provida, y se indica que se hará “uso crudo del humor” y no se permiten los moralismos. En este grupo fui rotando el día de registro de los *posts*, para abarcar toda la semana e incorporar aleatoriedad y definí un número por registrar cada día, ya que no era posible abarcar la totalidad. De este grupo registré 130 *posts* en los 5 meses de observación.

- NQ3 es un grupo mixto ya que no tiene límites de ingreso por género e inicia en enero del 2021. Es privado y visible. Para el ingreso hay que pasar un filtro con preguntas. En las reglas se indica que no se aceptan mujeres madres ni personas moralistas. Al iniciar la observación contaba con 655 integrantes y al concluirla eran 817. Presenta un promedio de 23 *posts* mensuales. En este grupo pude hacer un censo, es decir que todo el material publicado en los 5 meses de observación lo registré y analicé, siendo un total de 72 publicaciones para el periodo.

La procedencia geográfica no es posible describirla de manera exhaustiva, dado que solo pude captar la información de quienes respondieron a la pregunta que hice en el *feed*, sobre cuál era su país de origen y residencia. Para ello utilicé la opción “encuesta” de Facebook, en la cual ubiqué todos los países de la región de norte a sur, e incluí a España al final. Solicité que si el país no estaba en la lista escribieran el nombre en los comentarios. Esta opción en la plataforma no es una encuesta como tal, simplemente es un listado predefinido que facilita el marcaje de una opción para quienes integran grupos. Obtuve 36 respuestas de NQ2 y 65 de NQ3, las cuales presento en números absolutos en el Gráfico 1

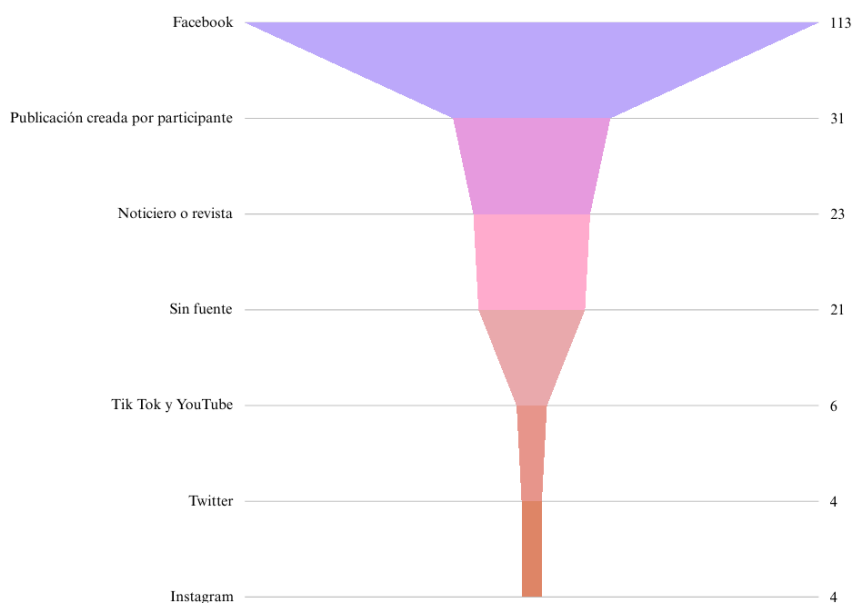
Gráfico 1. Respuesta de participantes de los grupos a consulta sobre país de procedencia.



Fuente: elaboración propia, 2025.

Como se denota la mayor cantidad de participantes proceden de América Latina y hay prominencia en ambos grupos de personas de México, lo cual podría relacionarse con su densidad poblacional. Esto implica, además, que gran parte de las interacciones en estos dos grupos tuviesen usos del lenguaje o información procedente de dicho país.

En cuanto a qué información se comparte en el muro, en el Gráfico 2 presento los datos absolutos de los 202 posts analizados en ambos grupos, dado que no hay diferencias significativas entre NQ2 y NQ3. Principalmente se utiliza el reposteo de información que circula en la misma plataforma, seguido de textos creados por las y los participantes en las que comparten preguntas e historias personales, y en menor medida información procedente de noticieros, revistas digitales y otras redes sociales.

Gráfico 2. Origen de la información que se comparte en el muro de ambos grupos

Fuente: elaboración propia, 2025.

En cuanto al análisis de la información, dado que tenía todos los datos en Excel, volví a leer lo registrado en cada pregunta, definiendo así un primer nivel de codificación, que puede entenderse como “unidades de significado” (McAllum et al., 2019, 5) propias del análisis temático. Esto me permitió generar frases representativas del contenido que procesé mediante tablas dinámicas de Excel. Con este resultado pasé a un segundo nivel de análisis para ubicar tendencias o temas, con sus respectivos subtemas. Posteriormente cuantifiqué porcentualmente estos temas y vinculé a ellos los subtemas. Esto lo hice sin anclar los datos a un orden rígido derivado de las preguntas del preanálisis. Por el contrario, fui moviendo los temas y subtemas según su contenido y sentido, para luego presentar los resultados con una línea argumentativa coherente.

Si bien en las preguntas del preanálisis utilicé como referencia la teoría de Foucault sobre las relaciones de poder y la resistencia, y esto facilitó el registro de los datos, y luego volví a los planteamientos de este autor en el proceso de análisis, es necesario hacer dos precisiones metodológicas: 1. La técnica de observación participante la utilicé en el marco de la etnografía digital feminista, sin intentar calzar los *posts* recuperados con suposiciones a priori de qué iba a

encontrar en los grupos. Las preguntas fueron útiles para ampliar la descripción de los datos. Por ejemplo, en un *post* que recuperaba el reposteo de una publicación de un grupo “provida”, además de reseñar detalladamente el dibujo, el texto original de la publicación, el texto aportado por la participante que lo puso en el *feed* y los comentarios que recibió en respuesta, pude anotar quiénes eran los antagonistas, a qué se estaban oponiendo las participantes, qué proponían, etc. 2. Dado que realicé esta investigación desde la teoría del punto de vista y desde un posicionamiento feminista, utilicé en el análisis referencias teóricas que me permitiesen analizar los resultados más allá de lo que Foucault propone, como se evidencia en la discusión.

Posterior a este resumen del proceso de acercamiento al objeto y el análisis, seguidamente presento los resultados.

4. DESCRIPCIÓN DE RESULTADOS

En este segmento expongo parte de los resultados de la observación, los cuales se complementan con otra publicación⁵ realizada. De previo comparto un elemento introductorio sobre la autodenominación e identidad de las participantes de los grupos, para después desarrollar tres hilos temáticos que se relacionan entre sí: la resistencia a discursos pronatalistas; el antagonismo con el mandato de la maternidad; y la forma de referirse y representar a la niñez.

4.1. ¿Cómo se autodenominan e identifican?

En ambos grupos la forma en que se alude a la identidad compartida tiene que ver con el deseo de no ser madre o padre, es decir, con no querer asumir la maternidad ni la paternidad en el presente, ni a futuro. En castellano esta determinación reproductiva suele nombrarse como “personas sin hijos”; “mujeres no madres”; “mujeres que deciden no ser madres”, y ante tal variedad de opciones decidí consultar en el *feed* de ambos grupos qué denominación consideraban más apropiada. Aunque pregunté la manera en qué preferían ser llamadas en español, la mayoría identificó “*childfree*” en inglés, como el término que les parece mejor o su traducción: personas libres de hijos-hijas-hijos⁶.

Sin embargo, la identificación con este término no es homogénea, ya que algunas personas respondieron a mi pregunta indicando que prefieren que las

⁵ Para más detalle consultar:

ROJAS-MADRIGAL, C. (2024): “Rabia y resistencia en red: mujeres que desafían el mandato reproductivo”, *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 21(1), pp. 49-58. <https://doi.org/10.5209/tekn.90156>

⁶ El uso del lenguaje inclusivo en el que aludo a “hijos-hijas-hijos” para incorporar a hombres, mujeres y personas no binarias no es utilizado en los grupos y responde a mi posicionamiento feminista. En los grupos *childfree* es entendido como “personas libres de hijos”.

llamen por su nombre y no denotando su condición reproductiva. Otras manifestaron rechazo a las etiquetas, tal como refiere una participante en NQ3: “pues me da igual eh, me chocan las etiquetas, además, seguro que me han de decir «solterona» o «loca de los gatos»”. De manera que, si bien hay una preferencia por el término *childfree*, tampoco es abrumadora.

Es relevante indicar que, si bien los grupos se rigen por ciertas pautas consensuadas y comparten rasgos identitarios, estos no son homogéneos. Previo y durante la observación se presentaron disputas entre integrantes y hubo posiciones más radicales y otras más flexibles, lo cual en algunas ocasiones amplió el marco de lo “admisible”, y en otras por el contrario supuso que alguna persona abandonara el grupo y se reforzase el sentido de identidad de quienes planteaban un punto de vista más absoluto. Por ejemplo, en NQ2 una participante publicó a modo de pregunta, si en algún momento muy enamoradas no habían tenido un pensamiento pasajero de ser madres. Parte del grupo le respondió que jamás, que debía buscar otro grupo si su posición era tan débil, otras en cambio hacían bromas tipo “sí, pero luego recuerdo que quiero seguir viajando y se me pasa” y otras le sugirieron analizar qué quería en su vida.

Esta heterogeneidad en los grupos se relaciona centralmente con la flexibilidad respecto a la decisión, ya que en el polo más radical están quienes manifiestan no haber dudado en ningún momento de sus vidas sobre su decisión de no procrear ni criar, y en el extremo más flexible quienes expresan momentos de ambivalencia y el ejercicio temporal de labores de cuidado cuando inician una relación con una persona que tiene un hijo-hija-hije. Por ejemplo, una de las participantes de NQ3 publica: “Así quedé 😊 cuando dije que no quería tener hijos y ahora soy madrastra” (Post 54/NQ3). El segundo tema que evidencia heterogeneidad es la relación que tienen con la niñez. Si bien en general hay una posición fuera de lo socialmente esperado de las mujeres ya que -como expongo más adelante- evidencian abiertamente su disgusto ante ciertos comportamientos infantiles, algunas indican no disfrutar del vínculo e interacción con bebés, o niños y niñas. Otras participantes por el contrario son maestras de preescolar o primaria y comentan que este trabajo les gusta y también hay integrantes que expresan satisfacción en su rol de tías.

En lo que las personas de ambos grupos convergen y coinciden, es en sus críticas y cuestionamientos hacia sus antagonistas, es decir que su identidad se construye en buena medida por oposición y resistencia, como expondré a continuación.

4.2. Resistencia a discursos pronatalistas

Antes de describir las tres tendencias predominantes en los datos, me interesa remarcar que los vídeos, fotografías, memes, textos y demás materiales que analicé como parte de los 202 *posts*, son parte de la comunicación virtual entre personas que tienen como característica en común no querer procrear, ni criar, y que están expuestas de forma constante a mensajes pronatalistas, a cuestiona-

mientos por su decisión, y a estigmatización. Por este motivo lo que describo no debe considerarse en el vacío, sin el contexto que motiva la resistencia, y asimismo sería erróneo interpretar los *posts* como intentos de perjudicar a terceras personas, ya que la interacción dentro de los grupos es privada. La producción en estos dos grupos tampoco es representativa de otros espacios *childfree* en Facebook o en otras plataformas, ya que existe heterogeneidad ideológica e identitaria en esta población. Como mencioné previamente, recopilé información de 19 grupos *childfree* en Facebook en castellano, y en algunos de ellos expresamente se prohíbe hablar de embarazos o de la niñez, o de temas reproductivos. Por ejemplo, en las reglas de uno de estos grupos se indica textualmente “No se permite la palabra ABORTO”. Por el contrario, en los dos grupos en los que realicé la observación hay apertura para tratar cualquier tema, de manera cruda. Ellas mismas indican en las reglas que se abordan los temas “sin moralismos” o bien “no censura” y publican sobre aborto, esterilización permanente, sexualidad y otros tópicos vedados en otros grupos *childfree*.

Aclarado lo anterior procedo a exponer la primera tendencia, que corresponde a la más prominente en los *posts* y se relaciona con el rechazo a los discursos que promueven la procreación⁷ (48% de los posts en grupo NQ2 y 47% en NQ3).

En el *feed* de ambos grupos se expresa oposición a tener descendencia, ya sea de manera general o bien planteando qué sucede cuando se tienen hijas-hijos-hijas sin condiciones económicas, habitacionales, emocionales, físicas o de “madurez”. El discurso en este sentido toma varias rutas, por un lado, las participantes cuestionan la falta de reflexividad en la decisión de procrear, como lo representa con humor la Imagen 1.

⁷ Dado que esta investigación es transnacional, resulta complejo contar con datos suficientes para crear una caracterización de la forma particular en la que se expresa la ideología pronatalista en cada país, y sería arriesgado hacer generalizaciones para una región tan diversa como América Latina, sin embargo, se evidencia en los grupos que dicha ideología está presente en el contexto de las personas participantes de ambos grupos, dado que sus publicaciones son una reacción a los mensajes que cotidianamente reciben, debido a la naturalización de la maternidad que recuperé en el apartado teórico.

Imagen 1. Meme sobre “tengamos un hijo”.

Fuente: Post 100, grupo NQ2, Julio 2022.

Por otro lado, las publicaciones aluden a las implicaciones para los niños y niñas. En este sentido se señalan las carencias que viven quienes nacen en condiciones de pobreza. También se recalcan riesgos y sufrimientos a los que están expuestos y expuestas. Por ejemplo, en NQ3 se publica una noticia de una niña de 7 años que falleció en Lima, Perú, mientras trabajaba vendiendo hojas para hacer tamales (Post 1, NQ3).

A su vez se subrayan las incongruencias derivadas del discurso social que propicia la reproducción, aun cuando no se logran suplir las necesidades de todas las partes. Por ejemplo, en una publicación se comparte en el *feed* la narración de una mujer que trabaja en un puesto de comida rápida en la cual relata su agotamiento, la frustración de tener ese trabajo siendo profesional y el hecho de que come solo una vez al día, para que sus hijos “no carezcan”. Una participante del grupo comenta “Este es el problema de creer que los hijos vienen con un pan abajo del brazo. Cuando se dan cuenta de la verdad, ya es tarde”(Post 55/NQ2).

Otra de las rutas para expresar resistencia al discurso pronatalista, es mostrando las implicaciones de la reproducción a nivel ambiental. Al respecto una participante comparte la imagen del planeta tierra con letras en rojo que dicen: “Hoy se agotan los recursos naturales de la tierra para 2022”. Bajo esta imagen además hay un texto que amplía la información e indica “Este jueves 28 de julio de 2022 terminan los recursos naturales disponibles para todo el año. Es el Día de Sobrecapacidad de la Tierra.” La participante comparte esta publicación diciendo: “☹️ y se siguen reproduciendo” (Post 95, NQ2).

Además, se cuestiona que tener prole implique ventajas o beneficios, mediante casos de personas que están en abandono e incluso viven en la calles, o que son violentadas por sus hijos o hijas. Sobre este tema se comparten varias noticias. En una de ellas se presenta a un joven detenido por la policía judicial en Ocaña, al norte de Santander en Colombia, por maltratar física y verbalmente a sus progenitores, provocando según la publicación una incapacidad de dos meses para la madre y de siete días para el padre (Post 46, NQ3). En la misma línea se publica otra noticia sobre una mujer de 97 años de edad, que tuvo 16 hijos e hijas, y vive solamente con sus mascotas en Oaxaca, México. La señora declara “Ellos se olvidaron de mí” ya que se fueron a trabajar lejos y no la visitan (Post 110, NQ2). Estas publicaciones representan una reacción a las críticas que las y los participantes reciben de su entorno, y a la pregunta reiterada que les hacen “¿si no tienes hijos quién te cuidará en la vejez?”.

4.3. La maternidad como mandato y la “mamá luchona”

Como segundo hilo descriptivo está el rechazo a la maternidad, ya sea como mandato, como hecho vital del cual se ocultan sus implicaciones y se critica además a la “mamá luchona”. Esta tendencia es la segunda con mayor peso numérico (18% NQ2 y 14% NQ3).

Los *posts* enfocan las implicaciones de la maternidad en la vida de las mujeres. Se enfatizan los cambios antes y después de gestar y procrear: a nivel económico, físico, de tiempo, y de autocuidado. Al respecto se reposteaa una publicación de Facebook realizada por una mujer joven de unos 20 años de edad, que pone fotografías previo al embarazo y posterior a éste, mostrando su abdomen tras el parto. Bajo la fotografía escribe: “Esta soy yo hace dos años y esta soy yo ahora. Esta es mi panza después de 36 días post parto, fue cesarí. A veces me pongo triste al ver mi panza así pero luego veo a mi bebé y me doy cuenta que todo

valió la pena y que es lo mejor que me pudo pasar 😞” (Post 19, NQ2). Otra participante reposteas la fotografía de una mujer en labor de parto con dos mujeres a su lado sosteniéndola. Bajo la foto el siguiente texto: “El dolor de parto es el peor dolor que existe. ¿Sabía usted que el cuerpo humano solo puede soportar 45 unidades de dolor, pero en el momento del parto una mujer soporta hasta 57 unidades de dolor? Esto es equivalente a 20 huesos rotos a la vez... Tome conciencia, ame y respete a las mujeres, solo ellas pueden soportar tanto dolor. Al respecto la participante menciona: “Antes muert4 que mamita” (Post 47, NQ2).

Se crítica abiertamente que las mujeres, por el hecho de serlo o para realizarse tengan que ser madres. En este sentido hay una clara oposición de las participantes a la maternidad como mandato, y usan el humor y el sarcasmo para criticar los discursos en los cuales se enfatiza que ésta es sinónimo de éxito, satisfacción y orgullo, sin mostrar su contracara y las afectaciones que provoca en el trayecto de vida.

En los *posts* además hay críticas dirigidas a la “mamá luchona”. En distintos comentarios las participantes hablan de las “luchis” o “luchonas”. Cuando pregunté en el *feed* ¿qué es una mamá luchona? respondieron que suele ser una mujer que, si bien tiene sus hijos o hijas, no se hace cargo de su cuidado, busca excusas para irse de fiesta y dejarlos a cargo de parientes, y trata de tener atención y “dar lástima” en redes sociales. Una participante de NQ3 dice al respecto:

“es esa mamá que pasa tomándose fotos con la bendi⁸ diciendo que es su mayor tesoro y luego se lo da a la mamá para que lo cuide, es esa mujer que vive pidiendo dinero a todo el mundo, pero adora decir que el papá no le da pensión porque no la necesita, es la mamá que se la vive con las mejores uñas, la mejor ropa, el mejor cabello y el bebé anda sucio y moquiento con la peor ropita que tenga, la mamá que jamás deja el celular para ponerle atención al niño”.

Cuando una mamá no es luchona, según las participantes, es porque atiende a sus “criaturas”, las educa, tiene las metas claras, trabaja y sale adelante, busca soluciones. Textualmente una participante de NQ2 dice “La madre cría, acompaña, se esfuerza, y saca adelante a la o las bendiciones, tenga ayuda de la pareja o no. La luchona es egoísta, encajosa, dramática, hipócrita”. La mamá luchona por ende no es toda madre, sino aquella que en apariencia asume la crianza, pero sin responsabilizarse realmente de ésta.

En síntesis, en los grupos hay diversas publicaciones donde se rechaza la maternidad como mandato para las mujeres, se resaltan sus implicaciones y hay señalamientos a una forma específica de maternar, encarnada en una identidad que las participantes identifican como la “mamá luchona”.

⁸ “Bendi” en este caso es el diminutivo de bendición, como forma de referirse al niño o niña.

4.4. ¡Y así dicen que es una bendición!

En ambos grupos se realizan publicaciones sobre niños y niñas⁹. Estas representan la tercera tendencia con mayor peso de los datos derivados de la observación participante (12% en NQ2 y 17% en NQ3). Al respecto sobresalen tres temas: el uso del lenguaje de una forma antagónica a los discursos pronatalistas; la crítica a ciertas formas de crianza; y, finalmente, la desidealización de la infancia.

En relación con el lenguaje, en los *posts* se hace alusión a las hijas-hijos-hijos como “bendiciones” o el diminutivo “bendis” que se ha popularizado en redes sociales, tanto por quienes están a favor, como por quienes están en contra de los discursos pronatalistas. En la observación participante, sin embargo, fue evidente el uso de este término de manera sarcástica. Por ejemplo, una participante comparte un vídeo creado por un supervisor de autobuses. En el vídeo, el supervisor comenta que cuando limpian las unidades al final de la noche encuentran muchos objetos y que ese día encontraron un niño olvidado como si fuera una moneda. Se ve en la imagen al niño, de unos tres años de edad, sentado dentro del autobús, y luego el momento en que la madre llega por él. La participante comenta: “Y así dicen que es una bendición 🙄👉” (NQ3/Post 61). El término “bendición” lo utiliza de forma mordaz para hacer notar que el discurso sobre la niñez se contradice con ciertas formas de cuidado.

Asimismo, en las publicaciones se señala a quienes expresan que sus criaturas son “el motor de su vida”, lo “mejor que les ha pasado”, pero esto no se refleja en sus prácticas de crianza. Una participante enuncia: “Ah no ...si son una bendición...” y presenta un dibujo de una niña con un texto que dice: “Yo con 5 años tratando de entender porque mi existencia es la culpable de las peleas de mis padres mientras busco entre mis dinosaurios alguno con alas que me pueda sacar de aquí” (Post 51, NQ2).

Por otra parte, en los grupos se comparten imágenes que contradicen el discurso de ternura, inocencia y belleza que suele ligarse a la niñez, tal como muestra la Imagen 2.

⁹ Si bien en el apartado 4.3 hay una tendencia relacionada con la situación de los niños y las niñas, la diferencia es que las publicaciones ubicadas en esa categoría tienen como finalidad cuestionar el discurso pronatalista, que promueve la procreación, sin contemplar en qué condiciones nacerán y vivirán las criaturas.

Imagen 2. Bebé en baño.

Fuente: Post 57, grupo NQ2, Mayo 2022.

Esta fotografía está plagada de simbolismos, ya que el bebé está en un baño, de espaldas y se ve su cuerpo cubierto de excremento, lo cual, aunque es un hecho biológico natural, ni siquiera en los anuncios de pañales se muestra de forma tan explícita. Muy por el contrario, en la publicidad se presentan bebés en absoluta pulcritud, rodeados de elementos que evocan frescura y tranquilidad.

En ambos grupos también se postean vídeos con la imagen opuesta a la idealización de la infancia, donde niños o niñas se comportan de forma irrespetuosa, hacen “berrinches”, maltratan animales, le pegan a su madre o padre, rompen cosas, etc. Por ejemplo, se postea una noticia de un niño en Hong Kong que quiebra un teletubby gigante de porcelana, por lo cual la madre tuvo que pagar 4200 dólares (Post 19, NQ2). En otra publicación, una participante comparte un vídeo de una niña de unos 4 años de edad, jugando con su muñeca en una piscina. Al principio besa a la muñeca, pero luego la mete al agua y la sumerge con fuerza hasta el fondo como si la estuviera “ahogando” a lo cual la participante reacciona escribiendo “Jajaja los niños son «inocentes»” (Post 102, NQ2).

5. DISCUSIÓN

A partir de la información captada en el trabajo de campo, se evidencia que la autodenominación de las y los participantes en los grupos no es un aspecto homogéneo, dado que algunas personas prefieren que no se les etiquete como *childfree*. Más allá de un apelativo, la identidad colectiva observada se organiza a partir de intereses, prioridades y prácticas compartidas. Al respecto, es especialmente significativo en los dos grupos la transgresión, tanto del mandato procreativo defendido desde el pronatalismo, como de ciertas actitudes que se espera que las personas adultas desarrollen hacia la niñez. En consecuencia, considero que ambos grupos representan un espacio colectivo de oposición a ciertas “formas de subjetividad y de sumisión” (Foucault 1988: 7) lo cual se refleja en las normas de ingreso con respecto a la no aceptación de personas moralistas, y al uso del humor ante situaciones que fuera de los grupos se considerarían inapropiadas.

Ahora bien, al igual que en el estudio de Julia Moore (2014) en el sitio web *LiveJournal*, en los grupos hay diversidad de opiniones e incluso disputas, lo cual confirma que las personas que interactúan en comunicados virtuales *childfree* no tienen una identidad única, sino que hay una construcción permanente, tensionada por una variedad de posicionamientos que van desde lo más radical hasta lo más flexible, con toda una escala de grises en medio.

Esta identidad heterogénea y transgresora no se forma en el vacío, sino precisamente como reacción a un contexto heteronormado y familista (Curiel 2014), frente al cual los grupos sirven como espacio de resistencia. En palabras de Foucault las formas de resistencia son una especie de “catalizador químico” para entender las relaciones de poder, “sus puntos de aplicación y los métodos que utilizan” (Foucault 1988: 5), es decir, estas respuestas son generadas para confrontar los discursos pronatalistas a través de los adversarios visibles, por lo cual no es extraño encontrar críticas a quienes sí tienen hijos-hijas-hijos. Esto es planteado por Kristin Park (2002) como una “técnica de neutralización” utilizada por las personas que deciden no tener descendencia, donde se señala a quienes les señalan. Para sobrellevar la presión social se enfatiza en cómo la decisión de procrear puede ser tomada “de forma irreflexiva por algunas o muchas personas, sin tener muy en cuenta sus responsabilidades, su coste en tiempo, dinero y energía” (Park 2002: 35) como se muestra con humor en el meme “tengamos un hijo”. Dipabali Saha (2016) refiere a esto como inversión del estigma, desde el cual se enfoca a madres y padres que no toman decisiones responsables. Esto es notorio en la historia del niño que fue encontrado por el supervisor de la empresa de autobuses y en la noticia de la niña que falleció mientras realizaba trabajo infantil.

En los grupos además se utiliza la contraargumentación para resistir a los mensajes pronatalistas. El contraargumentar es considerado por Marieke Fransen et al (2015) como una estrategia de refutación ante un mensaje persuasivo. La refutación se utiliza en los grupos cuando critican lo que he decidido llamar la promesa de recompensas biográficas a futuro. La ideología pronatalista posicio-

na la parentalidad como una inversión, que traerá ilusiones, aprobación social, vivencias gratificantes, compañía y atención durante la vejez, para debatir esto, en los grupos se comparten no solo opiniones, sino presuntos hechos, pregonados en noticias que presentan a hijos e hijas que agreden o bien abandonan a sus progenitores. De esta manera se demuestra que las recompensas futuras pueden ser una falacia pronatalista. Respecto a las satisfacciones más inmediatas de la parentalidad, Tracy Morison et al (2016) encontraron en su estudio cuestionamientos de las personas que han decidido no tener prole a las gratificaciones derivadas de la crianza, contrastando con los costes que experimentarán, lo cual coincide con los resultados de este trabajo, ya que las participantes exponen de forma explícita los cambios corporales tras el alumbramiento y el costo económico de tener prole, como contraargumento ante los mensajes pronatalistas.

En cuanto al rechazo a la maternidad, éste puede ser analizado desde diversas aristas. Primero, es evidente que en los grupos se enfatiza en las implicaciones que tiene para las mujeres ser madres y se rebaten sus gratificaciones, lo cual coincide con investigaciones previas, por ejemplo, la realizada por Helen Peterson (2015) con mujeres suecas que han decidido no ser madres. Asimismo este rechazo se conecta con la refutación de la promesa de recompensas biográficas a futuro que recién mencioné, pero, paralelamente hay otro cuestionamiento que se relaciona con la matergino-idolatría¹⁰. Este concepto aportado por la filósofa Diana Meyers (2002) refiere a la construcción cultural, expresada en mitos, pinturas, cuentos, doctrinas religiosas, películas y demás, que crean el vínculo mujer=madre. Los discursos pronatalistas alimentan una imagen estandarizada de lo que las mujeres debemos y podemos ser. La procreación se asimila como imperativo, como señal de normalidad y femineidad, en un largo proceso de enculturación, del que resulta complejo despegarse. A su vez, se cimentan estereotipos negativos de su contrario, es decir de las mujeres que deciden no ser madres. Este discurso, propio de las culturas patriarcales, afecta la autonomía de las mujeres respecto a la maternidad en tanto “pregona sus atractivos; oculta los inconvenientes de embarcarse en esta vía y acalla la aprensión; regaña y humilla a quienes se atreven a contemplar cualquier alternativa” (Meyers 2002: 51). Si bien, las participantes no hacen alusión a este término, sus publicaciones y comentarios ofrecen un punto de vista contrario a la matergino-idolatría, al enfocar los cambios corporales, el dolor del parto, los costos económicos, y lo difícil que es la crianza. Estos elementos permiten construir una imagen menos cautivadora de la maternidad y un contrapeso a lo que Rosemary Agonito (2014) ha llamado la glorificación de las representaciones culturales de la madre.

Sin embargo, la matergino-idolatría está tan naturalizada, que las participantes recurren a una figura negativa para dirigir su desdén. Aunque hay un antagonismo ante la maternidad como mandato, en los *posts* analizados no se dirige el rechazo hacia imágenes culturales de la madre como la Virgen María, y se elige, aunque no sea de forma consciente, una representación negativa

¹⁰ La traducción es mía y recupera la raíz latina de mater: madre; y del griego gyne: mujer. La autora en inglés alude a matrigyno-idolatry

como la “mamá luchona” para centrar las críticas, dado que simboliza la “mala-madre”. Por mala-madre se entiende un continuum diverso que incluye a quien comete filicidio; a la “madre-abandonadora” que no se hace cargo de la criatura; la “madre-maltratadora”; la que no ama al hijo o hija y por tanto se la considera desnaturalizada, semimonstruo, semicriminal; la que no atiende las necesidades de las criaturas con devoción, y se señala como egoísta, descuidada, negligente; y la que trabaja fuera del hogar y no está dedicada de forma exclusiva a la maternidad (Badinter 1981; Palomar 2004). La “mamá luchona” encaja en la “mala-madre”, por ende, se evidencia que en los grupos si bien hay resistencia a discursos de poder, a su vez se repiten pautas discursivas que promueven ciertas formas de comportamiento “correcto” en las mujeres madres. Esto además se explica en cuanto ninguno de los dos grupos se considera feminista, y por lo tanto sus principios e identidad no están relacionados con una defensa de los derechos de las mujeres, y una crítica a su opresión, sino que se centran en el rechazo al pronatalismo en general, y dentro de este a la maternidad.

En relación con la niñez, es palpable que las participantes de los grupos antagonizan con la usual representación publicitaria y pronatalista de la infancia, que se expresa en libros infantiles, medios de comunicación, redes sociales, entre otros, donde, como plantea Corina Flores (1997) se difunde una imagen idealizada, una concepción imaginaria, que se sostiene en opiniones morales o estéticas de la infancia, como símbolo de “lo verdadero, lo bueno y lo bello” (Flores 1997: 8) a esto han abonado especialistas sobre el tema, y se ha creado una representación social que muchas veces se desconecta de las situaciones vivenciadas por las niñas y niños como sujetos sociales, generando un paradigma moral de la infancia. En palabras de la autora “no se trata de amar a la infancia, sino de demostrar que a uno le gusta amar a la infancia” (Flores 1997: 13), lo cual puede estar desconectado de valorar y atender las necesidades de la niñez.

En ambos grupos hay resistencia directa a esta idealización de la infancia, y han creado -sin proponérselo- una expresión que he denominado desafección hacia la niñez, ya que hay representaciones mediante imágenes, caricaturas, vídeos, donde se observan bebés sucios, niños o niñas gritando, rompiendo cosas, golpeando animales o personas. Aunado a esto, utilizan la palabra “bendis” o “bendiciones” de forma sarcástica, para revelar un discurso utilizado socialmente sobre los hijos-hijas-hijos, que se contradice con los comportamientos y actitudes de madres y padres. Una bendición es algo deseado y apreciado, por ello en los grupos se recuperan situaciones que evidencian falta de interés, cuidado y atención a la crianza, como contracara al discurso. Esto demuestra una posición donde no solo se rechaza la estética dominante, sino que además se plasma otra forma de observar a la niñez. ¿Esto significa que las y los participantes odian a los niños y niñas? ¿Se confirma de esta forma el estereotipo? Realmente no, ya que se trata solo de una distancia con la imagen idealizada de la infancia. Incluso en los mismos grupos, como mencioné antes, se critica el sufrimiento, violencia o condiciones denigrantes a las cuales se somete a niños y niñas. Por consiguiente, hay desaprobación del maltrato o desprotección. Tal como se ha encontrado en estudios previos como el de Dipabali Saha (2016) las personas que han deci-

dido no tener prole no han tomado esta decisión porque odien a la infancia, sino que se percatan de la responsabilidad y las implicaciones de la crianza, y observan cómo otras personas lidian con ello, aunado a que no tienden a reproducir el discurso estético predominante. Suelen además tener una mirada muy acuciosa sobre cómo las personas que les rodean ejercen la crianza, y por ello se apropian del uso sarcástico de la palabra “bendición”, cuyo sentido y uso irónico, cabe aclarar, no se restringe solamente a las personas que han decidido no procrear.

Lo analizado devela que en los dos grupos *childfree* de Facebook se produce colectivamente una identidad que transgrede elementos naturalizados socialmente como la procreación, la maternidad, la ternura hacia la niñez, la exaltación del amor a la niñez, y la visión positiva de la parentalidad.

6. CONCLUSIONES

La decisión de no tener descendencia en sociedades pronatalistas conlleva una serie de estigmas y estereotipos negativos tanto para las mujeres como para los hombres, quienes requieren buscar estrategias para gestionar y sostener su identidad y estilo de vida (Park 2002). Para las mujeres esta estigmatización y la presión social resultan más fuertes por la construcción del binomio mujer=madre. Sin embargo, transgredir este mandato también se valora como una forma de rebeldía (Anzorena y Yáñez 2014) que se afianza mediante la participación en comunidades *childfree* en redes sociales (Moore 2014).

La investigación sobre la cual versa este trabajo fue realizada desde la etnografía digital feminista, configuración metodológica que me proporcionó pautas para adentrarme en las interacciones de dos grupos de Facebook, desde una postura ética y en pro de la autonomía reproductiva de las mujeres. Los puntos de partida de la teoría del punto de vista fueron vitales para reflexionar sobre cómo implementar el trabajo de campo, registrar los datos, analizarlos y socializar los resultados. El doble rol participante/investigadora implicó un reto constante, y a su vez me posibilitó captar material que de otra forma hubiese sido inaccesible. A su vez, el realizar investigación en plataformas digitales en este doble rol, obliga a reflexionar permanentemente a nivel ético, para problematizar qué información puede ser publicada, en qué términos, y qué implicaciones pueden presentarse para las personas participantes.

El análisis de los datos permite afirmar que ambos grupos son espacios donde se ejerce resistencia al pronatalismo, ideología desde la cual se propicia el señalamiento hacia quienes rompen con el mandato heteronormativo de la procreación, mediante “las modalidades instrumentales” (Foucault 1988: 17), o sea, los medios para ejercer el poder, que en este caso se traducen en la magnificación de las recompensas de la procreación. Por ende, en ambos grupos la principal expresión de resistencia se expresa en el cuestionamiento y refutación de estas recompensas, a su vez que se señala a quienes cumplen con el mandato, especialmente a quienes procrean sin tener condiciones, o sin reflexionar al respecto.

Entendiendo que “las relaciones de poder están arraigadas en el tejido social” (Foucault 1988: 18) la maternidad se ha erigido como una estructura desde la cual se condensa el ideal femenino de las sociedades pronatalistas. Dicha estructura se ha fortalecido desde la maternino-idolatría que cimenta estereotipos negativos contra quienes deciden no tener prole (Meyers 2002). Como parte de esta construcción ideológica, la maternidad ha sido glorificada (Agonito 2014), por ello, no es casual que las participantes de los grupos utilicen como formas de resistencia dos representaciones que contrarían este discurso: por un lado, la contracara de la glorificación: el dolor, los cambios corporales, el costo económico y las dificultades de la crianza, y por otro, la “mamá luchona” como encarnación de la “mala madre”, a la cual se critica abiertamente.

Al mismo tiempo, los grupos son un espacio donde es permitido romper el paradigma moral desde el cual se debe mostrar el gusto por amar a la infancia (Flores 1997) y se realzan características de la convivencia con niñas y niños que son lo opuesto a la idealización de la niñez, mediante la desafección como discurso antagónico, lo cual dista de encajar con el estereotipo de que las personas *childfree* “odian a los niños”. Por el contrario, se evidencia disgusto y crítica ante el maltrato, negligencia o violencia contra la niñez.

Es posible afirmar como conclusión final que las formas de resistencia analizadas en los dos grupos se vinculan estrechamente con la construcción identitaria de las y los participantes. Los cuestionamientos a la parentalidad asumida de forma irreflexiva y sin condiciones, dentro de la cual se puede ubicar a la “mamá luchona”, propicia lo que otras autoras han llamado reversión del estigma (Saha 2016), o señalamiento a quienes te señalan (Park 2002). Mostrar la posible falacia de las recompensas biográficas a futuro por procrear, junto con las exigencias y desventajas de tener prole, ponen en entredicho las gratificaciones que el pronatalismo propicia como parte del discurso. Por ende, si la ideología pronatalista tiene argumentaciones erróneas, es posible rebatir la identidad negativa que ésta ha propiciado para quienes no siguen sus preceptos.

El rechazo a la maternidad y la desafección hacia la niñez son temas con una fuerte carga moral y simbólica, que las participantes se permiten en el marco privado, oculto y seguro de los grupos, lo cual es parte de la construcción identitaria transgresora que cobra sentido en la colectividad. Ambas tendencias muestran una versión de la femineidad que dista de lo socialmente esperado, y que corta el binomio mujer=madre por sus dos extremos, al romper con la expectativa de la mujer que gesta, nutre, da a luz, cuida y protege, que ha sido glorificada, y cuya motivación está en sacrificarse y amar sin condiciones a la criatura inocente y necesitada de cuidados y afecto que motiva su ternura. Sin el deseo de ser la madre, ni de amar simbólicamente a la niñez se quiebra la imagen de femineidad construida por el pronatalismo y el familismo. Esta configuración alternativa de la femineidad fácilmente puede ser estigmatizada, y por ello es posible observarla en el espacio cerrado de estos grupos.

Si bien en estos grupos no hay una identidad homogénea, es notorio que hay un rechazo a los argumentos pronatalistas y un decidido trabajo identitario. Llama la atención que en ambos se acoge lo que es rechazado fuera, lo que es tacha-

do de inapropiado y atípico. Esto genera preguntas para investigaciones futuras: ¿Es posible que las personas que han decidido no tener prole puedan lidiar mejor con el rechazo social si cuentan con un espacio donde su identidad transgresora es aceptada? ¿Los espacios virtuales como Facebook generan pertenencia y arraigo? ¿Fuera de estos grupos las mismas personas participantes proyectan una imagen que encaja más con lo esperado socialmente? ¿Qué representaciones identitarias alternativas de la femineidad pueden construir las mujeres que deciden no ser madres en sociedades pronatalistas?

Como limitantes de la investigación, es necesario apuntar que en colectivos numerosos de Facebook se encuentra la dificultad de caracterizar a la población por grupos etarios, estratos socioeconómicos, condición de discapacidad, raza, etnia, diversidad sexual, diversidad de género, religión, entre otras condiciones que enriquecerían un análisis interseccional. Al tratarse de un estudio transnacional es valioso captar puntos de encuentro en personas de tan diversa procedencia geográfica, pero es difícil incorporar la relación de los *posts* con hitos históricos y situaciones coyunturales para lograr que un análisis con mayor contextualización. Debido a que la investigación se delimitó a grupos en un entorno digital, no fue posible captar datos de mujeres que han decidido no ser madres y que no interactúan en estos espacios, ya sea por falta de acceso a dispositivos electrónicos y conectividad, o bien porque no utilizan la aplicación.

Otra limitante se relaciona con la naturaleza efímera de la interacción en plataformas digitales, donde las discusiones dependen de quiénes estén interesadas en cierto contenido, y coincidan temporalmente mientras un tema está siendo discutido en el *feed*. Esto imposibilita el tener hilos de discusión sostenidos en el tiempo, que podrían derivar en la autorreflexión y autocrítica dentro de estos grupos.

Por todo lo dicho considero importante a futuro continuar investigando sobre este tema en diversos contextos geográficos, enfocándose en un solo país, dentro del cual se podrían establecer algunas líneas comparativas, por ejemplo, entre personas que proceden de zonas urbanas y rurales. Es relevante y asimismo complejo valorar la relación entre estigmatización- construcción identitaria - pertenencia, en mujeres de diferentes estratos socioeconómicos, interseccionando además con otros ejes y categorías que de momento quedan pendientes para otros estudios.

Finalmente, como implicaciones prácticas de este estudio, es importante que quienes definen los parámetros de funcionamiento de plataformas como Facebook, aseguren que los grupos privados puedan continuar interactuando con suficientes condiciones de privacidad, para la protección de sus integrantes, siempre que esto no afecte a terceras personas. Por otra parte, si bien no es posible extrapolar resultados para contextos geográficos específicos, por el tipo de metodología empleada, es necesario que socialmente se genere más apertura a la diversidad familiar, ya que hay múltiples formas de vinculación, más allá de la parentalidad. Además, las mujeres que deciden no ser madres requieren un espacio visible en la sociedad, libre de estigmatización, y con reconocimiento de sus puntos de vista, de sus aportes y necesidades. Pero esto solo será posible si

en los espacios educativos se promueve la procreación y la maternidad como una decisión que debe tomarse de forma reflexiva y no como un imperativo.

7. BIBLIOGRAFÍA

- AGONITO, R. (2014): *The last taboo: Saying no to motherhood*, Nueva York, Algora Publishing.
- ALPÍZAR GUERRERO, M. (2020): “Pedagogía de la violencia y resistencias de las mujeres: El cuerpo como territorio en disputa”, *Anuario Centro de Investigación y Estudios Políticos*, 11, pp. 322-350. <https://doi.org/https://doi.org/10.15517/aciep.v0i11.41604>
- ANZORENA, C., Y YÁÑEZ, S. (2014): “Narrar la ambivalencia desde el cuerpo: diálogo sobre nuestras propias experiencias en torno a la “no-maternidad”, *Investigaciones Feministas*, 4, pp. 221-239. https://doi.org/10.5209/rev_infe.2013.v4.43890
- ÁVILA GONZÁLEZ, Y. (2005): “Mujeres frente a los espejos de la maternidad: las que eligen no ser madres”, *Desacatos: Revista de Ciencias Sociales*, 17, pp.107-126. <https://doi.org/10.29340/17.1060>
- BADINTER, E. (1981): *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal*, Barcelona, Paidós / Pomaire.
- BARTRA, E. (2012): “Acerca de la investigación y la metodología feminista”, en *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 67–77.
- BLACKSTONE, A. y BLACKSTONE, L. (2019): *Childfree by choice : the movement redefining family and creating a new age of independence*, Nueva York, Dutton.
- CURIEL PICHARDO, O. (2014): “Hacia la construcción de un feminismo descolonizado” en *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, pp. 325-334
- ESCOBAR ESTAY, V., y SANHUEZA ALVARADO, O. (2018): “Mujeres profesionales en ruptura con la maternidad. La decisión de no tener hijos y sus implicancias en la esfera de lo laboral y la salud sexual-reproductiva en Chile”, *Revista Enfoques*, 16, 29, pp. 1-32. http://www.revistaenfoques.cl/index.php/revista-uno/article/view/490/pdf_83
- FLORES MONTERO, C. (1997): “La infancia como emblema paradigmático”, *Revista Reflexiones*, 61,1, pp. 1-21. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/reflexiones/article/view/10976>
- FOUCAULT, M. (1988): “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, 50, 3, pp.3–20. <https://doi.org/10.2307/3540551>
- FRANSEN, M. L., SMIT, E. G. y VERLEGH, P. W.J. (2015): “Strategies and Motives for Resistance to Persuasion: An Integrative Framework”, *Frontiers in Psychology*, 6, pp. 1–12. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.01201>
- FRENKEL, S., y KANG, C. (2021): *Manipulados: la batalla de Facebook por la dominación mundial*, Buenos Aires, Debate.
- GÓMEZ CRUZ, B. M., y GUERRERO, O. T. (2018): “Narrativas de mujeres en torno a su experiencia de no maternidad: resistencias ante tecnologías de género”, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 4, pp. 1-35. <https://doi.org/10.24201/eg.v4i0.310>

- GOTLIB, A. (2016): ““But You Would Be the Best Mother”: Unwomen, Counterstories, and the Motherhood Mandate”, *Journal of Bioethical Inquiry*, 13, 2, pp. 327-347. <https://doi.org/10.1007/s11673-016-9699-z>
- HARDING, S. (2009): “Standpoint Theories: Productively Controversial”, *Hypatia*, 24, 4, pp. 192–200. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01067.x>
- HARRINGTON, R. (2019): “Childfree by Choice”, *Studies in Gender and Sexuality*, 20, 1, pp. 22-35. <https://doi.org/10.1080/15240657.2019.1559515>
- HAYFIELD, N., TERRY, G., CLARKE, V., y ELLIS, S. (2019): ““Never Say Never?” Heterosexual, Bisexual, and Lesbian Women’s Accounts of Being Childfree”, *Psychology of Women Quarterly*, 43, 4, pp. 526-538. <https://doi.org/10.1177/0361684319863414>
- HINE, C. (2017): “Ethnography and the Internet: Taking Account of Emerging Technological Landscapes”, *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 10, 3, pp.315–329. <https://doi.org/10.1007/s40647-017-0178-7>
- IMAZ, E. (2010): *Convertirse en madre: etnografía del tiempo de gestación*, Valencia, Ediciones Cátedra, Universitat de València.
- LEONG, N. (2015): “Negative Identity”, *Southern California Law Review*, 88, 6, pp. 1357-1419.
- MANDUJANO-SALAZAR, Y. Y. (2021): “Ser childfree en México: narrativas personales de quienes no desean ser madres o padres y su negociación con los estigmas sociales”, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 7, pp. 1–32. <https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.756>
- MARKHAM, A. (2012): “Fabrication as ethical practice: Qualitative inquiry in ambiguous internet contexts”, *Information, Communication & Society*, 15, 3, pp. 334-353. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2011.641993>
- MCALLUM, K., FOX, S., SIMPSON M. y UNSON C. (2019): “A Comparative Tale of Two Methods: How Thematic and Narrative Analyses Author the Data Story Differently”, *Communication Research and Practice*, 5, 4, pp. 358–75. <https://doi.org/10.1080/22041451.2019.1677068>
- MEYERS, D. (2002): *Gender in the mirror. Cultural imagery y women’s Agency*, Nueva York, Oxford University Press.
- MOORE, J. (2014): “Reconsidering Childfreedom: A Feminist Exploration of Discursive Identity Construction in Childfree LiveJournal Communities”, *Women’s Studies in Communication*, 37, 2, pp. 159–180. <https://doi.org/10.1080/07491409.2014.909375>
- MORISON, T., MACLEOD, C., LYNCH, I., MIJAS, M., y SHIVAKUMAR, S. T. (2016): “Stigma Resistance in Online Childfree Communities: The Limitations of Choice Rhetoric”, *Psychology of Women Quarterly*, 40, 2, pp. 184-198. <https://doi.org/10.1177/0361684315603657>
- MUÑIZ GALLARDO, E., y RAMOS TOVAR, M. E. (2019): “La presión social para ser madre hacia mujeres académicas sin hijos”, *Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 28, 1, pp.64-87. <https://doi.org/10.20983/noesis.2019.1.4>
- OÑA CUEVAS, V. (2021). *La decisión de no ser madre*. (Tesis de grado). Universidad de Barcelona.
- OVERAL, C. (2012): *Why Have Children? The Ethical Debate*, Massachusetts, The MIT Press.
- PALOMAR VERA, C. (2004): “Malas madres”: la construcción social de la maternidad, *Debate Feminista*, 30, pp. 12-34. <http://www.jstor.org/stable/42624829>

- PARK, K. (2002): "Stigma management among the voluntarily childless", *Sociological Perspectives*, 45, 1, pp.21-45. <https://doi.org/10.1525/sop.2002.45.1.21>
- PENNEY, A. (2022). *Useless Uterus: The Impact of Unwelcome y Unsolicited Messages Received by the Childfree by Choice*. (Tesis doctoral). Aurora University.
- PERRY, S.L., MCELROY, E.E., SCHNABEL, L. and GRUBBS, J.B. (2022): "Fill the Earth and Subdue It: Christian Nationalism, Ethno-Religious Threat, and Nationalist Pronatalism", *Sociological Forum*, 37, 4, pp. 995–1017. <https://doi.org/10.1111/SOCF.12854>.
- PETERSON, H. and ENGWALL, K. (2019): "'Why would you want a baby when you could have a dog?' Voluntarily childless women's 'Peternal' feelings, longing and ambivalence", *Social Sciences*, 8, 4, pp. 376-389. <https://doi.org/10.3390/socsci8040126>.
- PETERSON, H. (2015): "Fifty shades of freedom. Voluntary childlessness as women's ultimate liberation", *Women's Studies International Forum*, 53, pp. 182-191. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2014.10.017>
- PINK, S., HORST, H., POSTILL, J., HJORTH, L., LEWIS, T., y TACCHI, J. (2016): *Digital ethnography. Principles and practice*, London, SAGE Publications.
- SAHA, D. (2016). *Weblog discourses on voluntary childlessness*. (Tesis de Maestría). Universidad de Houston.
- SILVESTRE CABRERA, M., LÓPEZ BELLOSO, M., y ROYO PRIETO, R. (2020): "The application of Feminist Standpoint Theory in Social Research", *Investigaciones Feministas*, 11, 2, pp. 307–318. <https://doi.org/10.5209/infe.66034>
- STARTSEVA, N., KHLOPOTOV, M. V., e IVANOV, S. E. (2017): "Analysis of the audience of childfree communities in social network «VKontakte»", *Proceedings of the Internations Conference on Electronic Governance and Open Society: Challenges in Eurasia*, pp. 107-112. <https://doi.org/10.1145/3129757.3129776>
- VERA DEL CARPIO, R., YUCRA MAMANI, Y. J., y BARRIENTOS PAREDES, K. N. (2021): "Esfera pública de los universitarios puneños, un análisis a la red social El portal universitario", *Comuni@cción: Revista de Investigación en Comunicación y Desarrollo*, 12, 1, pp. 65–75. <https://doi.org/10.33595/2226-1478.12.1.492>