

“CONECTANDO EN TRIBU”*. EMOCIONES, EXPERIENCIA
CORPORIZADA Y REDES DE APOYO EN PLATAFORMAS
SOCIODIGITALES

Ane Arruabarrena Ubetagoyena**
Mercedes Bogino Larrambeberé***

Resumen. Este artículo explora cómo las mujeres que no son madres por diversas circunstancias expresan sus emociones, comparten experiencias y crean redes de apoyo a través de dispositivos digitales. Para ello, se considera la etnografía digital un método de conocimiento idóneo para recopilar y analizar distintas narrativas contemporáneas. A partir de un análisis temático se identifican las emociones más significativas, como la vergüenza, la culpa y el alivio. Así, las plataformas digitales se configuran no solo como espacios de expresión dialógica, sino también como lugares de resistencia simbólica y resignificación colectiva. En esta línea, se propone interpretar las interacciones mediadas digitalmente como formas alternativas de crear vínculos y afectos. La originalidad de este texto reside en articular cultura digital, emociones y redes de apoyo para comprender la potencia política de lo íntimo y el valor de los saberes situados que se comparten en plataformas sociodigitales.

Palabras clave. Cultura digital; cuerpo y emociones; redes de apoyo; feminismo; no-maternidades.

* Así, denomina Gloria Labay (2025) los talleres que organiza y dinamiza con el objetivo de acompañar a mujeres en el tránsito del duelo de la no maternidad, sea por dificultades reproductivas u otras circunstancias.

** Actualmente doctoranda en el programa de Estudios Feministas y de género de la Universidad del País Vasco (EHU), España. Correo electrónico: aufane@gmail.com

*** Docente e investigadora en el Departamento de Sociología y Trabajo Social de la Universidad Pública de Navarra (UPNA), España. Correo electrónico: metxi.bogino@unavarra.es

“CONNECTING IN TRIBE”. EMOTIONS, EMBODIED EXPERIENCE, AND SUPPORT NETWORKS ON SOCIODIGITAL PLATFORMS

Abstract. This article explores how women who are not mothers, due to diverse circumstances, express their emotions, share experiences, and create support networks through digital devices. To do so, digital ethnography is considered an appropriate method for gathering and analyzing different contemporary narratives. Through thematic analysis, the most significant emotions, such as shame, guilt, and relief, are identified. Thus, digital platforms are configured not only as spaces for dialogic expression but also as sites of symbolic resistance and collective reinterpretation. In this sense, the article proposes interpreting digitally mediated interactions as alternative ways of creating bonds and affections. The originality of this text lies in the articulation between digital culture, emotions, and support networks as a way to understand the political power of the intimate and the value of situated knowledge shared in sociodigital platforms.

Key words. Digital culture; body and emotions; support networks; feminism; non-motherhood.

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, el auge de las tecnologías y de la producción cultural en las sociedades occidentales ha generado un nuevo escenario de cultura¹ digital que articula interacciones globales y, a la vez, arraigadas en contextos locales (Ardévol, 2013; Imaz *et al.*, 2025). En este sentido, se puede enten-

¹ Entendemos la cultura digital en las sociedades contemporáneas en un sentido amplio, como apuntan Elisenda Ardévol y Débora Lanzeni “las cosas que la gente crea, hace, dice, piensa o experimenta con bits” (2014, p. 14).

der que “la nueva esfera de comunicación trasciende los límites del tiempo y el espacio. Es local y global, multimodal, sincrónica y asincrónica al mismo tiempo” (Castells, 2024, p. 27). En este contexto tecnocultural, no solo la búsqueda de información motiva navegar por dispositivos digitales, sino también emergen diversas formas de participación y prácticas discursivas que estructuran las narrativas y median la interacción de la subjetividad con el mundo (Da Porta y Moreiras, 2022). La mediación tecnológica transforma nuestra percepción, haciendo que el espacio entre lo digital y lo físico deje de ser una frontera clara, y se convierta en un terreno híbrido donde ambos mundos se entrelazan (Rosen, 2024).

Asimismo, los límites entre lo público y lo privado son cada vez más frágiles y, en el espacio público, se observan cada vez más mensajes e interacciones que en épocas pasadas solo se expresaban en espacios íntimos (Rizo, 2022). Estos repliegues entre vida pública y privada se vuelven más difusos en la sociedad hiperconectada donde normalizamos compartir públicamente vivencias y emociones, configurándose así “una nueva forma de capital derivado de la intimidad expuesta” (Zafra, 2022, p. 117).

De este modo, se puede comprender cómo lo íntimo trasciende a lo virtual, a través de narrativas que proyectan lo personal en el espacio digital entendido como otra forma de espacio público (Pech, 2023). En este sentido, la posibilidad de expresar el “yo” a grandes audiencias a través de las tecnologías ha favorecido la difusión de nuevas narrativas y, además, en el espacio público digital, se ponen de manifiesto los malestares contemporáneos (Visa y Crespo, 2015). Así, las plataformas digitales permiten compartir una diversidad de experiencias que pueden entenderse en tres dimensiones: 1) la dimensión expresiva, que se refiere a la exposición de las emociones; 2) la dimensión instrumental, caracterizada por la elaboración de narrativas, estrategias o prácticas de resistencia; y 3) la dimensión política, que subyace de las acciones reivindicativas, la creación de redes y procesos de resignificación (Amigot y Pujal, 2015). Aunque en algunas narrativas la intencionalidad es claramente política, en otras también es económica (Zafra, 2022).

En este contexto, las plataformas sociodigitales² se han convertido en un medio privilegiado de comunicación, creación y poder, así como en un lugar de encuentro entre mujeres que cuestionan la maternidad idealizada, narran sus experiencias e incluso revelan su ideología feminista (Moncó, 2009). Instagram, en su lógica visual y relacional, se presenta actualmente como una de las principales plataformas sociodigitales donde convergen las narrativas del yo (Arfuch, 2019; Da Porta y Moreiras, 2022).

Algunos hashtags³ como #nomadres, #nomaternidades, #nomaternidadporcircunstancias, #dificultadesreproductivas, #mujeressinhijos, #sinhijosporcircunstancias o #duelonomaternidad articulan comunidades digitales que comparten relatos biográficos, distintos recursos y van tramando lazos de afecto.

Este artículo pretende explorar el uso de las plataformas sociodigitales para comprender cómo las mujeres que no son madres por diversas circunstancias expresan sus emociones (y malestares), elaboran distintas narrativas del yo como prácticas de resistencia y crean redes de apoyo, ante la pérdida o el debilitamiento del vínculo social que actualmente la cultura digital parece reforzar (Zafra, 2022).

DE LAS BUENAS COMPAÑÍAS A LAS REDES DE APOYO DIGITALES

En la década de 1970 surgen diversos grupos de mujeres y asociaciones feministas que comparten saberes, conocimientos y prácticas vinculadas al placer sexual y el derecho al aborto (Esteban, 2001). Estas iniciativas colectivas se fueron configurando en redes transfronterizas de apoyo y cuidado, como se refleja en el cortometraje *Las buenas compañías* (Casal y

² Aunque redes sociales (RS) sea la palabra más difundida y popularizada, en este texto empleamos el término plataformas sociodigitales porque nos permite entender los procesos de socialización entre quienes participan y la construcción de significados que en ellas tienen lugar, destacando además la dimensión dialógica entre el artefacto y sus usuarias (Montoya y Pérez, 2020).

³ Un *hashtag* es una etiqueta que se usa en plataformas sociodigitales para categorizar el contenido y facilitar su búsqueda. Se crea al colocar el símbolo # (almohadilla o numeral) delante de una palabra o frase, sin espacios. Cuando se hace clic en un *hashtag*, se puede acceder a una página que recopila todas las publicaciones que lo utilizan, lo cual permite encontrar rápidamente el contenido relacionado con un tema específico.

Gaztelumendi, 2015). El documental reconstruye la historia de un grupo de mujeres que lucharon por el divorcio y el aborto en el contexto del País Vasco (Imaz *et al.*, 2024).

A su vez, bajo el mismo título, se inspira la película de Silvia Munt (2023) que retrata las manifestaciones feministas, la transmisión de saberes y el apoyo emocional entre mujeres que, como destaca la cineasta, “no hay que olvidar”. Así lo narra cuando la entrevistamos:

Las buenas compañías es un intento de darnos la mano entre generaciones, porque yo creo que eso es importantísimo. Y, de alguna manera, lo que cuenta es también mi adolescencia, porque yo tenía diecisiete años en esa época, igual que Bea, la protagonista. Se intentaba explicar qué pasaba con nuestras madres, qué pasaba con nosotras... para que nuestras hijas cojan la antorcha y sigan luchando. Pero, la lucha viene de muy atrás. (E02SM2024)

En aquel contexto sociohistórico en España, prevalecía una ideología de la domesticidad y una exaltación de la maternidad (Aresti, 2000). Desde entonces, se ha transitado de los años del baby-boom hacia un escenario caracterizado por lo que han denominado “infertilidad estructural, relacional y social” (Álvarez y Marre, 2021; Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003).

Este enfoque de la infertilidad, en un sentido amplio y complejo, permite situar la búsqueda de maternidad y las interrupciones reproductivas (Inhorn, 2007) más allá de las explicaciones biomédicas centradas en el cuerpo y la salud (Álvarez, 2008).

En esta línea, el concepto de infertilidad estructural, acuñado por Diana Marre (2009), alude a la precariedad cotidiana e inestabilidad laboral, a las dificultades de acceso a una vivienda asequible, a la escasez de políticas públicas de apoyo a la crianza y a la desigual participación de los hombres en las tareas domésticas. Además, se pueden destacar los discursos feministas institucionales que, en ocasiones, promueven narrativas de libre elección (Álvarez y Marre, 2021).

La infertilidad relacional, por su parte, se entiende como una forma de infertilidad no asociada a causas biológicas, sino vinculada a las dinámicas y configuraciones de las relaciones sexoafectivas (Olavarría, 2018). En otras

palabras, algunas mujeres no pueden concretar su deseo de maternidad no por limitaciones fisiológicas, sino porque no encuentran una “pareja adecuada” durante su edad fértil o porque establecen vínculos de pareja con personas del mismo sexo. Asimismo, se observa una tendencia creciente hacia una infertilidad global, derivada de transformaciones demográficas como el retraso del matrimonio y la postergación de la maternidad (Olavarría, 2018).

Sin embargo, las dificultades reproductivas no pueden explicarse únicamente a partir de estas tendencias sociodemográficas, sino que también se relacionan con la contaminación ambiental, tal y como plantea Carme Valls. De este modo, distintos factores medioambientales –como la polución del aire, la presencia de químicos en el agua o la toxicidad de algunos alimentos– alteran los equilibrios hormonales naturales e influyen en la fertilidad (Forné *et al.*, 2025).

Por último, la noción de infertilidad social permite visibilizar un problema colectivo de relevancia política. En este sentido, se considera la infertilidad como un problema de salud pública que genera un “vacío cultural”⁴ en la experiencia de las mujeres (Bestard *et al.*, 2003).

En este contexto sociocultural se inscriben las narrativas del yo que, en las sociedades contemporáneas, nos remiten a espacios digitales donde se divulgan mensajes e imágenes, murmullos o melodías, que parecen regir la vida cotidiana y modelan las subjetividades. Así, a través de los procesos de apropiación de tecnologías y lenguajes, los usos de plataformas sociodigitales y las prácticas discursivas se van elaborando las narrativas propias (Arfuch, 2019; Da Porta y Moreiras, 2022). En este escenario tecnocultural, las narrativas de mujeres que no son madres están atravesadas por jerarquías de género y parentesco que establecen sistemas de prestigio (del Valle, 2010; Stolcke, 2014). En esta línea, las mujeres que se desmarcan de la maternidad hegemónica son interpretadas socialmente como “figuras liminales”, “incompletas” o “raras” (Ávila, 2004; Imaz, 2010).

En los últimos años, las redes de apoyo entre mujeres se han desplegado también en las plataformas sociodigitales. De este modo, se diversifican las narrativas y se configuran espacios de encuentro, intercambio de informa-

⁴ El término vacío cultural se refiere a los malestares que produce la infertilidad y, en este sentido, a la angustia vinculada a la imposibilidad de concretar el deseo de ser y hacerse madre (Bestard *et al.*, 2003).

ción y apoyo emocional. En este sentido, estas plataformas han facilitado la emergencia de “nuevas compañías digitales” y, además, habilitan o potencian procesos de agencia que trascienden las fronteras geográficas.

Así, las plataformas sociodigitales se convierten en un espacio clave para comprender cómo se articulan, se comparten y se politizan las experiencias disruptivas de género y parentesco (Bogino, 2025).

METODOLOGÍA

Este estudio propone la etnografía digital como método de conocimiento que, a través de los medios de comunicación y las tecnologías digitales, comprende los espacios online y offline de la vida cotidiana (Ardèvol y Lanzeni, 2014). Este tipo de etnografía nos permite recopilar datos cualitativos a partir de interlocuciones que se generan en el espacio digital, con el objetivo de identificar los temas más relevantes y emergentes que activistas y usuarias expresan en plataformas sociodigitales.

Para el tratamiento de estos materiales, consideramos adecuado el análisis temático que permite interpretar cómo las autoras de los comentarios narran sus experiencias y situaciones, así como los sentidos que le atribuyen (Braun y Clarke, 2006). Además, el enfoque cualitativo facilita explorar la dimensión simbólica, el lenguaje compartido y la creación de redes de apoyo que se articulan en estos espacios.

En este sentido, entendemos la etnografía digital como un proceso de investigación abierto y flexible, que requiere prácticas reflexivas y éticas en la coproducción de conocimientos (Pink *et al.*, 2019).

Para este texto hemos optado por trabajar con Instagram, plataforma en la que participan las principales activistas de la “no maternidad por circunstancias”⁵.

Para ello, hemos utilizado el *hashtag* (etiqueta) como vía de selección de contenido, para evitar que la visibilidad algorítmica condicionara el campo observable privilegiando los contenidos con mayor interacción, lo que habría distorsionado la amplitud y la complejidad de las narrativas disponibles. Nos

⁵ Se define la no maternidad por circunstancias como aquella maternidad deseada que, en muchas ocasiones, tras años de búsqueda de un embarazo, incluso con pérdidas gestacionales en el proceso, no se concreta (Aguilar, 2024).

hemos centrado en el *hashtag* #nomaternidadporcircunstancias que cuenta, en mayo de 2025, con 573 publicaciones. Se seleccionó este *hashtag* después de varias búsquedas en las que se observó que era el que más *posts* contiene y en el que estos tenían más interacciones (Me gusta y comentarios).

La búsqueda de publicaciones con mayores niveles de interacción limitó la muestra inicial a 27 cuentas. Entre ellas destaca @holasoymir, que concentra un elevado número de interacciones registradas. Esto podría explicarse porque su creadora, Míriam Aguilar –activista y divulgadora sobre el duelo gestacional y la no maternidad por circunstancias– comparte principalmente reflexiones y preguntas centradas en cuestiones específicas que interpelan a sus seguidoras o usuarias de la plataforma. Este tipo de contenido genera entre decenas y cientos de comentarios en cada post.

El proceso de análisis temático se desarrolló en dos fases. En la primera, se revisaron todas las publicaciones y sus comentarios, asignándoles una temática con el fin de identificar las expresiones y palabras más recurrentes. En la segunda fase, se analizaron en profundidad las publicaciones con mayor interacción y se codificaron mediante la función de *AI Coding* del software [Atlas.ti](https://atlas.ti). Esta herramienta, basada en el modelo GPT de *OpenAI*, permitió generar un primer análisis exploratorio. Posteriormente, las categorías fueron modificadas manualmente para unificarlas y delimitarlas a un total de 25, como se observa en este esquema.

FIGURA I. PALABRAS MÁS REITERADAS DEL CORPUS DE DATOS DIGITAL



Además del análisis temático de las narrativas recopiladas en la plataforma, decidimos ampliar el corpus de datos mediante entrevistas semiestructuradas realizadas a tres mujeres, entre 2024 y 2025, de distintas disciplinas y perspectivas. Con ello, situamos las narrativas digitales en diálogo con otras voces, desde una aproximación no-digital-céntrica al proceso de investigación (Pink *et al.*, 2019).

A continuación, se describen los perfiles de las entrevistadas: 1) Míriam Aguilar, activista y divulgadora sobre la no maternidad por circunstancias, y autora del libro *¿Y ahora qué? Una reflexión sobre la no maternidad por circunstancias*; 2) Silvia Munt, directora de cine y creadora del largometraje *Las buenas compañías* (basado en un documental homónimo), centrado en las redes de apoyo a mujeres que viajaban a Francia desde el País Vasco para abortar en la década de 1970; y 3) Nerea Azkona, antropóloga y escritora –bajo el seudónimo Auri Lizundia– del libro *Madre en duelo*, donde relata sus experiencias de pérdidas gestacionales.

Para organizar y sistematizar los datos de la investigación, hemos generado códigos únicos que permiten identificar de forma coherente y anónima tanto a las entrevistadas como a las participantes de la plataforma. En el caso de las entrevistadas, asignamos un código compuesto por el número de entrevista, las iniciales de sus nombres y el año de referencia; por ejemplo, E01MA2025 corresponde a Míriam Aguilar. En cambio, para los comentarios anónimos empleamos una codificación secuencial basada en el prefijo “CU” (Código Usuaría), seguido de un número correlativo (CU01, CU02, CU03...), lo que garantiza la trazabilidad y un análisis sistemático del corpus sin comprometer la confidencialidad.

CONSIDERACIONES ÉTICAS

En este estudio se ha prestado especial atención a la anonimización de los testimonios. Aunque los comentarios de las usuarias en Instagram aparecen acompañados de un nombre de usuario (nick) y una imagen de perfil, estos elementos no fueron utilizados ni reproducidos con el fin de evitar la identificación de las participantes. Como la cuenta @holasoymir reúne un número significativo de comentarios, se obtuvo el consentimiento informado de su creadora para incluir los materiales recopilados y analizados de esta comunidad digital.

Si bien las narrativas analizadas proceden de cuentas de acceso abierto, resulta fundamental atender a los principios éticos que rigen la investigación digital, especialmente en lo relativo a las expectativas y normas de las comunidades digitales. Las guías de la Association of Internet Researchers (AoIR 3.0) enfatizan que, incluso en espacios públicos, los datos no deben asumirse automáticamente como “libres” para su uso, ya que las consideraciones éticas dependen del contexto y de las relaciones entre participantes e investigadoras (Franzke *et al.*, 2020).

RESULTADOS

Las narrativas del yo en los espacios digitales son pequeños relatos que, a través de fragmentos biográficos, pueden revelar una memoria traumática compartida (Arfuch, 2012). Tras analizar las narrativas, identificamos tres ejes temáticos vinculados con las dimensiones ya mencionadas: 1) Expresar las emociones, dimensión expresiva; 2) Compartir la experiencia, dimensión instrumental; y 3) Crear redes de apoyo, dimensión política.

A continuación, se desarrolla cada uno de los ejes temáticos, articulando la argumentación teórica con las narrativas de las protagonistas que divulgan y circulan en las plataformas a través de las interacciones mediadas digitalmente.

1. Expresar las emociones: vergüenza, culpa y alivio

En primer lugar, se puede destacar que las emociones son expresadas en las plataformas sociodigitales y, como señala Marta Rizo (2022, p. 11-12), la comunicabilidad de las emociones produce cambios fisiológicos y cognitivos en los sujetos.

En este sentido, la expresión de las emociones atraviesa tanto el cuerpo como los pensamientos y contribuye a dar forma a los modos en que las mujeres se relacionan con su contexto y con otras personas, aunque no todas las emociones sean fácilmente comunicables. Como resultado del análisis temático se puede constatar que, en las interacciones mediadas digitalmente, las emociones que más prevalecen son tres: la vergüenza, la culpa y el alivio.

1.1. Vergüenza: lo que no se cuenta

La vergüenza es una de las emociones más silenciadas. A diferencia de la culpa, que puede racionalizarse o afrontarse desde una perspectiva ética, la vergüenza se experimenta como un juicio interno devastador que afecta a la identidad y a la autoestima; en este sentido, no haber logrado ser madre puede vivirse como un cuerpo fallido. Esta emoción se acentúa en un contexto sociocultural que continúa valorando a las mujeres por su capacidad reproductiva e idealizando la maternidad como destino biológico y deseado. De este modo, la vergüenza opera como una emoción dominante entre las mujeres, asociada a sentimientos de insuficiencia y a las expectativas sociales (Bartky, 1990). Comprender cómo la vergüenza se construye socialmente y puede desmontarse, constituye un reto fundamental para las políticas feministas (Mann, 2018).

Siempre he pensado que las historias de infertilidad son siempre difíciles de contar... pero lo son aún más cuando no se logró lo que se quería. Pero hace falta ver más historias en donde no se consiguió algo y aun así la vida siguió, una vida linda, que pueda llenar de esperanza a los demás. (CU01)

Este testimonio expone con claridad uno de los grandes tabúes como son las dificultades reproductivas y la ausencia de ese “algo” que no se logró. Así, la vergüenza nace del contraste entre lo que se esperaba y lo que finalmente, en realidad, “no existe”. Por eso, contar estas historias no solo es un acto de valentía, sino una intervención cultural que busca ampliar el imaginario colectivo.

Entiendo que cuando una mujer decide dejar de intentar debe sentirse tan vulnerable que no puede ni plantarse ante nadie, por eso lo que tú haces aquí, o lo que hacen otras mujeres valientes que ya han pasado su duelo o están aprendiendo a llevarlo, es tan importante y puede ayudar al resto a que no tengan que cerrar sus cuentas por sentirse culpables y avergonzadas. (CU02)

Este fragmento ilustra cómo las plataformas sociodigitales pueden considerarse un espacio de reapropiación de la narrativa, en donde las mujeres hablan desde su situación de vulnerabilidad sin sentirse juzgadas ni aisladas.

Lo que en otros contextos genera vergüenza (por ejemplo, decidir “parar” la búsqueda de maternidad o no ser madre), en este espacio, se transforma en una acción reivindicativa y de reconocimiento colectivo. Las mujeres que se animan a hablar, quienes “ya han pasado su duelo o están aprendiendo a llevarlo”, abren un camino simbólico que permite a otras reconocerse e identificarse.

1.2. Culpa: una emoción persistente e invisibilizada

La culpa aparece como una emoción profundamente arraigada en la experiencia de las mujeres que se enfrentan a las “disrupciones reproductivas” (Inhorn, 2007). En el espacio offline, estas emociones suelen estar silenciadas por el tabú social y la idealización de la maternidad. Sin embargo, algunas redes de apoyo en las plataformas sociodigitales se convierten en un espacio seguro y colectivo donde la culpa puede nombrarse, compartirse y, poco a poco, transformarse (Arruabarrena, 2025). Como afirma esta usuaria: “Uf, a mí me acompañó [la culpa] en todo momento... Sentía que nunca era suficiente todo lo que hice para llegar al embarazo... Y cuando conseguía aceptar la realidad, la sociedad me recordaba de alguna manera que no era suficiente” (CU03).

De este modo, se evidencia cómo la culpa no es únicamente una emoción individual, sino un sentimiento reforzado por mandatos sociales que vinculan a las mujeres con su capacidad reproductiva. La culpa aún persiste, a pesar de cierta aceptación personal, debido a los recordatorios constantes de familiares, amistades y algunas representaciones culturales que insisten en un modelo de maternidad hegemónica (Bogino, 2020).

“Ains... la culpa... por si no tenemos suficiente con todo lo que nos toca pasar, encima lidiar con ese sentimiento tan malo. Tuve que trabajar muy mucho la culpa con mi psicóloga para finalmente aceptar que todo lo que pase no fue por mi culpa” (CU04). Este testimonio muestra que el impacto emocional –profundo y prolongado– de la culpa, puede asociarse a múltiples momentos del proceso: no quedarse embarazada, sufrir abortos

espontáneos, recibir un diagnóstico médico o tomar la decisión de “parar” en los procesos con tecnologías de reproducción humana médicamente asistida (Aguilar, 2024). Así, emerge la culpa no solo por lo que no se ha logrado, sino también por lo que no se puede dar a los demás, especialmente a la pareja y a las relaciones de parentesco (Imaz, 2010).

Esta forma de culpabilidad relacional refuerza el aislamiento emocional e intensifica la presión hacia las mujeres relacionada con el deber y la obligación de procrear (Piella Vila, 2012). Como relatan estas dos usuarias: “Me castigué muchísimo a mí misma con ese sentimiento, hasta que lo trabajé, lo ‘escuché’ y luché contra eso” (CU05), “y de nuevo, una vez más... la presión social... basta ya de culparnos y de sentir esa presión social” (CU06).

En las plataformas sociodigitales como espacios de encuentro e intercambios se habilita la “exteriorización del yo” (Zafra, 2022) y así se abre la posibilidad de “poner en palabras” las emociones. Esta capacidad de nombrar lo innombrable y de leer otras voces que resuenan con la propia puede entenderse como una práctica de resistencia, que contribuye a crear redes de apoyo y permite el reconocimiento mutuo.

1.3. Alivio: reconstrucción y reapropiación del relato

Si entendemos la culpa como una carga impuesta y asumida en silencio, el alivio puede representar un proceso de liberación que surge cuando las mujeres logran resignificar su experiencia. Este alivio no supone olvido ni negación, sino que implica un trabajo de duelo, un proceso de aceptación y reconstrucción de la identidad, como puede observarse en el siguiente comentario: “Una vez que lo trabajas, lo procesas y lo aceptas, es una liberación total. Como quitarte una mochila de 100 kilos de encima. Siempre te acordarás de lo vivido, pero llega un momento en que deja de doler” (CU07).

Paradójicamente, el alivio puede generar culpa e incompreensión cuando se comparte fuera del grupo de mujeres que transitan o han transitado la misma experiencia. Como afirma Míriam Aguilar: “A ver, que te estoy diciendo que no quiero hacer nada más, que yo estoy en paz, que quiero aceptarlo. Quiero seguir adelante con mi vida... Pero, cuesta mucho, también porque en el imaginario colectivo está la idea de que: Si tú quieres ser madre, lo vas a ser” (E01MA2025).

Sin embargo, en Internet, ese relato de alivio encuentra eco y validación en las plataformas sociodigitales, que permiten verbalizar el sentimiento con la certeza de que hay otras lectoras que están pasando por lo mismo. Así lo verbaliza una de las usuarias: “Después de un tiempo perdida, me reencontré y mi frase a mi psicóloga fue: ‘Soy más que no madre, soy mujer, soy esposa, amiga, hermana, compañera, familia’” (CU08). El alivio, en estas voces, no es un destino final, sino una emoción sentida en el proceso de transformación subjetiva, en el que se suelta un lastre para poder seguir adelante.

En el siguiente comentario se pone de manifiesto la decisión de soltar el deseo de maternidad y su idealización, que se vive como liberación: “Qué importante es el paso de aprender a dejar de idealizar la maternidad, soltar y, por fin, poder respirar” (CU09). De este modo, resulta especialmente interesante la reiteración de narrativas que hacen referencia a la experiencia compartida en el espacio online, que permite dar forma a ese tránsito e imaginar nuevos futuros.

2. Compartir la experiencia: cuerpo, afecto y resistencia

En segundo lugar, consideramos a las autoras de los comentarios como sujeto-cuerpo (*body-self*) que, a través de la elaboración de narrativas, comparten su experiencia corporizada (*embodied experience*). En esta línea, se pueden interpretar los cuerpos que sienten y narran desde diferentes modos emocionales, verbales, racionales y sensorio-perceptuales (Aguiluz, 2014). Así, el cuerpo es percibido como archivo afectivo y memoria. Además, se muestran prácticas de resistencia, saberes situados y el desajuste entre biología versus biografía.

2.1. Cuerpos que sienten y narran

Desde una perspectiva socio-corporal, el dolor no es solo un síntoma fisiológico, sino una experiencia compleja que atraviesa el cuerpo, la identidad y la subjetividad. Como señala David Le Breton, “el sufrimiento que produce el dolor es algo personal, íntimo, que escapa a cualquier medida, a cualquier intento por delimitarlo o describirlo” (2016, p. 183). En este sentido, cuando se produce una pérdida gestacional, se puede entender que el dolor implica una experiencia corporal, emocional e íntima.

Como se afirma en este comentario: “Aprendes a vivir con ello... en silencio, porque se penaliza que sufras por lo que no existió” (CU10). De este modo, se puede interpretar que el proceso de duelo se vive en soledad, porque socialmente se niega legitimidad a la experiencia del dolor, lo que refuerza la fragmentación del cuerpo y de la subjetividad. Así, el cuerpo que ha gestado, que ha soñado, que ha perdido, es un cuerpo con memoria. Y esa memoria recuerda lo invisible, como se narra en este comentario: “Es el duelo del hij@ que no cargaste en el regazo, del útero vacío, de lo intangible pero muy, muy real” (CU11).

Aquí, la experiencia corporizada de la ausencia es clave. El cuerpo no solo recuerda la pérdida, también registra y representa lo que no fue: un tiempo de gestación que se ha interrumpido, un hijo no nacido, un futuro imaginado y truncado. “No he encontrado voz a todo esto salvo en mi interior, hasta que he visto y comprendido que no era la única, somos muchas las que padecemos a diario el dolor, la rabia y la pena, en unos entornos en los que nadie comprende cómo se puede amar lo que no ha existido” (CU12). Como explica Judith Butler (2006), el duelo tiene una dimensión corporal que nos desestabiliza, nos hace sentir que parte de nosotras ya no está. Incluso si “no hay cuerpo del otro” al que llorar, el cuerpo de quien ha gestado queda marcado.

2.2. Cuerpos como archivo afectivo y memoria

Algunos relatos revelan cómo el cuerpo se transforma en archivo afectivo y memoria de aquellos acontecimientos que trastocan el devenir de la propia biografía.

Perdí 2 embarazos de apenas 6 semanas de gestación y nunca más pude lograr un embarazo ni natural ni por tratamiento... Duele... ellos tienen nombre... y mi alma sabe el género de ambos. A veces fantaseo (a pesar del tiempo que pasó) cuántos años tendrían, en qué grado estarían... Pero bueno, aceptar todavía duele. (CU13)

De este modo, se ponen de manifiesto algunas acciones –como, por ejemplo, pensar en el nombre, el género o en las etapas escolares– que forman

parte de esa relación afectiva y simbólica. Por tanto, la imposibilidad de concretar el deseo de maternidad en su dimensión biológica no impide su inscripción subjetiva y social. Míriam Aguilar lo describe así:

Tú has estado pensando en cómo serías de madre, en cómo serían tus hijos. Has estado viviendo en esa fantasía de un futuro hipotético... del que todo el mundo habla, al menos, en mi generación... y tú querrás ser mamá... Entonces, no es tan difícil que nos hayamos estado proyectando desde muy pequeñas... sin plantearnos si realmente era un deseo nuestro. Cuando no puedes ser madre, vas a sentir la pérdida como mínimo de esa tú que no va a ser. (E01MA2025)

Otro comentario de una usuaria desvela la falta de reconocimiento del duelo perinatal, no solo en su dimensión emocional, sino también la importancia de la dimensión política e institucional (Martínez, 2021). Parece que se impone la necesidad de retornar a la rutina, ocultar el dolor y continuar con el ritmo de vida:

Yo tampoco podré olvidar nunca a mis 5 estrellitas, los quise como a hijos, como a personas que debían ser, independientemente de que no llegaran a nacer. Y cuando haces el duelo, nadie entiende el dolor que sientes, y te toca ir a trabajar llorando porque en aquel momento el duelo prenatal no estaba reconocido. (CU14. Traducción de las autoras)

En concreto, la frase “te toca ir a trabajar llorando” apunta a la desconexión entre el tiempo íntimo del duelo y el tiempo acelerado de las sociedades contemporáneas. Asimismo, estos relatos muestran cómo los discursos normativos de la maternidad determinan quiénes pueden ser consideradas madres, y en qué condiciones. Como se lee en el siguiente comentario: “Las madres abrazamos con los brazos, con las entrañas... con el simple deseo y anhelo de esos bebés. Yo soy mamá de 4 pero solo a 1 la abrace con mis brazos” (CU15). En estas palabras, se pone de manifiesto que la maternidad no se define exclusivamente por el acontecimiento del parto o el contacto físico, sino también por un deseo o anhelo. Como relata Míriam Aguilar: “Yo no lo he tenido [un hijo] físicamente, pero sí lo he tenido porque me he proyectado y he pensado mucho en ello” (E01MA2025).

Así, el vínculo afectivo permanece como una experiencia de maternidad que se ubica fuera del modelo hegemónico. Pero, sin embargo, opera con fuerza simbólica en la identidad de las mujeres que lo expresan:

Qué bonitas palabras. Comparto que yo siento a mis hijas que están vivas, aunque no tengan forma humana, al darles su lugar me ayudan a crecer a mí y a mi entorno, aunque nadie las vea más que yo. Nos abrazo a todas. Gracias por tu fuerza, valentía y sinceridad. (CU16)

Estos comentarios muestran cómo el cuerpo funciona como archivo afectivo y memoria. El proceso de duelo no es solo psicológico; es una experiencia corporal y simbólica, que las mujeres transitan a través de emociones, palabras y rituales, dando un lugar a esas experiencias desautorizadas (Martínez, 2021).

2.3. Cuerpos como resistencia: saberes situados y tiempo biográfico

En las interacciones digitales, algunas palabras de reconocimiento como: “Eres madre desde el momento en que te imaginas siéndolo” (CU17), pueden interpretarse como prácticas de resistencia y validación entre mujeres que han vivido una experiencia corporalizada y, a la vez, compartida.

Desde la epistemología feminista, Donna Haraway (1995) introduce el concepto de “conocimiento situado” (*situated knowledge*) como una crítica a la objetividad científica, a la neutralidad y a la universalidad del conocimiento descontextualizado. En este sentido, las narrativas analizadas en el espacio público digital están generando otras formas de transitar los duelos desautorizados desde saberes situados:

Gracias por expresar esa mezcla de sentimientos que tengo dentro y que tanto dolor y tristeza me causan... Ahora que pongo punto final a una situación que me ha tenido en *stand by* durante 6 años, me despido de 5 estrellitas esperando que el dolor poco a poco se disipe. (CU18)

En esta frase la dimensión temporal adquiere relevancia y se puede entender que el cuerpo también está atravesado por el tiempo biológico, el tiempo

social y el tiempo biográfico. Como señala Judy Wajcman, “El tiempo es a la vez íntimo y social. Es el resultado de nuestra interrelación colectiva con el mundo material. Como tal, está imbuido de relaciones de poder [...] que están cada vez más mediadas por las tecnologías digitales” (2017, p. 59).

De este modo, los fragmentos textuales muestran cómo las pérdidas gestacionales afectan la percepción del tiempo e interrumpen la narrativa esperada de vida (embarazo, nacimiento, crianza y cuidados). Así, las mujeres se sitúan ante una experiencia inesperada, percibiendo el devenir del tiempo como suspendido. A continuación, se expone la dimensión política relacionada con la creación de redes de apoyo y la resignificación colectiva.

3. Crear redes de apoyo: visibilizar, acompañar y resignificar

En tercer lugar, consideramos que una de las líneas de investigación que ha despertado gran interés con relación al uso de plataformas sociodigitales es su capacidad para generar espacios de bienestar subjetivo (Amigot y Pujal, 2015). Actualmente, estos espacios de encuentro e interacciones funcionan como nuevas formas de participación para expresar las emociones y crear redes de apoyo como “tribus digitales”, similares a las redes tradicionales que Carolina del Olmo (2013) reivindicaba en su libro *¿Dónde está mi tribu?*

Desde otra perspectiva, Nerea Azkona señala que:

Es una manera de apropiarnos de las palabras que usan las madres feministas... porque somos madres también. [...] Y creo que hemos hecho tribu y comunidad. Pero, en vez de hablar de comunidad, la palabra tribu tiene una connotación mucho más maternal, que está elegida adrede. (E03NA2024)

En contextos socioculturales donde la no-maternidad sigue estando silenciada o estigmatizada, las redes de apoyo pueden convertirse en “tribus” para algunas mujeres. En los siguientes epígrafes, veremos cómo las redes de apoyo –en la cultura digital– permiten visibilizar el dolor, acompañar a otras y resignificar la experiencia.

3.1. Visibilizar el dolor

Uno de los verbos que más se reitera en los comentarios es visibilizar. Aquí, se puede destacar la importancia de compartir las experiencias del dolor (Le Breton, 2020) como una herramienta para visibilizar la no maternidad por circunstancias en las plataformas sociodigitales (Aguilar, 2024).

Además, en estas narrativas encontramos, como indica Remedios Zafra, “un ejercicio de pronunciamiento del ‘yo’, de verbalización y difusión de lo no-normalizado y escondido culturalmente” (2022, p. 122), que, siguiendo a la autora, muestran que las publicaciones de lo íntimo e indecible –en distintas fórmulas y formatos creativos– son una cuestión política (Zafra, 2022, p. 122). Así lo narran algunas participantes: “Visibilizar lo que a tantas nos pasa y nos duele... Gracias a todas las q hacen su aporte por sacar este tema de la oscuridad y darle la luz q merecemos” (CU19).

Gracias por visibilizarlo. Con ello, las mujeres sin hijos por circunstancias, si queremos, podemos salir del “armario” y no tener que escondernos en el “no tengo, porque no quise” o “de eso, no se habla...” Y podamos decir: no pude, porque no siempre hay final feliz... ¡Qué gran dolor me causó, pero aquí estoy, porque existimos!!! Y que la sociedad pueda acogerlo, claro, sin miradas de pena ni juicios de valor... Eso sería un mundo ideal. (CU20)

Estos fragmentos muestran la potencia del lenguaje compartido en las plataformas sociodigitales. Así, las palabras que se atreven a publicar repercuten en las demás. Como se afirma en este comentario: “gracias por poner en palabras lo que muchas sentimos” (CU21). De este modo, expresar aquello que “muchas sentimos” y pocas veces se dice en voz alta -o ni siquiera se logra narrar- contribuye a generar un sentimiento de pertenencia y sentido de comunidad que alivia el aislamiento. Tal y como se enuncia en este mensaje: “Nos sentimos muy solas y desamparadas. Por eso, debemos darle voz” (CU22).

3.2. Acompañar a otras

En las plataformas sociodigitales, conocer la experiencia de otras mujeres que han atravesado dificultades reproductivas puede posibilitar el inicio de dos procesos: por un lado, la autorrevelación entendida como el proceso de dar sentido al pasado y resignificar la propia experiencia. Y por otro, la reestructuración simbólica que favorece la expresión de emociones positivas, mientras disminuye las negativas (Amigot y Pujal, 2015).

De este modo, la divulgación de hipernarrativas en plataformas sociodigitales pueden considerarse acciones reivindicativas que generan la sensación de “estar juntas” y un sentido de pertenencia a una “tribu”, que actúa como una red de apoyo (Labay, 2025). Así, en este contexto, las participantes tejen lazos de afecto y empatía, se reconocen porque comparten “algo” y se identifican entre ellas.

En este sentido, Míriam Aguilar explica: “Yo siento que ha habido un trabajo muy consciente, que ha sido muy orgánico y a la vez ha sido como muy enfocado, desde que empecé a sentir que aquello ya no era “algo para mí”, sino que estaba creando una comunidad” (E01MA2025). Como alude una usuaria de la plataforma: “En un día en que me sentía especialmente sobrepasada y, al leer este post, me he sentido validada, comprendida y acompañada” (CU23).

Por tanto, el acompañamiento emocional es fundamental para aquellas mujeres en situaciones de vulnerabilidad por dificultades reproductivas u otras circunstancias que no pueden ser madres. Así es narrado en este comentario: “He sentido que no estoy sola en esto... Gracias por poner voz a todas nosotras que, por circunstancias, no lo hemos sido” (CU24). O en este otro: “Yo no soy madre... aunque siempre quise serlo... y siento que no soy menos que nadie. Qué bueno haberte leído, qué bien me hizo” (CU25).

Algunas palabras brindan consuelo y, a su vez, estas interacciones configuran espacios colectivos de validación emocional y resistencia simbólica. Al compartir sus experiencias, las mujeres no solo encuentran alivio, sino que también contribuyen a visibilizar experiencias culturalmente silenciadas. Y, como afirma Nerea Azkona, generan vínculos:

He creado amistad y he creado vínculos. No solo con escritoras sino con mujeres que han pasado por lo mismo que yo y también con profesionales. Las redes sociales son un espacio seguro depende dónde te muevas y si no tienes mucha repercusión. Si estás ahí en un medio que no te oiga nadie, vamos, para tener tu público fiel y ahí estás muy cómoda. (E03NA2024)

En definitiva, en este contexto, acompañar a otras se convierte en un acto político y afectivo, que puede transformar la experiencia del dolor en una experiencia compartida y colectiva.

3.3. Resignificar la experiencia

Como hemos mencionado, la infertilidad estructural, relacional y social (Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003) puede suscitar experiencias disruptivas de lo socialmente esperado. Sin embargo, en muchas biografías, estas vivencias no permanecen en el dolor, sino que atraviesan procesos de reelaboración que permiten resignificar la experiencia.

En este sentido, la resignificación subjetiva, que tiene lugar a partir de la propia experiencia y en el diálogo digital (Amigot y Pujal, 2015), no implica la negación de las dificultades reproductivas o de las pérdidas, sino dotarlas de un nuevo sentido dentro de una biografía en constante revisión.

Como afirma una de las usuarias:

Yo pasé años en búsqueda, practiqué todas las posibilidades por lo público y lo privado, y no lo conseguí. Luego, pasé años que no podía hablar del tema. Ahora mirarme, escribiendo mi experiencia en una red social. Mucha fuerza y ánimos a todas que sois unas súper heroínas. (CU26)

Este testimonio revela un largo recorrido, denso y complejo, desde la búsqueda de maternidad –que requiere gran inversión de tiempo, recursos económicos y un desgaste emocional– hasta el silencio por la frustración o la incompreensión social y, finalmente, hacia la exposición pública del “yo”.

De este modo, se puede entender que escribir, difundir y compartir aquello “inefable” en las plataformas sociodigitales no es simplemente una práctica de comunicación, sino una de las acciones reivindicativas. Sin duda, como explica Remedios Zafra (2022), es una cuestión política que, en estos casos, supone reapropiarse de la narrativa y construir una voz propia que interpela a otras.

Nombrarse como “súper heroína” es una forma de reapropiación simbólica que invierte la lógica del fracaso asociada a la experiencia de la infertilidad y la transforma en una práctica de resistencia y agencia. Así, el proceso de resignificar también implica desarticular los discursos hegemónicos que idealizan la maternidad. Una de las usuarias escribe: “Siempre, siempre, siempre, las películas terminan con un bebé en brazos y ese es el final feliz. Gracias por darnos visibilidad, Mir” (CU27). De alguna manera, este mensaje cuestiona aquellas narrativas dominantes que asocian a las mujeres con la maternidad biológica (Ávila, 2013).

Este modelo de maternidad hegemónica no solo excluye otras experiencias, sino que convierte en “historias inconclusas” aquellas situaciones de vulnerabilidad que no culminan con un bebé en brazos. Además, al agradecer la visibilidad, la interlocutora reconoce que la acción de contar “otras historias” es una forma de intervenir en el imaginario colectivo.

Otro aspecto relevante en la resignificación subjetiva es la reconfiguración de los cuidados, tradicionalmente asignado a las mujeres. Como expresa una participante: “Estamos tan acostumbradas a cuidar a los demás que ser privada de eso, nos desconcierta. Hasta que cambiamos la mirada y nos encontramos cuidándonos a nosotras mismas. Y jugando con nuestro tiempo, a nuestra manera” (CU28). Esta frase nos permite entender la desestabilización de las identidades de género en contextos donde el cuidado hacia otros todavía tiene gran peso en la subjetividad femenina. Esta resignificación implica, entonces, volver la mirada hacia una misma, reformular los tiempos vitales y desmarcarse de los mandatos de género. Por tanto, esta redefinición de la identidad puede desplegarse en subjetividades menos normativas y más creativas (Aguiluz, 2018).

Finalmente, reconocer el duelo de la no-maternidad conlleva un proceso de reflexión, autoconocimiento y redescubrimiento de una misma: “La primera vez que me di cuenta que la infertilidad es un duelo, flipé” (CU29). Esta

expresión coloquial señala un momento de bifurcación biográfica, donde se produce una relectura de la propia experiencia en clave emocional, afectiva y simbólica. Nombrar el “duelo” implica legitimar el dolor vivido y una crítica al discurso biomédico que lo reduce a un “cuerpo fallido” (CU30).

En esta línea, con la categoría “madre en duelo” se pretende denunciar la vulneración de los derechos de las mujeres y la violencia obstétrica e institucional no reconocida en los intentos de ser madre (Lizundia, 2023). En definitiva, los relatos recogidos muestran que resignificar la experiencia corporizada de no-maternidades supone construir saberes situados y otras subjetividades como una práctica de resistencia simbólica y colectiva.

DISCUSIÓN Y REFLEXIONES: ¿DÓNDE ESTÁ (AHORA) MI TRIBU?

Estos hallazgos nos permiten afirmar que, las mujeres que no son madres recurren a las plataformas sociodigitales como vías de comunicación para expresar sus emociones y malestares. A su vez, estas expresiones se transforman en narrativas de resistencia (Arfuch, 2019) y en procesos de resignificación subjetiva (Amigot y Pujal, 2015). En este texto entendemos el espacio digital, en el sentido que apunta Cynthia Pech, “como una (otra) forma de espacio público” (2023, p. 37), que posibilita nuevos procesos de socialización. Desde esta perspectiva, las plataformas no funcionan solo como medios de comunicación, sino como espacios de encuentro y de disputa simbólica, donde se confrontan discursos hegemónicos y nuevas narrativas.

En esta línea, es necesario comprender –como plantean Da Porta y Moreira (2022)– que las tecnologías digitales nunca operan en abstracto, sino que se articulan a través de diversas formas de apropiación, convirtiéndose en prácticas sociales y escenarios de interacción; es decir, en prácticas situadas y modos de atribuir sentido a las experiencias disruptivas.

Así, los cuerpos que sienten y narran van generando lazos de afecto y empatía más allá del espacio digital. En sintonía con otras reflexiones, sostenemos que las emociones son experiencias corporales que, tras su vivencia corporizada, pueden transmitirse por medio del lenguaje. Por tanto, “cuerpo y emociones van de la mano” (Rizo, 2022, p. 4).

Puede considerarse además que las no-maternidades adquieren relevancia política cuando se reconoce la infertilidad como categoría compleja que

articula lo estructural, relacional y social (Marre, 2009; Olavarría, 2018; Bestard *et al.*, 2003). En este sentido, las condiciones materiales de vida y trabajo -como el acceso a la vivienda, la estabilidad laboral o los servicios públicos de salud- constituyen factores estructurales que trascienden a las decisiones reproductivas individuales (Álvarez y Marre, 2021).

En este contexto sociocultural, las redes de apoyo en la cultura digital se van configurando como comunidades digitales que permiten visibilizar el dolor, acompañar a otras y resignificar la experiencia. Hoy en día, en la configuración de redes de apoyo digitales se construyen vínculos de afecto, empatía y reciprocidad, donde las mujeres se sienten escuchadas, comprendidas y acompañadas (Labay, 2025; Aguilar, 2024).

CONCLUSIONES

Esta investigación pretende contribuir a la visibilización de nuevas narrativas de mujeres que no son madres, así como al análisis del papel que juegan las plataformas sociodigitales para expresar las emociones, compartir la experiencia y crear redes de apoyo. A través de la etnografía digital, se constata cómo el uso de las tecnologías digitales permite la divulgación de distintos relatos que cuestionan el deseo de maternidad y el mandato de procrear. Además, las narrativas analizadas disputan el saber experto en materia de salud sexual y reproductiva, valorando la producción de saberes situados y la experiencia corporalizada.

En este texto consideramos fundamental comprender las comunidades digitales como espacios de encuentro e interacciones que facilitan la resignificación subjetiva, promueven la expresión de emociones y contribuyen a transformar el imaginario colectivo. En este sentido, el feminismo ha logrado con la cultura digital visibilizar y compartir lo íntimo en el espacio público desde una intencionalidad política. Así, las redes de apoyo que emergen en Instagram y en otras plataformas no son fenómenos aislados, sino que pueden leerse como otras versiones –mediatizadas y reformuladas– de las redes transfronterizas de apoyo y cuidado, descritas como *Las buenas compañías*.

Es importante señalar que la etnografía digital realizada en Instagram presenta varias limitaciones que deben ser consideradas al interpretar los resultados. En primer lugar, existe un sesgo de selección inherente, ya que las

narrativas de no madres por circunstancias que se expresan públicamente en esta plataforma no representan a todas, quedando invisibilizadas aquellas que prefieren espacios no digitales. En segundo lugar, puede considerarse el sesgo de la propia plataforma, dado que la cultura visual y performativa de Instagram moldea las subjetividades y los modos de expresión. Y, en tercer lugar, en esta etnografía digital solo hemos accedido a la esfera pública, quedando fuera del análisis las interacciones que se establecen en grupos cerrados o comunidades restringidas.

Finalmente, la dinámica del espacio digital y la abundancia de datos disponibles limitan la estabilidad del campo y exige una selección rigurosa. Sin embargo, estas consideraciones no invalidan el análisis de los resultados de este estudio dentro de las especificidades y restricciones propias de los contextos digitales. Es por ello que este trabajo plantea nuevas líneas de investigación como la comparación con otras plataformas sociodigitales (YouTube o TikTok) que se caracterizan por una cultura visual y performativa diferente.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILAR, M. (2024). *¿Y ahora qué? Una reflexión sobre la no maternidad por circunstancias*. Badalona: Kóan.
- AGUILUZ, M. (2014). Más allá de lo *interdisciplinario*: los estudios del cuerpo como están aquí. En *INTERdisciplina*. Vol. 2. Núm. 3. pp. 9-39. DOI: <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2014.3.47783>
- AGUILUZ, M. (2018). Políticas del cuerpo, subjetividades y experiencias emergentes en clave corporal. En M. Flores y R. Gutiérrez (Eds.). *Cuerpos, subjetividades y (re)configuraciones de género*. pp. 31-52. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- ÁLVAREZ, C. (2008). *La búsqueda de la eterna fertilidad. Mercantilismo y altruismo en la donación de semen y óvulos*. Madrid: Alcalá.
- ÁLVAREZ, B. y MARRE, D. (2021). Motherhood in Spain: from the «Baby Boom» to «Structural Infertility». En *Medical Anthropology*. Vol. 41. Núm. 6-7. pp. 718-731. DOI: <https://doi.org/10.1080/01459740.2021.1961246>
- AMIGOT, P. y PUJAL, M. (2015). Desmedicalización de la experiencia de dolor en mujeres: Usos de plataformas virtuales y procesos de agenciamiento subjetivo. En *Universitas Psychologica*. Vol. 14. Núm. 5.

- pp. 1551-1568. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.psy14-5.dedm>
- ARDÈVOL, E. y LANZENI, D. (2014). Visualidades y materialidades de lo digital: caminos desde la antropología. En *Antropologica*. Vol. 32. Núm. 33. pp. 11-38. DOI: <https://doi.org/10.18800/antropologica.201402.002>
- ARDÈVOL, E. (2013). Cultura digital y prácticas creativas; Tientos etnográficos en torno a la Cultura Libre. En *IN3 Working Paper Series*. DOI: <https://doi.org/10.7238/in3wps.v0i0.1817>
- ARESTI, N. (2000). El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. En *Historia Contemporánea*. Núm. 21. pp. 363-394.
- ARFUCH, L. (2019). Narrativas del yo en el espacio virtual y memorial. En *Revista Brasileira de Literatura Comparada*. Vol. 21. Núm. 38. pp. 56-63. Disponible en: <https://rbic.com.br/index.php/rbic/article/view/539>
- ARFUCH, L. (2012). Narrativas del yo y memorias traumáticas. En *Revista Tempo e Argumento*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 45-60.
- ARRUBARRENA, A. (2025). La culpa que nos une: Expresión de las emociones proscritas en comunidades online sobre maternidades. En M. Gutiérrez y M. Moreno. (Eds.). *Women, Technology, and Power. Unmasking (and dealing with) Digital Disparities in the Times of the Platforms*. pp 49-69. Tirant lo Blanch.
- ÁVILA, Y. (2004). Desarmar el modelo mujer = madre. En *Debate Feminista*. Núm. 30. pp. 35-54. DOI: <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2004.30.1047>
- ÁVILA, Y. (2013). La emergencia del fenómeno de las mujeres no madres. En M. Olavarría (Ed.). *Parentescos en plural*. pp. 83-134. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa, UAM.
- BARTKY, S. (1990). Shame and Gender. En *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*. Nueva York: Routledge.
- BESTARD, J., OROBITG, G., RIBOT, J. y SALAZAR, C. (2003). *Parentesco y reproducción asistida: cuerpo, persona y relaciones*. Barcelona: Universidad de Barcelona.

- BOGINO, M. (2020). Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades. En *Investigaciones Feministas*. Vol. 11. Núm. 1. pp. 9-20. DOI: <https://doi.org/10.5209/infe.64007>
- BOGINO, M. (2025). *No-maternidades en deconstrucción. Experiencias disruptivas de género y parentesco*. (Tesis doctoral). Universidad Pública de Navarra. DOI: <https://doi.org/10.48035/Tesis/2454/53369>
- BRAUN, V. y CLARKE, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. En *Qualitative Research in Psychology*. Vol. 3. Núm. 2. pp. 77-101. DOI: <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- BUTLER, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- CASAL, N. y GAZTELUMENDI, B. (2015). *Las buenas compañías*. [Corto documental]. Donostia Kultura-Larrotxene Bideo.
- CASTELLS, M. (2024). *La sociedad digital*. Madrid: Alianza.
- DA PORTA, E. y MOREIRAS, D. (2022). Narrativas digitales del yo. Algunas claves conceptuales. En *Temas y Problemas de Comunicación*. Núm. 20. pp. 1-12. Disponible en: <https://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/TyPC/article/view/1689>
- DEL OLMO, C. (2013). *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. Madrid: Clave Intelectual.
- DEL VALLE, T. (2010). La articulación del parentesco y el género desde la antropología feminista. En V. Fons, A. Piella y M. Valdés (Eds.). *Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*. pp. 295-318). Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- ESTEBAN, M. (2001). *Re-producción del cuerpo femenino. Discursos y prácticas acerca de la salud*. Tercera Prensa.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- FORNÉ, L., IZRAEL, E. y MISSÉ, M. (2025). *El precio de la reproducción. Más allá de las tecnologías de reproducción asistida*. Bellaterra.
- FRANZKE, A., BECHMANN, A., ZIMMER, M. y ESS, C. (2020). *Internet Research: Ethical Guidelines 3.0*. Disponible en: <https://aoir.org/reports/ethics3.pdf>

- HARDEY, M. (2002). Life Beyond the Screen: Embodiment and Identity through the Internet. En *The Sociological Review*. Vol. 50. Núm. 4. pp. 570-585. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-954X.00399>
- IMAZ, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Madrid: Cátedra.
- IMAZ, E., BOGINO, M., ARRUABARRENA, A., FERNANDEZ-CENTENO, I. y LAFRAGUA, I. (2024). *Maternidades a debate en la producción cultural*. Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer. Disponible en: <https://www.sisis.net/es/documentacion/catalogo/Record/604386>
- IMAZ, E., LAFRAGUA, I. y FERNÁNDEZ-CENTENO, I. (2025). Mothers do Write: a Thematic Analysis of Cultural Products about Motherhood in Spain. En *Feminist Media Studies*. DOI: <https://doi.org/10.1080/14680777.2025.2580415>
- INHORN, M. (2007). Reproductive Disruptions: Gender, Technology, and Biopolitics. En *The New Millennium*. Vol. 11. Núm. 2. DOI: <https://doi.org/10.12968/bjom.2008.16.8.30794>
- LABAY, G. (2025). *La vida sin hijos*. Disponible en: <https://lavidasinijos.com/>
- LE BRETON, D. (2020). *Experiencias del dolor. Entre la destrucción y el renacimiento*. Buenos Aires: Topia Editorial.
- LE BRETON, D. (2016). *El Silencio: aproximaciones*. Barcelona: Sequitur.
- LIZUNDIA, A. (2023). *Madre en duelo*. Gato Mojado.
- MANN, B. (2018). Femininity, Shame, and Redemption. En *Hypatia*. Vol. 33. Núm. 3. pp. 402-417. DOI: <https://doi.org/10.1111/hypa.12432>
- MARRE, D. (2009). Los silencios de la adopción en España. En *Revista de Antropología Social*. Vol. 18. Núm. 1. pp. 97-126.
- MARTÍNEZ, L. (2021). «Y de repente fue como que se me escapaba algo». La experiencia silenciada del aborto. En S. Brigidi y C. Cuadrada. (Eds.). *Maternidades, experiencias y narraciones. Una mirada a través de los campos de saberes*. pp. 65-110. Tarragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili. DOI: <https://doi.org/10.17345/9788484249078>
- MONCÓ, B. (2009). La maternidad en la red: el caso de las madres solteras por elección. En *Feminismo/s*. Núm. 14. pp. 123-141.

- MONTOYA, G. y PÉREZ, E. (2020). Jóvenes y cultura(s) digital(es): primeras aproximaciones. En E. Pérez y G. Montoya (Eds.). *Jóvenes entre plataformas sociodigitales. Culturas digitales en México*. pp. 11-39. UNAM. Serie: Colección Juventud no. 5.
- MUNT, S. (2023). *Las buenas compañías*. [Película]. Irusoin, Oberon Media, En la Frontera Película, Manny Films, La Fidèle Production, Filmax.
- OLAVARRÍA, M. (2018). *La gestación para otros en México: parentesco, tecnología y poder*. Ciudad de México: Gedisa/UAM. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.4610>
- PECH, C. (2023). Narrar lo íntimo en lo virtual: cuerpo, espacio y emociones en la intervención cultural Historias propias Desde casa, de Lorena Wolffer. En *Arte y políticas de identidad*. Núm. 28. pp. 35-51.
- PIELLA, A. (2012). Infecundidad y parentesco (hijos sin hijos). Una perspectiva histórica y transcultural. En *Ankulegi*. Núm. 16. pp. 29-42.
- PINK, S., HORST, H., POSTILL, J., HJORTH, L., LEWIS, T. y TACCHI, J. (2019). *Etnografía digital. Principios y práctica*. Morata.
- RIZO, M. (2022). Comunicación, cuerpo y emociones. La incorporación de la dimensión emocional en la investigación de la comunicación. En *Comunicación y Sociedad*. e8258. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2022.8258>
- ROSEN, C. (2024). *The Extinction of Experience: Being Human in a Disembodied World*. W W Norton & Co Inc.
- STOLCKE, V. (2014). ¿Qué tiene que ver el género con el parentesco? En *Cadernos de Pesquisa*. Vol. 44. Núm. 151. pp. 176-189. DOI: <https://doi.org/10.1590/198053142848>
- VISA, M. y CRESPO, C. (2015). El papel de la blogosfera en la construcción social de la maternidad: de la Virgen María a las #malasmadres. En *Revista de Comunicación de La SEECI*. Núm. 37. pp. 299-314. DOI: <https://doi.org/10.15198/seeci.2015.37.299-331>
- ZAFRA, R. (2022). La intimidad conectada. Feminismo y cultura red. En *Atlánticas. Revista Internacional de Estudios Feministas*. Vol. 7. Núm. 1. pp. 114-130. DOI: <https://dx.doi.org/10.17979/arief.2022.7.1.7261>

AGRADECIMIENTOS

Una versión preliminar de este artículo fue presentada en la IV Conferencia Internacional REPROMOB, *Gobernanza reproductiva y movilidades en Europa y América Latina: cuestionando la justicia y los derechos reproductivos en un contexto de austeridad y disminución de la fertilidad*, organizada por el Grupo AFIN y celebrada en la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB), del 10 al 12 de junio de 2025. Este trabajo fue distinguido con el Premio a Investigadoras Emergentes financiado por la Women for Women Foundation Malta, en la modalidad de trabajo colectivo.

Asimismo, este artículo se enmarca en el Proyecto *Maternidades a debate en la producción cultural*, coordinado por Elixabete Imaz (2024) y financiado por Emakunde-Instituto Vasco de la Mujer (EXP: 2023-BTI3-TE-37).

Fecha de recepción: 31 de julio de 2025

Fecha de aceptación: 5 de noviembre de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v23i60.1250>