

La esposa emprendedora: paradojas neoliberales y guerras culturales en el fenómeno tradwife latinoamericano

Silvana Darré Otero*

María Marta Herrera**

RESUMEN: El fenómeno de las *tradwives*, o esposas tradicionales emerge en el Norte global tras el #MeToo y la pandemia, impulsado por las redes sociales. En el Norte global, esta tendencia se asocia con corrientes neoconservadoras de derecha y antigénero. Sus representantes más conocidas acumulan millones de seguidores en redes sociales. Este artículo investiga las expresiones de este fenómeno en América Latina a partir de una netnografía de los contenidos y comentarios de tres *influencers* de habla hispana (dos identificadas como esposas tradicionales y una comentarista crítica). Se analiza cómo el fenómeno *tradwife* en la región, aunque marginal, expone una profunda paradoja: se articula a través de la lógica neoliberal del emprendimiento individual y la “libre elección” para, sin embargo, promover un aparente escape de las presiones del propio sistema neoliberal. El análisis revela que este ideal doméstico, choca con las realidades socioeconómicas locales, manifestándose como una fantasía insostenible pero un potente vehículo para la metapolítica de derecha.

Palabras clave: *Latinoamérica, neoliberalismo, tradwives*

ABSTRACT: The phenomenon of tradwives, or traditional wives, has emerged in the global North following #MeToo and the pandemic, driven by social media. In the global North, this trend is associated with neoconservative, right-wing, and anti-gender movements. Its most well-known representatives have amassed millions of followers on social media. This article investigates the expressions of this phenomenon in Latin America, based on a netnographic analysis of the content and comments of three Spanish-speaking influencers (two identified as traditional wives and one as a critical commentator). It examines how the tradwife phenomenon in the region—although marginal—reveals a profound paradox: it is articulated through the neoliberal logic of individual entrepreneurship and “free choice” to promote an apparent escape from the pressures of the neoliberal system itself. The analysis shows that this ideal clashes with

local socioeconomic realities, manifesting as an unsustainable fantasy but a powerful vehicle for right-wing metapolitics.

Keywords: *Latin America, neoliberalism, tradwives*

1. Introducción: la esposa tradicional como analizador global y paradoja local

Tradwife en inglés es un neologismo que resulta de la contracción de las palabras *traditional* (tradicional) y *wife* (esposa), asociado a las redes sociales y a la defensa de los valores tradicionales, la familia “natural” y los roles de género estrictamente separados¹. Con estéticas cuidadosamente curadas que a menudo evocan una idealizada década de 1950 estadounidense, estas *influencers* del Norte global presentan una vida doméstica armoniosa y feliz, rodeadas de hijos e hijas, preparando recetas caseras y monetizando esta performance de feminidad tradicional para audiencias de millones de seguidores. Sus historias son objeto de admiración y crítica por millones de personas, pero, sobre todo, son objeto de replicación y consumo, motivo por el cual, en el presente texto, no son identificadas con sus nombres, ni se referencian los enlaces a sus plataformas².

Los y las *influencers* son personas que emplean su visibilidad y publicaciones en plataformas digitales para impactar en las opiniones, acciones y elecciones de quienes los siguen, basándose en la percepción de su experiencia, su credibilidad, la confianza que genera y la autenticidad reconocida por su comunidad en línea (Abidin, 2016). Para esta autora una *influencer* no es necesariamente una celebridad en línea sino una figura que practica la autopresentación en línea, transformando actividades triviales en fuentes de ingresos, poder o influencia. Fraile *et al.* (2025) han demostrado a partir de una encuesta representativa, que las y los *influencers* cumplen un papel relevante en la formación de opiniones sobre feminismo y que su influencia puede reforzar tanto posturas feministas como antifeministas, dependiendo del contenido que difunden y de su relación con las personas seguidoras.

En el contexto actual de avance de las derechas globales en el mundo, la tendencia *tradwife* ha sido interpretada por la literatura referenciada como una respuesta conservadora o de *backlash* en un contexto de discursos y políticas regresivos en cuanto a derechos adquiridos.

Históricamente, los discursos hacia las madres y la prescripción de formas adecuadas de crianza han variado en función de una multiplicidad de factores, como las guerras, los niveles de desempleo, las crisis económicas, las migraciones a gran escala y los cambios demográficos como ya ha sido analizado por varias autoras (Ehrenreich & English, 1990;

1. Agradecemos a las integrantes del grupo Filosofía Feminista y a la Dra Dina Yael la lectura atenta del manuscrito y los comentarios recibidos.

2. En el apartado metodológico se aporta también una justificación complementaria.

Bock & Thane, 1996; Nari, 2004; Darré, 2013). Entonces, si bien la emergencia de discursos que promueven el retorno a la domesticidad no son un problema nuevo en sentido estricto, las audiencias que convocan y las formas de expresión y circulación que adopta el fenómeno justifican un análisis reflexivo y situado.

Antes de profundizar en el fenómeno de las *tradwives* en el contexto de la tecno cultura como una dimensión integral de lo que quiere analizarse, señalamos que nuestro interés en este artículo consiste en aportar una reflexión sobre este fenómeno a partir de tres *influencers* de habla hispana que comparten la condición de ser mujeres latinoamericanas, dos de ellas identificadas como esposas tradicionales y una como comentarista crítica. El interés no radica en medir su popularidad, que a primera vista parece marginal en comparación con sus pares anglófonas, sino en analizarlo como un caso de estudio sobre la traducción cultural y la contienda ideológica. Este recorte se explica por el interés en pensar sobre las formas y estilos en que algunos fenómenos globales son incorporados y traducidos en formatos y términos locales.

A lo largo del texto preferimos utilizar el término ‘fenómeno’ en lugar de ‘movimiento’ para referir a las *tradwives* o esposas tradicionales, por entender que el concepto de movimiento no se corresponde con lo que se observa en las redes sociales a propósito de este tema. Es decir, no estamos sosteniendo que las redes sociales no puedan lograr acciones de incidencia colectiva, sino, más bien, poner en cuestión que las *tradwives* se planteen desafíos en común, que compartan objetivos, o que sean capaces de generar acciones colectivas en el sentido que aporta Tarrow (2012).

La tesis central que plantea este artículo consiste en que el fenómeno de las *tradwives* en América Latina, aunque marginal en su alcance numérico, funciona como un potente diagnóstico de las contradicciones de la ideología neoliberal globalizada. Se manifiesta como un proyecto hiper individualizado y empresarial del yo –un rasgo neoliberal por excelencia– que se posiciona retóricamente como un rechazo a las presiones del mercado laboral neoliberal. Esta paradoja se intensifica por el choque entre su estética importada, inherentemente racializada y vinculada al Norte global, y las realidades socioeconómicas de la región. En última instancia, el análisis revela que la esposa tradicional es una fantasía insostenible para la mayoría, pero un vehículo eficaz para la difusión de la metapolítica de derecha y los discursos antifeministas en el ecosistema digital.

Para desarrollar este argumento, el artículo se estructura de la siguiente manera. Primero, se presenta un marco teórico que sitúa el fenómeno *tradwife* en la intersección de los estudios sobre la derecha digital, el neoliberalismo y el género y la crítica feminista interseccional. Segundo, se detalla la metodología etnográfica empleada para el análisis de tres casos tipo de *influencers* de habla hispana. Tercero, se presenta el análisis comparativo de estos casos, examinando las narrativas y la recepción de sus audiencias. Finalmente, la conclusión sintetiza los hallazgos para reflexionar sobre las implicaciones más amplias de este fenómeno en el contexto latinoamericano.

2. Neoliberalismo, guerras de género e interseccionalidad en la era digital

El fenómeno de las esposas tradicionales, que pregonan el retorno a roles de género estereotipados y la vuelta de las mujeres al ámbito doméstico, no solo ha sido señalado como una respuesta conservadora en el marco del avance de las derechas a nivel global, sino que, también, ha sido estudiado en el Norte global por su adherencia a las creencias que comparten las derechas en general, tales como el apego a la libertad individual, el nacionalismo, la heterosexualidad, la oposición al aborto y su defensa de los valores de la familia tradicional. Autores como Maly (2023) han mostrado cómo la digitalización ha “democratizado” la metapolítica, permitiendo que actores diversos difundan ideologías conservadoras y construyan nichos culturales transnacionales. En este contexto, las *tradwives* han sido identificadas como agentes ideológicos que utilizan las redes sociales para mercantilizar y popularizar una visión del mundo de derecha.

Sykes y Hopner (2024) argumentan que las *tradwives* no solo promueven roles de género heteropatriarcales, sino que monetizan activamente sistemas de creencias de derecha, que pueden abarcar desde el conservadurismo tradicional hasta posturas anti-LGTBQIA+, xenófobas y nacionalistas. Su investigación sitúa a las *tradwives* en un espectro ideológico que va desde una derecha conservadora (centrada en la religión, la familia nuclear y el Estado-nación) hasta posiciones más extremas como la Alt-Lite (nacionalismo cultural occidental) y la Alt-Right (supremacismo blanco). Este activismo se enmarca en lo que se ha denominado la “guerra cultural” o “guerra de género”. En una línea de interpretación similar, Tebaldi (2023), Tebaldi y Baran (2023), del Campo (2023) y Zajączkowska (2024) coinciden en señalar la relación directa que conecta a los discursos de las *tradwives* con el auge de la extrema derecha contemporánea en la que el pánico al género y la cultura antigénero son una constante. Las primeras autoras han analizado el lenguaje de estas mujeres tradicionalistas blancas en un contexto de recontextualización del tradicionalismo en clave de política sexual racista. En sus discursos y performances, la feminidad blanca representa el cuerpo de la nación amenazado por un enemigo “otro”, encarnado entre otros, por los globalistas gay y las personas trans que ocupan el lugar de una tiranía amenazante. La blancura femenina funciona en estas construcciones como el símbolo de la pureza nacional en peligro ante el horror homofóbico. De acuerdo con estas autoras, las producciones de sentido de las *tradwives* reelaboran el mito de violación segregacionista del sur de los Estados Unidos. En síntesis, se trata de discursos antigénero que funcionan como herramientas políticas: no solo llaman a la domesticidad y a los roles tradicionales, sino que sus historias convocan el pánico en una dirección más profunda que fortalece al heteropatriarcado. Por su parte, Del Campo (2023) profundiza en las conexiones de las producciones *tradwives* con el neoliberalismo autoritario, la cultura del machismo y la reivindicación masculina. El autor sostiene que el neoliberalismo se basa en una lógica de separación entre lo político y lo económico, donde el Estado fuerte garantiza la libertad económica mediante la despolitización de las relaciones sociales. En este marco, las tareas de reproducción social (cuidado, crianza, trabajo doméstico) se naturalizan como “esferas de género” que se separan e invisibilizan, asignándose, principalmente, a las mujeres, lo que, en definitiva, sostiene la

estructura neoliberal. A su vez, Zajączkowska (2024) afirma que estos perfiles utilizan las redes sociales para formular y difundir creencias basadas en narrativas conspirativas de la realidad que se convierten en el fundamento de la movilización política.

En este marco de antecedentes que comparten cierta homogeneidad en la caracterización del fenómeno y sus ramificaciones políticas e ideológicas, la perspectiva de Scaringi (2024) también situada en el Norte global incorpora la dimensión generacional para analizar el tema. De acuerdo con la autora, la cultura de las ‘chicas blandas’ o ‘suaves’ basadas en la aspiración de lograr una “estética delicada, despreocupada y ultrafemenina” (s/p) comprende a las mujeres de la Generación Z y define una fantasía de género que puede resumirse en que la vida debe ser bonita y fácil. En su ensayo explica que la huida a este espejismo responde a una crisis vital de las mujeres de esta generación que presenta indicadores alarmantes en trastornos de la alimentación, tasas de suicidio, dificultad para lidiar con las frustraciones y dependencia de las redes, en comparación con las generaciones anteriores. Si a esto se agrega que, en la fase actual del capitalismo tardío, esta generación se siente defraudada por el sistema, por sus menguados logros en comparación con los de sus mayores, y por la dificultad de conciliación entre el trabajo y la vida personal, resulta entendible la reacción de escape a fantasías de retorno a roles tradicionales que les permitirían ser cuidadas en lugar de tener que enfrentar las sombrías perspectivas de una improbable estabilidad económica. En una línea similar, aunque con explicaciones diferentes, se ubican autoras como Radhakrishnan y Solari (2025) que comprenden la tendencia *tradwife* como una respuesta frente al agotamiento de un modelo previo que prometía a las mujeres tenerlo todo: hijos, pareja amorosa y carrera satisfactoria, mientras que la realidad devolvía imposibilidad y agotamiento. Tanto las mujeres emprendedoras de los discursos de los noventa, como las *tradwife* constituyen ideales míticos que comparten una genealogía neoliberal, excluyente de lo colectivo, del trabajo de las mujeres pobres y migrantes en el Norte global, así como de la situación de las mujeres racializadas. En este sentido desde el feminismo negro, L. Bowen (2024) aporta otra mirada sobre el fenómeno de las esposas tradicionales. Esta autora coincide en que la cultura *trad* forma parte de un populismo antifeminista que reproduce jerarquías raciales y discursos colonialistas, invisibilizando la historia de las mujeres racializadas, quienes han sido históricamente forzadas a trabajar, a menudo en el servicio doméstico de familias blancas. Bowen propone una tipología que ayuda a matizar el fenómeno, identificando a la “*nostalgic tradwife*” (impulsada por la estética), la “*former feminist*” (que adopta el rol tras una desilusión con el feminismo o el mundo laboral) y la “*Southern Belle*” (que enmarca los roles tradicionales como una fuente de poder). Este marco es indispensable para analizar cómo el ideal *tradwife*, gestado en el Norte global, es recibido y resignificado por mujeres de diferentes orígenes raciales y migratorios, como se verá en los casos de estudio.

Un último apunte sobre la generación Z a tener en cuenta. Se trata de una generación nacida aproximadamente entre finales de 1990 y 2010. Ha sido caracterizada por su inmersión en el entorno digital desde temprana edad. Su vida ha transcurrido en un mundo en que los dispositivos móviles y las redes sociales forman parte del horizonte cotidiano y por eso han sido llamados nativos digitales (Zambrano *et al.*, 2024). Otros autores como Álvarez (2019) la denominan la “generación ofendida” o la “generación de cristal” por su

decepción y su compromiso activo con las causas sociales. Esta caracterización generacional guarda relación con las posiciones conceptuales que explican los discursos de las *tradwives* como respuestas reivindicativas a una realidad insatisfactoria.

Por otra parte, las nuevas derechas latinoamericanas han desarrollado una estrategia discursiva sofisticada que presenta la “ideología de género” como una amenaza existencial al orden social tradicional. Álvarez-Benavides y Toscano (2021) documentan cómo estos movimientos articulan una narrativa que conecta la emancipación de las mujeres con supuestas amenazas al tejido social, creando una gramática política que vincula el feminismo con el “marxismo cultural” y la desestabilización nacional. Esta operación discursiva no es meramente retórica, sino que constituye una tecnología política que permite a las nuevas derechas movilizar sectores diversos de la población. La oposición de la nueva derecha latinoamericana al feminismo no es un simple rechazo a un conjunto de políticas, sino una posición ideológica y estratégica profundamente arraigada que articula una visión del mundo y de la sociedad. Esta postura se manifiesta a través de un conjunto de herramientas retóricas y alianzas políticas que permiten a estas fuerzas presentar su agenda como una defensa necesaria de los valores y la identidad nacional frente a una amenaza existencial (Pino, López y Abadía, 2024; Álvarez-Benavides y Toscano, 2021). El enfoque no se limita a combatir la agenda feminista en el plano legislativo, sino que se centra en una guerra de significados en el ámbito simbólico y cultural (Moran Faundes, 2023).

Giordano y Rodríguez (2020) demuestran que las mujeres líderes de estas fuerzas políticas, paradójicamente, reproducen narrativas que refuerzan estructuras patriarcales mientras se apropian selectivamente del discurso de igualdad de género para legitimar su participación política.

Las nuevas derechas latinoamericanas han desarrollado repertorios de acción que combinan movilización digital con intervenciones en el espacio público físico. El análisis de movimientos -por ejemplo, “Con mis hijos no te metas”- revela cómo estos actores utilizan marcos morales y religiosos para resistir avances progresistas en educación sexual integral y en derechos reproductivos (Pino, López y Abadía, 2024).

3. Metodología

El fenómeno de las esposas tradicionales acontece en redes sociales como TikTok, Instagram, Facebook, YouTube. Un enfoque de investigación enfocado a las redes sociales es el que propone Kozinets (2020, 2023) con el término netnografía. Este método abarca la inmersión y la interacción en sitios, aplicaciones y herramientas que permiten a las personas usuarias, “incluso a aquellas que carecen de conocimientos técnicos, conectarse con otros usuarios, crear contenido y difundirlo”³ (Kozinets, 2020:4).

Esta metodología abarca contextos digitales desde una perspectiva holística en escenarios que combinan seres humanos y tecnología propios de las culturas en línea y se orienta a analizar pequeñas cantidades de información relevante y compleja centrándose en la

3. Traducción propia del original.

comprensión de los sentidos. En este marco, la netnografía constituye una perspectiva para el análisis de eventos que forman parte de la tecno cultura⁴, entendida como una situación en la que las identidades, los comportamientos y los significados son procesos y productos de la tecnología (Kozinets *et al.*, 2023).

La unidad de información en este tipo de metodología está constituida por los ‘rastros en línea’, que incluyen imágenes, videos, textos, archivos de sonido, fuentes, carretes, descripciones de perfil, números de seguidores, y comentarios de otras personas usuarias, entre otras fuentes. Los datos que se obtienen son de naturaleza discursiva y representan el lenguaje utilizado como práctica social.

En esta investigación se ha utilizado la inmersión sin interacción con otras personas usuarias. Se han elegido tres perfiles de *influencers* de habla hispana como muestras de casos tipo (Hernández *et al.*, 2006), adecuadas en investigaciones cualitativas en que el propósito buscado consiste en la riqueza y profundidad de la información y no, en la cantidad ni en la frecuencia de aparición de una variable. Las *influencers* seleccionadas representan diferentes posiciones en el espectro del fenómeno y distan de tener miles de personas seguidoras en redes. Una revela las contradicciones y el fracaso del ideal *tradwife* que propone, otra es una proponente activa y consistente y una tercera puede ser definida como una comentarista crítica del fenómeno de las esposas tradicionales. Dos de ellas residen en sus países de origen y una en los Estados Unidos.⁵ Las dos que se presentan en primer lugar se identifican como esposas tradicionales, no forman parte del *mainstream* y se podría decir que habitan los márgenes de la tendencia, mientras que la última es una *influencer* que no se identifica como esposa tradicional y comenta sobre temas diversos. En una oportunidad publicó contenido crítico sobre el tema y obtuvo miles de visualizaciones y comentarios. Esta última *influencer* fue la que hizo posible establecer comparaciones entre los comentarios recibidos por unas y otras, hallándose diferencias significativas. El período de recolección de datos fue entre enero y mayo de 2025.

Para el análisis se visualizaron los contenidos elaborados por las *influencers*, se consideraron los comentarios recibidos -cuando aparecían-, y se realizó un análisis temático identificando patrones recurrentes, narrativas centrales y ejes de controversia tanto en los contenidos producidos por las *influencers* como en los comentarios de las personas seguidoras. Para el primer perfil el análisis se centró en la producción de la autora y no en los comentarios recibidos, porque éstos eran muy escasos o inexistentes. Para las últimas dos *influencers* en cambio, se analizaron las producciones y los comentarios recibidos.

Los nombres de Alicia, Warmi Jawa y Sofía con que se exponen los casos son ficticios. Aunque los perfiles de estas mujeres en redes sociales son públicos, el estudio fue inmersivo sin interacción con las *influencers*. Por lo tanto, se respetó el criterio de confidencialidad y resguardo de las identidades sin mencionar los nombres que utilizan en redes sociales, ni el acceso directo a los enlaces digitales.

4. La tecno cultura ha sido caracterizada por la disolución de las fronteras convencionales entre el mundo del trabajo, el ocio y el ámbito doméstico. Excede los límites de este artículo, el desarrollo exhaustivo del concepto. Cfr. Kozinets (2020, 2023).

5. Este recorte pone distancia con un subconjunto denominado Latina-tradwives que asume una identificación étnico racial exógena, propia de los Estados Unidos e incluye a mujeres de habla hispana, tanto como a mujeres anglófonas.

4. Análisis de los casos

Para facilitar la identificación se presenta una tabla comparativa que sintetiza el perfil de cada una de las *influencers*, el posicionamiento principal que asumen, la recepción de los mensajes y el marco conceptual que permite su comprensión.

Tabla N.º1: Perfil comparativo de las *influencers* analizadas

Característica	Alicia (Ficticio)	Warmi Jawa (Ficticio)	Sofia (Ficticio)
Plataforma(s) y Seguidores	YouTube (~500)	TikTok (~8,100), YouTube	YouTube (~1,500), Podcast
Posicionamiento Principal	Intento fallido de <i>tradwife</i> ; discurso contradictorio.	Proponente activa; defensora de roles tradicionales.	Comentarista crítica; activista feminista.
Tono y Estética	Amateur, confesional, doméstica sin idealizar.	Editado, confrontacional, estética conservadora.	Reflexivo, analítico, activista.
Recepción de la Audiencia	Comentarios escasos o inexistentes.	Comentarios polarizados: apoyo masculino, críticas sobre viabilidad económica.	Debate intenso, comentarios violentos hacia ella y el feminismo.
Marco Teórico Aplicable	Bowen (2024): fracaso interseccional del ideal. Radhakrishnan & Solari (2025): agotamiento neoliberal.	Tebaldi & Baran (2023): antigenerismo. Del Campo (2023): reivindicación masculina.	Fraille et al. (2025): <i>influencers</i> en la guerra de género.

Fuente: elaboración personal

4.1. Caso Alicia: el fracaso del ideal de la esposa tradicional

Alicia es una mujer de aproximadamente 35 años que vive en los Estados Unidos. Ha publicado unos 150 videos a lo largo de seis años en YouTube y cuenta con 500 seguidores. Los contenidos que produce tienen una edición mínima y duran entre 1 hora y 45 minutos. La mayoría de éstos han sido visualizados por entre 80 y 250 personas, salvo una excepción que coincide con un contenido que presenta titulado en idioma inglés, donde se menciona la palabra *tradwife* y alcanza 3.700 visualizaciones. Es miembro de una iglesia junto con su marido quien participa de algunos contenidos. En el período analizado, ha dejado en dos oportunidades de producir videos de manera regular (aproximadamente 10 meses) que han coincidido con el nacimiento de sus hijos, con mudanzas y cambios en la integración del núcleo familiar. Luego, retoma su canal, habla a la cámara y se disculpa en varias ocasiones por no tener tiempo de subir contenidos, tal como había prometido, por estar muy ocupada con sus hijos pequeños. A continuación, se expone una transcripción de las explicaciones:

Ya no encuentro tiempo para hacer videos porque ahora tengo dos bebés, y es mucho el trabajo, paso consumida en mi casa, han venido a vivir con nosotros mi hermana y un hijo de mi marido de un matrimonio anterior, que es adolescente. He estado enfocada en mi tienda *online*, hemos cambiado de ciudad para estar más cerca de la familia de mi esposo para tener más apoyo. Mis hijos son mi prioridad por eso no puedo hacer más contenidos. (Alicia, mayo 2022)

Los contenidos analizados en progresión temporal permiten identificar menciones a dios, al feminismo, a las *girlboss*, a la homosexualidad, a las familias disfuncionales, pero no puede decirse que se trate de mensajes consistentes ni continuos. Lo que resalta a propósito de cada asunto es el testimonio contradictorio o paradójico con relación a la tendencia *tradwife*. Es decir, mientras habla se escuchan interferencias desde una TV cercana, voces de niños de fondo, decoración desalineada y transmisiones realizadas desde lugares atípicos, como un lavadero público. Sobre todo, las reflexiones sobre los problemas asociados a ser una esposa tradicional resultan argumentos más que convincentes para no serlo. Los sentimientos de sumisión, el agotamiento y el cansancio porque los adolescentes no hacen nada y ella tiene que hacerlo todo, la hacen sentir frustrada. Luego dice: “Es difícil, pero es gratificante. Hay que depurar las creencias feministas”.

Si bien Alicia no parece encajar en ninguna de las tipologías precedentes, porque es una mujer racializada y migrante en los Estados Unidos, los aportes desde la perspectiva interseccional son los más adecuados y su perfil se aproxima a la *exfeminista* caracterizada por L. Bowen (2024). Alicia explica en alguno de los contenidos que proviene de una familia feminista, y si bien lo más remarcable es la transparencia de sus contradicciones, como cuando argumenta los motivos por los cuales ella no es una “mantenida” y que volverá al trabajo fuera de la casa apenas pueda, su vida como migrante y esposa de un pastor la presionan a reivindicar un estilo de vida tradicional, aunque su familia sea ensamblada y apenas soportable. Este caso representa la imposibilidad, el fallido, casi total, de un intento de reinventarse como emprendedora según códigos exógenos. Su historia no es un fracaso personal, sino una demostración empírica de cómo el ideal *tradwife* se basa en privilegios de raza y de clase, haciéndolo inalcanzable para una mujer migrante y racializada. Sus contradicciones son el dato más valioso.

4.2 Caso Warmi Jawa⁶: agente de la guerra cultural

Warmi Jawa es una mujer latinoamericana de la región andina de 35 años aproximadamente que genera contenidos en TikTok, YouTube e Instagram. Ha publicado unos 100 videos, cuenta con 8.100 personas que la siguen en TikTok y ha recibido miles de posts de apoyo. Su público objetivo son las mujeres que abrazan el rol de esposa tradicional. Algunos de los contenidos de TikTok los replica también en YouTube, donde reproduce contenidos

6. Del aimara: mujer tradicional, o que viene de lejos, o antigua. La *influencer* menciona las tradiciones ancestrales entre sus argumentos.

parciales de terceras personas con carácter informativo sobre el significado de ser *tradwife*. En Instagram tiene menos de 100 personas seguidoras.

Los contenidos que publica se caracterizan por no mencionar a la religión, estar muy bien editados y combinar técnicas de comunicación variadas, tales como discursos propios, réplicas a personas que han publicado en TikTok en contra de la tendencia *tradwife*, comentarios sobre otros contenidos integrados en la edición del video sobre temas políticos y sociales, nacionales e internacionales, respuestas a comentarios críticos que recibe. En los contenidos también adopta el humor, la actuación, la simulación de situación de entrevista donde una voz en *off* le pregunta y ella responde, los videos en mercados callejeros, las opiniones políticas. Sus mensajes a lo largo de toda la producción son consistentes. En dichos contenidos expone, en forma directa, la imagen de sus hijas y la de su marido que es otro productor de contenido vinculado a la reivindicación masculina. Por efecto de la replicación de los contenidos del marido se accede a imágenes de estatuas de guerreros griegos que contienen leyendas sobre la recuperación del valor de lo masculino, idealizado y estereotipado.

Con relación a las caracterizaciones mencionadas, se podría ubicar este perfil dentro de lo estudiado por del Campo (2023) y Zajączkowska (2024) como parte de un subgrupo que promueve los discursos conservadores, antigénero, la cultura del machismo y la reivindicación masculina, junto con narrativas conspirativas en las que el feminismo ocupa el lugar del enemigo principal.

El argumento principal sostenido a través de las publicaciones consiste en que el movimiento feminista ha avanzado tantas olas que ha atentado contra la familia tradicional. Si bien ha luchado por muchos derechos que las mujeres tienen, las voces más radicales han hecho callar a los hombres y han hecho que los hombres pierdan su valor. Esto ha generado como consecuencia que los hombres abandonen su caballeridad y que su masculinidad ya no sea necesaria. “Las consecuencias de querer ser tan libre hacen que se confundan el feminismo con la desfachatez”. “El empoderamiento de la mujer lleva a la ruina de la familia”. “El trabajo fuera cosifica a la mujer. Las mujeres se enajenan, se cosifican por 3.99. El mercado pone un precio, pero ¿cuánto valemos nosotras?”. Son algunas de las ideas fuerza que promueve.

Un asunto que reitera es el referido a las “mujeres de alto valor” y a los “hombres de alto valor” que serían quienes actúan los roles tradicionales de género, amalgamando valores y jerarquías en una misma operación discursiva.

Si se analizan los comentarios que recibe, el panorama resulta más interesante por la cantidad de planteamientos críticos realizados a través de preguntas retóricas o ironías, en general en tono respetuoso. Estos comentarios aluden a que el modelo propuesto carece de sentido de la realidad. La clase social, los bajos salarios, la violencia, las separaciones y divorcios dejan solas a las mujeres, y hacen que el modelo sea imposible. Algunos ejemplos de comentarios:

Claro que es un privilegio cuando tú marido es un hombre proveedor, a mí me tocó un borracho, violento, mujeriego me tuve que divorciar de él y ahora tengo mi propio consultorio, mi propia casa y proveo a mi familia.

Suena muy ideal, pero cómo sabes que es un hombre de alto valor, pues llegan los hijos y todo cambia, muy ideal, pero nada aplicado a la realidad, la mujer sacrifica todo desde un inicio.

La forma tradicional era con arreglo matrimonial...no tiene nada de trad que la mina escoja.

¿Qué es una esposa tradicional en este país? ¿Tiene que tener bendiciones, estar abandonada y no tener estudios?

Los comentarios de apoyo o felicitaciones provienen en general de cuentas autoidentificadas como de varones, entre las que se encuentra su propio marido, aunque tratándose de redes es imposible afirmar que lo sean en forma certera. A modo de ejemplo:

Debería dar cursos o seminarios para volver a encaminar a las mujeres de hoy. Las féminas están envenenando el pensamiento de las mujeres.

Hoy en día los hombres perdemos mucho hasta por una denuncia falsa nos destruyen.

Los comentarios ofrecen un valioso conjunto de datos para analizar la recepción de esta tendencia en un contexto latinoamericano específico. A continuación, se realiza un análisis más detallado identificando las tensiones centrales, las narrativas predominantes y los factores socioeconómicos que moldean estas perspectivas a partir del contenido etiquetado en inglés que recibió 1400 comentarios, revelando una compleja trama de controversias en torno a la identidad, la realidad económica y los valores culturales.

5. Ejes principales de la controversia

5.1. Dicotomía: mujeres de alto valor versus vulnerabilidad económica

Un eje del debate es la tensión entre el marco ideológico de la esposa tradicional como una “mujer de alto valor” y la experiencia vivida, a saber, el temor a la dependencia económica y la precariedad matrimonial. Quienes apoyan esta visión frecuentemente enmarcan el rol de *tradwife* como uno de estatus elevado y de una contribución esencial a la sociedad. Los comentarios se refieren a estas mujeres como “mujeres de alto valor”, “reinas del hogar” y el fundamento de la sociedad. Este rol es visto como una fuente de fortaleza social y una bendición. Un usuario expresa que estas mujeres “son las que más valen”. La propia creadora sugiere que, si una mujer le da paz y un hogar a un hombre, hay menos probabilidad de que él sea infiel. Los comentarios críticos en oposición directa son numerosos y destacan los riesgos significativos asociados con este estilo de vida. Una usuaria pregunta conmovedoramente, “¿de qué sirvió?”, luego de 23 años como esposa tradicional que terminaron

en una separación y dificultades económicas. Este sentimiento es compartido por otras que expresan un firme deseo de nunca depender económicamente de nadie o que señalan la prevalencia de la infidelidad independientemente de la dedicación de la esposa. Otra usuaria advierte que “a la larga ... el esposo no valora y te deja por otra”.

Probablemente, el contraargumento más consistente al ideal de la *tradwife* tiene sus raíces en la realidad económica. Numerosos comentarios señalan que este modelo es un lujo que pocas pueden permitirse, otros, que la economía requiere que mujeres y varones trabajen. Las personas usuarias comparten experiencias personales: una señala que su esposo es ingeniero civil y, aun así, su sueldo de tiempo completo es insuficiente para que ella se quede en casa. Otra declara sin rodeos: “feliz tú que te alcanza con el sueldo de tu esposo, a la mayoría no”. Esta presión económica se presenta como una cuestión de necesidad que trasciende las preferencias ideológicas⁷.

5.2. Negociando modernidad y tradición

Una parte significativa de los comentarios afirma no encajar en la dicotomía de madre-ama de casa *versus* mujer-enfocada en su carrera. Representan un tercer grupo que integra ambos roles, desafiando la idea de que se debe elegir por uno u otro. Los comentaristas describen a mujeres que trabajan, administran el hogar y crían a los hijos simultáneamente. Una usuaria pregunta, para aquellas que trabajan desde casa produciendo y vendiendo mientras se encargan del cuidado de los niños y las tareas del hogar, “¿qué somos???”. La creadora lo afirma, respondiendo: “¡Estás cumpliendo con tus roles amiga! ¡claro que eres una esposa tradicional!”. Este rol se presenta como alcanzable a través de una organización superior. La capacidad de trabajar sin descuidar el hogar o la familia se plantea como una síntesis ideal. Estas mujeres a menudo son descritas como “admirable[s] ¡guerrera[s]!” , destacando la naturaleza exigente de cumplir con las expectativas tanto tradicionales como modernas.

5.3. La política de las palabras “Tradwife” como herramienta discursiva

Varios comentarios cuestionan el uso del término en inglés *tradwife* para describir lo que consideran un rol de larga data: el de ama de casa. Un usuario pregunta: “¿para qué ponerle otros nombres????”. La respuesta de la creadora es reveladora de una perspectiva de medios: “para lograr mayor alcance”. Esto reconoce explícitamente que el término es una elección estratégica para el *branding*-posicionamiento de marca- y la visibilidad en un panorama digital globalizado, en lugar de ser un descriptor de un fenómeno nuevo. Apunta a

7. Las diferencias entre el Norte y el Sur Global no son abstracciones, sino una realidad que se manifiesta en profundas y persistentes disparidades estructurales que se miden por indicadores clave de bienestar humano, como el producto interno bruto (PIB) per cápita, la esperanza de vida y la distribución del ingreso, medida por el índice de Gini. Cf. CEPAL (2024), OIT (2024).

la importación de terminología de la “guerra cultural” anglófona a un contexto latinoamericano para construir una comunidad e identidad en línea específicas.

5.4. Valores, familia y sociedad

El discurso está fuertemente impregnado de consideraciones morales y sociales. El rol de *tradwife* se presenta a menudo como una solución a una percibida decadencia social y un vehículo para inculcar valores. Los comentarios que se posicionan como defensores de los valores argumentan que esta estructura familiar es esencial para mantener “los valores y buenas costumbres”. El rol de la madre en el hogar se considera crucial para criar una nueva generación “física, mental y emocionalmente sana”. La familia tradicional se presenta como la principal forma de “rescatar a esta sociedad en decadencia”. Al cuestionar el monopolio de los valores, esta narrativa es desafiada directamente por las madres que trabajan. Varias comentaristas preguntan a la defensiva si las mujeres que trabajan fuera de casa no tienen también un hogar adecuado o no crían a sus hijos con valores. Esto resalta un punto clave de fricción: la implicación de que el modelo tradicional es el único o superior método para una crianza exitosa. Otras personas usuarias afirman que todas las mujeres son de alto valor y que los hogares funcionales y amorosos pueden existir en muchas configuraciones diferentes.

Este perfil puede leerse desde los marcos de antigenerismo (Tebaldi & Baran, 2023) y de la reivindicación masculina (del Campo, 2023). Su discurso no es una opinión aislada, sino parte de un proyecto metapolítico de la derecha. Los comentarios que recibe pueden interpretarse como un espacio de contestación donde la audiencia expone el choque entre la ideología y la realidad económica latinoamericana.

6. Sofía: el campo de batalla discursivo

Sofía tiene aproximadamente 30 años y publica contenidos sobre temas de actualidad desde su canal de YouTube y en otros medios (podcast). Ha realizado más de mil videos, cuenta con 1500 personas seguidoras. Es una activista de causas sociales, se identifica como feminista y aborda temas sobre violencia digital, trabajo sexual, trata de personas, entre otros. El contenido que se titula: “¿Está mal querer ser una mujer ‘tradicional’?”, obtuvo más de 12 mil visualizaciones en YouTube, con 755 me gusta y 95 comentarios. Este contenido fue elegido para el análisis porque la *influencer* a diferencia de las primeras no es una divulgadora de las virtudes de las esposas tradicionales sino una mujer que comenta temas diversos y por lo tanto alcanza a una audiencia diferente. El contenido del video es una reflexión crítica sobre el modelo que promueve una *influencer* española seguida por millones de personas.

Elegir un perfil diferente a propósito del mismo tema permite establecer una comparación entre los temas debatidos en los comentarios, así como el tipo y el tono de los mensajes recibidos. Lo primero que llamó la atención en este contenido fue la violencia

vertida en algunos de los comentarios que siguieron, elemento que estaba ausente en los anteriores casos, en el que las críticas se realizaban en un tono respetuoso. Este caso permite visualizar en forma muy clara la polarización entre quienes están a favor y en contra de la tendencia tradicional y la violencia desplegada hacia la *influencer* y otras mujeres a través de algunos comentarios.

Para el análisis de los comentarios nos centramos en dos ejes, el primero relacionado con el tema del feminismo y la autonomía y el segundo, con la violencia de algunos comentarios.

6.1. Feminismo - autonomía - libre elección

El feminismo ocupa un espacio importante en el debate, revelando cómo el término mismo está sujeto a diversas interpretaciones y cómo el concepto de “elección” es central, pero a menudo contradictorio. Algunos comentarios redefinen el feminismo para abarcar la elección de un estilo de vida tradicional. Una usuaria afirma: “Sé tan independiente que puedas elegir quedarte en casa o salir a ser profesional. De eso se trata el feminismo”. De manera similar, otro enfatiza: “No está mal ser una mujer tradicional; está mal querer imponer cualquier manera de ser como una norma. Sé feliz haciendo lo que te guste ser, mientras respetes a los demás, ¡vive y deja vivir!!”. Estas perspectivas abogan por una definición amplia e inclusiva del feminismo que prioriza la autonomía individual y la libertad de juicio, independientemente del camino elegido. Consideran que el principio feminista central es el derecho a elegir, incluso si esa elección se alinea con roles tradicionalmente no feministas.

Por el contrario, una fuerte opinión opuesta sostiene que elegir un rol tradicional es inherentemente antifeminista. Un comentario afirma explícitamente: “Elegir ser una esposa tradicional no es feminista. Elegir ser una esposa tradicional va en contra de la igualdad de las mujeres”, y critica a la creadora del video por una “percepción errónea del feminismo”. Otra persona usuaria asegura que “el feminismo actual son puras ideologías de destruir a la familia y al hombre”. Estos comentarios adhieren a una definición más convencional o crítica del feminismo, viendo los roles tradicionales como inherentemente desiguales o como una regresión que socava los logros de los movimientos por los derechos de las mujeres. Consideran que la promoción de tales roles es una amenaza para la igualdad de género.

Los comentarios dan cuenta de una lucha por el sentido, la definición y el alcance del “feminismo”. El término se convierte en un objeto de controversia, lo que conduce a un debate polarizado donde diferentes líneas reclaman o rechazan la etiqueta basándose en su interpretación de “elección” e “igualdad”. La existencia de afirmaciones directamente contradictorias sobre el feminismo -una que lo asocia con la elección de roles tradicionales y otra que lo opone- indica que el desacuerdo no es solo sobre el tema, sino sobre el significado mismo del concepto fundamental que enmarca la discusión. Esto sugiere que el debate se complejiza porque el “feminismo” mismo se ha convertido en un término disputado. El argumento de la “elección”, aunque aparentemente empoderador, se convierte

en un punto controversial cuando la elección de un grupo se percibe como un menoscabo a la definición de liberación de otro.

Aunque la “elección” es un concepto frecuentemente invocado, su aplicación en este debate es compleja. Para algunos comentarios, es la máxima expresión de autonomía; para otros, es un concepto potencialmente engañoso que puede enmascarar presiones sociales subyacentes o dependencias económicas, convirtiéndose efectivamente en una “elección” dentro de un marco limitado o restringido. Si bien la “elección” y la “libertad” son valores muy apreciados en muchos comentarios, el contexto de estas “elecciones” varía significativamente. Algunos lo ven como una autodeterminación genuina, mientras que otros aluden a presiones externas o a la falta de recursos que limitan la verdadera elección. Esto lleva a la comprensión de que el concepto de “elección” en sí mismo no es neutral. Puede utilizarse como un escudo retórico para defender cualquier estilo de vida, pero los críticos argumentan que la verdadera elección requiere alternativas genuinas y libertad de la coerción económica o social. Por lo tanto, el debate no se trata solo de qué elección se hace, sino de las condiciones bajo las cuales se ejerce esa elección, y si realmente contribuye a una liberación femenina más amplia o refuerza inadvertidamente las desigualdades existentes.

6.2. Violencia en los comentarios

El análisis de los comentarios sobre el video de la “mujer tradicional” desde una perspectiva crítica revela un discurso público cargado de emociones, que va más allá de una simple dicotomía de aprobación o rechazo. Los comentarios revelan un entorno altamente polarizado caracterizado por el odio, comentarios como: “mujeres atacándose a sí mismas, vaya...”, van dirigidos a la *influencer* y a otras mujeres que están en contra del modelo tradicional. El debate a menudo se enmarca como una “guerra cultural”, con términos como “diablo” y acusaciones de “destruir a la familia”. Esto resalta la naturaleza agresiva del discurso en línea destinado a las perspectivas feministas, donde las opiniones divergentes escalan rápidamente a ataques personales a la *influencer* y a otras personas que comparten las críticas al modelo de esposa tradicional. No se trata de una violencia cruzada, sino que el uso de la violencia en redes está direccionado a las figuras o comentarios identificados con el feminismo, representados con la imagen de una diablo.

Se expone un ejemplo textual:

Una mujer que vale la pena no es ni tictikera gritona, ni onlifamera que vende su cuerpo, ni feminista traumada. ASÍ DE SIMPLE... Si tu mujer no es así y es FEMENINA y COMPAÑERA, esa es la buena, esa es la madre de nuestros hijos, q vale todo esfuerzo amor y sacrificio colegas.

Este tipo de comentarios a diferencia de los dos primeros perfiles analizados concita respuestas de odio, lo que podría indicar que las arenas discursivas en las que se produce el debate no son neutrales, sino que estructuran el tono de la respuesta. El debate sobre la “mujer tradicional” no es solo sobre el estilo de vida, parece erigirse como una guerra

indirecta sobre valores fundamentales, roles de género y la dirección futura de la sociedad, con las figuras influyentes actuando como agentes involuntarios o deliberados en este conflicto cultural. Este caso ilustra la “guerra de género” en acción (Fraile *et al.*, 2025) y el campo discursivo que su video activa. Los comentarios violentos y polarizados son el dato principal, ilustrando las tácticas agresivas empleadas contra las perspectivas feministas en el debate público digital.

7. Comentarios finales: la esposa tradicional como diagnóstico de una paradoja

El fenómeno de las esposas tradicionales en América Latina se presenta como una tendencia marginal por las escasas representantes, lo que suscita un bajo interés en comparación con sus pares del Norte global. En los casos analizados se evidencia la imposibilidad de realización del modelo, tanto desde la voz propia como desde los comentarios. El fenómeno *tradwife* en América Latina, precisamente por su marginalidad y sus contradicciones, funciona como una herramienta de diagnóstico excepcional. El análisis revela los mecanismos de la subjetividad neoliberal, las tácticas de la metapolítica de la derecha global y la profunda desconexión entre las estéticas digitales importadas y las condiciones materiales locales. A pesar de la coincidencia prácticamente total con el resurgimiento de las nuevas derechas en la actualidad, ya sea en la defensa de la familia tradicional, como en la necesidad de recuperar los valores y una cultura occidental en peligro, se puede sostener que tanto los ejemplos de *tradwives* del Norte global como los tres casos latinoamericanos analizados, no corresponden a un movimiento social sino más bien a un fenómeno de convergencia de los usos de las redes sociales, la espectacularización de la intimidad y nuevas formas del neoliberalismo. No hay un interés por generar un movimiento colectivo de mujeres que se propongan salir a las calles para recuperar una forma tradicional de familia, crianza y matrimonio. En este sentido, ninguna da cuenta de militar en movimientos provida conocidos, como *Con mis hijos no te metas*, por ejemplo. Más bien, se insiste en mostrar de manera personal, individual, cómo defender una elección de vida basada en un esquema de familia que fue desde el siglo XX fuertemente convulsionado. Dicha elección se presenta como una manifestación genuina del ejercicio de la libertad que han alcanzado las mujeres, desmarcándose de toda huella patriarcal que pudiera estar implícita en ese regreso a modelos pasados y ya profundamente criticados. Es decir, las presentaciones de estas esposas tradicionales latinoamericanas parecen no evocar un regreso al pasado de sus abuelas en el que imperaba un destino fijado de antemano de los roles de género, sino a resaltar la *voluntad* de ejercer la autonomía según la diferencia sexual. Si bien es cierto que no invocan un orden *natural* que respalde sus decisiones, defienden y basan su posición en una relación que ellas han encontrado, más armoniosa con el medioambiente, con las comunidades en donde viven, con los sentimientos, especialmente el amor hacia los hijos y al marido. No es algo impuesto por mandatos familiares, comunitarios o ancestrales sino el fruto de su deliberación. Por eso nos interesa destacar el carácter- paradójal, por cierto- neoliberal de la exacerbación de la individualidad y de presentarse como una

emprendedora de la vida familiar para mostrar cómo llevar exitosamente la familia-empresa. Esto se relaciona a su vez, con la espectacularización de la intimidad propia del uso de las redes sociales: se trata de la creencia en que la vida íntima individual, o en este caso familiar, merece mostrarse a un público ignoto con el cual intercambiar, en el mejor de los casos, o simplemente, alcanzar un signo de aprobación. No hay ninguna reflexión sobre las consecuencias que pueda tener la exposición pública de la intimidad doméstica. Todo ello nos permite suponer también que, aunque se presentan como mujeres que no trabajan y que dependen del sustento de sus maridos proveedores, hay un interés en el logro de un beneficio económico y una búsqueda de validación externa al convertirse en *influencer* famosa por fuera del restrictivo ámbito doméstico, para romper con el anonimato o la irrelevancia que siempre caracterizó dicho ámbito. La propia vida familiar y doméstica podría llegar a ser una fuente rentable de ingresos, prestigio y fama... y que solo depende de la participación de sus maridos como personajes secundarios, destinatarios de sus cuidados.

Como se ha señalado a partir de los comentarios que reciben, ser una *tradwife* tiene un alto componente ilusorio desde el punto de vista económico ya que la mayoría de los hogares en la actualidad, no pueden ser sostenidos únicamente por los ingresos de los maridos. Tampoco dan cuenta en, especialmente en América Latina, de la existencia de un enorme número de hogares monoparentales (en su mayoría a cargo de mujeres) u hogares a cargo de otros familiares cuyas madres han migrado al norte en busca de mejores condiciones de trabajo. De modo que la posibilidad de ser una *tradwife* se presenta, paradójicamente, como una situación de privilegio muy difícil de alcanzar para la mayoría de las mujeres en estos tiempos de capitalismo exacerbado.

Este carácter paradójico de ser una esposa tradicional en América Latina se manifiesta en particular, en relación con el feminismo. En principio, las *influencers*, tanto como las personas que comentan no reniegan, en general, de los derechos que han alcanzado las mujeres, que les han permitido cimentar su autonomía simbólica, política y económica. Pero, de una manera superficial y generalizando al movimiento feminista, no dan cuenta de las estructuras o de cuáles son los principios que fue necesario visibilizar, conceptualizar y luego desarmar, a través de más de dos siglos de lucha de los movimientos de mujeres.

Resulta interesante el carácter paradójico del privilegio. La *esposa tradicional* se piensa a sí misma como una consecuencia del movimiento de mujeres. La lucha por los derechos a la educación, al trabajo, a la participación civil y política se presenta como la causante de muchos males, entre los que se encuentra la pérdida del privilegio de ser esposa tradicional. Este descontento, en ocasiones furioso con el movimiento feminista, oculta, al manifestarse en las redes sociales, es decir, en espacios públicos de comunicación, la violencia estructural de la división público / doméstico que fue sistemáticamente denunciada y combatida por todos los feminismos. La propuesta ingenua de las *esposas tradicionales* trivializa la violencia patriarcal convirtiéndola en una quimera de mentes fanáticas frente a una realidad virtual doméstica que embelesa, no compromete y asegura bienestar.

El análisis revela que el proyecto *tradwife*, al utilizar las herramientas hiperindividuales y mercantiles de las redes sociales para vender una fantasía de retiro doméstico, termina por reforzar el mismo sistema del que pretende escapar. Es un claro recordatorio de que, como célebremente argumentó Audre Lorde, “las herramientas del amo nunca

desmontarán la casa del amo”. En este caso, las herramientas del *branding* neoliberal no pueden desmantelar una casa patriarcal; solo pueden redecorarla para una nueva audiencia digital.

Recibido el 8 de julio 2025 Aceptado el 24 de septiembre 2025

***Silvana Darré Otero** es Dra. en Ciencias Sociales (FLACSO – Argentina), Magíster en Poder y Sociedad desde la Problemática del Género (UNR), Especialista en Psicología En Educación (UNR), Lic. en Psicología (UdelaR). Es Coordinadora académica de FLACSO Uruguay. Fundó el Programa Género y Cultura de FLACSO Uruguay en el 2007 y el Centro de Estudios de Documentación e Investigación sobre Infancias (CEDII). Ha realizado investigaciones en el Uruguay y en la región. Miembro del grupo de investigación Filosofía Feminista (Fi.Fe). Correo: sdarre@flacso.edu.uy

**** María Marta Herrera** es Profesora en Filosofía, F.F. y L.-UBA. Especialista en Educación en Género y Sexualidades, FaHCE-UNLP. Adjunta en Introducción a la Teoría Feminista, Estudios de Género y Sexualidades, FaHCE-UNLP. JTP en Filosofía Feminista, FFyL-UBA. Investigadora en el proyecto “Viopolítica y descolonialidad en el tecnoceno. Indagaciones posthumanas sobre la subjetividad y los cuerpos” (Directora. Dra Mabel Campagnoli), IdIHCS/CINIG-UNLP. Miembro del grupo de investigación Filosofía Feminista (Fi.Fe). Correo: herrera.maria.marta@gmail.com

Bibliografía

- Abidin, C. (2016). “Aren’t these just young, rich women doing vain things online?”: Influencer selfies as subversive frivolity. *Social Media + Society*, 2(2). <https://doi.org/10.1177/2056305116641342>
- Álvarez-Benavides, A. & Toscano, E. (2021). *Nuevas articulaciones de la extrema derecha global: actores, discursos, prácticas, identidades y los retos de la democracia*. *Política y Sociedad*, 58(2), e74471.
- Álvarez Ramos, E.; Heredia Ponce, H., & Romero Oliva, M. (2019). *La Generación Z y las Redes Sociales. Una visión desde los adolescentes en España*. *Revista Espacios*, 40(20), 1–13.
- Bock, G. & Thane, P. (Eds.). (1996). *Maternidad y políticas de género. La mujer en los estados de bienestar europeos, 1880-1950*. Cátedra.
- Bowen, L. (2024). *The thorn in feminism’s side: Black feminist reconceptualization and defence of #tradwives and the #tradwife movement*. *Journal of Gender Studies*. Advance online publication, 1–17. <https://doi.org/10.1080/09589236.2024.2423198>
- CEPAL (2024) Panorama Social de América Latina y el Caribe 2024. https://www.cepal.org/sites/default/files/article/files/op-ed_sobre_panorama_social_latam-jmsx_gcu-final_o.pdf
- Darré, S. (2013). *Maternidad y tecnologías de género*. Buenos Aires, Katz.

- del Campo, F. (2023). *New culture wars: Tradwives, bodybuilders and the neo-liberalism of the far-right*. *Critical Sociology*, 49(4/5), 689–706. <https://doi.org/10.1177/08969205221109169>
- Ehrenreich, B. & English, D. (1990). *Por su propio bien. 150 años de consejos de expertos a las mujeres* (1ª ed. 1978). Taurus.
- Fraile, AM.; Castro, A. & Zuluaga, P. (2025). *Beyond Likes: The Role of Influencers in Promoting Views about Feminism and Anti-feminism in Spain*. *Politics & Gender*, 1–27. doi:10.1017/S1743923X24000539
- Giordano, V. & Rodríguez, G. (2020). *Las mujeres de las derechas latinoamericanas del siglo XXI*. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (126), 215-237.
- Hernández, R.; Fernández, C. & Baptista P. (2006). *Muestreo cualitativo*. En: (pp. 561-578) 4ª. edición. México, McGraw Hill.
- Kozinets, R. & Gretzel, U. (2023). *Netnography evolved: New contexts, scope, procedures and sensibilities*. *Annals of Tourism Research*, 104, 103693. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2023.103693>
- Kozinets, R. (2020). *Netnography: The essential guide to qualitative social media research* (2nd ed.). SAGE Publications.
- Lorde, A. (2003). *Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo*. En: *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias* (pp. 115-120). Madrid: Horas y Horas.
- Moran Faundes, JM. (2023). *¿De qué hablan cuando hablan de “ideología de género”? La construcción del enemigo total*. *Astrolabio*, (30), 177-203.
- Nari, M. (2004). *Políticas de maternidad y maternalismo político*, Buenos Aires (1890 - 1940). Buenos Aires, Biblos.
- OIT. (2024) Informe mundial sobre salarios <https://www.ilo.org/es/publications/flagship-reports/informe-mundial-sobre-salarios-2024-2025-esta-disminuyendo-la-desigualdad>
- Pino, JF.; López, A.; & Abadía, A. (2024). *Nuevas derechas e izquierdas: una mirada a los desafíos democráticos y los valores en disputa en el siglo XXI*. *Desafíos*, 36(2), 1-27.
- Radhakrishnan, S. & Solari, CD. (2025). *Beyond #girlboss and #tradwife: Reclaiming joy by expanding our feminist imagination*. *Contexts: Understanding People in Their Social Worlds*, 24(1), 28–33. <https://doi.org/10.1177/15365042251318667>
- Scaringi, V. (2024). *The false escapism of soft girls and tradwives*. *Time.com*. <https://research-ebsco-com.proxy.timbo.org.uy/linkprocessor/plink?id=eoe86b07-1191-3611-9760-c9a8279ada70>
- Sykes, S. & Hopner, V. (2024). *Tradwives: Right-wing social media influencers*. *Journal of Contemporary Ethnography*, 53(4), 453–487. <https://doi.org/10.1177/08912416241246273>
- Tarrow, SG. (2012). *El poder en movimiento: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (F. Muñoz de Bustillo, Trad.). Alianza Editorial.
- Tebaldi, C. & Baran, D. (2023). *Of tradwives and TradCaths: The antigenderism register in global nationalist movements*. *Gender & Language*, 17(1), 1–13. <https://doi.org/10.1558/genl.25635>
- Tebaldi, C. (2023). *Tradwives and truth warriors: Gender and nationalism in US white nationalist women's blogs*. *Gender & Language*, 17(1), 14–38. <https://doi.org/10.1558/>

genl.18551

Zajączkowska, D. (2024). *Ruch Tradwife jako przestrzeń propagowania radykalnych ideologii i narracji spiskowych*. *Panoptikum*, 39(32), 110–132. <https://doi.org/10.26881/pan.2024.32.08>

Zambrano Macias, J. & Trujillo Utreras, D. (2024). *Lenguaje de la Generación Z en contenidos de la red social Instagram*. *ComHumanitas: Revista Científica de Comunicación*, 15(2), 1–34. <https://doi-org.proxy.timbo.org.uy/10.31207/rch.v15i2.447>