

Ocho de cada diez gatos prefieren El Komander: Una aproximación a expresiones de discriminación cultural en memes en redes sociodigitales¹

Gabriel Pérez Salazar²

Esau Salvador Bravo Luis³

Montserrat Del Bosque Carrillo⁴

Introducción

El conjunto de herramientas para la administración de redes sociales en línea, también conocidas como redes sociodigitales,⁵ constituyen espacios

.....
1 Este trabajo forma parte del proyecto Identidad e interacción en redes sociales en línea, del Cuerpo Académico Consolidado *Comunicación, Cultura y Sociedad*, de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila, cuya coordinación estuvo a cargo de Julieta Carabaza González en el periodo 2015-2016. Los autores reconocemos los comentarios en *Facebook* del investigador Julián Woodside, de la Universidad del Claustro de Sor Juana, que inspiraron una parte del abordaje de este trabajo; así como el análisis realizado por Iztaccíhuatl Castor López, estudiante de pregrado en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila.

2 Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Su línea de investigación está dada por la comunicación y las innovaciones tecnológicas. Actualmente es profesor de tiempo completo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila.

3 Doctor en Comunicación por la Universidad Nacional de la Plata, Argentina. Posdoctorado en Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades CEI-ICH-UNAM. Su principal línea de investigación consiste en el estudio de Objetos Anómalos en Internet y su relación con los Usos Sociales de la Tecnología. Actualmente es Profesor de tiempo completo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila y Co-coordinador de la línea de investigación Internet Visualidades y Vida Cotidiana del Doctorado en Ciencias y Humanidades para el Desarrollo Interdisciplinario, UNAM/CEIICH-UAdeC/CEII.

4 Estudiante de pregrado en la Facultad de Ciencias de la Comunicación y colaboradora en el proyecto del que se desprende este trabajo.

5 Se trata de servicios en línea que se caracterizan por permitir la interacción entre sus usuarios, a partir de los perfiles públicos en los que hacen una representación de sí mismos y se relacionan con los demás (Ellison, 2007). En ellos, destacan por su popularidad *Facebook*, *Twitter*, *Pinterest*, *Snapchat*, entre muchas otras.

de interacción en los cuales los usuarios llevan a cabo una serie de expresiones, a partir de las que construyen parte de su identidad; al menos en su dimensión como operación de representación ante los demás. En cada *tweet*, comentario y publicación de estado (donde, en el caso de jóvenes, frecuentemente se emplean memes), quienes utilizan estas plataformas, dan indicios de las estructuras culturales en las que se ubican, y que forman parte de los marcos interpretativos con los que negocian su realidad. Estas estructuras culturales configuran la noción de construcción del otro, como sujeto actante dentro del mismo entorno, que vehicula la construcción de dichos marcos interpretativos. Nos relacionamos y nos construimos por otros y a través de los otros (Del Río, 2006).

Los memes en Internet, es decir, estas unidades culturales que están sujetas a procesos de replicación y reinterpretación con diversos grados de fidelidad, alcance y longevidad (Dawkins, 1976), serán entendidos como recursos signícos de expresión, con una muy amplia variedad de usos sociales. Igual como ocurre con cualquier otro signo, pueden ser empleados con intenciones que van desde la exaltación de los actos humanos más nobles, hasta la denostación, el insulto, la calumnia y, como abordaremos en las siguientes páginas, la discriminación. Si bien reconocemos el muy frecuente empleo de memes con un sentido prosocial,⁶ consideramos que es de la mayor relevancia reflexionar en torno a estos otros actos comunicativos que inciden de manera negativa en aspectos como la ciudadanía, la tolerancia y el respeto a la diversidad.

Desde esta perspectiva, plantearemos que nuestra unidad y objeto de análisis es el resultado de procesos bio-socio-culturales, generados por la estrecha relación objetual con artefactos electrónicos, que contienen la capacidad algorítmica para interrelacionar contenidos digitales aparentemente inconexos, pero que están contruidos desde códigos programáticos⁷ que facilitan su enlace, como ocurre a partir de computadoras y dispositivos móviles como *smartphones* o tabletas electrónicas. De este modo, el potencial del código programático junto con el dispositivo que lo aloja, cobra relación con su contexto; el sentido, conexión y significado, ocurre cuando el sujeto lo interrelaciona con su entorno inmediato y lo sitúa en canales específicos de distribución, como aquellos en los que hemos ubicado nuestro trabajo de campo.

.....
6 Como suele ocurrir a partir del meme *faith in humanity restored*.

7 Entendemos esta categoría como la estructura digital ensamblada a partir del lenguaje de programación que permite la funcionalidad, adherencia y modificación de imagen, video, texto y audio.

Así, a partir de una breve revisión de las nociones identidad y discriminación, el objetivo central de este capítulo, será hacer una revisión de la manera en que procesos relacionados con tales categorías, se manifiestan en una selección no probabilística y no representativa de memes observados en línea. De manera específica, describiremos la forma en que se expresan diversos actos de discriminación cultural, a partir de la publicación y replicación de memes que hemos encontrado en *Facebook* y *Twitter*.

1. De identidad y discriminación: algunas nociones necesarias

De manera coloquial, la identidad es frecuentemente entendida como *lo que se es*. Como revisaremos enseguida, académicamente hablando, el asunto es más complejo, sin embargo, ciertamente haremos referencia a esta esencia del *ser*, que es la base de toda interacción social. Como argumentaremos, identidad y discriminación son dos asuntos estrechamente relacionados, ya que todo acto discriminatorio ocurre precisamente a partir de lo que se concibe de esa alteridad con la que se establece alguna relación, en este caso, desigual. De esta forma, hablaremos en primer lugar de la identidad como categoría central, tratando luego de establecer vínculos con este otro fenómeno que niega *a priori* un trato equitativo y justo.

En 1934, George Herbert Mead escribió *Mind, self, and society*. En esta obra, Mead construyó la noción del *self*, que permite entender la manera en que tienen lugar las interacciones en el plano social, y cómo el sujeto se ubica a sí mismo a partir de ellas. Dicho *ser*, dice este autor, es una estructura que parte de la experiencia con los demás, y que media en toda relación que se establece. Socialmente hablando, se es, precisamente a partir de tales interacciones, en los que incontables procesos de comunicación contribuyen a establecer una distinción entre sí mismos y los otros.

Este es uno de los puntos de partida más claros en torno a la teorización de la identidad en las ciencias sociales. La mayor parte de los autores que han abordado este asunto, se adscriben de alguna manera al ya mencionado planteamiento de Mead, y reiteran que se trata, ante todo, de una operación de distinción entre *alter* y *ego*. Sin embargo, desde este mismo autor, el asunto no se limita a la mera diferenciación, sino que incide también en diversos procesos socio-cognitivos, como una estructura que regula la manera en que tienen lugar las relaciones con los demás. Así, para autores como Castells (1999), Giménez (2000), Mandoki (2006) y

Berger y Luckman (2006);⁸ la identidad se erige como una categoría que hace referencia no sólo a dicha distinción, sino también como una matriz interpretativa a través de la cual el sujeto se ubica en relación con el mundo social al que pertenece.

De esta manera, dicha matriz identitaria puede ser entendida como una especie de membrana presente en todo acto social, y como es evidente, en todo acto comunicativo también; tanto en la interpretación como en la enunciación. Lo anterior significa que cada persona entiende al mundo desde lo que *es*, como el resultado de toda interacción en la que haya participado. Sin embargo, esto se manifiesta también del sujeto hacia el resto de la sociedad, en cada uno de sus actos. Lo que se hace, proyecta lo que se *es*, idea que Giddens recalca al afirmar que “no somos lo que somos, sino lo que hacemos” (1997, p. 96). Como Austin (1962) y Searle (1994) han sugerido, todo acto comunicativo refleja al menos una parte de la esencia del emisor: somos lo que expresamos. Así, reiteramos, la identidad como membrana opera en ambos sentidos: somos al interpretar la realidad, al ubicarnos en relación con ella; pero también somos al enunciarla (y, por ende, al contribuir a su construcción), a partir de una gran variedad de posibilidades, a las que recientemente se agrega el uso de memes en línea.

Con base en lo anterior, en todo proceso de enunciación que tiene lugar en usuarios de Internet, se refleja siempre una parte de esta estructura identitaria propuesta por Mead. Esto bien puede estar sujeto a controles y manipulaciones intencionales, como ocurre en el caso de las Relaciones Públicas (RRPP), en las que las organizaciones buscan construir una identidad corporativa que favorezca el logro de sus objetivos. Sin embargo, en la mayor parte de las personas, sus interacciones y enunciaciones cotidianas, suelen estar mucho menos planeadas. Sobre todo en contextos institucionalmente poco estructurados, como es el caso de las redes sociodigitales, la interacción ocurre de manera mucho más espontánea; particularmente a partir de los rompimientos espacio-temporales que dicha mediación implica. Como hemos encontrado en trabajos anteriores (Pérez-Salazar y Gervasi, 2015), es mucho más probable que una persona opere en los ambientes virtuales en términos comunicativos más cercanos a su esencia (como ser culturalmente estructurado), y no necesariamente desde intenciones instrumentales como en las relaciones públicas.

8 Incluimos también a autores relevantes de la Psicología Histórico-Cultural como Pablo Del Río (2006), Michael Cole (1996), Rolando García (2006) y Evan Ilyenkov (1977).

Estas estructuras de las que hemos hablado están inevitablemente cruzadas por toda la gama de construcciones sociales que se encuentran en el repertorio cultural, desde aquellas que apelan a lo más sublime de la naturaleza humana, hasta las que denotan una serie de prejuicios y estereotipos. De esta forma, al analizar cualquier acto comunicativo, en muchos casos es posible inferir la estructura cultural de la que surge, y que puede resultar tanto en elementos de tolerancia y respeto a la diversidad, como todo lo contrario; pero que al cabo, dan cuenta de nuestra identidad. Una sociedad en la que prevalecen enunciaciones solidarias es, en términos de Mead, al menos en parte, una sociedad solidaria. Y una en la que se presentan prácticas discursivas discriminatorias, así sea disfrazadas de broma o juego, a fin de cuentas es también, en parte, una sociedad discriminatoria.

A partir de Bokser (2008), podemos recalcar la ya sugerida relación que existe entre la identidad y la discriminación. El pluralismo implica, según esta autora, “la plena aceptación de la Otredad, de la diversidad, de aquéllos que no son como yo” (p. 72). En el extremo opuesto se encuentra la discriminación, noción que ha sido abordada desde muy diversas perspectivas, y que en resumen puede ser entendida como:

La expresión más contundente, tanto individual como colectiva, de la negación del principio de igualdad de la condición humana. Refleja la incapacidad social, política y cultural para dar cuenta de la alteridad y de las diferencias (Bokser, 2008, p. 72).

Como Giddens (2000) y Beck (2011) proponen, la discriminación es una manifestación que está íntimamente relacionada con otras formas de negación de la diversidad, como los prejuicios, el racismo y la intolerancia. El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación en México (CONAPRED) define este fenómeno como “la situación en la que por prejuicios a una persona o grupo de personas se les da un trato desfavorable, generalmente por pertenecer a una categoría social específica” (en Bokser, 2008, p. 73). Esta misma institución señala la gravedad de sus efectos, en virtud de que:

Niega el ejercicio igualitario de libertades, derechos y oportunidades a cualquier persona; la excluye y la pone en desventaja para desarrollar de forma plena su vida; la coloca, además, en una situación de alta vulnerabilidad. Esa desventaja sistemática, injusta e inmerecida, provoca que quienes la padecen sean cada vez más susceptibles a ver violados sus derechos en el futuro (CONAPRED, 2010, p. 6).

Como es posible sustentar a partir de estos trabajos, la discriminación se presenta con base en la pertenencia a una categoría social determinada, es

decir, a un colectivo con el que se comparten una serie de rasgos identificadores. En las definiciones clásicas de racismo, el prejuicio frecuentemente ocurre a partir de “distinciones físicas socialmente representativas” (Giddens, 2000, p. 280), donde aspectos como raza y grupo étnico, suelen ser el detonante del trato desigual. En el caso de México, esto suele estar asociado al tono de piel, como lo reflejan los datos del CONAPRED, donde se dice que “cuatro de cada diez personas opinan que a la gente se le trata de forma distinta según su tono de piel” (2010, p. 42).

Sin embargo, tales categorías también pueden estar dadas a partir de otras dimensiones, en las que los fenotipos no necesariamente son el factor principal de marginación, como lo plantean autores como Balibar y Wallerstein (1988) cuando proponen la noción del racismo cultural, o Kinder y Sears (1981) al hablar del racismo simbólico. Como Wieviorka (2007) sugiere, hay una evolución en este concepto, de forma que lo estrictamente genético se suma a otros factores de desigualdad de naturaleza cultural. Para los fines del presente trabajo, entenderemos la discriminación como todo acto que, desde esta noción ampliada de racismo, se manifiesta en una forma de menosprecio hacia sujetos o colectivos, que llevan a cabo prácticas culturales distintas a las socialmente consideradas como ideales, o al menos, deseables.

Este es un asunto que, desde factores específicos como las minorías religiosas, ha sido abordado por autores como Weller, Feldman, Purdam y Andrews (2001) y Gervasi, De la Peña y Sánchez (2016); y que a partir de dimensiones como el bagaje cultural de grupos indígenas y de jóvenes urbanos, ha sido reportado por O'Neill (2003), Del Cairo (2004) y Sandoval (2003). No obstante, la discriminación que tiene lugar a partir de los consumos culturales que realizan distintos sectores de la población mexicana es, hasta donde hemos alcanzado a revisar un campo prácticamente inexplorado, y del que pretendemos hacer una primera aproximación en este trabajo.

2. Expresiones de discriminación cultural en memes en Internet

Al inicio de este capítulo hemos establecido que los memes están dados por toda unidad cultural que puede ser replicada, sin importar su formato.⁹ En Internet suele tratarse de *emoticones*, *hashtags*,¹⁰ imágenes estáticas, *gifs* animados y videos; que forman parte de un catálogo en constante trans-

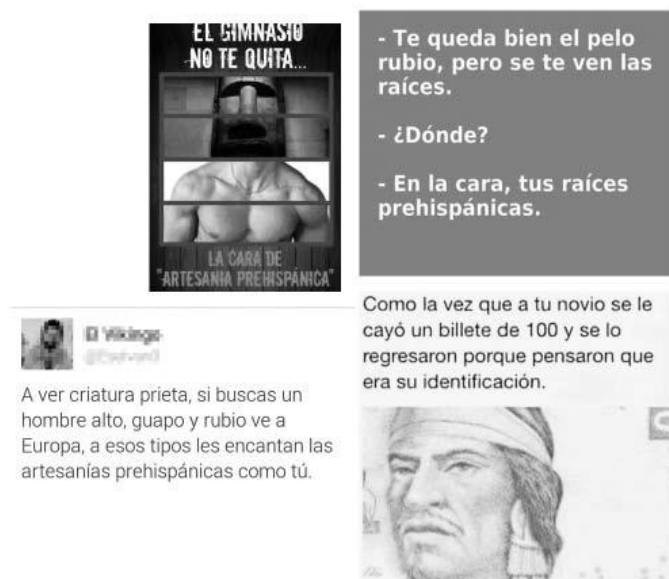
9 En trabajos anteriores (Pérez Salazar, 2014), hemos propuesto una taxonomía más detallada de memes en Internet, que incluyen desde cadenas de caracteres, hasta productos audiovisuales.

10 Etiquetas socialmente construidas que consisten en palabras precedidas por el signo de numeral (#), que en inglés recibe el nombre de *hash*.

formación, del cual los usuarios echan mano en una amplia variedad de situaciones, compartiéndolos con o sin modificaciones. Por la naturaleza física de esta publicación, nos vemos limitados a referirnos principalmente a memes dados por imágenes estáticas, en los ejemplos que presentaremos en las siguientes páginas.

A partir de la observación y registro sistemático de memes publicados y/o compartidos por usuarios mexicanos de *Facebook* y *Twitter* desde 2011, ha sido posible encontrar enunciaciones discriminatorias coincidentes con algunos de los indicadores reportados por CONAPRED (2010), en especial lo relativo al tono de piel y rasgos étnicos.

Figura 1. Memes racistas



Fuente: Composición hecha a partir de capturas de pantalla en *Twitter* y *Facebook*

En estos memes, es posible encontrar expresiones discriminatorias que hacen referencia a lo encontrado por autores como Martínez (2003), Gall (2004), Mijangos-Noh (2009), así como Flores y Telles (2012); en el sentido de que en México prevalece un racismo anti-indígena que durante la mayor parte del siglo XX fue ocultado bajo el discurso oficial del mestizaje y que en muchas ocasiones se ha traducido en una limitación en muchos de sus derechos ciudadanos.

Sin embargo, como hemos establecido en el objetivo central de este trabajo, enseguida haremos referencia a otras formas de discriminación que están más bien relacionadas con elementos de carácter cultural. Si se parte de una noción amplia de cultura, en los usuarios mexicanos que hemos observado destacan al menos dos grupos de memes que denotan un sentido discriminatorio: el dirigido a grupos indígenas, en los que es notable la referencia que se hace a una parte de su herencia cultural (y no a sus características físicas); y por otro lado, los que tienen que ver con consumos culturales, especialmente en géneros musicales como la banda y el *reggaetón*.

2.1. Grupos indígenas

En México se hablan 92 lenguas indígenas, por alrededor de 6.7 millones de personas. De ellas, el mayor grupo está dado por hablantes de náhuatl, que integra el 23% del total (INEGI, 2010). A partir de la terminación fonética del nombre de esta lengua, ha surgido un holomeme¹¹ cuya enunciación suele estar dada por personas en trajes tradicionales indígenas, a quienes se les atribuyen una serie de frases que forman parte de la cultura popular, adaptadas con la terminación *tl*.

Figura 2. Racismo hacia elementos culturales indígenas



11 Con base en Durham (1991), un holomeme está dado por un sentido general, que puede adquirir distintas manifestaciones específicas.

Fuente: Composición hecha a partir de capturas de pantalla en Twitter y Facebook.

Los memes que mostramos en la Figura 2, aluden a una representación social en la que, por el simple hecho de portar estos vestidos y ornamentos tradicionales, tales personas entonces deberían hablar en una especie de pseudo-náhuatl (como si fueran incapaces de expresarse de otra manera); rasgo donde proponemos que radica la discriminación cultural a la que hacen referencia los autores ya citados.

2.2. Consumos culturales: banda y reggaetón

La noción de que los consumos culturales de alguna manera se relacionan con el estatus de las personas, tiene una larga tradición. Como Gans (1974) propone, las distinciones entre la alta cultura (*highbrow*) y baja cultura (*lowbrow*) se consolida alrededor de mediados del siglo XIX, a partir de la publicación de obras literarias populares en Europa Central, especialmente en Inglaterra. Con el establecimiento de la sociedad de masas como marco explicativo, y sobre todo a partir de la postura aristocrática que sustentó algunos de sus planteamientos desde la Escuela Crítica de Frankfurt, en obras de autores como Horkheimer y Adorno (1998)¹² y Benjamin (1989),¹³

se sugiere que en las industrias culturales prevalece un deterioro de la estética y que al pueblo se le ofrecen sólo manifestaciones artísticas prosaicas, especialmente en la literatura y la música. Si bien a partir de la Escuela de Birmingham (finales de la década de 1960) y la revaloración de lo popular, esta idea fue perdiendo vigencia en los entornos académicos; en algunos sectores sigue prevaleciendo la creencia de que algunos géneros musicales son preferibles a otros, simplemente por ajustarse a los cánones de la llamada alta cultura. En este sentido, Gans (1974) sugiere la existencia de una estructura cultural¹⁴ que dicta qué gustos son socialmente aceptados y cuáles no, a partir de factores que están atravesados por el ejercicio del poder. El consumo de formas culturales específicas, sugiere este autor, es considerado como un asunto relacionado fuertemente con el estatus, de manera que en ocasiones, los sujetos pueden dar lugar a sucesos performativos: se puede asistir a un concierto de ópera o a una presentación de ballet, con la intención de proyectar un nivel cultural de alguna manera considerado superior; y no necesariamente por un goce estético, lo que sugiere que dicho consumo

12 Se cita a partir de la edición consultada de Editorial Trotta, pero su elaboración ocurrió durante la segunda mitad de la década de 1940.

13 Se trata de un ensayo publicado originalmente en 1936.

14 El término que el autor emplea en el original es *taste structure*.

está relacionado con un valor de uso que puede ser bastante complejo, en concordancia con lo planteado por García Canclini (1997).

Desde una perspectiva similar, Bourdieu (2010) señala que el gusto relacionado con los consumos culturales, es una construcción social que está mediada por instituciones como la educación. Se crean, de esta manera, jerarquías que privilegian algunas formas artísticas específicas, en función de las ideologías dominantes. Existe, según este autor, una nobleza cultural que manifiesta la distinción entre:

[...] dos grupos separados por su idea de cultura, de la relación legítima con la cultura y con las obras de arte, y por lo tanto por las condiciones de adquisición de las cuales esas disposiciones son producto: la definición dominante del modo de apropiación legítimo de la cultura y de la obra de arte favorece, hasta en el terreno escolar, a quienes han tenido acceso a la cultura legítima desde un principio, en el seno de una familia cultivada (2010, p. 231).

Lo anterior sugiere que el consumo de determinadas manifestaciones artísticas, constituye un aparato ideológico que tiene como consecuencia la separación de distintos estratos sociales, que aunque pueden estar relacionados con diversas formas de capital (cultural, político, económico, etc.); al final se basa en la creencia de que la pertenencia a una élite, está también asociada con aquello que es consumido. Como hemos establecido en torno a la noción de identidad, sugerimos que se trata de una operación de distinción entre el *alter* y el *ego*, en la que éste último se asume como superior, dando como efecto el menosprecio a todo aquello ajeno a lo que ha sido socialmente identificado como culto. Como plantea Fernández: “Las músicas son entonces utilizadas para crear espacios culturales expresando formas colectivas de identidad” (2013, p. 167).

En los antecedentes, es posible encontrar numerosos trabajos que buscan establecer una relación entre los consumos culturales y la estratificación social, entre los que destacamos a Pakulski y Waters (1996), Wing y Goldthorpe (2010), así como Herrera-Usagre (2011). Aunque en términos generales estos autores coinciden en señalar que solía haber un traslape entre ambas variables (consumos relacionados con la alta cultura, estaban frecuentemente acompañados de relativamente altas posiciones jerárquicas); se reconoce que, como ya había sido sugerido por García Canclini (1997), las prácticas de consumo pueden estar sujetas a una amplia diversidad de variables y factores específicos. Por ejemplo, para Pakulski y Waters (1996), en ocasiones se trata de un asunto aspiracional, es decir, se consumen formas culturales que son percibidas como propias de aquellos grupos a los que se desea pertenecer. Como apunta

Herrera-Usagre (2011), esta es una muy intensa discusión en los ámbitos académicos, ya que algunos otros estudios¹⁵ señalan que no necesariamente hay tales estratificaciones y que integrantes de las clases más acomodadas, suelen acercarse a expresiones de la cultura popular. En todo caso, como veremos en los siguientes memes, parece prevalecer un sentido de que géneros musicales como la banda y el *reggaetón* están relacionados con estratos más bien bajos, desde enunciaciones claramente discriminatorias.

Figura 3. Expresiones discriminatorias hacia consumidores de la música de banda



Fuente: Composición hecha a partir de capturas de pantalla en Twitter y Facebook.

Como es posible observar, las expresiones encontradas en estos ejemplos hacen una alusión a un supuesto bajo nivel intelectual, educativo y la condición social de quienes consumen este género, y en particular, de uno de

15 Se citan los trabajos de Peterson y Simkus (1992): «How musical tastes mark occupational status groups» en Lamont, M., y Fournier, M. (Eds.) *Cultivating Differences: symbolic boundaries and the making of Inequality*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 152-186, y Peterson y Kern (1996): «Changing highbrow taste: from snob to omnivore», *American Sociological Review*, 61, pp. 901-907.

sus intérpretes, Alfredo Ríos, *El Komander*.¹⁶ El meme que presentamos en la parte superior izquierda, es una reinterpretación de una campaña publicitaria, que aprovecha la doble semántica del término gato, que en México es utilizado de manera más bien despectiva, para referirse a una persona con un empleo manual, como una empleada doméstica o un ayudante de escaso rango. La modificación signica es una frecuente característica de estas formas de expresión en línea, y se encuentra facilitada por su condición digital, como ya habíamos sugerido cuando nos referimos a los códigos programáticos. El término naco, empleado en la imagen superior derecha, es un despreciativo que denota el mal gusto de alguna persona, en cercanía al término anglosajón *kitsch*. En todos los casos, consideramos que hay una discriminación cultural muy evidente, dada la desigualdad y el etnocentrismo denotados.

Figura 4. Expresiones discriminatorias hacia el reggaetón



Fuente: Composición hecha a partir de capturas de pantalla en Twitter y Facebook.

16 Aunque omitimos presentar más ejemplos por limitaciones de espacio, son muy frecuentes los memes que tenemos registrados a partir de nuestra observación en las ya mencionadas redes sociales, que se refieren particularmente a este cantante.

El sentido detrás de estas imágenes es similar al del caso anterior con los consumidores de música de banda, aunque en estos casos, el objeto al cual se dirigen las expresiones de denostación, son más al género en sí que a sus consumidores, salvo en el meme que mostramos en la parte inferior izquierda de la composición. En él, la yuxtaposición de la fotografía y el texto, se suman a su reinterpretación, que originalmente se aplica en la cultura popular, a la libertad que debe prevalecer en una relación sentimental, y que en esta enunciación, recurre al sarcasmo como premisa.

No obstante lo anterior, es evidente que en estos ejemplos prevalece un menosprecio hacia este género musical, que parte de un clasismo implícito en el proceso de distinción que se presenta a partir de su enunciación. En relación con ambas formas musicales, quien emplea imágenes de este tipo es probable que esté asumiendo un sentido de superioridad hacia la alteridad que consume tales géneros, desde la más aristocrática de las posturas.

Discusión y consideraciones finales

La noción de la cultura de masas prevaleció en muchos de los planteamientos sociológicos propuestos durante más de un siglo, en buena parte de la cultura occidental. La idea de que existe un conjunto de personas prácticamente indistinguibles entre sí, con muy escasa formación educativa, relativamente fáciles de manipular, y que llevan a cabo consumos culturales relacionados con formas artísticas de cuestionables¹⁷ valores estéticos; permeó en una gran parte de los planteamientos teóricos que trataban de explicar la manera en que ocurren algunos de los procesos socio-culturales propios de la modernidad, caracterizados por el empleo de diversas tecnologías de la comunicación que median el consumo del arte, y que son capaces de alcanzar a grandes cantidades de individuos. Como hemos planteado, particularmente a partir de algunos de los primeros trabajos de la Escuela Crítica de Frankfurt, se reproduce una visión aristocrática, en la que se propone la existencia de estratos sociales derivados no solo de su capital económico, sino también, cultural. Así, se reforzó una distinción entre lo culto y lo popular, que en la música se había empezado a construir prácticamente desde la Edad Media; de tal forma que entre finales del siglo XIX y el inicio del XX, era evidente la noción social de que la llamada alta cultura, era desde muchos puntos de vista, superior a *la cultura popular*.

17 Juicio hecho, por supuesto, desde las posiciones dominantes relativas a la apreciación artística.

A pesar de los cambios que tuvieron lugar en los entornos académicos a partir de la década de 1960, cuando la Antropología contribuye al interior de los Estudios Culturales a revalorar lo popular; el sentido que hemos observado en los memes que hemos presentado, sugiere que, al menos en aquellos usuarios que los emplean, prevalece un menosprecio hacia géneros musicales que son consumidos por grandes sectores de la población.¹⁸ Las enunciaciones que encontramos en los entornos virtuales dados por *Twitter* y *Facebook*, reflejan una serie de operaciones identitarias en las que, como Bokser (2008) sugiere, hay una representación sesgada de la alteridad, así como una incapacidad para negociar la diversidad, incluso en el plano de lo cultural. En concordancia con lo sugerido por García Canclini (1997), consideramos que, en efecto, en los casos mostrados, están siendo aplicados criterios ideológicos que tienen implícitas relaciones desiguales de poder simbólico.

Algunas personas podrían sugerir que quizá esto esté ocurriendo de una manera distinta a como solía suceder antaño, cuando era posible identificar discursos mucho más explícitos en relación a la alta y la baja cultura. Sin embargo, a partir del fallecimiento del cantante y compositor popular conocido como Juan Gabriel, el asunto volvió a colocarse en la mesa de análisis, cuando el entonces director de TV-UNAM,¹⁹ emitió una serie de desafortunadas apreciaciones hacia la obra de dicho personaje, y que dieron lugar a una gran indignación que terminaron en la renuncia a su puesto.

Más allá de esta anécdota, consideramos que la tensión entre lo popular y otras formas artísticas valoradas por algunos sectores más bien minoritarios, siguen estando presentes en la actualidad, y resultan altamente visibles en los campos de interacción social dados por la virtualidad y las redes sociodigitales. El uso de memes, como recurso expresivo atravesado por complejos procesos de apropiación y reinterpretación, ciertamente puede ser un acercamiento a la construcción identitaria que realizan los usuarios de Internet, en el sentido de Giddens (1997) que mencionamos en la primera parte de este trabajo. Si se es lo que se dice, entonces, por

18 Vázquez (2016) señala que los géneros más populares que son consumidos a través de la plataforma *Deezer* por usuarios mexicanos, son: 1. Regional o Banda, 2. Pop y 3. Electrónico.

19 En una nota editorial publicada en el periódico Milenio el 30 de agosto de 2016, Nicolás Alvarado expresó: “Mi rechazo al trabajo de Juan Gabriel es, pues, clasista: me irritan sus lentejuelas no por jotas sino por nacas, su histeria no por melodramática sino por elemental, su sintaxis no por poco literaria sino por iletrada”, lo cual dio lugar a intensas críticas en redes sociales, que fueron reproducidas en otros medios, en espacios informativos y de análisis.

lo menos quienes llevan a cabo este tipo de enunciaciones, pueden estar reflejando una parte de sus estructuras interpretativas que, de alguna manera, los representan ante los demás.

A partir de lo anterior, y profundizando nuestra reflexión en torno a estas modalidades emergentes de expresión, podemos sugerir que el meme se presenta como una unidad ensamblada, que posee una fuerte carga signífica otorgada por la unión imagen-texto desde el código programático de la digitalidad, por lo que el significado también reconfigurado por el usuario, cobra nuevos sentidos e interpretaciones. Si para Cole (1996), el artefacto-signo es un aspecto del mundo material que se ha modificado durante la historia de su incorporación humana dirigida a metas, el meme como amalgama-signífica está siendo empleado como una unidad reconfigurada y reconfigurante, cuyo uso se destina, al menos en los casos que hemos mostrado, a la burla, la denostación y la discriminación.

Por lo tanto, el meme como objeto derivado del artefacto tecnológico-cultural (entendiendo tecnología desde el mismo lenguaje hasta el dispositivo e interfaz), también está dirigido a metas concretas, como es el ejercicio del poder simbólico. Analizando estas características desde la postura de Ilyenkov (1977), el meme como artefacto/objeto/dispositivo, contiene una doble naturaleza que permite dotar de existencia al artefacto virtual (entiéndase que el meme carece de existencia sin el dispositivo que permite su elaboración/visualización/distribución), por lo que su materialidad visible posee la misma dualidad que el artefacto físico. Es, por un lado, ideal, en la medida que su forma material ha sido moldeada/adaptada por su participación activa en un sinnúmero de interacciones de las que son parte (como procesos sociales) y material en la medida en que su existencia sólo es posible por las potencialidades del código programático y por el artefacto que permite generarlo; y que no puede ser entendido fuera de las características de este entorno.

En este sentido, los memes son amalgamas imagen-texto que cobran un nuevo significado, en tanto el proceso de semantización se extiende por fuera de las pantallas para ser ubicado sobre otro proceso social distinto. De este modo, la readaptación de las interacciones de las que formaron parte como unidades independientes, en su unión poseen la capacidad de mediar en un presente caracterizado por múltiples tensiones, donde las variables que hemos abordado (alter-ego, culto-popular), son sólo parte de aquello que debemos seguir indagando en todos los entornos sociales, y de los que, por supuesto, también forman parte las redes sociodigitales.

Bibliografía

- AUSTIN, J. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- BALIBAR, E. y Wallerstein, I. (1988). *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. Londres: Verso.
- BECK, U. (2011). Multiculturalism or Cosmopolitanism: How Can We Describe and Understand the Diversity of the World? *Social Sciences in China Press*. XXXII (4), pp. 52-58.
- BENJAMIN, W. (1989). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Buenos Aires: Taurus.
- BERGER, P. L. y Luckmann, T. (2006). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOKSER, J. (2008). La Discriminación. Un fenómeno Difuso. Reflexiones a partir de la Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 200, pp. 71-86.
- BOURDIEU, P. (2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- CASTELLS, M. (1999). *La sociedad red. El poder de la identidad*. México: Siglo XXI.
- COLE, M. (1996). *Psicología cultural*. Madrid: Morata Ed.
- DAWKINS, R. (1976). *The Selfish Gene*. Nueva York: Oxford University Press.
- DEL Cairo, C. L. (2004). La construcción eficaz en tiempos de la discriminación cultural. *Universitas Humanística*, 57, pp. 27-37.
- DEL RÍO, P. (2006). *Las tecnologías que nos cambian*. Buenos Aires: Fundación Telefónica.
- DURHAM, W. H. (1991). *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- ELLISON, N. B. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13 (1), pp. 210-230.
- FERNÁNDEZ, J. A. (2013). Una aproximación al estudio de las músicas como parte del consumo cultural. *El Artista*, 10, pp. 164-175.
- FLORES, R. y Telles, E. (2012). Social stratification in Mexico: disentangling color, ethnicity, and class. *American Sociological Review*, 77 (3): pp. 486-494.

- GALL, O. (2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México. *Revista Mexicana de Sociología*, 66 (2), pp. 221-259.
- GARCÍA Canclini, N. (1997). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GANS, H. J. (1974). *Popular culture & high culture; an analysis and evaluation of taste*. Nueva York: Basic Books Inc.
- GERVASI, F. De la Peña, G. y Sánchez, M. (2016). El que ofrezca sacrificio a otros dioses, que no sean el Señor, será destruido por completo. Un modelo teórico para interpretar las formas de rechazo hacia la diversidad religiosa en México. En Gervasi, F. (Coord.). *Diversidades. Perspectivas multidisciplinares para el estudio de la interculturalidad y el desarrollo social*, México: UAdeC / De Laurel, pp. 381-410.
- GIDDENS, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- GIDDENS, A. (2000). *Sociología*. Madrid: Alianza.
- GIMÉNEZ, G. (2000). Materiales para una teoría de las identidades sociales. En José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Decadencia y auge de las identidades*. México: El Colegio de la Frontera Norte / Plaza y Valdés, pp. 45-78.
- HERRERA-USAGRE, M. (2011). El consumo cultural en España. Una aproximación al análisis de la estratificación social de los consumos culturales y sus dificultades metodológicas. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 22, pp. 141-172.
- HORKHEIMER, M. y Adorno, T. H. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- INSTITUTO Nacional de Estadística y Geografía -INEGI (2010). *Censo de población y vivienda 2010. Lengua indígena*. Recuperado de http://cuentame.inegi.org.mx/hipertexto/todas_lenguas.htm
- KINDER, D. R. y Sears, D. O. (1981). Prejudice and Politics: Symbolic Racism Versus Racial Threats to the Good Life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 40 (3), pp. 414-431.
- MANDOKI, K. (2006). *Prácticas estéticas e identidades sociales*. México: CONACULTA.
- MARTÍNEZ, C. (2003). The 'Culture' of Exclusion: Representations of Indigenous Women Street Vendors in Tijuana, Mexico. *Bulletin of Latin American Research*, 22 (3), pp. 249-268.
- MEAD, G. H. (2009). *Mind, self, and society: From the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.

- MIJANGOS-NOH, J.C. (abril de 2009). Racism against the Mayan population in Yucatan, Mexico. *Annual Meeting of the American Educational Research Association*. San Diego, California.
- O'NEILL, C. (2003). Risk Avoidance, Cultural Discrimination, and Environmental Justice for Indigenous Peoples. *Ecology Law Quarterly*, 30 (1), pp. 1-58.
- PAKULSKI, J. y Waters, M. (1996). *The death of class*. Londres: Sage.
- PÉREZ Salazar, G. (2014). "El meme en redes sociales: Prácticas culturales de replicación en línea". En Flores, S. (Coord.). *Redes sociales digitales: nuevas prácticas para la construcción cultural*. México: CONACULTA, pp. 113-132.
- PÉREZ Salazar, G. y Gervasi, F. (2015). "Conflicto y religiosidad en línea. Enfrentamientos en usuarios de Facebook en torno al culto a la Santa Muerte". En Winocour, R. y Sánchez, J.A. (Coords). *Redes sociodigitales en México* (pp. 136-163). México: CONACULTA / Fondo de Cultura Económica.
- SANDOVAL, J. (2003). Ciudadanía y juventud: el dilema entre la integración social y la diversidad cultural. *Última Década*, 19, pp. 31-45.
- SEARLE, J. (1994). *Actos del habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Planeta.
- VÁZQUEZ, R. (2016). ¿Qué música escuchan los mexicanos? Forbes México. Recuperado de <http://www.forbes.com.mx/que-musica-escuchan-los-mexicanos/>
- WELLER, P., Feldman, A., Purdam, K., y Andrews, A. (2001). *Religious discrimination in England and Wales*. Londres: Home Office Research, Development and Statistics Directorate.
- WIEVIORKA, M. (2007). La mutación del racismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, XLIX (200), pp. 13-23.
- WING, T. y Goldthorpe, J. (2010). Social status and cultural consumption. En Wing, T. (Ed.) *Social Status and Cultural Consumption*, Nueva York: Cambridge University Press, pp. 1-27.