

Visualidad, racismo, clase, género: análisis anticolonial de memes en México y Perú

**Visuality, racism, class and gender:
anti-colonial analysis of memes in Mexico and Peru**

Diana Iveth Carpio Camarillo

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México
<https://orcid.org/0009-0001-3432-1713>
ivethcarpio29@gmail.com

Fecha de recepción: 25 de julio de 2025
Fecha de aceptación: 12 de septiembre de 2025

Resumen: Este trabajo analiza cómo los memes en México y Perú reproducen discursos de exclusión vinculados con la raza, la clase y el género, y la reproducción de ideologías discriminatorias en redes sociales. Mediante un análisis crítico del discurso colonial, se identifican componentes ideológicos y culturales que permiten a los memes funcionar como herramientas de segregación simbólica. También se examinan las formas en las que se articulan distintas dominaciones y las particularidades discursivas propias de cada país. La hipótesis plantea que, pese a las diferencias culturales, los memes en ambos contextos comparten rasgos comunes de racismo, clasismo y sexism.

Palabras clave: Meme, raza, clase, género, ideología, discurso.

Abstract: This paper analyzes how memes in Mexico and Peru reproduce exclusionary discourses linked to race, class, and gender, and the reproduction of discriminatory ideologies on social media. Through a critical analysis of colonial discourse, it identifies ideological and cultural components that allow memes to function as tools of symbolic segregation. It also examines the ways in which different dominations are articulated and the discursive particularities of each country. The hypothesis is that, despite cultural differences, memes in both contexts share common traits of racism, classism, and sexism.

Keywords: Meme, race, class, gender, ideology, discourse.

I. Introducción

Esta investigación tiene como objetivo comparar los componentes ideológicos y culturales relacionados con la raza, la clase y el género en memes difundidos en Facebook e Instagram, producidos y compartidos en México y Perú. La elección de estos países responde a sus historias compartidas de mestizaje colonial, procesos de racialización y jerarquización social. Estos contextos permiten examinar la persistencia de estructuras visuales. Es fundamental revisar y evidenciar estos dispositivos discriminatorios, dada la persistencia de la discriminación en ambos países.

El análisis se centró en la imagen, el contenido, el contexto y el discurso de los memes, con el propósito de mostrar que los elementos narrativos presentes en esta forma de comunicación contribuyen a configurar una realidad intolerante. Los memes, entendidos como expresiones culturales digitales, comparten diversos elementos sociales y no se sitúan fuera de los marcos de segregación, exclusión y rechazo. Autores como Jaron Rowan (2015) y Richard Dawkins (en Blackmore, 1999) señalan que los memes constituyen formas de expresión digital que, debido a características como la creatividad, el humor y la facilidad de difusión, se han integrado plenamente en la cultura cotidiana. Esta investigación se desarrolló desde una perspectiva decolonial, que posibilita una crítica a las estéticas inscritas en la modernidad occidental.

La investigación *Visualidad, racismo, clase y género: un análisis anticolonial de memes en México y Perú*, desarrollada entre 2022 y 2024, parte del interés por evidenciar cómo los discursos visuales que circulan en el entorno digital reproducen narrativas históricas vinculadas a la colonialidad del poder. Se propuso que, a pesar de las particularidades culturales de cada país, los memes comparten patrones semejantes de racismo, clasismo y sexismo.

Las características fenotípicas se señalaron mediante elementos escatológicos, como el excremento, y se relacionaron con la animalización y la inferioridad. En el caso de Perú, se advierte una interiorización de la blanquitud, acompañada de una búsqueda persistente por asumir los valores, códigos y estéticas asociados a ella. Por otro lado, se observa que la figura de los países es encarnada exclusivamente por sujetos masculinos, lo que evidencia una ausencia significativa de lo femenino en la configuración simbólica de la nación. Asimismo, las representaciones femeninas se construyen principalmente como objetos subordinados a las figuras masculinas, cumpliendo funciones utilitarias o decorativas a su servicio. Desde esta perspectiva, la investigación busca identificar los matices en la representación de la desigualdad social y responder a la pregunta: ¿cómo se expresan las intersecciones de raza, clase y género en los discursos humorísticos digitales contemporáneos?

II. Marco teórico y estado del arte

Para Aníbal Quijano (2014), la colonialidad es uno de los elementos preponderantes del patrón mundial establecido por el poder capitalista, impuesto a través de una

clasificación racial/étnica en las personas a nivel global; subjetividades creadas a través de un sistema de explotación y violencia universal. En este sistema, la colonialidad se convierte en eje del patrón de poder, lo que llevó al surgimiento de una alteridad que configuró “las nuevas identidades sociales de la colonialidad (indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos) y las geoculturales del colonialismo¹ (América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente y Europa)” (Quijano, 2014, p. 286). Durante este proceso, el colonialismo servía explícitamente para forzar y reforzar al sistema por medio de relaciones de diferencia y desigualdad. A través del trabajo explotado, se cimentaron formalmente las identidades y relaciones ya no solo del colonialismo, sino de la colonialidad: de la raza y la etnia.

La conceptualización de raza surgió como una estrategia-táctica que perduró en el tiempo e influyó en las dinámicas de interacción entre los nuevos estratos sociales, “raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población [...] La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios, negros y mestizos*” (Quijano, 2014, p. 789). Las clases sociales en la colonialidad son resultado de las dinámicas excluyentes, como emergencia de un nuevo canon hegemónico que perdura hasta nuestros días con diferentes matices. Así, en el mundo actual las cuestiones fenotípicas aún priman, pero no son el factor decisivo de la exclusión. En su lugar, el sistema absorbe y transforma la vida social con base en el flujo mercantil pues al demandar un alto grado de productividad se desecha lo que no le es funcional. De este modo, surge la blanquitud, entendida por Echeverría (2010) como una “apariencia” de integración al sistema productivo, una actitud, ethos y práctica que posibilita el acceso a una forma de vida considerada “deseable”. A diferencia de la blancura, rasgo fenotípico visible, la blanquitud opera como un mecanismo de exclusión independientemente de la apariencia física, tal como lo señala Bonilla (2023).

Ahora bien, esta clasificación no afectó solamente la cuestión raza/clase, sino también las relaciones sexuales y/o de género. Esto dio lugar a posiciones de una supuesta superioridad masculina sobre las mujeres, en especial sobre las mujeres de las razas inferiores (Quijano, 2014, p. 806). Si la sociedad se encuentra estratificada, el género fue la clasificación que potenció las estructuras sexo-género que tuvieron como base fundamental una cuestión económico-política. Según María Lugones (2008), la categoría sexo-género es importante, puesto que los estereotipos sobre la mujer parecieran ser sinónimo de objeto-herramienta y naturaleza-animalidad, pues se prorroga el ser privadas de humanidad, encarceladas en la vida pública y privada,

1 El colonialismo no se limita a la dominación geográfica, sino que también implica una colonización simbólica que impone una jerarquización y un sistema de poder respaldado por Occidente que va más allá de una ubicación geográfica específica, abarcando un entramado complejo de dimensiones simbólicas, sociales, culturales, políticas, éticas y estéticas. En este contexto, la colonialidad emerge como una matriz de poder que influye profundamente en la comprensión y gestión de las nociones de raza y etnia, configurando así las relaciones sociales y culturales.

debido a que su supuesta naturaleza las incapacita para presidirse por sí mismas; de este modo son ridiculizadas y satirizadas.

Por su parte, Sueli Carneiro (2005), plantea que las condiciones históricas en América Latina tras las conquistas coadyuvaron a la cosificación de los “negros en general y las mujeres negras en particular”. La apropiación de los cuerpos para usos sexuales de las mujeres dominadas expone un momento significativo de afirmación de superioridad del vencedor, es decir, la violencia sexual ejercida por los hombres blancos hacia las mujeres dominadas adscribe el primer momento de realización de las violencias, de género y de raza. La construcción de nuevas identidades después del proceso de colonización colocó a las mujeres blancas bajo un mito de fragilidad, debilidad y delicadeza, y colocó a la mujer negra en una doble exclusión: no solo había una negación de su *ser*, al apelar al color de piel, sino que no fueron tratadas como mujeres, es decir, siguieron expuestas a la esclavitud, el trabajo doméstico, el trabajo de la tierra, el trabajo sexual, etcétera (p. 22).

Para Chandra Talpade Mohanty (2008), las críticas a los feminismos hegemónicos se basan en su discurso totalizante sobre la autonomía, geografía, historia y cultura de las mujeres del tercer mundo. Su análisis de la colonización muestra cómo el poder y la opresión se manifiestan en el lenguaje, las representaciones y las narrativas, dejando de lado el proyecto de colonización histórico-material. Al considerar a la mujer solo como un constructo cultural e ideológico, el feminismo occidental ignora a las mujeres como sujetos reales. Estas exclusiones se reflejan en representaciones visuales que reproducen estereotipos, reforzando la desigualdad. Hoy, las redes sociales, especialmente los memes, difunden estos discursos, normalizando construcciones sociales basadas en el sistema sexo-género y perpetuando jerarquías históricas.

La colonialidad del poder y del género se caracterizaron por establecer dicotomías, divisiones y jerarquías dentro de la población mundial, al tiempo que definieron formas de conocimiento y entendimiento de la vida en su conjunto. En este marco, emergió la colonialidad del ver, a partir de las representaciones que se hacía de los indios en el Nuevo Mundo (Barriendos, 2011, p. 13); estas representaciones continúan reproduciéndose a través de un imaginario colectivo hasta nuestros días. En la actualidad, la lógica de inferiorización racial, epistémica y de género se manifiesta a través de regímenes visuales moderno-coloniales basados en la superioridad de grupos étnicos y masculinistas. Barriendos observa que estos regímenes, canonizados por la modernidad, contrastan con otras culturas visuales que han sido racializadas y jerarquizadas. Al centrarse en los imaginarios visuales trasatlánticos como depositarios del patrón colonial de conocimiento, se imponen gramáticas culturales propias de la última globalización y los discursos presentes en la interpretación de la imagen. Esto también ocurre en el mundo de Internet, donde se desdibuja la realidad social que nos rodea en un círculo de ideas o perspectivas similares a las propias, alejando otras formas de pensamiento y opinión. Según Mark Fisher (2009/2019), vivimos en una

“sociedad red”, concepto retomado por Castells (1996/1999), que representa el nuevo mundo en el que la sociedad global se encuentra inmersa, donde incluso los objetos materiales (como los dispositivos) pueden considerarse una extensión corporal de nuestro organismo (González, 2021).

Richard Dawkins (en Blackmore, 1999) define el meme, derivado del griego *mimeme* (“imitación”), como una unidad cultural que, al igual que los genes, busca reproducirse y transmitirse: “los genes se copian con precisión y se transmiten de un cuerpo a otro, aunque algunos lo hagan con mayor frecuencia que otros” (p. 19). En la misma línea, Susan Blackmore (1999) retoma la idea darwiniana de selección natural al considerar que los memes, como fenotipos culturales, solo sobreviven si logran copiarse y propagarse, mientras que los que no lo hacen desaparecen. Por su parte, Ballesteros (2016) refiere que el meme es la composición visual de naturaleza digital que transmite los mecanismos culturales por medio de una red que es susceptible de evolucionar a medida que es propagado virtualmente; son un dispositivo cómico indisociable, es decir, que no puede ser separado de sus elementos digitales y de las capacidades que los individuos crean y recrean. Los memes que logran resonar con las creencias, valores, intereses o emociones de un grupo mayor de individuos tienen mayores posibilidades de ser compartidos y difundidos ampliamente. Las normas sociales del mundo real se reproducen en los memes, que además de ser creativos y sarcásticos, pueden influir en la mente colectiva y cuestionar nuestras creencias más profundas sobre quiénes somos.

Jaron Rowan (2015) describe al meme como un elemento abierto que se convierte en un objeto-proceso, ya que sufre modificaciones desde su origen, es decir, siempre hay una alteración con respecto al meme anterior, lo que lleva a que mute en el proceso de repetición; se convierte así en un elemento abierto. Es una reinterpretación de ideas, burlas, parodias y transformaciones de objetos culturales; es muy significativo y tiene consecuencias muy importantes. Se convierte en una unidad trascendental debido a la modificación en el comportamiento social, pues este da sentido a nuevos significados; a medida que avanza en la historia, crea un comportamiento totalmente dirigido por el meme. En este contexto, proponemos una lectura del meme como un elemento digital-mental que combina imágenes y textos humorísticos, que construye una narrativa discursiva, reflejo de la cultura en un momento histórico específico, que impone normas y valores, hiperboliza y exacerba las representaciones que contribuyen a construir una realidad a través de imágenes colectivas de modelos estéticos.

III. Metodología

Instagram y Facebook son las principales plataformas para la circulación de memes en América Latina, especialmente en México y Perú. En 2024, Instagram registró cerca de 48 millones de usuarios en México y 10 millones en Perú, mientras que Facebook

alcanzó alrededor de 111 millones en México, consolidándose como las redes de mayor alcance en ambos países (Bianchi, 2024). Esta amplia penetración convierte a ambas plataformas en espacios clave para analizar prácticas culturales, interacciones digitales y dinámicas discursivas de sus usuarios. La elección las redes sociales se guio por la emergencia cultural, que permitió identificar comunidades virtuales con alta actividad y debate en torno a los contenidos publicados. En tales contextos, los memes no solo se conciben como piezas de entretenimiento, sino como objetos semióticos que condensan procesos de significación, conflicto y resistencia. Por ello, las páginas fueron abordadas como escenarios discursivos donde se materializan prácticas comunicativas y simbólicas que revelan la persistencia y transformación de los imaginarios sociales en la esfera digital latinoamericana.

Desde esta perspectiva, el meme se entiende no solo como un recurso humorístico, sino como un texto portador de discurso social que comunica y reproduce significados individuales y colectivos. El análisis se centrará en sus códigos simbólicos y lingüísticos, así como en su uso y sobredimensión en la construcción del mensaje. Teun A. Van Dijk (2016) refiere que el Análisis Crítico del Discurso vislumbra cómo el abuso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen y legitiman en los textos y discursos de contextos sociales y políticos. El análisis crítico del discurso, desde una perspectiva decolonial, funciona como una herramienta para desarticular las formas en las que el lenguaje, la imagen y la visualidad sostienen estructuras históricas de poder. Así, el Análisis Crítico del Discurso Decolonial se plantea como una práctica política que cuestiona los sentidos normalizados que reproducen el orden colonial. Esta postura coincide con Barriendos, quien propone disputar las narrativas visuales que consolidan las representaciones de la otredad heredadas de la colonización, la colonialidad y el colonialismo.

Michelle Pêcheux (1969/1978) señala que para que un mensaje sea operante necesita un contexto o “referente” comprensible para el destinatario, ya sea verbal o interpretable. Así, la eficacia comunicativa depende de la capacidad del receptor para reconocer ese referente. Esto resulta crucial en medios digitales, donde la interpretación se apoya en códigos sociales como el racismo, el sexism o el clasismo. En consecuencia, el significado no reside en el mensaje en sí, sino que surge de la interacción contextual entre emisor y receptor.

El análisis de los memes como elementos discursivos permite entenderlos como formas de comunicación situadas en contextos sociales específicos, que articulan la cultura digital con la no digital. Así, los memes reflejan prácticas sociales contemporáneas y procesos de mediación tecnológica que influyen en la producción y circulación de significados. Este estudio examinó contenidos que reproducen ideologías racistas, clasistas y sexistas, aplicando la curaduría digital como herramienta metodológica para abordar diferencias culturales y organizar el corpus según criterios temáticos e intersecciones analíticas. La curaduría digital implica “buscar, filtrar, agrupar y compartir

los contenidos más apropiados según el propósito formativo, contexto y población" (Valencia, 2018).

Entre 2022 y 2024 se recolectaron cerca de mil memes que articulan representaciones discursivas de prácticas racistas, sexistas y clasistas. La curaduría digital facilitó su organización y análisis por su carga simbólica, relevancia y circulación en redes sociales, evidenciando la propagación de discursos de exclusión e ideologías coloniales. Los memes provienen de comunidades de Facebook e Instagram como "No es bait, Sí está así de pendejo" (958.000 seguidores), "Full Memes" (425.000), "mimemperu" (181.000), "Caballeros en coalición" (153.000), "peruanadas" (148 000), "delaptm" (70.000) y "memesfromperu1" (63.200), con presencia en México y Perú. Se eligieron por su enfoque en grupos sociales minoritarios y su alto nivel de difusión.

Nuestra selección del objeto centra su atención en la circulación interpretativa (modalidad cualitativa) y la exhaustividad numérica (modalidad cuantitativa), considerando tres criterios: en primer lugar; los discursos semióticos y socioculturales de las representaciones visuales reproducen narrativas racistas, clasistas y sexistas en la cultura visual de Internet, y en segundo lugar, por su capacidad para circular, ser interpretados y reinterpretados según los indicadores cuantitativos de popularidad, viralidad y propagación. En tercer lugar, figura la aparente dimensión del humor.

IV. Resultados

Los memes en México y Perú reproducen estructuras coloniales que reflejan jerarquías históricas de raza, clase y género. En ambos países, la animalización y el desprecio hacia cuerpos no blancos funcionan como recurso humorístico: "Nació mexicano" asocia la identidad con un simio, y "Va a nacer un peruano" utiliza excremento para representar lo peruano, deshumanizando y ridiculizando cuerpos e identidades. Memes como "Soy indio" y "Desperuanizador" evidencian el deseo de blanquitud como forma de ascenso social. Además, memes como "La de intendencia/La patrona" y "Mujeres o animales" vinculan la feminidad indígena con servidumbre, hipersexualización y negación de humanidad. En ambos países, racismo, clasismo y sexismoperan con códigos similares; pero se diferencian visualmente según imaginarios nacionales: en México, a través de la burla del "naco" y la aspiración a la blancura; en Perú, mediante la ridiculización del origen indígena.

IV.1. La representación identitaria nacional: rechazo a la nación

IV.1.1. Memes "Nació mexicano" y "Va a nacer un peruano"

Las figuras 1 y 2 presentan memes en los que se presenta la identidad nacional.

Figura 1
Meme “Nació mexicano”



Fuente: Xdwine (2022).

Figura 2
Meme “Va a nacer un peruano”



Fuente: Peruanadas (2022).

Ambas imágenes emplean animales para representar identidades nacionales, utilizando símbolos visuales y textos que hacen referencia a México y Perú. En la primera imagen, seleccionada de una página de Facebook en México, aparece un simio pequeño acompañado de la bandera mexicana y un texto en español informal. En la segunda, obtenida de una página de Perú, un perro mestizo está sobre pasto con un texto que alude al nacimiento de un peruano. Los elementos visuales y verbales en las dos imágenes establecen una relación discursiva basada en la construcción de identidad nacional a través de referencias animales y lingüísticas.

La frase en el meme “nació mexicano, lo centimos” tiene una connotación negativa, es decir, que ha ocurrido algo malo, significa condolencia; se utiliza para decir que alguien experimenta compasión o que comparte un dolor. En este sentido, quien dice la frase: “lo centimoz, nasio mejikano” da a entender que nacer en México es algo reprobable, algo que no se quiere ser. Consideramos que la forma de escritura y sus connotaciones ortográficas tienen como objetivo caricaturizar el acento mexicano; al ridiculizar la pronunciación y la escritura, se perpetúa la idea de que la forma de hablar de los mexicanos es menos racional que otras variantes del español.

En el meme “Perro-Perú” encontramos que “peruano” es señalado como lo que puede ser excluido y es colocado como lo “bárbaro”, lo tradicional, lo animal, lo no civilizado. Asimismo, podemos advertir que no se puede hablar de humanidad en las personas nacientes en el Perú, pues son colocadas como excremento de un animal.

La persona que carga al simio da condolencias a quien lo va a recibir. En México, quien recibe a los recién nacidos, por lo general, es la madre. Esto puede ser interpretado como una representación de la subordinación y ridiculización de las personas que han nacido en México; asimismo, se ve reflejada una dinámica de poder en la que la cultura dominante, representada por la persona con bata, se mofa de la cultura local. En este contexto, interpretamos que hay un nacimiento de la identidad que no corresponde a la deseada, pues el señalamiento apunta que el mexicano es animalizado. Los procesos de colonización trajeron consigo la configuración de la etnia y de la raza, términos que funcionaron para identificar a la población no blanca. De este modo, la utilización de lo étnico funciona de manera reduccionista al enmarcar los aspectos geográficos del otro, es decir, su ubicación espacial y simbólica.

La representación que se hace de los mexicanos en este meme perpetúa la visión colonial de los pueblos indígenas y mestizos como inferiores. La representación de las personas que nacieron en México como simios es una forma de deshumanización que ha sido históricamente utilizada para justificar la opresión y el racismo; en este sentido, la representación animalizada de México puede entenderse como una continuación de la lógica colonial.

Esta representación no solo deshumaniza al sujeto mexicano, sino que lo inscribe dentro de un sistema visual heredado del colonialismo en el cual lo no blanco se asocia a lo animal, lo grotesco o lo irracional. Desde la perspectiva de la colonialidad del ver, la imagen no solo caricaturiza, sino que impone una forma de mirar al “otro” como entidad degradada, legitimando simbólicamente su exclusión del mundo civilizado.

La imagen del perro mestizo y la referencia a un peruano que “va a nacer” puede representar una burla hacia el mestizaje y la diversidad étnica en América Latina. Refuerza estereotipos de inferioridad asociados con ciertos grupos étnicos, al utilizar la acción de defecar como símbolo de deshonra o desprecio. Ambos memes reflejan

la persistencia de estereotipos raciales y étnicos arraigados en dinámicas coloniales; al emplear imágenes y textos que caricaturizan y ridiculizan identidades étnicas específicas, perpetúan relaciones de poder desiguales y subordinación. Este tipo de representaciones no solo afectan la percepción social de grupos étnicos, sino que también fortalecen estructuras de dominación que tienen sus raíces en el colonialismo y la modernidad capitalista.

En este sentido, consideramos que la representación del excremento como una persona nacida en Perú refleja de manera contundente que el cuerpo racializado ya no es solo inferior, sino desecharable. La estructura esta imagen responde a un régimen visual que define lo humano por oposición a lo animal y a lo impuro; la colonialidad del ver opera al construir la identidad peruana como residuo. Así pues, la mirada no observa, sentencia; no representa, clasifica.

IV.1.2. Meme “Desperuanizador”

La figura 3 presenta un meme en el cual se presenta la “blanquitud”.

Figura 3
Meme “Desperuanizador”



Fuente: mimeperu (2023)

La imagen compartida en Perú nos muestra la diferencia del color de piel en ambas personas. Consideramos que, al señalar a la persona con Vitílico, se da por hecho que quien necesita un cambio étnico es el hombre, por su color de piel, y que, aunque sea paulatino, podrá alcanzar la belleza hegemónica. Bajo el argumento de Bolívar Echeverría (1997/2018), el cambio de tono de piel puede reflejar la idea de blancura en la modernidad capitalista. Asimismo, la apariencia cuidada y la vestimenta blanca de ambos personajes representan la adopción de la blanquitud como estilo de vida,

lo que se alinea con la narrativa capitalista de inclusión basada en la apariencia y el comportamiento.

Consideramos que la frase “Conoce el nuevo desperuanizador” muestra una realidad sobre los productos que promueven estándares de belleza eurocéntricos. La bandera de Perú sugiere que la sociedad que requiere un cambio estético son las personas que nacen en dicho país, pues el producto parece estar alineado con los estándares de belleza occidentales; insinúa una presión para adoptar características que se asocian con la blancura. Asimismo, resalta que el producto puede eliminar o cambiar características culturales (étnicas) y raciales (fenotípicas) propias de Perú, empuja a los individuos a conformarse a los estándares de la blanquitud para ser aceptados o exitosos en la sociedad capitalista. Por consiguiente, este elemento del meme es interpretado como una representación de la colonialidad en el consumo moderno. El producto, aunque nos presenta una bandera de Perú, parece prometer la eliminación de ciertas características del país de América Latina; “desperuanizador” sugiere un intento de imponer estándares de belleza occidentales. Esto se alinea con la idea de Quijano (2014) sobre la imposición de identidades y la explotación de recursos y producción bajo el poder capitalista global.

En este sentido, el proceso de cambio de piel permite la inclusión superficial de individuos afrodescendientes, perpetúa una estructura de racismo y discriminación. La pareja diversa en términos de tono de piel, junto con el producto que parece promover la homogenización cultural, destaca la tensión entre la aceptación superficial y la realidad subyacente del racismo moderno. La crema que promete “desperuanizar” representa el intento de adaptar las características culturales y raciales a los estándares capitalistas predominantes, refleja cómo el racismo se reproduce en la vida cotidiana y en los productos de consumo.

La visualidad propuesta en este meme asocia la blancura con progreso, belleza y pertenencia, mientras construye lo peruano como algo que debe corregirse o eliminarse. La colonialidad del ver se expresa en la promesa implícita de “borrar” lo no blanco mediante el consumo, reforzando una jerarquía estética que privilegia lo occidental. Esta representación no solo reproduce el racismo, sino que normaliza el deseo de blanquitud como forma legítima de ascenso simbólico.

IV.1.3. Meme “Soy indio”

La figura 4 presenta un meme que refleja la colonialidad.

Figura 4
Meme “Soy indio”



Fuente: Full Memes (2022).

En la imagen se encuentran dos personas sentadas; del lado izquierdo, una mujer en ropa interior negra ve y toca con sus manos a un hombre que tiene, en el lugar donde debería encontrarse su cabeza, un emoticón que representa materia fecal; la posición de sus manos se dirige al frente de su cuerpo. Arriba de la mujer se encuentra un diálogo, que dice: “Dime algo asqueroso”, y arriba del hombre se encuentra la respuesta, que dice: “Soy indio” con la bandera de México.

El meme refleja la colonialidad que Quijano (2014) describe, en la que las identidades indígenas son estigmatizadas y deshumanizadas. La asociación de la identidad indígena con algo repugnante muestra cómo las clasificaciones raciales y la categorización colonial siguen vigentes, subrayan la marginación y la exclusión de las identidades no blancas; esto muestra cómo la construcción de identidades y estratos sociales ha sido utilizada para justificar la explotación y la dominación en el sistema capitalista global. Asimismo, sugerimos que las representaciones en esta imagen memética reflejan el eurocentrismo mencionado por Quijano (2014). Al presentar la identidad indígena de manera degradante, el meme reproduce la perspectiva occidental que considera a las identidades no blancas como inferiores.

Esta representación negativa perpetúa la visión eurocéntrica de la superioridad blanca y la marginalización de las culturas indígenas. La representación de la identidad indígena como algo “asqueroso” refleja dos dispositivos raciales que han sido históricamente practicados: el racismo fenotípico, al poner desechos fecales en la cara de la persona que representa a las personas nacidas en México, y el racismo de la blanquitud, basándose en lo que argumenta Echeverría (2010); aunque la modernidad capitalista pueda permitir cierta visibilidad de identidades no blancas, el racismo persiste a través de la exclusión y la estigmatización.

El meme presenta la identidad indígena de una manera que refuerza la idea de que, para ser aceptada o integrada dentro del sistema capitalista, una persona debe cumplir con ciertos estándares de blanquitud. La respuesta del hombre, “Soy indio”, es utilizada para descalificar y estigmatizar; se muestra cómo la blanquitud se valora frente a la blancura racial. Esta representación implica que las identidades no blancas, como la indígena, están subordinadas y excluidas en el marco de la modernidad capitalista.

Además, la figura de la mujer en ropa interior no solo funciona como un elemento sexualizado, sino también como espectadora que valida y refuerza el discurso racista. Su presencia erotizada cumple una doble función: por un lado, reproduce la lógica sexista de la mujer como objeto de deseo; por otro, legitima el acto de discriminación al participar activamente en la escena al pedir “algo asqueroso”. Esto posiciona a la mujer no como víctima, sino como cómplice de la estructura colonial y racista, mostrando cómo el deseo puede ser instrumentalizado para reforzar jerarquías raciales y de género.

IV.2. Objetalización y sexualización; el cuerpo de la mujer

IV.2.1. Meme “Maletas”

La figura 5 presenta un meme en el cual se objetaliza y cosifica el cuerpo de una mujer.

Figura 5
Meme “Maletas”

**ESTOY ABURRIDO QUE ME
TRATEN DE MACHISTA, ASÍ QUE
TOMARE MIS MALETAS Y ME VOY.**



Fuente: Caballeros en coalición (2023).

El primer elemento que encontramos en la imagen es la posición de la mujer, y no solo en términos espaciales: observamos que, en el discurso emitido por el hombre,

la mujer es colocada como algo inhumano, un artefacto más de las cosas que trae consigo; al nombrarla “maleta”, se la considera un accesorio provisto para transportar objetos. La inferiorización de la mujer podemos observarla en el espacio que ocupa en la imagen, pues esta se encuentra casi a la altura de los pies del hombre, del lado superior izquierdo.

El meme difundido en una página de México ilustra la deshumanización de la mujer al presentarla como un objeto que el hombre puede llevar consigo. Esto refleja la perspectiva colonial de género, donde las mujeres, especialmente las racializadas, son vistas como objetos sin autonomía ni valor. La representación de la mujer en el meme como un ser inferior y deshumanizado conecta directamente con la noción de colonialidad de género de Lugones. Según ella, las mujeres racializadas han sido históricamente despojadas de su humanidad y tratadas como animales o herramientas para satisfacer las necesidades del capitalismo y del sistema sexo-género.

La mujer está representada en una posición de sumisión y deshumanización. Está atada y desnuda, lo que simboliza vulnerabilidad y falta de racionalidad. El hecho de que sea tratada como una maleta implica que es vista como un objeto, una posesión sin valor más allá de su utilidad para el hombre. La correa en la mano del hombre que sujet a la mujer refuerza la idea de dominación y control sobre los cuerpos femeninos.

Así pues, se normaliza la violencia y el control sobre las mujeres, al presentarlos de manera casual y humorística. La mujer en el meme aparece como una figura genérica y desprovista de contexto histórico y cultural, lo cual refleja un régimen visual y discursivo que homogeniza y borra las diversidades históricas y culturales, y mantiene las estructuras de dominación sexista.

La representación de la mujer como maleta no solo refuerza su objetualización, sino que simboliza la negación completa de su condición humana: no es una figura pasiva solamente, sino que ha sido convertida en una pertenencia más del hombre. Esta imagen evidencia cómo el sistema colonial-patriarcal invisibiliza a las mujeres, asignándoles valor solo en función de su utilidad para el varón. Desde la perspectiva de Lugones, esto ejemplifica cómo la colonialidad de género despoja a las mujeres, especialmente a las racializadas, de su individualidad y las reduce a instrumentos funcionales al dominio masculino, sin historia ni voz.

IV.2.2. Meme “¿Mujeres o animales?”

La figura 6 de este apartado presenta un meme en el cual se presenta a mujeres cuyos cuerpos son asociados con animales. Este aspecto complejiza el modo como esta es comprendida.

Figura 6
Meme “Mujeres o animales”

**Esto es demasiado machista,
mejor me voy...
ARREEEE!!**



Fuente: Políticamente e Inclusivamente Incorrecto 1.0 (2008).

Las dos mujeres vestidas de rojo se utilizan como parte de un carro humano, lo que niega su humanidad y las transforma en objetos de transporte. Esta representación refleja que las mujeres son vistas como herramientas o accesorios al servicio de los hombres, algo que se alinea con la idea de la *colonialidad del género*, en la que el género se usa para justificar la subordinación.

En el meme, recolectado en una página de Perú, se refleja la cosificación de las mujeres como herramientas y animales, un eco de la historia colonial que Carneiro (2005) describe. Las mujeres vestidas de rojo y la mujer negra son deshumanizadas y transformadas en objetos de transporte y animales, simbolizando cómo el sistema sexo-género y el racismo han reducido a las mujeres a meros objetos de control. La figura del hombre que controla el carro y la mujer vestida de negro como un caballo refuerza la idea de la dominación masculina y la violencia racial y sexual descrita por Carneiro. Esta representación es un reflejo visual de cómo las jerarquías han perpetuado la violencia y la opresión.

El hombre en el centro, que controla el carro y sostiene la correa, simboliza la superioridad, la racionalidad masculina y el sistema sexo-género. En el contexto de la colonialidad del poder, esta imagen ilustra cómo los hombres han sido históricamente ubicados en posiciones dominantes con un disfrute evidente de su superioridad y control sobre las mujeres.

El texto “Esto es demasiado machista, mejor me voy... ARREEEE!!” funciona como una crítica irónica al sistema sexo-género y de dominación reflejada en la imagen. El término “ARREEEE!!” hace alusión a la dirección que se da a los caballos, intensificando la crítica al trato de las mujeres como animales en un contexto de dominación. En línea con Mohanty, el meme destaca cómo la opresión se manifiesta no solo a través

de la violencia material, sino también en las representaciones culturales y simbólicas. La crítica irónica en el texto del meme subraya la persistencia de estas estructuras opresivas en el imaginario social.

Otro elemento relevante es que las mujeres representadas en la imagen responden a un ideal hegemónico de belleza: piel clara, cuerpos delgados, rasgos eurocentrados y una hipersexualización evidente. Esta elección visual no es neutral, sino que refuerza los estándares raciales y estéticos dominantes que asocian lo deseable con la blanquitud y la delgadez, excluyendo sistemáticamente a los cuerpos feminizados no normativos, especialmente los cuerpos racializados. La ausencia de diversidad en los cuerpos de las mujeres revela cómo el régimen visual contemporáneo sigue reproduciendo una jerarquía de valor corporal en la que las mujeres que encarnan los ideales occidentales son visibles, deseables y, a pesar de su objetualización, socialmente legitimadas.

La visualidad desplegada se inscribe en presentaciones coloniales en las que los cuerpos no blancos son representados como bestias de carga. La colonialidad del ver legitima esta escena al naturalizar el vínculo entre femineidad subalterna y animalidad. Las mujeres no solo pierden su condición de sujetas, sino que se inscriben en un paisaje visual diseñado para reafirmar la supremacía de lo masculino, lo blanco y lo dominante.

IV.3. La blanquitud como aspiración de inclusión

IV.3.1. Memes “La de intendencia” y “La patrona”

Las Figuras 7 y 8 presentan memes referidos a una actriz mexicana.

Figura 7
“La de intendencia”

La de RH ya bien borracha bailando con el guardia de seguridad en la posada y la de intendencia bien emputada porque ella quería bailar con el... 



Figura 8
"La patrona"



Fuente: Memes de Chiapas (2019).

El primer meme refuerza los cánones fenotípicos impuestos por el modelo occidental de belleza. Yalitza, al ser una mujer morena con rasgos no occidentalizados, es automáticamente ubicada en el rol de trabajadora de intendencia, una ocupación históricamente asignada a mujeres racializadas e indígenas. Esta asociación inmediata con una posición subordinada revela cómo los cuerpos con rasgos indígenas son rápidamente inscritos en el imaginario social como pertenecientes a una clase baja, vinculados con la servidumbre y la inferioridad.

La segunda imagen refuerza esta jerarquía visual y social. Muestra a una mujer morena que viste ropa formal y elegante, acompañada del texto: "Cuando se va tu patrona y te pruebas su ropa". El mensaje implica que ella no pertenece a ese entorno de clase alta y que su acceso a la moda de alta costura es ilegítimo. Según esta narrativa, solo puede acceder a ella a escondidas y mediante un acto transgresor, lo que subraya que dicho consumo está reservado para mujeres blancas, ricas y socialmente aceptadas. Así, ambos memes obtenidos en páginas de México niegan a las mujeres indígenas el derecho a ocupar espacios de visibilidad, representación y poder, especialmente cuando desafian los cánones de belleza eurocéntricos.

En este contexto, la blanquitud se impone como criterio de valor y pertenencia. Los cuerpos que no se ajustan a esa estética son ridiculizados, expulsados simbólicamente y forzados a ocupar lo que se considera su lugar "propio" dentro de una posición subalterna. Estas imágenes funcionan como dispositivos de poder que, mediante el humor, refuerzan las jerarquías coloniales en los entornos digitales. La racialización del cuerpo femenino indígena también opera como una negación de su feminidad plena:

Yalitza es tratada como una sirvienta disfrazada de mujer blanca, lo cual reafirma la idea de que solo las mujeres blancas son consideradas completas, bellas, deseables y competentes. Lo que se castiga aquí no es solo su origen étnico o clase social, sino su intento de transgredir un espacio históricamente reservado para una feminidad blanca, burguesa y occidentalizada.

Desde la perspectiva de Tapalde Mohanty (2008), este tipo de representaciones se insertan dentro de lo que ella denomina una construcción discursiva homogénea de la “mujer del Tercer Mundo”, en la que las mujeres no blancas son vistas como figuras sin historia, ni individualidad. Tapalde Mohanty (2008) denuncia que, al reducirlas a estereotipos funcionales a la narrativa colonial (sirvienta, trabajadora, subordinada), se niega su derecho a ser sujetas activas y complejas dentro del espacio social y cultural. Yalitza no es solo ridiculizada por su origen étnico, sino también por transgredir el lugar que el discurso dominante le ha asignado. En este sentido, es castigada simbólicamente por vestirse de algo que no le corresponde dentro del modelo de belleza eurocentrado. Así, su imagen es ridiculizada como una transgresión indebida, revelando que el racismo y el sexismoperan de forma entrelazada para excluir a las mujeres racializadas del reconocimiento social y estético; las confinan a una “identidad de objeto”, como dice Carneiro, que no tiene acceso a los privilegios simbólicos de la feminidad blanca.

V. Discusión

En este sentido, la discusión sobre la naturaleza de los memes como fenómenos comunicativo-culturales se mueve entre dos polos teóricos diferenciados. Por un lado, autores como Jaron Rowan (2015), E. Ballesteros Doncel (2016) y Susan Blackmore (1999) sostienen que el meme actúa como un vehículo ideológico que reproduce estructuras simbólicas de poder, reforzando patrones coloniales, raciales, clasistas y de género que aseguran la continuidad del orden social dominante. Desde esta perspectiva, el meme no sería un acto de libertad expresiva, sino un dispositivo de control cultural que opera a través del humor y la aparente neutralidad del entretenimiento digital.

Sin embargo, en contraposición, investigadores como John Fredy Vergara Vélez y José Santiago Correa (2020), Eduardo Pinto Sánchez et al. (2022) defienden que el meme puede funcionar también como una forma de resistencia cultural, una herramienta de reappropriación simbólica que permite a los sujetos subalternos cuestionar, parodiar y subvertir los discursos hegemónicos. Desde esta mirada, el meme se convierte en una expresión del ciberactivismo contemporáneo y en una práctica de contra-narrativa que democratiza la producción de sentido en el espacio digital.

Consideramos pertinente aclarar que la categoría de “meme de resistencia” resulta contradictoria si se entiende el meme como una unidad de transmisión cultural sustentada en la imitación y la repetición de marcos ideológicos dominantes. Su circulación no es neutral, sino una práctica atravesada por disposiciones sociales

que reproducen narrativas coloniales, racistas, clasistas y sexistas. En este sentido, el meme no refleja simplemente una postura, sino que reactualiza matrices ideológicas que moldean su interpretación. Por ello, los llamados “memes de resistencia” no pueden asumirse como una negación del dispositivo, puesto que al replicar su lógica humorística e irónica corren el riesgo de reafirmar las mismas estructuras de exclusión que intentan cuestionar. Preferimos denominarlos antimemes porque, aunque surgen en el mismo entorno discursivo que el meme, no pueden reproducir sus estrategias humorísticas o irónicas, ya que estas están atravesadas por ideologías colonialistas, racistas y sexistas que refuerzan la exclusión. A diferencia del meme, cuyo sentido suele apoyarse en la ridiculización y la señalización de lo no aceptado, el antimeme busca desmontar esas operaciones de poder. En lugar de repetir la lógica humorística, la subvierte, haciendo visibles los mecanismos de discriminación y jerarquía. Así, el antimeme no imita al meme, sino que lo interrumpe desde dentro, desestabilizando su sistema de significados dominantes.

VI. Conclusiones

La modernidad capitalista ha traído consigo dispositivos de opresión y discriminación tales como el racismo, el clasismo y el sexism. Estos fenómenos se manifiestan a través de diversos elementos culturales, que incluyen normas específicas, características fenotípicas y culturales, y la exigencia de la blanquitud. Esta última se impone mediante procesos estéticos y normativos arraigados desde el proceso colonizador, considerados esenciales para la funcionalidad de la vida moderna. La serie de memes analizados vislumbra cómo, en la actualidad, la colonialidad del poder ha sido una matriz de permanencia histórica que reproduce y prolonga estereotipos raciales y étnicos. Cada imagen, mediante la caricaturización y el ridículo, perpetúa visiones excluyentes que señalizan y deshumanizan identidades específicas, mostrando cómo las narrativas coloniales se mantienen vivas en la cultura contemporánea.

Consideramos que las formas de dominación se sostienen no solo en las estructuras materiales, sino también en las formas de ver y de representar. Los regímenes visuales han desplazado históricamente a las personas racializadas y empobrecidas a los márgenes de la visibilidad legítima, consolidando su exclusión mediante imágenes que las sitúan fuera del ideal de humanidad. Las minorías marcadas por el color de piel, la clase social o el género han sido asociadas a funciones subordinadas, despojadas de dignidad y convertidas en objetos de burla, sospecha o desprecio.

Concluimos que los memes, lejos de ser simples expresiones de humor digital, constituyen dispositivos culturales que condensan y reproducen estructuras históricas de poder. Su circulación masiva no solo amplifica discursos, sino que los normaliza bajo la apariencia de lo cómico. A través del análisis de estos materiales, hemos identificado cómo la colonialidad continúa operando en el presente mediante formas visuales que refuerzan la jerarquía racial, de género y de clase. Las personas racializadas,

feminizadas y empobrecidas aparecen reiteradamente como objetos de burla, como símbolos de atraso o como amenazas al orden hegemónico. Esta lógica no responde a una casualidad estética, sino a una matriz de sentido que define qué cuerpos pueden ser visibles con dignidad y cuáles deben ser deshumanizados.

En síntesis, las plataformas digitales configuran un entramado visual donde las jerarquías coloniales se reafirman a través del humor y la estética. Los resultados evidencian que la violencia simbólica se reproduce mediante recursos que transforman la diferencia en objeto de burla y la desigualdad en norma visual. El meme “Soy indio” ejemplifica este mecanismo al convertir la identidad indígena en signo de impureza, condensando procesos de deshumanización que permanecen activos en el discurso digital. Estas representaciones confirman que la cultura visual contemporánea continúa estructurada por lógicas de poder heredadas del colonialismo, que definen los márgenes de lo visible y de lo socialmente aceptable en el entorno digital.

Referencias

- Ballesteros Doncel, E. (2016). Circulación de memes en WhatsApp: Ambivalencias del humor desde la perspectiva de género. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (35), 21–45. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=297147433002>
- Barrientos, J. (2011). La colonialidad del ver: Hacia un nuevo diálogo visual intrepidémico. *Nómadas*, (35), 95-108. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105122653002.pdf>
- Bianchi, T. (2024). *Social media usage in Latin America — statistics & facts* [Uso de redes sociales en América Latina: estadísticas y datos relevantes]. Statista. <https://www.statista.com/topics/6394/social-media-usage-in-latin-america/>
- Blackmore, S. (1999). *La máquina de los memes* (C. López, Trad.). Paidós.
- Bonilla Avendaño, B. J. (2023). Blanquitud. En A. Kozel, D. Rawicz & E. Devés (Eds.), *Problemáticas étnicas y sociales desde el pensamiento latinoamericano: Temas, conceptos, enfoques* (pp. 23–26). Ariadna Ediciones.
- Caballeros coalición. (2023). *Meme “Maletas”* [Imagen adjunta] [Publicación en grupo eliminada]. Facebook. Recuperado el 2 de enero de 2025, de <https://www.facebook.com/share/g/1Fv7tesW5D/?mibextid=wwXIf>
- Carneiro, S. (2005). Ennegrecer el feminismo. *Nouvelles Questions Féministes*, 24(2), 33–47. https://www.jstor.org/stable/j.ctv253f4nn.10?seq=1&metadata_info_contents
- Castells, M. (1999). *La era de la información: Economía, sociedad y cultura. Vol. 1: La sociedad red* (2.ª ed.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1996)

Echeverría, B. (2010). Imágenes de la blanquitud. En D. Lizarazo, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen* (pp. 67–86). Era.

Echeverría, B. (2018). *Blanquitud: Consideraciones sobre el racismo como un fenómeno específicamente moderno*. Zineditorial. (Obra original publicada en 1997)

Fisher, M. (2019). *Realismo capitalista: No hay alternativa* (C. Iglesias, Trad.). Titivillus. (Obra original publicada en 2009)

Full Memes. (2022). *Meme “Soy indio”* [Imagen adjunta] [Publicación en grupo eliminada]. Facebook. Recuperado el 21 de junio de 2024, de <https://www.facebook.com/share/g/1BveyBZTFk/?mibextid=wwXIf>

González Ortúño, G. (2021). Economía colaborativa, colonialidad de datos y mujeres racializadas. *Comparative Cultural Studies: European and Latin American Perspectives*, 7(14), 113-124. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9558325>

Lo Que Callamos Los Oficiales (8 de diciembre de 2019). *No hagan eso elementos*      *#loquecallamos los oficiales* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/share/1Eco1fj2Wj/>

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–102. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Memes de Chiapas (6 de septiembre de 2019). *Cuando se va tu patrona y te pruebas su ropa* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/MemesDeChiapas/photos/a.589544504582127/1209955882540983/?type=3&mibextid=rS40aB7S9Ucbxw6v>

Ministerio De Memes Del Perú [@mimeperu]. (18 de enero de 2023). *Meme “Desperuanizador”* [Fotografía eliminada]. Instagram. Recuperado el 21 de febrero de 2024, de <https://www.instagram.com/mimemperu?igsh=MXVhMmFwd25lY2R5dA==>

Pêcheux, M. (1978). *Hacia el análisis automático del discurso* (M. Á. Álvar Ezquerra, Trad.). Biblioteca Románica Hispánica; Editorial Gredos. (Obra original publicada en 1969)

Peruanadas [@peruanadas66]. (22 de mayo 2022). *Meme “Va a nacer un peruano” ¿qué mrd dijo?* [Historia de Instagram]. Instagram. Recuperado el 15 de enero de 2025, de <https://www.instagram.com/p/CdmqA9oOXDG/?igsh=c3NianRiaGZsa21y>

Pinto Sánchez, E., Causse Cathcart, M., & Haber Guerra, Y. (2021). *El insumiso hijo de Internet. El meme como discurso multimodal de resistencia en el ciberespacio*.

Revista Mexicana de Comunicación, (148). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8215720>

Políticamente e Inclusivamente Incorrecto 1.0. (21 de noviembre de 2018). *Donde está mi pichi carreta para ya irme alv*  *El Tío Inclusivo* [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Facebook. <https://www.facebook.com/116977235916226/photos/a.17005722580044/117005512580065/?type=3&mibextid=rS40aB7S9Ucbxw6v>

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 285–327). CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Rowan, J. (2015). *Memes: Inteligencia idiota, política rara y folclore digital* (A. Sánchez, Trad.). Capitán Swing. https://www.academia.edu/33914729/Memes_Inteligencia_idiota_pol%C3%ADtica_rara_y_folclore_digital. (Obra original publicada en 2020).

Talpade Mohanty, C. (2008). Bajo los ojos de Occidente: Academia feminista y discurso colonial. En L. Suárez Nava & R. A. Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 15–32). Cátedra.

Valencia, P. A. (2018). *Curaduría de contenidos digitales* [Material de curso, Universidad Externado de Colombia]. <https://comunidadvirtual.uexternado.edu.co/wp-content/uploads/2018/01/curaduria-enero-febrero.pdf>

Van Dijk, T. A. (2016). Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (30), 203–222. <https://www.redalyc.org/pdf/459/45955901010.pdf>

Vergara Vélez, J. F., & Correa Cortés, J. S. (2020). *El meme como práctica, expresión y manifestación artística, cultural y comunicacional de los jóvenes en la actualidad: Caso Facultad de Comunicación Audiovisual del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid. En-Contexto*, 8(12), 155-174. <https://www.redalyc.org/journal/5518/551865938008/html/>

Xdwine. (8 de abril de 2022). :v [Imagen adjunta] [Actualización de estado]. Memedroid. <https://es.memedroid.com/memes/detail/3753012>

Nota: Declaro que ningún tipo de conflicto de intereses ha influido en la elaboración de este artículo.