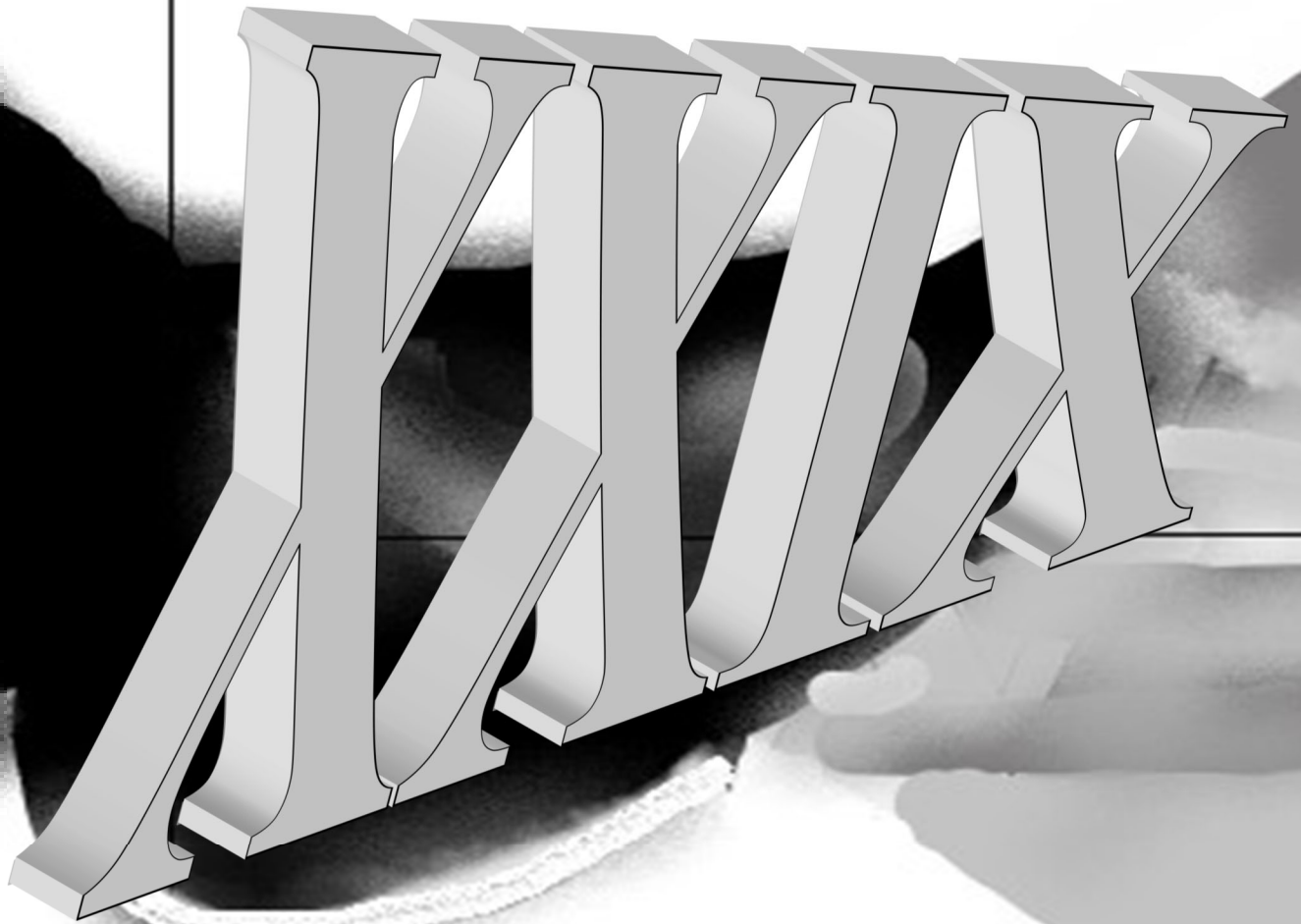


LUXIÉRNAGA

Revista de Estudiantes de la Licenciatura en Filosofía de la UAA

Vol. 15 (2025) No. 29

Enero-Junio



“Hacer ciencia significa aprender”. Entrevista a la Dra. Vianney Beraud Macías

Paulina Arely Viscencio Esparza

“La ciencia sigue funcionando como camino para construir” Entrevista a la Dra. María Eugenia Patiño López

Vanessa Olivarez Franco y David Alejandro Martínez Román

La sociedad de la belleza: detrás del espejo

Mayté Aricel López Castro

Cuestionemos la retórica “neutral” de Israel en el “conflicto” de Gaza

Francisco Javier Navarro Alejo

Corea, las *boybands* y el exotismo digerible

Ángel Gael González Madariaga

Sadismo y sumisión. Una visión moral sobre la sexualidad femenina retratada en el cine, el caso de *La pianista*

Ivana Castilla Castro

Reggaetón: ¿Basura o resistencia?

Joel Arenas Hermosillo

La ilustración y sus consecuencias en un capitalismo tardío

Mateo Alexander Mena Baltazar

La blanquitud en la cultura gastronómica: apropiación, poder y resistencia

Víctor Manuel Galindo Zúñiga



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

LUXIÉRNAGA

Revista de Estudiantes de la Licenciatura en Filosofía de la UAA

LUXIÉRNAGA

Revista de Estudiantes de la Licenciatura en Filosofía de la UAA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

Directorio

Sandra Yesenia Pinzón Castro

RECTORA

María Zapopan Tejeda Caldera

DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Héctor Hugo Sigala Rodríguez

JEFE DE DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

María Isabel Cabrera Manuel

COORDINADORA Y EDITORA

Enrique Luján Salazar

//

Gabriela Martínez Ortiz

Irma Carolina Sánchez Contreras

//

Jorge Alfonso Chávez Gallo

Mario Gensollen Mendoza

//

Rodolfo Bernal Escalante

Víctor Hugo Salazar Ortiz

//

Walkiria Torres Soto

CONSEJO EDITORIAL

Paulina Arely Viscencio Esparza

//

Vanesa Olivarez Franco

David Alejandro Martínez Román

//

Mayté Aricel López Castro

Francisco Javier Navarro Alejo

//

Ángel Gael González Madariaga

Ivana Castilla Castro

//

Joel Arenas Hermosillo

Mateo Alexander Mena Baltazar

//

Víctor Manuel Galindo Zúñiga

COLABORADORES

Vanesa Olivarez Franco

//

Paulina Arely Viscencio Esparza

Kleber Giovanni Soto Padilla

//

Natalia de Jesús Ibarra Luévano

Beatriz Samanta Juárez Sosa

//

David Alejandro Martínez Román

COLABORADORES RADIO

Equipo Luxiérnaga

PORTADA, DISEÑO Y ESTILO EDITORIAL.

Revista de estudiantes de la Licenciatura en Filosofía de la UAA:

Vol. 15, Año 2025, Número 29: publicación semestral (Enero-Junio)

ISSN-e 2683-2461

revistaluxiernaga1@gmail.com

<https://revistas.uaa.mx/index.php/luxiernaga>

Universidad Autónoma de Aguascalientes

Av. Universidad 940, Col. Ciudad Universitaria, Aguascalientes, Ags. 20100

www.uaa.mx/direcciones/dgdv/editorial

Publicación digital

El cuidado de la edición estuvo a cargo del Equipo Luxiérnaga, del Departamento de Filosofía del Centro de Ciencias Sociales y Humanidades, apoyados para la publicación digital por el Departamento Editorial de la Dirección General de Difusión y Vinculación, de la Universidad Autónoma de Aguascalientes. El contenido de los artículos es responsabilidad de las personas autoras y se pueden citar.

Índice

Editorial

S/N

α

“Hacer ciencia significa aprender”
Entrevista a la Dra. Vianney Beraud Macías
Paulina Arely Viscencio Esparza

I

β

“La ciencia sigue funcionando como camino para construir”
Entrevista realizada a la Dra. María Eugenia Patiño López
Vanesa Olivarez Franco
David Alejandro Martínez Román

8

Dossier

γ

La sociedad de la belleza: detrás del espejo
Mayté Aricel López Castro

20

δ

Cuestionemos la retórica “neutral” de Israel en el “conflicto”
de Gaza
Francisco Javier Navarro Alejo

27

Ε	Corea, las <i>boybands</i> y el exotismo digerible <i>Ángel Gael González Madariaga</i>	34
ζ	Sadismo y sumisión. Una visión moral sobre la sexualidad femenina retratada en el cine, el caso de <i>La pianista</i> <i>Ivana Castilla Castro</i>	41
η	Reggaetón: ¿Basura o resistencia? <i>Joel Arenas Hermosillo</i>	48
θ	La ilustración y sus consecuencias en un capitalismo tardío <i>Mateo Alexander Mena Baltazar</i>	55
ι	La blanquitud en la cultura gastronómica: apropiación, poder y resistencia <i>Víctor Manuel Galindo Zúñiga</i>	65

Editorial

La tradición epistolar en filosofía ha sido de vital importancia para la exposición, desarrollo y precisión de las ideas filosóficas. Al revisar la historia de la filosofía, podemos observar los vestigios de conversaciones que podían durar meses o años, entre las y los filósofos de una época, incluso atravesando países y continentes. Sin embargo, dicha tradición ha caído en desuso, en parte, debido a la inmediatez de la comunicación que permite establecer un diálogo directo y contiguo. A pesar de esto, en la formación del estudiantado, la revisión de la correspondencia y de los textos que las y los filósofos nos han legado, continúan siendo revisados y comentados dentro de las aulas universitarias como un resabio de la práctica epistolar hacia nuestras y nuestros amigos unidos por la filosofía.

Así como las cartas enviadas por las y los filósofos del pasado, las revistas de estudiantes son parte importante en la formación académica de las personas que se encuentran en formación constante dentro de nuestro campo, en tanto permiten mostrar y exponer sus ideas, planteamientos y preocupaciones filosóficas, así como abrir espacios para el diálogo y la disertación, ya sea con otras y otros estudiantes, con el profesorado y también con aquellas personas con inquietudes filosóficas que no comparten su aula. Las

generaciones de estudiantes pasan y *Luxiérnga* se convierte así en un espacio simbólico cartografiado por las inquietudes de las y los jóvenes que han pisado nuestro Departamento de Filosofía.

Este número está conformado por los resultados de las materias de Filosofía de la Ciencia II y Filosofía de la Cultura; si bien son materias distintas entre sí, coinciden en que sus propios planteamientos filosóficos trascienden las fronteras de la disciplina para dialogar con otros saberes y otras prácticas y realidades. Al principio de esta edición, encontramos dos entrevistas realizadas a investigadoras de la UAA, la Dra. Vianney Beraud Macías del Departamento de Biología y la Dra. María Eugenia Patiño López del Departamento de Sociología. Las entrevistas tuvieron como objetivo reflexionar, desde las bases y criterios epistemológicos, sobre la conformación del conocimiento científico y su aplicación en las prácticas científicas de diferentes disciplinas. Así, Arely López, Vanessa Olivarez y David Román, dialogan con las investigadoras desde sus propios aprendizajes y plantean preguntas que nos invitan a analizar, comparar y distinguir las diversas problemáticas y concepciones ontológicas y epistemológicas que las investigadoras plantean y resuelven desde su quehacer científico.

Por su parte, el dossier de este número presenta las reflexiones finales sobre la materia de Filosofía de la Cultura. Desde un marco teórico común cada una y uno de ellos plantearon y expusieron su opinión sobre diversos fenómenos culturales; desde cuestiones sobre cultura popular como el K-Pop, hasta preocupaciones urgentes como la guerra en Gaza. ¿Qué se pregunta la filosofía sobre el mundo cultural en el siglo XXI? Las reflexiones sobre la cultura no solo son preguntas inmediatas que nos hablan sobre las cosas actuales del mundo social, con el riesgo de extinguirse en su fugacidad. Preguntar sobre los fenómenos culturales implica preguntarse sobre la manifestación de la condición humana en sus diferentes matices. Joel Arenas, Ivana Castilla, Víctor Galindo, Gael González, Aricel López y Francisco Navarro reflexionan sobre la profundidad de diversos fenómenos culturales, en tanto, lo que observamos en la superficie del fenómeno social es la punta del iceberg de proyecciones políticas,

ideológicas y concepciones ontológicas que la filosofía bien nos ayuda a desentrañar y comprender. Finalmente, Mateo Mena colabora con una renovada discusión sobre el sentido y valor de iluminismo de cara a las problemáticas de la vida contemporánea.

Revisemos este número, como cartas hacia nosotros mismos y hacia el futuro, desde la mirada joven e inquieta de las y los estudiantes de filosofía que confrontan el mundo desde su pensamiento, su acción y su pertenencia en él.

Gabriela Martínez Ortiz

α

Paulina Arely Viscencio Esparza

“Hacer ciencia significa aprender”

Entrevista a la Dra. Vianney Beraud Macías

Paulina Arely Viscencio Esparza
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Me dirijo al Centro de Ciencias Básicas de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, mi entrevistada es la Dra. Vianney Beraud Macías, quien encontró el espacio para explorar su temprano interés por la ciencia y su gusto por la Biología en la rama de la Ecología. Estudió la licenciatura en Biología, realizó una maestría en Desarrollo Rural y Recursos Naturales lo que le permitió encontrar una fusión entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. Al realizar su doctorado, su investigación se centró en el Reordenamiento Territorial que implica identificar las acciones humanas que generan cambios en el entorno natural, la medición de los cambios, sus fuentes y el impacto que estas transformaciones tienen sobre los seres vivos, las estrategias que adoptan para sobrevivir o extinguirse, entre otras cosas.

Su definición de biología parece expresar simpleza, en palabras de la doctora, “la biología es la ciencia que estudia seres vivos”, sin embargo, señala que esa definición sencilla abarca una gran complejidad, pues en ella se expresa que esta ciencia estudia a los seres que los biólogos consideran como vivos, su clasificación y la justificación de lo que distingue a la materia viva de la no viva.

El criterio para llevar a cabo la tarea resulta ser relativo, lo que hace del objetivo una labor difícil. Señala que los criterios se establecen a partir de los niveles en los que se estudia la vida. En los niveles más básicos lo que se busca es

una genealogía basada en las características fenotípicas y genotípicas de los organismos, mientras que, en niveles más complejos, como lo sería la biosfera, los rasgos dejan de ser tan tácitos y la búsqueda se centra en las rupturas dentro del continuo que es el planeta Tierra, se trata más bien de identificar el comienzo de nuevos límites entre fenómenos que ya no se pueden agrupar a partir de observaciones realizadas.

La delimitación de su objeto de estudio depende de lo que se quiere saber de él, en su caso, sus unidades de estudio son conocidas como *paisajes*. Se plantean preguntas como *¿qué atributo del paisaje es el que quiero entender?* Y a partir de estas preguntas toca identificar los límites. Por ejemplo, si el interés es saber qué transforma a un determinado paisaje, entonces se identifica el límite territorial, qué es lo dominante en él y cuál ha sido el impacto del factor dominante que, señala, solemos ser los humanos. El resultado es que las comunidades de organismos terminan teniendo límites dados por las culturas humanas.

Beraud relata que para ella uno de los hallazgos más relevantes con los que se encontró durante su investigación fue aquel que desecha la tesis de la *tragedia de los comunes*, es decir, la hipótesis de que cuando algo no le pertenece a alguien en particular, entonces ese algo tiende a ser destruido, o, en otras palabras, si algo es de todos, entonces nadie lo cuida, tesis que, comenta, poseía un alto grado de influencia en investigaciones sobre desarrollo humano, pobreza y desarrollo regional. Explica que el hallazgo mostraba lo contrario, es decir, que cuando los bienes eran fraccionados en lugar de ser comunales, esto provocaba una mayor fractura en los ecosistemas, así pues, era en los grupos sociales con mayores niveles de fracturación social donde se mostraba la vegetación colapsando a causa del abandono, mientras que, en aquellas donde lo común era lo predominante, la vegetación perduraba por más tiempo además de dar

mejores frutos. Expresa que fue impactante para ella el observar que la pérdida de actividades culturales colectivas implicaba, además, una pérdida o desequilibrio en los ecosistemas.

Beraud cuenta que un aporte en ciencia es aquel que, a partir de la teoría que fundamenta una investigación, ayuda a que a dicha teoría se agregue una hipótesis que la apoye o bien que la contrarie o la delimite. Ella considera que esto es importantísimo en el campo de la ciencia porque, por un lado, se buscan estas rupturas en fenómenos que ya no pueden ser explicados bajo ciertas teorías, lo cual parece ser una lectura falsacionista de la investigación en su campo, aunque, por el otro, resalta que también se trata de realizar aportes que puedan llevar a generalizaciones que podrían ser tratadas *casi* como leyes, lo que refleja una perspectiva confirmacionista. Sin embargo, estas casi leyes en biología se quedan en el *casi* porque la complejidad del objeto de estudio de la biología es tal que puede resultar frustrante, como señala la doctora, “que nunca puedes llegar a lo que sí puede llegar un químico o un físico”. Aclara que la frustración no deriva de que la incapacidad de establecer leyes o generalizaciones en biología sea un impedimento de realización personal para el biólogo, si no de la renuencia social por aceptar o tomar en serio los aportes hechos en el campo de la biología, pues señala que, a pesar de que hay teorías fuertemente comprobadas, como la teoría de la evolución, estas siguen estando expuestas a la excepción, lo que da paso a que se busquen explicaciones de tipo mágico. Esto parece poner en desventaja social a la biología en comparación con las llamadas ciencias duras como la física o la química, porque la incorporación de sus respectivos aportes a la sociedad parece ser menos propenso a ser puesto en duda. Como señala Beraud, “la gente no te dice que la gravedad no existe”.

Paradójicamente, Beraud observa que la misma limitación que puede imponer el método científico al encontrarse con fenómenos que no pueden ser

comprobados ni replicados, como ciertas predicciones hechas por la ecología, lleva a los científicos a hacer lo que se denominaría “saltos de fe” y que terminaría implicando la incurrencia en prácticas no científicas, lo que los puede descalificar ante la comunidad de investigadores. La doctora pone en duda la afirmación de que “la ciencia es todo aquel conocimiento generado por el método científico” y asegura que tal definición ha sido sobrepasada, que se trata más bien de comprender que el método científico es, aunque privilegiado, uno de los muchos métodos para hacer ciencia. Reconoce la inaplicabilidad del método al estudio de todos los fenómenos, como en el caso de las ciencias que son observacionales puesto que no pueden hacer experimentos para la comprobación de todas sus hipótesis, como es el caso de la astronomía o la ecología. Beraud hace explícita la contradicción en la que incurren ciertos grupos de científicos al aferrarse a la perspectiva empirista-lógica de la ciencia porque terminan rigiéndose por lo que se supone deben evitar a toda costa: el dogma.

Resulta interesante que para la doctora sí existen las investigaciones neutras, pone el ejemplo de sí misma a quien no le gustan los gatos y señala que una investigación no neutra sería aquella que desde las preguntas de investigación está afirmando un supuesto descalificativo de los gatos, en cambio, una investigación neutra podría responder a la pregunta sobre los efectos de los gatos en las personas a las que no les gustan. Sin embargo, agrega que ella considera que su subjetividad ha contribuido a sus investigaciones, puesto que es algo que considera imposible de omitir, que “un humano siempre va a pensar como humano”.

Señala que una de las limitaciones que se presenta en su campo de investigación es que carecen de líneas teóricas, lo que dificulta el esbozo de rumbos para seguir durante las investigaciones. Los investigadores se ven en la necesidad de recurrir a líneas de teóricas de otros campos y terminan

enfrentándose con el problema de tener que sostener sus propias intuiciones, lo que puede problematizar el nivel de objetividad que se les exige. Para Beraud esto se refleja en la dificultad de señalar un paradigma específico del cual parta la investigación en Reordenamiento Territorial, sobre todo por la multidisciplinariedad y la interdisciplinariedad con la se busca trabajar. Esto en particular resulta interesante para sugerir la posibilidad de un paradigma en formación como lo sería el de la multidisciplinariedad e interdisciplinariedad, que valoraría el intercambio entre distintas áreas de conocimiento, aunque se carecería de suficiente cohesión interna para establecer líneas teóricas que crearan un consenso entre todas las áreas implicadas.

En cuanto a sesgos, ella identifica en su área el que se origina en la metodología al seguir una serie de pasos muy específicos, lo que limita las condiciones del muestreo y puede influir en la representatividad porque al requerir cierto número de casos los investigadores pueden buscar aquellos hallazgos que les proporcionen esas cifras representativas. A su vez, considera que una estrategia de afrontamiento de este tipo de sesgos es la que se aplica a través de la observación y adopción de metodologías de otras áreas de conocimiento, es decir, a través de la transdisciplinariedad, lo que considera ventajoso, porque adoptar solo las metodologías de las otras disciplinas no implica arrastrar también la carga teórica que pueden tener los investigadores de las áreas en cuestión.

La entrevista cerró con una última pregunta para la doctora Beraud: *¿qué significa para ti hacer ciencia?* Su respuesta fue sencilla, dijo que para ella hacer ciencia significa aprender. Su respuesta resulta interesante porque rompe con la condición de apegarse al método científico, el aprendizaje resulta ser algo más abierto que puede abarcar no sólo el estudio de los fenómenos en cuestión, si no

también aprender de los errores de la práctica científica en función de sus propias necesidades, de sus contradicciones, o de sus limitaciones.

β

Vanesa Olivarez Franco

David Alejandro Martínez Román

“La ciencia sigue funcionando como camino para construir”

Entrevista a la Dra. María Eugenia Patiño López

Vanesa Olivarez Franco
David Alejandro Martínez Román
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

En el presente trabajo nos proponemos relatar un resumen de lo que consideramos las respuestas más interesantes que obtuvimos de la entrevista realizada a la Dra. María Eugenia Patiño López, socióloga, especializada en Sociología de la religión y Antropología. Se aborda la práctica científica dentro del ámbito de las Ciencias Sociales, con un enfoque particular en la región de Aguascalientes. La Dra. Patiño López, con una vasta trayectoria en el estudio de las creencias y prácticas religiosas, comparte sus experiencias y reflexiones sobre la investigación sociológica, los métodos empleados y los desafíos epistemológicos que enfrentan los científicos sociales.

A lo largo de la entrevista, se exploran temas fundamentales como la definición de Sociología, la metodología de investigación en Ciencias Sociales, y la distinción entre hallazgos en Ciencias Sociales y descubrimientos en Ciencias Naturales. Además, se discutió la importancia de la subjetividad en la investigación, la cuestión de la vigilancia epistemológica y la relevancia del contexto en la interpretación de los datos. Casi en la parte final de este documento, nosotros hacemos un breve análisis de la entrevista, resaltando

algunos puntos interesantes: este intercambio no solo ofrece una visión crítica de la práctica sociológica, sino que también invita a reflexionar sobre la naturaleza del conocimiento científico, las limitaciones y posibilidades de las Ciencias Sociales, y la forma en que los investigadores construyen y comprenden la realidad social. A través de esta conversación, se pone de manifiesto la riqueza y complejidad de la Sociología como disciplina, así como la importancia de mantener un enfoque crítico y reflexivo en la búsqueda del conocimiento.

Entrevista a la Dra. María Eugenia Patiño López

¿Qué es la sociología?

Dra. Patiño: Es el estudio de los grupos sociales, de las problemáticas que aquejan al ser humano, de la convivencia, de la sociabilidad, etc. La sociología es muy amplia, no se puede estudiarlo todo, entonces conforme vas avanzando en tu trayectoria profesional, te vas decantando por una o por varias temáticas que están relacionadas entre sí. En mi caso siempre ha sido la sociología de la religión y la antropología.

¿Cómo se hacen las ciencias sociales en Aguascalientes?

Dra. Patiño: No hay como tal un patrón para decir que las Ciencias Sociales se hacen de una forma específica en Aguascalientes. En las universidades *se forma* en las ciencias sociales (y en Aguascalientes, solo la Universidad Autónoma de Aguascalientes tiene esa carrera), es distinto en el campo de la investigación; en todo caso podríamos encontrar un patrón en los planes de estudio, pues hay algunos puntos comunes: herramientas metodológicas y los posicionamientos epistemológicos que vienen adheridas a esto, por otro lado están los marcos teóricos, que aquí son muy diversos, y también está el área de talleres donde aprendes a poner en práctica estas dos cuestiones y a llevarlo a un problema de investigación particular.

¿Qué problemáticas le han interesado?

Dra. Patiño: los temas que involucran a los creyentes (creencias y prácticas). La mayor parte de mis trabajos están referidos al catolicismo porque el 94% de la población se adscribe a esta iglesia; pero hay que resaltar que no todo mundo practica esta religión de una única manera. Analizo agrupaciones laicas, el papel de la mujer en la iglesia católica (he trabajado con monjas), peregrinaciones, movimientos conservadores... en este momento, estoy comenzando un trabajo sobre diversidad religiosa en la ciudad. Colaboré en el "Catálogo de religiones" del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) donde se sistematizó y catalogó la información obtenida del Censo Nacional de población y vivienda, y encontraron que solo 4% de la población cambió de religión y otro 4% que se considera creyente pero sin religión, y esta igualdad en la estadística es bastante curiosa, por eso comienzo este nuevo proyecto.

¿Cómo miden sus resultados?

Dra. Patiño: depende de la investigación. Los trabajos con métodos cuantitativos tienen su propia metodología y los resultados son públicos, además de que ahí se explica la manera en la que se sistematiza la información y por qué se arrojan esos resultados; en el caso de la encuesta [antes mencionada], pude emplear a una agencia encuestadora especializada en encuestas académicas: utilizaron la estadística descriptiva y componentes principales (método en la estadística), también se utilizaron preguntas que se responden por la escala del Likert (bueno, muy bueno...) que miden la intensidad de la emoción o la creencia. Trabajé recientemente la "religiosidad vivida", es decir, la subjetividad de cada creyente y su manera en la que él construye su propia forma de experiencia religiosa.

¿Cuáles han sido sus descubrimientos más relevantes?

Dra. Patiño: en las Ciencias Naturales se llaman descubrimientos, en las Ciencias Sociales tenemos hallazgos. Descubres algo que está allá afuera y estaba ahí

nomás para verlo; en las Ciencias Sociales se construyen los datos, por eso es un hallazgo. El hallazgo más importante en mis investigaciones es la caracterización del católico aguascalentense: se piensa que Aguascalientes es una comunidad conservadora; ciertamente hay grupos de este tipo, pero no toda la sociedad es así. El hecho de que se asuman las cosas como no son, explica cosas como: Aguascalientes es el único punto azul de todo el país porque aquí sí se valora la familia tradicional... pero en realidad esto último es muy relativo. ¿Dónde ganó el azul? En la ciudad de Aguascalientes, el distrito uno, en los demás ganó otro. Hay que salir de las opiniones erróneas como esa, en la que se señala que todo en Aguascalientes es conservador, tradicional o que todos piensan de la misma manera, para saber qué es lo que realmente pasa aquí.

¿Sus propios hallazgos le han hecho cuestionarse el concepto de ciencia o la pertinencia de método científico?

Dra. Patiño: no; al contrario, creo que necesitamos refinar nuestras técnicas de obtención de información, creo que debemos mejorar en nuestros métodos de análisis, pero la ciencia sigue funcionando como camino para construir. En las Ciencias Sociales nosotros, epistemológicamente hablando, no asumimos que conocemos la realidad, nos acercamos a ella. Entonces nosotros en las Ciencias Sociales aspiramos a acercarnos lo más posible, a encontrar respuestas, a comprender el mundo, a interpretarlo; pero un científico social hace una interpretación de una interpretación, es una interpretación de segundo orden, porque nosotros, para trabajar, hablamos con los actores, entonces si el creyente me dice: para mí la familia es la que está definida por Dios, yo no tengo porque cuestionarlo, su interpretación del mundo me ayuda a entender qué es lo que pasa alrededor, pero yo no tengo por qué juzgar eso. El trabajo de ningún científico social es juzgar, sino comprender e interpretar.

¿No cree usted que hay una limitación dentro de las Ciencias Sociales, dado que hay elementos que tal vez no se alcanzan a entender por completo?

Dra. Patiño: siempre. No podemos aspirar a conocer la realidad en toda su extensión, pero metodológicamente decimos que “según el sapo la pedrada”, eso significa que dependiendo el tipo de pregunta que te haces es el tipo de método que utilizas y cómo epistemológicamente te ubicas con relación al sujeto de estudio, y si es cuantitativo o cualitativo para nosotros eso ya no es una discusión, se utiliza lo que se deba de utilizar.

¿En las investigaciones que ha hecho, las preguntas que usted hace, las hipótesis que usted plantea están condicionadas por alguna idea que usted tenga?

Dra. Patiño: claro, siempre están preconcebidas. No estudiamos gusanos, si lo hiciéramos, ¿qué más da lo que pienses sobre ellos y ellos sobre ti?, pero nosotros no hacemos eso; nosotros trabajamos con personas. Una cosa es llegar al campo con ideas, que pueden ser teóricas o empíricas (teóricas por lo que has estudiado o empíricas por lo que has observado), todos llegamos con la idea, o inclusive por aquello que te mueve biográficamente. ¿Por qué elegimos lo que elegimos? Porque nos dice cosas, si no fuera así, no estaríamos ahí, ¡vaya, ni lo vemos! ¿Qué pasa cuando llegamos o cuál es el papel del investigador? A esto le llama un grande de la sociología, Pierre Bourdieu, vigilancia epistemológica. Yo llego con lo que llego ¿qué es lo que tengo que hacer? Pues hacer un análisis crítico de la manera como me posiciono en el trabajo de campo y cómo analizo esos datos, de tal manera que yo y mis resultados no terminen diciendo lo que yo quiero escuchar o lo que dice la teoría, porque entonces no vamos a ser capaces de ver datos emergentes, que son los que nadie veía, pero que en mi trabajo de campo estoy constantemente viendo que aparecen.

¿Entonces diríamos que su subjetividad, a la hora de analizar lo que tiene que analizar, cambia o incide en su manera de ver las cosas?

Dra. Patiño: es probable que se matice, o sea, yo tengo de entrada una serie de categorías que guían mi mirada, pero esas categorías probablemente no sean como las describe la literatura o algo parecido. A lo mejor estoy estudiando algo que solo se ha estudiado en Japón ¿Voy a encontrar lo mismo que sucede en Japón? No necesariamente, pero la categoría sí me sirve para mirar las cosas; ahora, en el hecho de cómo esa categoría se comporta en este contexto, se encuentra el hallazgo.

Mencionaba que los sociólogos hacen mucho trabajo de interpretar o interpretar la interpretación, entonces ¿podríamos decir que su trabajo es reconstruir el significado?

Dra. Patiño: Construimos, no reconstruimos, porque tratamos de llegar a la significación, al sentido que tienen las cosas para las personas. La teoría es vital: me permite ver el mundo de una manera diferente, me permite posar mi mirada en ciertos elementos, procesos, pero eso no significa que mis datos vayan a coincidir totalmente con la teoría, nos ayudan a ver, pero no definen mis resultados. Porque eso significa que yo ya sé antes de ir a campo lo que voy a encontrar, eso es a lo que Bourdieu le llama vigilancia epistemológica, o sea, al mundo, para cuestiones analíticas y de sistematización de información, nosotros lo ordenamos, pero nuestra interpretación debe ir más allá, debemos de interpretar de tal manera que sea posible entender ese mundo.

¿Qué es la ciencia?

Dra. Patiño: desde los conceptos más convencionales, es un cuerpo de hallazgos que son relevantes por alguna razón: porque son dialogados, cuestionados, definidos, por un grupo de especialistas alrededor que posee su propio método; en las ciencias sociales, nosotros nos despegamos un poco de esto, hay otros métodos y el cuerpo de hallazgos de estudios con los que todos coincidimos constantemente se están poniendo en duda. Y nos vamos quedando con aquello que sigue siendo funcional para ciertas cosas. Por ejemplo, en los congresos, los

artículos, las revistas, aparecen los hallazgos más nuevos alrededor de ciertas temáticas, pero eso no significa que nosotros vayamos a encontrar exactamente lo mismo en otros lugares, para nosotros el contexto define mucho la lógica y los procesos.

¿Se puede decir que los datos de las Ciencias Sociales son relativos?

Dra. Patiño: no, no son relativos, apelan o están interpelados. Si digo que son relativos, eso significa que no tienen valor, ya no es ciencia, y entonces ¿cómo existirían las Ciencias Sociales? Lo que pasa es que tenemos métodos diferenciados, y en las Ciencias Sociales hay algunas corrientes que trabajan de manera similar a las Ciencias Naturales, por ejemplo la encuesta y los métodos cuantitativos se acercan bastante a las Ciencias Naturales. Quién me diga que las Ciencias Naturales también carecen de subjetividad, no se la compró, ¿por qué estudias borregos y no víboras?, ¿porque utilizas este método y no otro?, al contrario, me parece que en las Ciencias Sociales tenemos un problema mucho mayor al momento de construir, delimitar y hacer que nuestros datos sean plausibles, discutibles. Para nosotros una de las principales características de los datos no es que sean o no verdaderos (verdades hay muchas, son en plural), sino que sean debatibles o discutibles, eso es lo importante y dentro de esto, nadie tiene la verdad única, o por lo menos no en nuestra área. Refiriéndonos a la teoría de la acción social, ¿por qué la gente cada año decide dejar su trabajo, pedir permiso, venirse del otro lado, y participar en una peregrinación de 90 km durante tres días? Para algunos es una locura para otros es un ritual que le constituye como católico y como miembro de una comunidad.

Análisis de la entrevista

Como podemos ver a partir del intercambio con la Dra. Patiño, la ciencia, en términos generales, se entiende como un cuerpo de hallazgos relevantes que son

dialogados, cuestionados y definidos por un grupo de especialistas que poseen su propio método. Sin embargo, en el contexto de las Ciencias Sociales, este concepto se adapta, ya que los hallazgos se construyen a través del diálogo y la interpretación, y el contexto juega un papel crucial en definir la lógica y los procesos. Los datos en Ciencias Sociales no se consideran absolutos, sino discutibles y debatibles, reflejando la diversidad y la subjetividad inherente a los fenómenos humanos.

La Dra. María Eugenia se muestra muy comprometida con mostrar fielmente lo que observa en el campo de su estudio, al grado de tratar de “desmitificar” lo que comúnmente se dice sobre la persona hidrocálida. También nos llama la atención que varias veces reconoció que la subjetividad es un elemento muy importante dentro de la práctica científica, no solo de la propia Sociología, sino de las ciencias en general, incluso a la hora de elegir un tema para investigar. En algún momento afirmaba que, por lo menos en el caso de la Sociología, lo importante no es decir que algo es verdadero o falso, sino que algo sea discutible, y en ese sentido mencionaba que había “muchas” verdades, pues el contexto en el que se inserta la cuestión que se analiza define mucho los procesos que intervienen.

Sin embargo, a pesar de que reconoce la gran diversidad de formas en las que se practica una sola religión (en este caso, la católica) y cómo están intervenidas por la subjetividad del individuo, nos parece complicado encerrar todo en datos de una estadística o algo por el estilo. Aquellas encuestas que se responden con el grado de satisfacción que siente el sujeto de estudio, a nuestro parecer, no dejan de ser susceptibles a limitar al entrevistado: no estamos seguros de que el sentimiento religioso pueda reducirse a responder “muy bien, bien, satisfecho...”. Creemos que esa gran diversidad no cabe en opciones de este tipo, y, si bien, sabemos que no es el único método de investigación que se utiliza, sí

suele ser el más común. No obstante, con lo anterior no pretendemos desprestigiar la práctica científica de la sociología ni nada por el estilo; al contrario, admiramos que, a pesar de estas limitaciones, traten de construir los significados que buscan. Probablemente, esta sorpresa que presentamos nosotros se deba a que nuestros intereses, al estudiar la religión, simplemente son distintos.

Es notable que explica muy claramente la diferencia entre las ideas en las Ciencias Naturales y las Sociales. Cuando le hicimos la pregunta sobre su descubrimiento más importante, hizo la distinción entre descubrimiento y hallazgo, cuestiones que no conocíamos. Se habla de descubrimiento cuando el objeto siempre ha estado ahí, que solo hace falta salir para verlo; mientras que un hallazgo es algo que se construye. Las prácticas en sociología dependen mucho del diálogo, y si hay algún método o idea que ya no es funcional para la investigación, se deshecha o se modifica; tal vez este aspecto sea un punto bueno para las Ciencias Sociales, pues contribuye a que sus planteamientos no se vuelvan del todo dogmáticos; también, esta apertura muestra que en esta disciplina no se ignoran las propias limitaciones dentro del campo. Ciertamente, a la sociología se le pueden criticar algunas cosas (como a cualquier otra rama), pero siempre hay que tener en cuenta que no aspiran exactamente a lo mismo que las Ciencias Naturales: las diferencias entre ambas no se deben tanto a que una sea más verdadera que otra, sino que poseen diferentes métodos. Cabría resaltar, de nuevo, nuestra admiración por los sociólogos, en cuanto que, a comparación de las demás ciencias, sus objetos de estudio son muy diversos, e incluso ellos mismos pueden convertirse en un sujeto a investigar, lo cual podría hacer más difícil (o interesante) su ejercicio.

La entrevistada reconoce la subjetividad como un elemento fundamental en la práctica científica, no solo en la Sociología, sino también en otras ciencias, lo

cual podemos apreciar en la elección de temas de investigación y en la interpretación de los datos. Asimismo, plantea la necesidad de una vigilancia epistemológica constante para evitar que las preconcepciones y las teorías preconcebidas distorsionen los resultados de la investigación, lo cual implica un análisis crítico continuo de la posición del investigador en relación con su objeto de estudio. Y enfatiza que los datos de las ciencias sociales son interpelados por el contexto, lo cual define mucho de los procesos y fenómenos estudiados. Esto no los hace relativos en el sentido de carecer de valor, sino que su valor radica en su capacidad de ser debatidos y discutidos.

Conclusión: reflexiones sobre lo discutido

Vanesa: Ciertamente, la Sociología es una disciplina importante dentro de las ciencias, ya que por medio de sus análisis podemos acercarnos a comprender mejor qué es lo que pasa en los entornos sociales: es algo que no le resulta ajeno a ninguno de nosotros, pues, en cierto sentido, también entramos en aquellas dinámicas. Es verdad que cualquier rama del conocimiento tiene sus limitaciones y tal vez nunca alcancemos a conocerlo todo por completo, pero el caso de las ciencias sociales es muy especial porque es aún más complicado presentar datos puramente objetivos; es bueno saber que quienes se dedican a este tipo de análisis tratan de ser críticos en todo momento, no solo hacia el objeto de estudio, sino también hacia ellos mismos como investigadores. Sin embargo, en el caso de la sociología de la religión, me sigue pareciendo bastante complicado reducir el sentimiento religioso a una encuesta de satisfacción o algo parecido; los avances en la dilucidación de la práctica católica en Aguascalientes es positiva para la comprensión de lo que pasa dentro del Estado, y me da gusto que la doctora trate de quitar aquellas máscaras que cargan los hidrocálidos, máscaras que algún tercero les ha colocado, pero no dejo de pensar en que se puede caer en el caso de

que los individuos entrevistados o estudiados se conviertan en un simple número dentro de una estadística. Tal vez este tipo de investigaciones ayuden a comprender a una comunidad entera, pero no al individuo particular; entender a este último es algo aún más complicado, pero el acercamiento hacia él no está en la sola estadística.

David: Considero en lo personal que la entrevista con la Dra. Eugenia Patiño destaca la complejidad y la riqueza de las Ciencias Sociales, subrayando la importancia de la subjetividad y el contexto en la investigación. Su insistencia en la interpretación y el diálogo como herramientas clave para construir conocimiento en las Ciencias Sociales es particularmente relevante en un mundo donde las creencias cada vez más son cuestionadas. La distinción entre descubrimiento y hallazgo refleja una comprensión profunda de las diferencias metodológicas y epistemológicas entre las Ciencias Naturales y Sociales. Además, su énfasis en la vigilancia epistemológica resalta la necesidad de un enfoque crítico y reflexivo en la investigación social, evitando caer en dogmatismos y permitiendo que emerjan nuevas perspectivas y datos que antes no se consideraban. Creo que asume una postura abierta y adaptable que es fundamental para avanzar en la comprensión de fenómenos complejos y dinámicos como los estudiados en Sociología. Pienso que sus ideas nos ofrecen una visión de la ciencia que valora la interpretación y el contexto, reconociendo la naturaleza inherentemente subjetiva de la investigación social y la importancia de mantener una actitud crítica y reflexiva en todo momento, lo cual no solo enriquece nuestra comprensión de las Ciencias Sociales, sino que también destaca la relevancia y la necesidad de estas disciplinas en la construcción de un conocimiento más inclusivo y comprensivo de la realidad humana.



Mayté Aricel López Castro

La sociedad de la belleza: detrás del espejo

Mayté Aricel López Castro
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Las cirugías plásticas en esta época son tendencia, a pesar de que han estado presentes desde tiempo atrás. Los estándares de belleza parece que rigen a la sociedad, de forma tal que, sin importar la edad que tengas, si eres mujer, estás condenada a querer seguirlos. Queremos cambiar el tamaño de nuestros senos, aumentar nuestros glúteos, reducir el tamaño de la cintura e inyectarnos los labios para lucir como los cuerpos sexuados y estereotipados de modelos que salen en la tele.

Sabemos que esa cintura diminuta o esas piernas sin celulitis, no se pueden lograr sin intervención quirúrgica. Aun así, seguimos llamando a esos cuerpos “los cuerpos que todas queremos”. Basta con meterse a cualquier red social para encontrar este tipo de videos de mujeres mostrando los resultados de sus cirugías, seguidos de cientos de comentarios de mujeres que las halagan, reproduciendo el mismo deseo. No las culpo. También he querido lucir como ellas.

Pero ¿realmente se trata de libertad corporal, o es una forma de presión social disfrazada? La belleza que se exige a las mujeres fue impuesta por los hombres para satisfacer sus propios ideales en una sociedad patriarcal. Si siento que debo cambiar mi cuerpo porque los medios promueven estándares imposibles y eso me hace sentir insegura, ¿estoy ejerciendo mi libertad o solo estoy reforzando ese sistema patriarcal?

Como decía Nietzsche: “el hombre se crea la imagen de la mujer y la mujer se forma según esta imagen”. ¿Qué tan distintas somos ahora a esa idea? ¿De verdad podemos decidir quiénes queremos ser, si desde niñas se nos ha enseñado a convertirnos en lo que los demás esperan? Seguimos moldeándonos a imagen y semejanza de una idea masculina del cuerpo femenino. Una imagen que creemos absoluta.

En este sentido, Wanda Tommasi en *Filósofos y mujeres* (2002), sostiene que la tradición filosófica ha pensado a la mujer no como sujeto, sino como objeto del discurso masculino. La figura femenina ha sido construida “desde fuera”, como un reflejo funcional al pensamiento del varón. Este posicionamiento no solo nos ha dejado fuera del espacio del pensamiento autónomo, sino que ha reforzado la imagen de una mujer hecha a medida del deseo masculino. Una figura que fue previamente pensada por otros.

Basta con meterse a una página de videos pornográficos, o al perfil de cualquier mujer que hace este tipo de contenido en redes sociales para observar esta *imagen femenina ideal*: piernas largas y sin estrías, labios grandes, área del bikini y axilas depiladas, sin rastro de que alguna vez creció vello ahí.

Recuerdo que, en una de mis tantas noches de insomnio, en la ansiedad y el vértigo que me daba no encajar, exploré varias de esas páginas porno. Quería encontrarle un sentido. No lo encontré, pero sí pude observar la constante: cuerpos delgados, curvilíneos, sin una parte del cuerpo más oscura que las demás. Todo en su lugar. Bien distribuido.

Para la edad que tenía en ese momento —no era más que una adolescente, introducirme en el mundo pornográfico, tuvo un fuerte impacto en mí. Empecé a detestar mi cuerpo. Me preguntaba por qué mi cuerpo no lucía como el de esas mujeres y si el hecho de que no luciera así implicaba ser menos deseada por los hombres. Quise cambiar mi cuerpo: depilándolo, maquillándolo. Usaba ropa

holgada para que mi figura —que creía defectuosa— pasara desapercibida por los demás.

Me llenaba el cerebro de videos y artículos que explicaban cómo lograr la perfección, el cuerpo ideal. Hacía ejercicio para tener el abdomen plano, dejaba de comer y hacía dietas que me prometían una cintura pequeña en menos de una semana. Incluso, consideré usar relleno en el brasier. Cuando nada de lo que hacía daba resultado, ansié crecer para poder modificarlo. Quería lucir como ellas, verme bella. Era una niña, pero empecé a entender mi condena de ser mujer: querer encajar.

¿Por qué tendría que ocultar mi cuerpo, transformarlo? La decisión de transformar nuestro cuerpo mediante cirugía no debería venir desde la inseguridad o desde la necesidad de validación y atención masculina. Decidir hacerlo para encajar en un estándar impuesto es seguir alimentando el mismo sistema que nos hace daño. Porque esta decisión no debe ser el resultado de un mandato, sino de un verdadero deseo personal, libre de influencias externas.

Entendí tarde que esos cuerpos femeninos perfectos que nos venden no son reales. Que hay diversidad de cuerpos y todos son válidos. Que a todas nos crece vello. Que se puede ir contra el estándar. Podemos no maquillarnos ni depilarnos y seguir siendo mujeres. Nuestro valor no depende de cuánto maquillaje usemos ni qué tan grandes son nuestros senos. Lo entendí cuando leí a bell hooks en *El feminismo es para todo el mundo*. Ella dice que las mujeres han sido educadas para verse a sí mismas desde una mirada patriarcal. Esa mirada externa (masculina, normada, deseante) que termina internalizándose. Y sí, ¡qué razón tenía! Porque incluso cuando una mujer dice que se opera “por ella misma”, realmente lo hace desde un deseo que ya fue moldeado por esa misma mirada.

Entonces, el problema no es la cirugía en sí, sino todo lo que hay detrás de ese deseo. No se trata solo de estética. Se trata de poder. De violencia. La belleza no es neutral; como señala Esther Pineda en *Bellas para morir*, es una herramienta para ejercer control sobre los cuerpos de las mujeres. Es violencia estética. Una forma más de dominación.

Esta violencia no se limita a la publicidad o los concursos de belleza: está en la vida cotidiana, en las conversaciones con amigas. Y, por supuesto, en la industria multimillonaria de la cirugía plástica. Así, lo que parece ser una “elección personal”, está atravesada por siglos de condicionamiento social. No es casualidad que seamos nosotras quienes sentimos la urgencia de cambiar constantemente. En nuestra angustia por seguir siendo vistas y conservar nuestro valor, empezamos a comprar cremas, cirugías, retoques y procedimientos que nos venden como si fueran actos de liberación.

¿Cómo puede haber libertad si esa elección solo se presenta como válida si se ajusta al ideal de belleza dominante? Esa es la pregunta clave: ¿cuánto de ese deseo es genuino y cuánto fue implantado? ¿Por qué no podemos amarnos tal cual somos?

No debería haber necesidad de cambiar nuestro cuerpo. Ni siquiera debería existir un estándar a seguir. Buscamos imperfecciones donde no las hay y tapamos todo lo que nos hace humanas. Nos da miedo ser vistas así: imperfectas. Vemos a otras mujeres tan perfectas, que, al mirarnos al espejo, si no nos parecemos, creemos que valemos menos. Que somos *menos mujer*.

Por eso no es casual sentir la necesidad de cambiar nuestro cuerpo. Mientras siga habiendo un estándar de belleza, estamos condenadas a querer seguirlo. Entonces, la pregunta vuelve con más fuerza: ¿realmente es libertad corporal o una forma de presión social disfrazada? Cada vez me queda más

claro: ninguna decisión que tenga como origen el miedo al rechazo, a la soledad, o a no cumplir con lo que se espera de nosotras, es un acto de liberación.

No es empoderamiento. Es opresión disfrazada de amor propio. No busco juzgar a quien decide operarse, porque, como dije antes: el problema no es la mujer que se modifica, sino el sistema que la obliga a desearlo. Por eso, es menester preguntarse: ¿hasta qué punto esa voz que nos dice “hazlo” es realmente nuestra? Siempre hemos tratado de recuperar nuestra voz, pero la perdemos cuando repetimos los mandatos que nos oprimen. ¿Por qué nos conformamos con el ideal que el hombre ha construido de nosotras?

La mujer que no se maquilla, que no se depila, que envejece sin miedo, es vista como “descuidada”, “dejada” o, en el mejor de los casos, “valiente”. ¿Por qué habría que tener coraje para simplemente no intervenir nuestro cuerpo? Esa reacción revela el nivel de presión que cargamos. Es el mandato social de belleza del que habla Pineda: ese imperativo que nos empuja a ver la vejez como un defecto.

Esto es porque el sistema valora de manera opuesta el paso del tiempo sobre hombres y mujeres. A las mujeres se nos exige mantenernos “bien conservadas”, como si nuestro valor dependiera de no mostrar señales de desgaste. Ahí está el doble estándar: mientras que al hombre el tiempo le suma respeto y experiencia, a la mujer la va despojando de su valor simbólico. Entonces luchamos contra el paso del tiempo con cirugías, cremas, dietas y silencios. Porque eso es lo que se espera que hagamos.

La belleza, en nuestra cultura, no solo es un deseo: es una forma de no volverse invisible, de conservar nuestro valor. Normalizamos y aceptamos estos mandatos. Queremos alcanzar la belleza perfecta, aunque duela. Porque nos educaron para preferir el dolor antes que la exclusión. Pero la verdadera libertad

corporal no debería radicar en modificar nuestros cuerpos para encajar, sino en liberarnos de la necesidad de cumplir con esos estándares.

Por eso, vivimos en una contradicción constante. Sobrevivimos en un sistema que nos exige lucir de cierta manera mientras intentamos liberarnos de él. ¿Qué tiene de malo no querer encajar? Podemos desafiar el sistema e ir en contra. Eso no nos quita valor. No nos hace más o menos mujer. ¿Por qué encajar en moldes que quizá no fueron hechos para contenernos? El deseo de encajar no es libertad. La libertad empieza cuando dejamos de desear ser otra.

Fuentes de consulta

- hooks, bell (2017). *El feminismo es para todo el mundo* (B. Esteban Agustí, L. T. Lozano Ruiz, M. S. Moreno, M. Puertas Romo & S. Vega González, Trad.). Traficantes de Sueños.
- Pineda G., Esther (2020). *Bellas para morir: Estereotipos de género y violencia estética contra la mujer* (1.^a ed.). Prometeo Libros.
- Tommasi, Wanda. (2002). *Filósofos y mujeres: La diferencia sexual en la historia de la filosofía* (C. Ballester Meseguer, Trad.). Narcea, S.A. de Ediciones.



Francisco Javier Navarro Alejo

Cuestionemos la retórica “neutral” de Israel en el “conflicto” de Gaza

Francisco Javier Navarro Alejo
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Colonialismo occidental

En este artículo empezaré dando una definición sobre el orientalismo, después daré varios argumentos sobre por qué los estereotipos del oriente, como un lugar peligroso, son arbitrarios y deben ser cuestionados. Argumentaré que los valores de Occidente le dan forma al conocimiento sobre el Oriente, este conocimiento justifica intervenciones coloniales y, por tanto, debemos rechazar ese conocimiento sobre Oriente generado por Occidente.

El segundo argumento será que Occidente está intentando darle un orden al mundo y por eso discrimina lo “civilizado” de lo “bárbaro”, pero esta discriminación no sigue una lógica universal, es una división arbitraria y por lo tanto debemos dudar del aura de “neutralidad” de Israel. En el tercer argumento recurro a Foucault, y hablo sobre la distinción normal/anormal, que es una distinción basada en el poder de Occidente, no en una razón universal, por lo que esta distinción debe ser cuestionada. En el cuarto argumento menciono a Echeverría (2018) para ayudarnos a entender el racismo de Occidente. La tradición nos enseña a categorizar en razas a aquellas culturas y personas diferentes a nosotros, esto es lo que Occidente está haciendo, categorizan a los orientales de forma estereotipada, esos estereotipos justifican tratos injustos, de tal forma que debemos cuestionarlos.

En el último argumento hago referencia de nuevo a Echeverría (2018), a su misma idea sobre las razas, que, si se sostiene, mostrará entonces que la migración de Palestinos que buscan refugio no será permitida, pues se les ve como una amenaza a los blancos del norte occidental. La migración debería ser un derecho, por tanto deberíamos ser críticos frente a los estereotipos que dificultan más el derecho a migrar. Al final daré una pequeña conclusión, donde afirmo que hay muchas razones para sospechar las representaciones de occidente sobre el oriente.

Cuestionamientos a los estereotipos racistas de occidente

Antes de empezar tengo que explicar que con ‘Orientalismo’ me refiero a lo que Said definió en su libro *Orientalism* (1979) como una representación estereotipada y actitud condescendiente del Occidente hacia el Oriente medio, Asia y el norte de África; este Orientalismo puede ser también una disciplina de estudio. Said nos dice que el Occidente representa al Oriente como subdesarrollado, bárbaro y raro, lo que proporciona excusas a los países de Occidente para justificar su imperialismo.

Para entender mejor este fenómeno haré referencia a Foucault (Super Cultura, 2017), que nos dice que no existe verdad absoluta sobre nada, entonces el saber es lo que un grupo de personas comparten como verdad en un periodo epistémico determinado, lo que quiere decir que el poder da forma al conocimiento, este conocimiento define lo que es la humanidad y al hacer esto también la afecta. A este argumento, podemos sumar lo que mostró Sobrevilla (2006, pp. 41-44), que señala las críticas a la idea de Dilthey de que la ciencia es neutral, al supuesto de que no está influida por los valores del investigador.

Según Said (p. 55) el occidente tiene la mala costumbre de combinar el conocimiento positivo de Oriente (conocimiento sobre la lengua árabe, o la

geografía del norte de África, por ejemplo), con conocimiento imaginativo (leyendas, mitos, estereotipos, etc.); podríamos decir que los valores de los investigadores occidentales del orientalismo le están dando forma al conocimiento sobre el Oriente, y este conocimiento está afectando de forma negativa a Oriente. En concreto, parece que esta idea da cuenta de cómo los valores de los occidentales están justificando la aniquilación del pueblo palestino; por tanto, deberíamos sospechar del “aura” neutral que Occidente quiere adoptar respecto a la invasión del territorio palestino, y empezar a escuchar al otro lado, que está siendo aniquilado de forma “civilizada”.

Este conocimiento sobre el Oriente es arbitrario. Claude Levi-Strauss (citado por Said, pp. 53-54) dice que la mente suele hacer un mapa cognitivo del ambiente al que pertenece de forma arbitraria (lo que llamó ciencia de lo concreto), la mente necesita orden y esto lo consigue discriminando, haciendo que cada cosa juegue un papel en el ambiente, pero este orden no sigue una lógica universal, sino la lógica de la cultura que está tratando de darle un orden al mundo; así nosotros podríamos discriminar entre los “unos” (civilizados) y los “otros” (bárbaros) sin razón predecible alguna, no hay una razón universal que nos lleve a hacer estas discriminaciones.

El Occidente discrimina entre lo “civilizado” y lo “bárbaro”, lo que significa que necesita darle un orden al mundo, pero esta discriminación no es universal, no sigue una lógica que pueda ser aplicada universalmente, que haga que alguien que no pertenece a Occidente llegue a la misma conclusión, sigue una lógica que sume los presupuestos propios de una cultura, pero que, fuera de ella, no aplican. Por tanto, etiquetar al Oriente como bárbaro es arbitrario y no deberíamos creer el aura de “neutralidad” que Israel y Occidente quieren mostrar frente al genocidio del pueblo palestino.

Siguiendo con este argumento, Foucault (Súper Cultura, 2017) nos dice que en las prácticas sociales se define a una cosa por su opuesto, por ejemplo: lo bueno de lo malo, lo feo de lo bonito; así es como se determina al discurso de una disciplina cualquiera, se define lo “normal” en contraposición de lo “anormal”, y a través de la estigmatización de la “anormalidad” se le da un gran poder a quienes son “normales”. En el caso del conflicto en Gaza, Israel se ha posicionado como “normal”, como parte de la “civilización” judeocristiana.

Esta discriminación entre normal y anormal se lleva a cabo gracias al poder que Occidente tiene, son culturas que tienen economías más desarrolladas que las de Oriente, por eso tienen mayor capacidad que Oriente de definir lo que es “normal”; entonces, si la definición de lo normal está basada en el poder, bastaría con darle más poder a Palestina (por medio de ayuda económica, por ejemplo) para que éste país deje de verse como “anormal”, lo que quiere decir que la distinción entre “normal” y “anormal” no está basada en una razón universal, sino en algo tan arbitrario como el poder, y por tanto tal distinción debería ser cuestionada.

Echeverría (2018, p. 6) podría ayudarnos a entender el racismo de occidente, que ven al Oriente como una especie de lugar peligroso; nos dice que podemos sentirnos amenazados por identidades que son diferentes a las nuestras, vemos a aquellos que tienen diferentes colores de piel, o prácticas culturales, como una amenaza, y categorizamos nuestras diferencias bajo el término de raza, ciertas características son atribuidas a un color de piel.

Si ciertas características son atribuidas a un color de piel, entonces esto es lo que está sucediendo en la representación de Palestina, Occidente se siente amenazado por identidades que son diferentes a las suyas, y se estaría categorizando al Oriente bajo un término de raza estereotipado, que justifica tratos injustos y discriminación, por tanto, debemos cuestionar estos estereotipos,

si esto nos ayuda a evitar que nosotros tratemos de forma injusta a las personas orientales.

Estos tratos injustos podrían extenderse a los migrantes palestinos, que buscan un lugar seguro porque sus hogares han sido destruidos indiscriminadamente; si nosotros categorizamos en “razas” a aquellas personas que tienen un color de piel y costumbres distintas a las nuestras (y que se enseña a leer como amenazas), entonces los palestinos van a ser vistos como una “raza” amenazante, como un peligro para los blancos del norte occidental y por tanto se les restringirá la entrada a esos países. La migración debería ser un derecho, sobre todo para quienes buscan refugio; pero los estereotipos racistas evitan que los palestinos tengan ese derecho, así que deberíamos buscar la forma de eliminar tales estereotipos.

Conclusión

En este artículo he dado varias razones para cuestionar el aura de neutralidad que Occidente quiere presentar para justificar los ataques contra Palestina. En las noticias podemos ver cómo Israel se presenta como un país “neutral” que está reaccionando de forma racional ante los ataques del grupo terrorista Hamás, pero ya hemos visto que en realidad lo que hay detrás de estos discursos es una representación racista de Oriente como un lugar bárbaro, anormal, raro, etc.

Creo que hay razones suficientes para sospechar de la representación de Palestina como un lugar peligroso, pues está plagada de estereotipos arbitrarios que no siguen una lógica universal. Las personas del oriente no podrían llegar a la conclusión de que son el lado bárbaro, que necesita ser civilizado. Como vimos, estos presupuestos no están siguiendo una lógica universal, si no que están basados en el poder no en la razón, por tanto, debemos cuestionarlos, ya

que están afectando demasiado a los palestinos, no sólo a quienes se encuentran en las ciudades destruidas, sino también a quienes intentan escapar y buscar refugio, porque llevan consigo los estereotipos de Occidente.

Fuentes de consulta

- Echeverría, Bolívar (2018). *Racismo y blanquitud*. Zineditorial.
- Said, Edward W. (1979) *Orientalism*. Random House.
- Sobrevilla, David (2006). *Filosofía de la cultura*. Trotta.
- Súper Cultura. (22 de marzo de 2017). *Michel Foucault - Adoctrinamiento Para Principiantes del Canal Encuentro* [Archivo de Video]. Youtube.
<https://youtu.be/oLBYJJONvGY?si=EUZePYz9DgsPaeuo>

Ε

Ángel Gael González Madariaga

Corea, las *boybands* y el exotismo digerible

Ángel Gael González Madariaga
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

En los últimos años, Asia del Este ha tenido un auge significativo en la cultura occidental. La globalización ha impulsado el intercambio cultural y hoy en día esta región representa una presencia constante en nuestro mundo. Un ejemplo de ello son las *boybands* coreanas, que dejaron de ser un fenómeno local para convertirse en íconos globales con contratos millonarios. Marcas internacionales como BTS o EXO no solo dominan la industria musical, sino también la estética y la narrativa del pop.

Pero pareciera que esta aceptación cultural es inorgánica. Corea, como muchos otros países del este asiático, ha moldeado una perspectiva occidental y blanca, como una imagen digerible para quienes quedamos más generalmente bajo el paraguas de la cultura occidental. No es la revalorización de una cultura, o la aceptación de sus tradiciones, es la mercantilización de un paradigma para el consumo occidental.

Este artículo de opinión propone mirar más allá de esta falsa imagen y tratar de escapar del sistema de consumo cultural, que no solo exalta y da a conocer otras culturas, sino que también las neutraliza y diluye. Es importante hacernos la pregunta: ¿estamos ante una verdadera apertura a lo otro o, en realidad, es una nueva forma de domesticar la diferencia?

El *k-pop* como un producto

El *k-pop* no puede ser entendido simplemente como música; es un conjunto cultural diseñado. Es entrenamiento, producción audiovisual impecable, marketing. Las *boybands* —coreanas, en particular— han sido fundamentales para este proceso de expansión. Su atractivo es una combinación de elementos corporales, visuales y afectivos que terminan por ser codificados dentro de los parámetros del mercado global.

La propuesta de estas bandas parece desafiar aspectos como la masculinidad de los modelos hegemónicos occidentales —al menos de forma superficial—, incorporando elementos como la sensibilidad emocional o el cuidado estético, por lo que parecen proponer “otro” tipo de hombre frente al contemporáneo occidental. Sin embargo, no dejan de estar profundamente estetizados y controlados por las mismas lógicas industriales que dominan la cultura occidental. El equilibrio entre la diferencia y la familiaridad es la clave para el éxito.

Los cuerpos de los “*idols*” son proyecciones de una fantasía global: bellos, delgados, fuertes, pero también accesibles y entregados a su público. Son una condensación de una forma de exotismo digerible; poseen la suficiente “alteridad” para resultar interesantes, pero no tanta como para incomodar. Este punto intermedio es crucial cuando pensamos en orientalismo y blanquitud.

Orientalismos en la recepción del *k-pop*

El orientalismo, tal como lo formuló Edward Said, no es solo una forma de mirar a Oriente: es una construcción discursiva que lo valora como exótico, misterioso y esencialmente distinto de Occidente. Aunque se presente bajo la fachada de la

admiración o el entusiasmo, el orientalismo reduce “lo oriental” a un patrón de rasgos fijos, estetizados y subordinados a la mirada occidental.

Los fans occidentales proclaman amor por la cultura coreana, pero no es raro que esta admiración se reduzca a su piel perfecta o a rostros andróginos. Estos elementos son signos de una diferencia cultural que, lejos de ser comprendida, es recortada para ajustarse al gusto global. La “coreanidad” que se exporta está cuidadosamente modelada, seleccionada y, muchas veces, despolitizada.

Esta exotización tiende a ignorar o minimizar las complejidades sociales, políticas e históricas que rodean al *k-pop*: desde las condiciones de explotación en la industria musical coreana, hasta el control extremo sobre la vida privada de los artistas, pasando por las tensiones culturales internas de Corea del Sur, que rara vez forman parte del discurso global. El orientalismo funciona aquí como una máquina de simplificación, que permite admirar la diferencia sin afrontar sus tradiciones o implicaciones.

Así, las *boybands* coreanas son un objeto de deseo que reafirma la centralidad de la mirada occidental, son “otros”, pero al mismo tiempo están hechos para complacer las expectativas blancas.

Blanquitud y occidente

Bolívar Echeverría propone entender “lo blanco” o la “blanquitud” no solo como una categoría racial, sino como un *ethos*: una forma de cultura dominante, aparentemente universal, racional, moderna y deseable. De esta forma, la “blanquitud” funciona como una norma civilizatoria que impone valores estéticos, morales y simbólicos a todo aquello que aspire a formar parte del mundo moderno o globalizado.

Pensando en el K-pop, el concepto permite entender por qué las *boybands* coreanas se insertan en el mercado global: lo hacen adoptando, imitando o negociando con los códigos de la blanquitud. Parte de su discurso o expresión artística se alinea con esta estética globalizada que privilegia lo limpio, lo homogéneo y lo controlado, incluso cuando la “coreanidad” se diluye en un formato exportable.

Esta incorporación simbólica a la blanquitud no implica que los *idols* sean “blancos” en términos raciales o étnicos, sino que han sido codificados dentro de la blanquitud cultural. No se vende su alteridad racial, sino su compatibilidad con las expectativas del mundo blanco. Es una blanquitud que se universaliza sin reconocer su especificidad histórica.

Paradójicamente, el *k-pop* ha alcanzado su mayor proyección internacional no cuando ha desafiado los códigos de la industria global, sino gracias a su constante negociación identitaria. La blanquitud, en este caso, no es una piel, sino una forma de estar en el mundo que condiciona lo que puede o no circular en el mimo.

Autenticidad y domesticación

Uno de los problemas más evidentes en el caso de las *boybands* coreanas es la tensión constante entre la afirmación de una identidad cultural propia y la necesidad de acomodarse a las exigencias de un mercado global. ¿Hasta qué punto el K-pop es una expresión auténtica de la cultura coreana, y en qué medida ha cambiado para satisfacer las expectativas de un público — mayoritariamente occidental — que exige diferencia, pero no demasiada?

Por un lado, el K-pop se presenta como un signo de orgullo nacional y una herramienta de poder blando para Corea del Sur. Por otro, opera dentro de una

máquina de estandarización que tiende a suprimir cualquier rasgo o característica que se aleje de lo codificable o consumible. Es un fenómeno complejo y lleno de tensiones. Lo “autenticado” se vuelve una forma de decoración: una pizca de idioma, una referencia cultural, un poco de tradición — pero todo está estilizado y controlado—.

Esta lógica puede ser interpretada como una forma de domesticación de la alteridad: permitir que lo diferente entre, pero controlando su comportamiento y su imagen. En lugar de confrontar la otredad, se la decora y se la moldea según nuestros gustos o los gustos de la hegemonía. Lo coreano se vuelve así un accesorio que adorna un producto que responde a las exigencias de la blanquitud.

Sin embargo, también cabe preguntarse si esta adaptación al mercado no constituye, a su manera, una forma de agencia. Las industrias culturales de Corea saben vender en un mercado internacional sin perder por completo sus propios códigos. Tal vez haya en el *k-pop* una forma sutil de subversión, donde se infiltran modelos de cuerpo o comunidad que no terminan de encajar del todo en la lógica global.

Conclusión

El fenómeno global de las boybands coreanas, así como el surgimiento de la cultura asiática en Occidente, trasciende los simples intercambios musicales o audiovisuales. Es un espejo donde se proyectan tensiones entre el deseo y el control, lo exótico y lo familiar, entre la autenticidad cultural y las exigencias que impone la blanquitud como norma estética y simbólica.

El orientalismo estetiza y domestica la diferencia, y la blanquitud se impone como condición de visibilidad y éxito. Ambas lógicas resultan

fundamentales para entender cómo Occidente consume y transforma las expresiones culturales ajenas.

La fascinación por el *k-pop* tampoco es inocente: revela una forma particular en la que solemos mirar a lo otro, donde lo que se celebra es precisamente aquello que logra ser diferente sin amenazar nuestras estructuras simbólicas dominantes. Y, al mismo tiempo, evidencia hasta qué punto los productos culturales yacen bajo condiciones históricas marcadas por jerarquías de valor, visibilidad y poder.

Fuentes de consulta:

- Azizah, Nur, & Dwiyaniti, Ainun. (2021). "Corea del Sur, la reconstrucción de la masculinidad como imagen de marca de la diplomacia económica del estado". *Sociología y Tecnociencia*, 11(2), 1-22.
- BTS sitio oficial (2025). <https://ibighit.com/bts/eng/>
- Echeverría, Bolívar. (2008). *La modernidad de lo barroco* (2ª ed.). Fondo de Cultura Económica
- EXO. Sitio oficial (2025). <https://exo-jp.net/en/profile/>
- Fernández Suárez, B. (2018). *La alteridad domesticada: La política de integración de inmigrantes en España: Actores y territorios*. Ediciones Bellaterra
- Sabaté Cánovas, Carla. (2020). *El kpop dentro de la diplomacia cultural surcoreana y su impacto global*. Tesis. Universidad de Barcelona.
- Said, Edward W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Wirth, Eszter (2019). "K-pop: ¿por qué a Corea del Sur le interesa promocionarlo?" *El mostrador*.



Ivana Castilla Castro

Sadismo y sumisión. Una visión moral sobre la sexualidad femenina retratada en el cine, el caso de *La pianista*

Ivana Castilla Castro
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Actualmente lo que se piensa sobre la mujer y el rol que ésta debe de tomar es que ellas son libres y dueñas de su propio cuerpo, que ya se consiguió la liberación sexual y se eliminó el estigma sobre el mismo, pero en los 2000 ese mensaje de empoderamiento no era algo que estuviera en boca de todos y mucho menos algo que fuera comúnmente retratado en los medios como ahora. Es por eso que vale la pena analizar cómo en *La pianista* (Haneke, 2001), pese a la época en que fue filmada, retrata de otra manera a la figura femenina y cómo estas mujeres tenían un rol dominante al momento de ejercer su sexualidad el cual no era lo estándar. Por ello presentaré una película que ejemplifica esta situación.

La pianista (Haneke, 2001) es una película que tiene como protagonista a una mujer que muestra su sexualidad teniendo un rol dominante y no normativo, así ejerciendo prácticas no comunes dentro de cómo se representa el sexo en los medios.

Por ello para el análisis de esta película me basaré primordialmente en el libro *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* de Michel Foucault (2000), este será clave para el análisis de la película, ya que la lectura aborda cómo el sexo se ha visto y se ha juzgado a lo largo de la historia, ayudando así a analizar el porqué de los estigmas sobre el tema a abordar.

La pianista es una película francesa dirigida por Michael Haneke y basada en el libro del mismo nombre escrito por Elfriede Jelinek el cual retrata la vida de Erika, una maestra de piano la cual tiene una relación conflictiva con su madre sobreprotectora que la limita y controla eso provoca una represión de su persona y de su deseo sexual. Eso cambia con la llegada de Walter un nuevo alumno en el conservatorio en el que da clases; ellos inician una relación en la que Erika en primera instancia ejerce un rol dominante sobre Walter casi como lo hace su madre sobre ella, tanto así que una de las veces en las que se encuentran fuera del conservatorio Erika le muestra una carta a Walter en la que explica todo lo que quiere que él le realice (todo esto siendo prácticas sexuales extremas masoquistas y sádicas). Walter se niega y se va asqueado por la propuesta de Erika. Luego de un breve encuentro en el que Erika es denostada por Walter, los dos se vuelven a encontrar en la casa de Erika donde Walter —alegando que hará lo que dice la carta— abusa de ella y la golpea. La película termina con Erika en el teatro viendo cómo Walter actúa como si nada yendo a ver una función, a lo que ella procede a sacar un cuchillo y a apuñalarse. Este es un gesto algo recurrente a lo largo de la película, ya que la podemos ver cómo en diferentes ocasiones ella se corta con una navaja como un método de autocastigo.

Comenzando con el análisis, la película nos muestra a Erika como una mujer víctima de la sociedad y de lo que ésta ha determinado sobre cómo una mujer debe o no vivir su sexualidad, gracias a la prohibición y negación del tema por parte de su madre que provocó que Erika tuviera que reprimir esos deseos carnales, ya que lo que ella sentía y deseaba no era lo común, lo que una mujer de bien debería de hacer. Como explica Foucault (2000) “Lo que no apunta a la generación [...] no tiene sentido ni ley [...] se encuentra expulsado, negado y reducido al silencio no sólo no existe, sino que no debe existir” (p.10). Gracias a

los prejuicios y a los mensajes violentos que Erika escuchó toda su vida, ella desarrolla un sentimiento de vergüenza frente a los actos “impuros” que son meramente carnales, y que no tienen ningún fin reproductivo. Por ello Erika, al momento de intimar o de relacionarse con el sexo, lo esconde y se castiga automutilándose ya que sabe que va en contra de los valores que le fueron inculcados, además de ir en contra de su madre, esta figura que simboliza poder sobre Erika. No solo la madre de Erika ha incentivado ese mensaje, sino que el propio Walter le confirma a Erika la posición de sumisión en la que debería de estar.

Erika escribió una carta explicando a detalle las instrucciones de lo que Walter debía de hacer con ella al momento de mantener relaciones sexuales; en esta se detallaban prácticas violentas como una simulación de violación y uso de artefactos como cuerdas y látigos, Walter reaccionó horrorizado ante tal petición por consiguiente llamando a Erika loca y pervertida. Así Walter refuerza ante Erika el mensaje violento de opresión que su madre constantemente le ha dicho. Es ahí donde el mayor problema surge, ya que estos dos personajes, la madre y Walter, su único interés amoroso, tienen ese peso y esa importancia sobre Erika ya que ellos son esa voz que representa su círculo cercano y parte de la sociedad que conoce. El mensaje que ellos profesan trata sobre prohibirle a las mujeres ser libres sobre sus decisiones al momento de intimar, y qué prácticas realizadas dentro de esta misma son bien vistas y cuáles no; ya que el hecho de que una mujer no quiera tomar un rol hegemónico, de sumisión y de complacencia hacia el hombre es motivo de crítica y de vergüenza.

Actualmente, se habla de cómo gracias a movimientos sociales como el feminismo, la idea que tenemos como sociedad respecto a la libertad sexual de la mujer es mucho más progresista y menos arcaica en comparación a épocas pasadas. Respecto a la película referida ya pasaron veinticuatro años de su

estreno. Por ello debemos de preguntarnos si: ¿Realmente nuestros valores evolucionaron respecto a lo que se pensaba en los años 2000? ¿En realidad las mujeres son totalmente libres sobre su cuerpo y lo que quieren hacer en la práctica sexual? Mirando alrededor, los discursos que se dicen o se encuentran en la esfera pública, podemos decir que la respuesta es que no en su totalidad. No podemos negar que cómo sociedad somos un poco más progresistas que en décadas pasadas, pero esto no disuelve los mensajes violentos y discriminatorios que existen y que atraviesan a todas las mujeres. Un ejemplo de estos es cómo todavía es mal visto ver una relación romántica que no encaje con la norma, una cómo la de Erika y Walter en la que la mujer sea mayor que el hombre; también se juzga si ellas deciden no ser madres, o si deciden disfrutar de su sexualidad teniendo varias parejas sexoafectivas; también si las prácticas que realizan ejercen algún tipo de violencia, como el masoquismo; en cualquiera de estos casos la sociedad las juzga tachándolas de inmorales y de poco correctas.

Lacunza y Sánchez señalan en “Limitaciones sociales a la sexualidad femenina” (2023) que: “Cuando una mujer ejerce su sexualidad abiertamente (que no es para reproducirse o complacer), sino para disfrutar, surge toda una serie de juicios y estigmas vinculados a la visión de una “mala mujer”. Esta cita es de 2023, hace dos años, lo que confirma que en efecto este mensaje de puritanismo sigue vigente y lo peor de todo es que atraviesa y violenta a todas las mujeres que no estén sujetas a este ideal de la mujer pura, casta y sumisa. Así que de esta manera podemos responder la pregunta sobre si la mentalidad oprimida reflejada en Erika, la protagonista de la película *La pianista*, sigue vigente en la actualidad y la respuesta es sí, así es, a las mujeres todavía se les juzga, se les oprime y minimiza.

El texto propone mostrar cómo las mujeres siguen sujetas a mensajes opresores en torno a una práctica cotidiana cómo es el sexo, además de que se

habla de las repercusiones negativas que sufren los individuos que son sometidos a esta violencia; esto se aborda por medio de la película, ya que *La pianista* muestra cómo estos estándares de pureza resultan violentos para las víctimas. Por ello es importante que cómo lectores nos cuestionemos en qué posición se encuentra la mujer respecto a su libertad sexual y, además, hacer un trabajo de introspección para darnos cuenta si nosotros al estar atravesados por estos valores machistas y patriarcales que se encuentran dentro de nuestra cultura, estamos repitiéndolos de la misma manera que la madre de Erika lo hacía con ella. Esto es importante ya que entre más personas sean conscientes de las repercusiones de sus prejuicios y cuestionen más su praxis, podrán mutar a ser sujetos de cambio que, por consiguiente, tengan la capacidad de alterar el ciclo de violencia evitando realizar esas acciones y de emitir esos mensajes; así construyendo entre todos una sociedad que pare de señalar y de avergonzar a las mujeres que deciden tener independencia sexual o simplemente que no entran en la estructura patriarcal.

Fuentes de consulta:

- Foucault, Michel. (2000). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo veintiuno editores.
- Friedrichs, Miriam. (noviembre de 2008). "La Pianista de Elfriede Jelinek: un caso de perversión femenina". NODVS. Recuperado el 7 de mayo de 2025 en <https://psiqueycultura.org/la-pianista/>
- Lacunza, Michel, y Sánchez, Emiliano. (5 de mayo de 2023). "Limitaciones sociales a la sexualidad femenina". UNAM Global Revista. Recuperado el 7 de mayo de 2025 en https://unamglobal.unam.mx/global_revista/limitaciones-sociales-a-la-sexualidad-femenina/

- “La pianista”. (18 de agosto de 2021). *Psique y Cultura*. Recuperado el 7 de mayo de 2025 en <https://www.scb-icf.net/nodus/contingut/article.php?art=316&rev=40&pub=2>

n

Joel Arenas Hermosillo

Reggaetón: ¿Basura o resistencia?

Joel Arenas Hermosillo
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

Cuando Pierre Bourdieu (s.f.) habla sobre la *mirada* quizás no imaginaba una pequeña lista mental en cada uno de los individuos en la que estaban escritas algunas palabras como *calidad, dificultad o novedad* preparadas para tacharse. Sin embargo, esta imagen nos puede venir de utilidad para pensar cómo es que aquel género tan popular, ya premiado, ya disfrutado, es catalogado como basura o superficial. Tal género es, sin sorpresa, el reggaetón. Exactamente, ¿qué es lo que no nos gusta de esta música? ¿La reiteración del ritmo? ¿Sus letras hipersexuales? ¿El perreo que lo acompaña en espacios sociales? Cada una de estas preguntas corresponden a una variedad de argumentos que he visto y que circulan a menudo por el internet, que pretenden desestimar el género, y que por ello deben de ser examinadas más de cerca.

Lo que hallamos al investigar sobre esta manifestación cultural, es que desde sus inicios ha luchado contra la marginalización y la represión política y social. Y aunque en la actualidad representantes del género como Bad Bunny —quien veremos más de cerca pero no tan profundamente por temas de espacio— han sido galardonados con *Grammys*, por lo que podríamos considerar que el movimiento poco a poco ha sido reconocido por instituciones u organizaciones, sigue siendo ampliamente repudiado. No obstante, este género musical pareciera tomar más territorio al hablar de espacios lúdicos como antros o bares, resaltando así una contradicción entre su popularidad y repudio. Lo que

pretende abarcar este pequeño artículo, son las razones de su rechazo, demostrando que muchos argumentos tienen sus orígenes en cuestiones arbitrarias, como por ejemplo el racismo, la idea de nobleza y el pudor. He aquí, pues, una breve defensa del reggaetón.

Desarrollo

Quizás lo primero que imaginamos al reflexionar sobre el reggaetón son los temas que retrata, en específico la violencia, las drogas y el sexo¹. Esto por sí mismo puede no valer lo suficiente como para desestimarlos, sino que además se piensa en cómo se retratan, pues su letra pesada y directa es característica esencial de las canciones. Razón por la que uno de sus ritmos antecesores se nombraba melaza, haciendo referencia tanto a la sustancia viscosa y densa, a base de caña de azúcar, como a su color que se asemejaba a la tez morena del círculo social en el que se vivía. A diferencia de otros géneros, el reggaetón no suaviza el sexo o la violencia con metáforas o recursos poéticos. Motivo por el cual muchas veces es considerado como algo superficial, sin valor e incluso inmoral.

Este fenómeno no es nada nuevo. En Puerto Rico, por los años ochenta, el reggaetón sufrió una fuerte represión política por parte del gobierno y la sociedad, llegando incluso a realizar redadas policiales en fiestas con el propósito de mantener el orden. En este contexto, los oyentes eran asociados a grupos delictivos y pandillas, por lo que se creía que su existencia representaba un peligro para la seguridad pública. Algo importante a destacar es que la mayoría de estas personas eran morenas y negras, en situaciones de marginación social.

¹ Una crítica muy válida gira en torno a la cosificación y sexualización de la mujer. Hay que entender que este género retrata la vida cotidiana de zonas donde el machismo y la misoginia son problemas estructurales muy marcados. Además, no todo el reggaetón cosifica a la mujer, hay canciones como “Linda” de Rosalía que intentan demostrar la liberación sexual de la mujer, lo que no necesariamente implica sexualizarla.

Por lo que el rechazo de ahora tiene como base histórica un repudio racial y clasista.

Como ya he mencionado, muchas veces es comparado con otros movimientos musicales para descalificarlo. Pues el reggaetón jamás se inserta dentro de la *mirada* de la que nos habla Bourdieu. Es decir, no cumple con las exigencias morales, académicas o artísticas hegemónicas², lo que permite concretar la distinción social. Según Bourdieu (s.f.), los bienes culturales que preferimos son el producto de la educación que recibimos de nuestros padres y de las escuelas, es decir, nuestros gustos están fuertemente influenciados por el entorno en el que nos desarrollamos. Esto provoca que, para una misma obra, cada una de las personas con distintas educaciones encuentren un significado diferente y sea codificada de manera diversa. Así, la idea de la nobleza cultural es definida por los individuos que tienen el poder. En el caso del feudalismo, las personas con posesión de tierras; en la monarquía, los reyes; en nuestra época, las personas con alto capital económico.

Esto ya pone en crisis el argumento de la superficialidad del reggaetón. Pues no partiría entonces de una posición objetiva, sino más bien clasista y potencialmente racista, cuyo único propósito es marcar una distinción de clase social y étnica. Razón por la que podría desecharse. Entonces se podría recurrir a otros razonamientos, pero ninguno es válido, como aquél que podría considerar que el reggaetón no es bueno ya que no es disfrutable, pero millones de oyentes contradirían esto.

Otra opinión ampliamente difundida, es la de que no tiene valor musical, ya que casi siempre es empleado el mismo ritmo, mejor conocido como dembow.

² Cuando se dice que algo es hegemónico es porque pertenece a la hegemonía. La hegemonía es el conjunto de normas sociales que apoyan la supremacía de ciertas ideas, lo que puede provocar la censura de minorías, no a través de la opresión directa, sino del consenso de lo que es aceptable y lo inaceptable.

Esta percusión es quizás la columna de toda la música de reggaetón y por ello lo más representativo del género. A partir de esto, se cataloga a las canciones como simples, artificiales, por lo que su fabricación no representa ningún esfuerzo. Quizás hacer notar aquí que ello constituye el eje central de lo que es el movimiento cultural del reggaetón, como lo era el claroscuro para el barroco, sea suficiente para demostrar que sigue siendo una cuestión de clase social y no tanto de objetividad. Por lo que este argumento funciona como una doble moral artística. En el blues se repiten, por ejemplo, los compases de 12 tiempos, y en el techno o el house, los *loops*.

Sin embargo, esto no es todavía suficiente, pues a menudo se hace énfasis en la representación sexual de las canciones, lo que lo hace denostable. Pero como hemos dicho antes, es debido a que no cumple con las exigencias morales hegemónicas. Según Foucault, como nos dice en *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (2007), el silencio que se nos pide respecto al sexo viene a ser dado con el auge del capitalismo y las metas de los burgueses, pues el sexo implica tiempo que puede ser redireccionado a laborar. Con el pasar de los años, hablar de sexualidad comenzó a considerarse como algo indebido, siempre y cuando no se hiciera en espacios privados designados para tal cuestión, como las camas o los burdeles. Entonces, pronunciarlo públicamente implica salirse de una ley, de un aparato de poder que pide su silencio. De esta manera, el reggaetón es una manifestación que precisamente transgrede este velo de pudor, de mutismo.

Se piensa que esta libertad sexual atenta contra las organizaciones sociales inmediatas como la familia o el matrimonio, porque puede inducir a la infidelidad y por ende la inestabilidad social. Lo relevante en este caso es reflexionar si no preocupa esto meramente en función del sistema capitalista, o de los sistemas políticos contemporáneos.

Por último, sería enriquecedor analizar el movimiento del reggaetón desde quien podría ser el representante más importante del mismo en la actualidad, Bad Bunny. En su obra *Racismo y blanquitud*, Bolívar Echeverría (2018) nos habla sobre el blanqueamiento: cómo es que gente de etnia morena o negra adopta comportamientos hegemónicos, y en el proceso se deshace de su identidad originaria. Según el autor, de esta manera es que el racismo sobrevive no tanto en la piel, sino en la identidad. Cuando una persona se blanquea lo hace para introducirse dentro del círculo social dominante, generalmente integrado por gente caucásica o blanca, esto con el propósito de tener mejor éxito económico o cultural. Una figura pública que se niegue a blanquearse puede sufrir exclusión social y resistencia. Si bien Bad Bunny ha sido legitimado por los *Grammys*, revistas como *Vogue*, marcas comerciales como Adidas o Gucci, no ha abandonado del todo su identidad puertorriqueña.

En su último álbum *DeBÍ TiRAR Más FOToS* (2025), muestra una fuerte reivindicación³ de la identidad puertorriqueña que va en contracorriente de la hegemonía política, acompañando cada canción con fragmentos de la historia de su país, en las que expone la represión ideológica, la marginalización, y los problemas sociales que ha enfrentado, además de tendencias decoloniales, como combatir la gentrificación. Algo que se puede apreciar mucho mejor en la canción “El apagón”, cuyo video oficial en YouTube sirve a manera de documental, hablando del desplazamiento de puertorriqueños a favor del crecimiento económico de extranjeros. Podemos decir entonces, que Bad Bunny ha resistido el blanqueamiento, negándose a dejar de lado su identidad étnica. No solo sucede con él, sino con muchos de los artistas del género, pues muchos siguen cantando en español, empleando jerga local de sus países.

³ Cuando algo es reivindicado se entiende que una idea o situación es retomada con el orgullo, de manera que aquello que estaba siendo invisibilizado, menospreciado o ignorado, adquiera la dignidad que se le niega. Retomar lo que se cree que es un derecho.

Conclusión

En suma, el reggaetón desde su origen ha sido menospreciado por no incorporarse a las normas morales y sociales convencionales. No es que sea basura, sino que encuentra resistencia en su difusión debido a este prejuicio. Su cohesión como movimiento cultural a menudo es vista como simple y repetitiva, es decir, en su característico ritmo dembow, sin embargo, esto es meramente una doble moral artística, ya que no se dice lo mismo del jazz o el techno, ni siquiera del claroscuro en el barroco. Además, el movimiento se ha resistido al blanqueamiento, cosa que podemos apreciar en la carrera musical de Bad Bunny. Así, el menosprecio que es dirigido al reggaetón tiene como base prejuicios racistas y clasistas, siendo que es peyorado para edificar una distinción de clase social y académica.

Fuentes de consulta:

- Echeverría, Bolívar (2018). *Racismo y blanquitud*. ZIN editoriales.
- Foucault, Michel (2005). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Siglo XXI editores.
- Bourdieu, Pierre (s. f.). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*.



Mateo Alexander Mena Baltazar

La ilustración y sus consecuencias en un capitalismo tardío

Mateo Alexander Mena Baltazar
Universidad Británica

La crítica a la razón y a la modernidad no es un tema estrictamente actual, la escuela de Frankfurt centró sus investigaciones en recalcar las consecuencias de una sobre-ilustración, tocó aspectos como la deshumanización del ilustrado, los crímenes del ser razonable, la sobrevalorización y establecimiento de las ciencias como el único estándar, la crítica al arte, el excesivo consumo de su época y la manera en la que la libertad se ve estancada por el entorno represivo que nos rodea.

Esto me ha llevado a preguntarme ¿por qué es peligroso mantener un ideal de razón casi absoluta, inequívoca y perfecta? ¿Cuál es el impacto de la Ilustración en nuestros días? ¿Se puede escapar de la manipulación de los medios? Por ello, mi objetivo será intentar responder las problemáticas antes mencionadas, así como identificar las consecuencias del exceso de razón en otros ámbitos de nuestra vida, como la recreación o la búsqueda de información, pasando por la importancia de la consciencia y, por último, cómo pueden influir los escritos de los pensadores frankfurtianos en la filosofía y epistemología de nuestra era. Esto basado en la obra de Adorno y Horkheimer, específicamente en *Dialéctica de la Ilustración*.

El impacto de la Ilustración sigue vigente en nuestros días; las ciencias sociales continúan buscando acoplarse a la normalidad a través de emular los métodos de las ciencias experimentales, el hombre racional sigue siendo igual de

problemático que en 1945¹ la instrumentalización y el control del humano solo han ido en aumento; de cierta manera el hombre no se ha transformado en máquina, sino que ha sido reemplazado y en algunos casos controlado por esta.

Uno de los puntos centrales de las ideas destacadas por la escuela de Frankfurt fue criticar a la Ilustración, no solo debido al choque ideológico que mantenía con el positivismo de la época, sino también al contexto que los rodeaba. Ahora no era la otredad la que reproducía la barbarie; era el humano racional y dueño de sus pulsiones el que era capaz de acometer contra su igual y exterminarle en una simple jornada de trabajo.

La crueldad pasó a ser algo que se justificaba con papeleo institucional y que era defendido por los mayores exponentes políticos de su país, la Alemania de la primera mitad del siglo XX. Por ello, el primer objetivo de la Escuela de Frankfurt es rastrear la idea de razón, entender de dónde viene y a dónde nos ha llevado. Es ahí cuando se percatan que esa razón siempre ha existido, podemos incluso encontrarla a través de los mitos, pues los antiguos requerían de ella para apaciguar el miedo a lo desconocido; dotaban a la naturaleza de alma y le pedían favores con el objetivo de controlarla (Adorno y Horkheimer, 2016). Ese primer intento de formular la razón no fue tan devastador ya que solo se adecuaba a la naturaleza y no buscaba controlar a los humanos. Pero con la llegada de la Ilustración el paradigma cambió completamente; se había dejado la idea de Dios, siendo sustituida por una racionalidad social (González, 2002). Esa racionalidad fue la que se encargó de separar al sujeto y al objeto por primera vez (Solares, 2001), la primera en dotar al sujeto de un poder tal que no culminaría solo en el control y manipulación del entorno, sino también del humano. La razón ahora lo abarca todo; aquello que esté dispuesto a llevarle la contraria deberá tomar en

¹ Término de la Segunda Guerra Mundial.

cuenta que no recibirá prestigio o credibilidad alguna. La razón es pues, totalitaria.

En este punto entendemos por qué *Dialéctica del iluminismo*² se empeña en destacar lo dañina que fue en parte fue la Ilustración, debemos tomar en cuenta que el objetivo de Horkheimer y Adorno no es odiar a las ciencias y a la evolución tecnológica, antes bien, critican su expansión a partir de que necesariamente debió desarrollarse a la par de un progreso en el ámbito humano. Es por ello por lo que es peligroso que realcemos solo al humano razonable, pues ya hemos visto lo que es capaz de hacer sin que sus emociones le influyan; un exceso de razón, de cuantificación, de cosificación, lo único que permite es que el ser humano sea esclavo de su razón y de su desarrollo, que en pos de un supuesto progreso sea capaz de justificar la peor de las barbaries y que la vida humana haya pasado a valer bien poco.

El ser humano es más bien un conjunto; no podemos dejar que la razón domine nuestras vidas de la misma manera en la que impedimos que sean nuestras pulsiones quienes lo hagan. Es necesario que entendamos que hay cosas que siempre se le escapan, e incluso si no podemos separarnos de ella, al menos debemos ser críticos; que aquello que no necesite cuantificación para justificarse no pierda rigor y que el ámbito humano se amplíe con el fin de permitir la pluralidad de vivencias, experiencias e ideas. Pero para empezar a cambiar debemos darnos cuenta del impacto que esta cuantificación excesiva ha tenido en nuestros días, hoy la razón se encuentra en todas partes, nos persigue, nos limita, nos ata. Seguimos segregando a aquel que consideramos irracional o loco, continúa la inmensa maquinización y materialización, donde nuestros

² Sinónima de *Dialéctica de la Ilustración*.

pensamientos se han vuelto mecánicos y estáticos y donde el humano ya es una simple pieza reemplazable de un sistema para el que nunca será fundamental.

Estamos ante la presencia de lo que bien había hablado Adorno unas décadas antes: el capitalismo tardío³ ha invadido los límites de lo permitido, nos ha consumido. Cabe recalcar, además, que la ilustración por sí misma no fue negativa, sus aspiraciones eran reales; querían la emancipación del hombre a través de la ciencia y del progreso. Su error fue caer en la ingenuidad de que sus proyectos se librarían de la explotación del humano, la capitalización del sujeto se adueñó de la Ilustración y utilizó las herramientas que le brindó para construir un sujeto a su imagen, ahora no se trata del humano racional, reflexivo y libre, sino del sujeto sometido, atrapado y saturado debido al exceso de “luz”.

Debemos considerar que las consecuencias de la razón no abarcan solamente la imposición de las ciencias o el desprecio a lo social, sino que es mucho más profundo, cuando hablamos de un sujeto dominado es porque ya no solo se trata del humano que reproduce la barbarie, ahora estamos tan inmersos en el capitalismo ilustrado⁴ que la manera en la que nos informamos, consumimos o pasamos nuestro tiempo se ha visto perjudicada.

El ocio y el consumo parecen maneras de garantizar nuestra felicidad, pero lo único que consiguen es diluirnos y homogeneizarnos como sociedad (Concatti, 2009). En el mundo actual todo se vuelve objeto de consumo, las noticias han dejado de tener rigor para convertirse en pregoneras de información poco relevante o altamente polémica, ha dejado de interesar la verdad y se ha dado paso a la recepción; importa llamar la atención, mas no informar.

³ Hace referencia a la expansión del proceso de acumulación del capital y la automatización del proceso productivo, además del consumo y la sobreproducción.

⁴ En este caso se tomará como sinónimo capitalismo ilustrado y capitalismo tardío para facilitar la comprensión al lector.

Ya Adorno y Horkheimer (2016) afirmaban que nuestro consumo es solamente una manera de perdernos, no hay ya una constante consciencia sobre lo que se es, el trabajador se pierde en lo que cree que puede llegar a ser, se deja llevar por el arte irreflexivo y por todo el contenido de entretenimiento que encuentra a su disposición. Mientras que en el pasado los libros, los medios de comunicación y la información en general representarían el paso de la ignorancia al conocimiento, en nuestros días parece todo lo contrario, la información y el arte no invitan al análisis y la reflexión, sino que son llevadas por los intereses de un grupo dominante (Zúñiga, 2010).

En este punto todo lo expuesto tiene tintes inmensamente depresivos, salir del consumo, del exceso de información y de la sobre-ilustración parece una tarea realmente imposible. Pero incluso aunque siempre estemos inmersos en ello se puede hacer algo y es justamente ese algo lo más característico de la escuela de Frankfurt: ser críticos. Ser crítico no detendrá el consumo irrelevante de manera inmediata, pero puede ayudar a que la persona pueda ver qué es lo que conviene tomar y qué no, es decir, no se dejará llevar por todos los medios de información, elegirá sabiamente su consumo artístico y será consciente de sí mismo, que es de hecho uno de los principales ideales de Adorno y Horkheimer. La concientización conduce irremediabilmente a la emancipación, emancipación que ya no será condicionada por un exceso de razón, sino por la consciencia en sí mismos, por el control de nuestro consumo, por el manejo de nuestras vidas. Hay que entender pues, que la liberación es un objetivo posible, que, aunque no sea inmediato, la resistencia es una de las armas más fuertes de nuestra era, la consciencia lleva a la inconformidad y siempre que esta exista, ocurrirá algo capaz de revolucionar al mundo.

Es tiempo de mencionar la influencia de *Dialéctica de la Ilustración* en la filosofía y epistemología actuales. Lo primero es fácilmente observable, los

trabajos frankfurtianos serían tomados por pensadores que los llevarían a otros ámbitos importantes, como Foucault con el poder y el control del humano, aterrizándolo a una crítica de las ciencias sociales, muy contraria al pensamiento de la escuela de Frankfurt. También podemos ver las consecuencias de este pensamiento en la filosofía política con autores como Mark Fisher⁵, Byung-Chul Han⁶ o David Graeber⁷ que están bastante enfocados en el estudio del cansancio, la depresión, el control y la alienación de las sociedades actuales. Es imposible no reconocer la inmensa huella que han dejado Horkheimer y Adorno en la modernidad, pues, aunque su pensamiento haya sido escrito décadas atrás y parezca quedarse rezagado en ciertos puntos, sigue vigente en muchos otros, especialmente en los expuestos a lo largo de este texto.

Con respecto a la epistemología podría parecer un poco más difuso, recordando que una de las características de la escuela de Frankfurt es la gran crítica a la razón y a las ciencias, pero eso no significa que sean completamente ajenos, pues pueden inspirarnos para la creación de una epistemología que tome en cuenta el contexto político, social y económico que rodea al estudio de la ciencia, dando como resultado una investigación completa, donde no solo importe el estudio de las ciencias por las ciencias, sino también lo que les rodea y afecta. Puede contribuir a que veamos nuevas posibilidades del conocimiento donde ya no impere la razón como la única poseedora de la verdad, sino la unión de diversos conocimientos donde ninguno se posicione por encima del resto.

Hasta este punto podemos afirmar que la crítica a la Ilustración por parte de la escuela de Frankfurt se encuentra bien justificada, el paso a la razón como el centro nos ha llevado a instrumentalizar a la naturaleza y manejarla como si fuéramos sus dueños, pero sobre todo ha influido en el control sobre la población

⁵ Autor de *Realismo Capitalista*.

⁶ Algunas de sus obras: *La sociedad del cansancio*, *Vida contemplativa*, *La expulsión de lo distinto*, etc.

⁷ Autor del libro *Trabajos de mierda*.

y el individuo, es el ilustrado el que ha logrado separar a aquel que no encajaba en su rango de razón y ha atacado a todo aquel que entienda el mundo de manera ajena a la ciencia y sus métodos. Las mayores masacres fueron obras de hombres que tenían a la razón de su lado, que veían a la muerte de otros humanos como una mera tarea de trabajo, a veces incluso como una purga para la purificación de la especie.

La razón excesiva nos ha llevado a cosificar al otro y a tratarle como simple objeto productor, como una pieza reemplazable en caso de que no pueda contribuir al sistema que le rodea. También nos hemos percatado de que los medios de comunicación son tremendamente responsables de la poca consciencia que impera en el individuo de nuestros días, la manera de informarse ha pasado de una forma de iluminación a una sobre exposición de luz. Los trabajadores consumen para olvidar su realidad de sujeto económico y se dejan llevar por toda clase de anuncios que les engañan y les crean necesidades que antes no existían. Su manera de pasar el tiempo también se ha visto manchada por un mundo en el que hay una sobre producción de entretenimiento, los programas, las películas, la música y los libros se vuelven homogéneos, iguales y poco nutritivos para el cerebro de su espectador, ya no obligan al ejercicio de reflexión, no invitan a pensar, sino a seguir preservando el estatus quo, no hay consciencia de clase, pero sí la disolución de un individuo cada vez más plano y superficial. No quiere decir que esto no tenga solución y aunque no se pueda acabar rápidamente con la comercialización y la instrumentalización del arte y la razón, sí que se pueden crear sujetos conscientes de lo que son, de a dónde pueden llegar, de su consumo, de sus gustos, de su relación con el entorno, de su realidad y de su posible libertad. Nada hay perdido si el sujeto empieza a tomar las riendas de sus acciones y de su pensamiento, si conserva la esperanza de vivir en un mundo donde el comercio y la cosificación dejen de ser relevantes, y donde no se

posicione la razón instrumental, a las ciencias y al progreso tecnológico como el centro, sino simplemente se revalúe el valor de la vida humana, donde el individuo más insignificante se convierta en una vida valiosa e importante.

La relevancia de la Escuela de Frankfurt y su contribución en teorías posteriores y actuales ha sido ya mencionada, el pensamiento de aquellas épocas no ha quedado ni un poco obsoleto, más bien ha sido la inspiración para teorías y filosofías que ayudan a entender los tiempos que nos rodean. En referencia a la epistemología y a las ciencias, lo mejor es intentar incluir el contexto que las rodea, no hay mejor forma de obtener una visión completa y compleja sin contar cómo afectan los acontecimientos sociales, políticos y demás en el desarrollo de estas. Dejemos de estudiar a las ciencias como si se trataran de verdades absolutas y abramos el mundo para que aquello no cuantitativo también pueda adquirir visibilidad y validez, pues cuando dejemos de colocar en el centro a la razón, dará paso a la colocación de muchas y diversas maneras de ver, entender y experimentar el mundo.

La influencia de la escuela de Frankfurt es innegable, el mundo actual puede verse perfectamente reflejado en sus teorías, su pensamiento sobre la razón es, aunque negativo, bastante certero. La razón totalitaria lo abarca todo, sí, pero si dejamos poco a poco que nuestra humanidad deje de esconderse y que nuestra consciencia sobre nosotros mismos gobierne nuestra realidad, entonces será cuestión de tiempo que la vida se transforme y que la emancipación, que antes era una utopía inalcanzable, ahora se convierta en la característica principal del humano: un humano libre, capaz de elegir su destino, no apaciguado ni controlado por un estado, desembarazado de la sobre-ilustración y con la suficiente determinación para explorar el mundo y descubrirse a sí mismo sin ánimos de dominación ni control por su entorno ni por el individuo.

Fuentes de consulta:

- Adorno, Theodor; Horkheimer, Max (2016). *Dialéctica de la ilustración*. Trotta.
- Concatti, Gabriel E. (2009). "La primera escuela de Frankfurt: Una crítica a la cultura occidental para revisar y reflexionar". *Kairos: Revista de temas sociales*, (24), 3. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3101158>
- González Soriano, José Antonio. (2002). "La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt como proyecto histórico de racionalidad revolucionaria". *Revista de filosofía*, 27(2), 287-303.
- Solares Altamirano, Blanca (2001). "Mito e Ilustración en el pensamiento de Frankfurt". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 44(182-3), 47-62. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2001.182-3.48345>
- Zúñiga Herazo, Luis. (2010). "La cultura de masas y la actualidad del proyecto emancipador de la Escuela de Frankfurt". *Visitas al Patio*, (4). <https://doi.org/10.32997/2027-0585-vol.0-num.4-2010-1622>

1

Víctor Manuel Galindo Zúñiga

La blanquitud en la cultura gastronómica: apropiación, poder y resistencia

Víctor Manuel Galindo Zúñiga
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Introducción

La gastronomía mexicana, reconocida mundialmente por su riqueza cultural y sabor, es un espacio de disputa simbólica, económica y política. Más allá de su dimensión culinaria, la cocina es un campo donde se reflejan estructuras de poder históricas vinculadas al colonialismo y el capitalismo. En este contexto, el concepto de blanquitud emerge como una herramienta crítica para analizar cómo ciertos alimentos tradicionales como el maíz y el café han sido apropiados, mercantilizados y resignificados por grandes empresas e intereses neoliberales que reproducen jerarquías de raza y clase. Este trabajo explora cómo la blanquitud opera en la gastronomía mexicana, particularmente en relación con la apropiación corporativa de alimentos tradicionales, y propone una lectura crítica que abre posibilidades para la resistencia y el empoderamiento comunitario.

Blanquitud

Primero quiero aclarar un término importante en este artículo. La blanquitud, según Aníbal Quijano (2000) y Rita Segato (2003), no debe entenderse simplemente como una categoría racial, sino como una matriz de poder colonial que organiza las jerarquías sociales, económicas y culturales. En América Latina, lo blanco se asocia históricamente con el progreso, la civilización y la

modernidad, mientras que lo indígena o lo mestizo son frecuentemente desvalorizados.

En el ámbito de la gastronomía, esto se traduce en la centralidad del gusto, las técnicas y las estéticas eurocéntricas, que muchas veces relegan o subordinan los saberes y prácticas alimentarias indígenas y populares. Así, la cocina mexicana tradicional es reconfigurada a partir de lógicas que privilegian la estandarización, la estetización gourmet y la apropiación cultural, a menudo invisibilizando sus orígenes colectivos y ancestrales.

La apropiación del maíz

Me gustaría empezar hablando sobre lo que es prácticamente el corazón de la gastronomía y cultura en México. El maíz es más que un alimento, es símbolo de identidad, espiritualidad y resistencia. Sin embargo, desde finales del siglo XX, ha sido objeto de una mercantilización intensiva, promovida por tratados comerciales como el TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte) y por empresas como Maseca, que han impulsado la industrialización de la tortilla.

Según Ana de Ita (2010), esta transición ha desplazado a miles de productores locales, promovido el uso de maíz transgénico y erosionado la diversidad de maíces nativos. La tortilla industrializada no sólo implica un cambio nutricional (pérdida de nutrientes y presencia de aditivos), sino también una forma de blanqueamiento cultural, donde el producto final se desvincula de su historia indígena y comunal.

Además, la narrativa corporativa promueve la idea de que estas tortillas “modernas” son más higiénicas, eficientes y accesibles, lo que refuerza el

discurso de la blanquitud como sinónimo de progreso, a costa de deslegitimar las prácticas tradicionales como atrasadas o primitivas.

El café como símbolo sofisticado

Mi día a día se ve expuesto a un ejemplo claro de cómo la blanquitud atraviesa la gastronomía y cómo ésta se ve envuelta en una alta cultura. En el caso del café es importante analizar cómo opera la blanquitud en los sistemas alimentarios y de consumo contemporáneos. Originalmente cultivado en regiones tropicales del sur global, incluidas zonas indígenas y rurales de México como Chiapas, Oaxaca y Veracruz, el café ha sido transformado, mediante complejos procesos de mercantilización, en un símbolo de estatus, sofisticación y cosmopolitismo, especialmente en contextos urbanos y globalizados. Este proceso no es neutral ni natural: está profundamente atravesado por lógicas de blanquitud, que reconfiguran no solo el valor económico del café, sino también su significado cultural y sus relaciones de poder.

Consumir café en ciertos espacios, como cafeterías de especialidad, marcas de lujo, eventos de cata, etc. se ha convertido en un acto performativo de distinción. El gusto por el café ya no se define por su función cotidiana o comunitaria, sino por una curaduría sensorial y narrativa que lo vincula con la autenticidad, la rareza y la habilidad técnica.

Esta estetización del café, propia de la “tercera ola” (third wave coffee, entendiéndola como el movimiento enfocado en la enfatización de la mayor calidad obtenible en el café), despliega una lógica de blanquitud en tanto que revaloriza el café sólo cuando es filtrado por códigos occidentales de apreciación: notas de sabor, procesos “limpios”, diseño minimalista.

Se silencia o subordina los saberes campesinos e indígenas, quienes durante generaciones han cultivado, seleccionado y procesado el café de manera colectiva, sin la validación de baristas certificados o tostadores con prestigio internacional.

Sofisticación

La blanquitud no solo transforma el consumo del café, sino también su relato. Las grandes marcas o cafeterías gourmet hacen uso frecuente de una narrativa exótica, en la que el café de origen indígena es romantizado como “auténtico”, “ancestral” o “místico”, sin incluir a los productores como sujetos activos. En estos relatos, el café viaja desde las “montañas sagradas” hasta la taza del consumidor global, pero el campesino que lo cosechó desaparece en el camino.

Este fenómeno, llamado por algunos académicos “fetichismo del origen”, convierte al café en un objeto cultural descontextualizado, donde lo importante es el capital simbólico que aporta al consumidor blanco o de clase media-alta, no la realidad socioeconómica de quienes lo producen.

Convertir el café en un símbolo de sofisticación tiene un costo político, excluye a los consumidores populares y a las formas cotidianas de beber café, como el café de olla o el café soluble que son vistas como vulgares, ignorantes o atrasadas. Esta exclusión refuerza la jerarquía racial y de clase, el buen gusto se asocia con la blanquitud, mientras lo popular es desvalorizado.

Solución/Resistencia

Sin embargo, este proceso no es total ni irreversible. En los últimos años, colectivos de productores y cooperativas indígenas han comenzado a reivindicar

los cultivos y la gastronomía local no solo como producto, sino como territorio y práctica cultural.

La gastronomía también puede ser un terreno de resistencia anticolonial y de empoderamiento comunitario, movimientos como el de “La Vía Campesina” o “Semillas de Vida” promueven la recuperación de semillas nativas y el derecho de los pueblos a definir sus sistemas alimentarios.

Cooperativas, redes agroecológicas y mercados alternativos crean circuitos de producción y consumo que desafían la lógica del mercado global y priorizan el vínculo entre el campo y la ciudad, entre lo indígena y lo mestizo, desde una lógica de reciprocidad y dignidad.

Este fenómeno de la blanquitud invisibiliza a los verdaderos protagonistas de su historia, mientras refuerza imaginarios coloniales donde lo blanco, lo urbano y lo moderno son la medida del valor. Desenmascarar estos procesos es fundamental para construir formas de consumo más justas, conscientes y descolonizadas.

Conclusión

La blanquitud en la gastronomía mexicana no es un fenómeno superficial, sino una expresión profunda de las estructuras coloniales que aún operan en la cultura y la economía contemporánea. La apropiación empresarial de alimentos como la tortilla de maíz o el café reproduce lógicas de despojo, silenciamiento y explotación que deben ser cuestionadas críticamente. Sin embargo, la cocina también puede ser una trinchera de lucha, donde los pueblos indígenas, campesinos y mestizos resignifican sus saberes y se reapropian de su derecho a alimentarse con dignidad. La transformación no pasa por negar lo blanco, sino por descentrarlo y construir formas de vida donde la diversidad cultural y

epistémica no sea un producto más del mercado, sino una fuente viva de autonomía y libertad.

Fuentes de consulta:

- De Ita, Ana (2010). *El maíz en peligro ante los tratados de libre comercio*. Fundación Heinrich Böll.
- Mora, Mariana (2017). *Kuxlejal Politics: Indigenous Autonomy, Race, and Decolonizing Research in Zapatista Communities*. University of Texas Press.
- Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO.
- Segato, Rita Laura (2003). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Prometeo Libros.
- Pilcher, Jeffrey (2012). *Planet Taco: A Global History of Mexican Food*. Oxford University Press.
- De la Cadena, Marisol. (2005). *El racismo como práctica cotidiana*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Jaffee, Daniel (2007). *Brewing Justice: Fair Trade Coffee, Sustainability and Survival*. University of California Press.
- Cabral, Sasha; Lyon, Sarah (2018). "The Politics of Taste: Cultural Appropriation of Mexican Coffee in the Third Wave". *Food, Culture & Society*, vol. 21(3), pp. 368–384.
- Pérez Ricart, Carlos; Leyva Solano, Xóchitl (coords.) (2022). *Epistemologías desde el Sur. Voces desde la resistencia*. Editorial Bajo Tierra.