

Etnografía sensorial en el estudio de las representaciones sociales

Sensory Ethnography in the Study of Social Representations

Recibido: 25 de febrero de 2025 | Aceptado: 30 de junio de 2025 |

Publicado: 8 de septiembre de 2025

DOI: 10.32870/PUNTO.V11I21.252

Yuko OKURA•

RESUMEN

Este artículo explora la etnografía sensorial como metodología para estudiar las representaciones sociales, basándose en la teoría de Serge Moscovici. Se argumenta que estas representaciones no solo se expresan verbalmente, sino también a través del cuerpo y las percepciones sensoriales. El estudio se centra en los exrefugiados guatemaltecos en la comunidad de Los Laureles, en Campeche, México, en cómo preservan y revitalizan sus culturas textiles. A partir de ejemplos locales, se propone una nueva forma de abordar las representaciones sociales desde la perspectiva corporal.

PALABRAS CLAVE

etnografía sensorial • representaciones sociales • exrefugiados • cultura textil • Campeche

.....

- Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM. Becaria del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, asesorada por la doctora Serena Eréndira Serrano Oswald. Doctora en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, la Universidad Nacional Autónoma de México. Área de investigación: antropología sensorial; teoría de representaciones sociales; la cultura textil de los mayas. yuko.okura.manba@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0008-1765-2730>

ABSTRACT

This article explores sensory ethnography as a methodology for studying social representations, based on the theory of Serge Moscovici. It is argued that these representations are not only expressed verbally but also through the body and sensory perceptions. The study focuses on ex-Guatemalan refugees in the community of Los Laureles, in Campeche, Mexico, and how they preserve and revitalize their textile cultures. From local examples, a new way of approaching social representations from a bodily perspective is proposed.

KEYWORDS

sensory ethnography • social representations • ex-refugees • textile culture • Campeche

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Okura, Y. (2025). Etnografía sensorial en el estudio de las representaciones sociales. *Punto Cunorte*, 11(21), e21252. <https://doi.org/10.32870/punto.v11i21.252>

INTRODUCCIÓN

Este artículo aborda la efectividad de la etnografía sensorial propuesta por Sarah Pink (2015 [2009]) como metodología en el estudio de las representaciones sociales (RS), ya que en el campo de las RS ha sido muy poco estudiado el proceso de creación de dichas representaciones desde la mirada del “cuerpo”: corporalidad, experiencia sensorial, percepciones y vivencia encarnada. En este sentido, centrar el análisis en la dimensión corporal y encarnada de las representaciones sociales constituye aún un enfoque innovador y, en gran medida, en fase exploratoria. Por esta razón, las metodologías más utilizadas para el estudio de las RS continúan basándose en enfoques tradicionales, como los experimentos psicológicos, las asociaciones de palabras y las encuestas (Wagner y Haynes, 2011, p. 288).

Según Serge Moscovici (2001), la cognición, motivación y comportamiento solo tienen sentido dentro de un contexto compartido de lenguaje, valores y memoria colectiva (p. 74). Esto implica que ciertos comportamientos, aunque parezcan insignificantes desde fuera, tienen un profundo significado para quienes los experimentan. Las RS se manifiestan en múltiples formas, desde lo verbal hasta lo sensorial, incluyendo el cuerpo como medio de expresión (Bauer, 2015, p. 58). Sin embargo, en los estudios académicos sobre RS, especialmente al investigar comunidades distintas a la del investigador, frecuentemente se omiten los aspectos corporales y sensoriales debido a que los investigadores no comparten la misma construcción sociocultural. Ante esto, el presente trabajo propone ampliar la comprensión de las RS más allá del discurso, integrando una perspectiva sensorial a través de la etnografía sensorial como metodología. Esta metodología se basa en el uso del cuerpo del propio investigador como herramienta de exploración en el trabajo de campo. Apliqué este enfoque al estudiar la relación de exrefugiados¹

.....

1 En el presente trabajo se utiliza el término *exrefugiado* en lugar de *refugiado* atendiendo a las preferencias expresadas por algunos habitantes de Los Laureles. Ellos manifestaron su deseo de no ser identificados como refugiados, ya que consideran haber superado esa etapa de su vida y actualmente se sustentan por sus propios medios.

guatemaltecos con la cultura textil en Los Laureles, Campeche, México. A través de mi experiencia corporal –por ejemplo, su incomodidad al portar el traje tradicional² o su incapacidad de hablar con la misma profundidad que los exrefugiados sobre la cultura textil– reconozco que esa cultura no está inscrita en su cuerpo. Este proceso reflexivo permite analizar los datos desde una perspectiva emocional y sensorial, reconociendo que las rs no solo se expresan en palabras, sino también en percepciones corporales. Así, la etnografía sensorial enriquece la investigación al captar dimensiones significativas que escapan al análisis puramente discursivo.

Las investigaciones en Los Laureles tuvieron dos objetivos. El primero fue explorar las rs sobre la cultura textil entre mujeres tejedoras, exrefugiadas guatemaltecas. Estas personas vivieron los horrores de la Guerra Civil (1960-1996), especialmente durante el genocidio (1981-1983), y decidieron quedarse en México, adquiriendo la ciudadanía por el miedo, la tristeza y la rabia que sentían hacia Guatemala. Aunque lejos de sus pueblos natales, han mantenido viva su cultura textil, lo que sugiere que esta práctica posee un valor simbólico profundo que la hace persistente en su vida cotidiana. El segundo objetivo fue analizar cómo estas rs se encarnan en la práctica diaria, con la hipótesis de que su (re)configuración guía la continuidad cultural en Los Laureles. Para ello, se realizó trabajo de campo en enero de 2022, así como en febrero, julio y diciembre de 2023, y en mayo y noviembre de 2024. La experiencia etnográfica reveló que la comunicación con los exrefugiados no se limitó al discurso verbal. También incluyó gestos, expresiones faciales, movimientos, tono de voz y onomatopeyas, formas no discursivas que permitieron una comprensión más profunda de sus emociones y percepciones.

Para explorar la posibilidad de entretelar la efectividad de la etnografía sensorial en el estudio de las rs propongo desarrollar este trabajo de la siguiente manera: en el primer apartado, presentaré un panorama sociocultural e histórico de Los Laureles; en el segundo, analizaremos la relación entre el cuerpo y la teoría de las rs; en el tercer apartado, abor-

.....

2 El traje hace referencia a la vestimenta de los indígenas mayas.

daremos la posibilidad de integrar la etnografía sensorial en el estudio de las RS; del cuarto al octavo, presentaré cinco ejemplos que ilustran cómo se relacionan con lo expuesto en el tercer apartado; finalmente, en el noveno apartado, cerraré el trabajo con la conclusión.

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO DE LOS EXREFUGIADOS DE LOS LAURELES

Los Laureles es uno de seis pueblos fundados³ para los refugiados guatemaltecos en Campeche que huyeron de sus pueblos natales en el Norte de Guatemala, una región fría, debido a la Guerra Civil.⁴ Este conflicto se originó como resultado de medidas de contrainsurgencia adoptadas por los gobiernos guatemaltecos con el apoyo de Estados Unidos para combatir a los grupos rebeldes (Pérez Mendoza, 2023, p. 49). El año de 1981 marcó el inicio del periodo más violento conocido como la *tierra arrasada* (1981-1983). En el transcurso de este periodo, más de 100,000 campesinos, en su mayoría indígenas mayas, huyeron y cruzaron la frontera hacia Chiapas, México (Pérez Mendoza, 2023, p. 47), en búsqueda de paz. Desde ahí, por el crecimiento de la población refugiada, el gobierno mexicano los instaló en algunos pueblos de Quintana Roo y Campeche. Los Laureles se fundó el 25 de mayo de 1989 como último destino.

Desde su llegada a Los Laureles, el pueblo ha experimentado un notable desarrollo. Hoy día, dentro de la comunidad, los habitantes se agrupan en tres generaciones: la primera está compuesta por exrefugiados, mientras que la segunda y tercera incluyen a sus hijos, quienes por nacimiento, son mexicanos. A lo largo de los años, no solo ha mejorado su infraestructura, sino que también se ha implementado un sistema wifi que ha modernizado la conectividad en la comunidad. En el ámbito educativo, las instituciones, desde el nivel kínder hasta la secundaria, están equipadas con los recursos necesarios para ofrecer una enseñanza

.....
3 El municipio de Campeche: Los Laureles, Quetzal Edzná, La Libertad y el municipio de Champotón: Maya Tecúm I, Maya Tecúm II y Santo Domingo Kesté.

4 La mayoría de los exrefugiados de Los Laureles son originarios de los departamentos de Quiché y Huehuetenango.

de calidad. En cuanto a la oferta comercial, además de varios establecimientos de abarrotes, el pueblo cuenta con dos supermercados locales, lo que facilita el acceso a productos básicos. Este crecimiento se ha sustentado principalmente en tres sectores clave: la agricultura, la apicultura y, de manera destacada, las remesas provenientes de la inmigración ilegal hacia Estados Unidos, lo cual ha sido un motor importante para la economía local. Gracias a estas remesas, muchas viviendas han sido remodeladas e, incluso, algunas cuentan con hasta dos pisos. Además, la mayoría de las familias poseen vehículos propios, como automóviles, cuatrimotos y motocicletas.

EL CUERPO EN LA TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Este trabajo explora la posibilidad de aplicar la etnografía sensorial al estudio de las RS. Teóricamente, la relación entre el cuerpo y las RS ha sido discutida. Wolfgang Wagner (2017) plantea que las RS están encarnadas, ya que se manifiestan en creencias, comportamientos y prácticas sociales a través del cuerpo. Al ejecutar estas acciones, el cuerpo actúa como creador, protector y regulador del conocimiento, convirtiéndose en un agente activo en los estudios sobre RS. Sin embargo, dentro de la teoría de las RS no se aclara cómo estas representaciones se interiorizan corporalmente. Esto puede explicarse, desde mi perspectiva, por la persistencia de una oposición binaria entre cuerpo y mente, y por la falta de atención a cómo el cuerpo participa en la creación, reconfiguración y transmisión de saberes. Tampoco se explora cómo se aproxima a esta dimensión encarnada del conocimiento. Para superar estas limitaciones y reconocer la dimensión corporal en el estudio de las RS es necesario recurrir al campo antropológico y sociológico de los sentidos. En este marco, se destaca la importancia de la *percepción* como vía de aproximación al cuerpo y a la experiencia sensible. La etnografía sensorial ofrece, así, una herramienta valiosa para comprender cómo el cuerpo encarna, transforma y comunica las representaciones sociales.

Como señala Moscovici (2001, p. 148), gran parte del conocimiento surge de nuestra percepción directa de personas y cosas, y se concibe como sentido común. Sin embargo, la percepción suele asociarse con el ámbito cognitivo (Sabido Ramos, 2021, p. 245), lo que mantiene la oposición entre cuerpo y mente en el campo de las rs. Desde una perspectiva antropológica y sociológica, la percepción adquiere un matiz diferente. En la antropología de los sentidos, se entiende como “una actividad de conocimiento diluida en la evidencia o fruto de la reflexión, un pensamiento del cuerpo en contacto con el flujo sensorial que permanentemente baña al individuo” (Le Breton, 2006, p. 22). Este enfoque resalta que lo que el cuerpo siente y cómo reacciona a los estímulos son manifestaciones del pensamiento corporal y que la percepción va más allá de lo mental. En línea con esta visión, Sabido Ramos (2021) afirma que en el ámbito sociológico de los sentidos, el cuerpo no solo siente: ese sentir da sentido al mundo y se convierte en un recurso clave para construir significado (p. 245). Así, sentir no es solo una reacción fisiológica, sino un proceso esencial para percibir. El cuerpo no es pasivo; crea significado, genera conocimiento y lo interioriza (Le Breton, 2017, p. 10).

Ahora bien, cuando percibimos el mundo, nuestros sentidos se activan de forma multisensorial; no son entidades separadas sino sistemas interconectados (Pink, 2015, p. 13). Como señala Le Breton (2017), “el mundo solo aparece por medio de la unión de los sentidos” (p. 18). Aunque experimentamos el mundo desde nuestro cuerpo individual, esta percepción está profundamente mediada por lo sociocultural. Desde el nacimiento, nos insertamos en una cultura específica mediante la educación continua que recibimos del entorno (Le Breton, 2010). Esta educación permite la interiorización de un orden simbólico que moldea nuestro lenguaje, valores, gestos, expresión emocional y percepción sensorial, según la cultura corporal del grupo (Le Breton, 2010, pp. 24-25). A través del lenguaje verbal y corporal quienes nos educan transmiten conocimientos y normas que se inscriben en el cuerpo. Así, el cuerpo adquiere la capacidad de “[generar y propagar] los significados que constituyen la base de la existencia individual y colectiva” (Le Breton,

2002, p. 7). Gracias al aprendizaje, el cuerpo se convierte en el principal instrumento para comprender el mundo (Merleau-Ponty, 1993 [1945], p. 250). El mundo, entonces, se revela como una “posibilidad infinita de significados y sabores” (Le Breton, 2017, p. 12). Por tanto, el cuerpo no es solo una parte esencial del sistema de proto-cognición (Wagner, 2017, p. 26), sino una parte integral del sistema de cognición.

Como he señalado, el cuerpo posee un alto potencial para crear, mantener y reconfigurar las RS, así como para encarnarlas. Tal como lo expone Denis Jodelet (2015, p. 178), el cuerpo emerge como un tema de investigación privilegiado en el estudio de las RS, pues facilita la exploración del sistema cognitivo, cuyo contenido y organización reflejan perspectivas que varían según el grupo social al que pertenecen. Sin embargo, una de las razones por las cuales esta dimensión no ha sido suficientemente abordada en los estudios de las RS radica en la falta de una metodología adecuada para aproximarse a ella. A continuación, se revisarán los métodos empleados en la investigación sobre RS y, posteriormente, presentaré la metodología que utilicé durante mi estancia en Los Laureles para aproximarme a la interrelación entre el cuerpo y las RS.

POSIBILIDAD DE ETNOGRAFÍA SENSORIAL EN EL ESTUDIO DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Según Wagner y Hayes (2011), cuando nos enfocamos en la interacción de las personas dentro de los grupos durante la elaboración de un objeto y sus representaciones, los métodos más útiles son la etnografía, los grupos focales, las entrevistas y los estudios de medios de comunicación masiva (p. 295). Sin embargo, como ellos señalan, la etnografía no ha sido utilizada tan frecuentemente en el estudio de las RS (Wagner y Hayes, 2011, p. 296). Aunque, Jodelet (1991 [1989]) conceptualice las RS como formas de conocimiento práctico⁵ que vinculan a un sujeto con un objeto o un mundo de objetos (pp. 43-44), esta dimensión de las prácti-

.....

- 5 El adjetivo *práctico* enfatiza que estas representaciones se derivan de la experiencia; están influenciadas por los marcos y condiciones en que se desarrollan, y fundamentalmente, se utilizan para orientar la acción en el mundo (Jodelet, 1991 [1989], pp. 43-44).

cas ha sido descuidada (Wagner y Hayes, 2011, p. 296). No obstante, la metodología etnográfica tiene un gran potencial en este ámbito. Como plantea Pink (2015), la etnografía es un proceso de creación y representación de conocimientos basado en las experiencias del etnógrafo y su interacción con personas, lugares y objetos durante la investigación (p. 5). Desde esta perspectiva, la etnografía nos brinda la oportunidad de participar en la (re)configuración de las RS, explorar cómo se transmiten de generación en generación y comprender su contexto en diferentes sociedades o grupos.

En relación con la etnografía, Pink introduce el concepto de *etnografía sensorial*, un enfoque metodológico que utilizo en mis investigaciones. Este enfoque sostiene que las experiencias etnográficas se encarnan, lo que implica que la etnografía/el etnógrafo sensorial aprende y comprende a través de su propio cuerpo y vivencias (Pink, 2015, p. 27). De manera más general, se puede afirmar que el etnógrafo sensorial busca acceder a formas de conocimiento encarnado y contextual, utilizándolas como base para entender las actividades, percepciones, experiencias, acciones y significados del entorno humano, situándolo en sus contextos culturales y biográficos (Pink, 2015, p. 54). A través de la interconexión y la interrelación de los sentidos (Pink, 2015, p. 13), la etnografía sensorial permite a los investigadores descubrir y comprender estas formas de conocimiento, puesto que “[e]l mundo sólo aparece por medio de la unión de los sentidos” (Le Breton, 2017, p. 18).⁶ En otras palabras, al comunicarse con otros, aparece la llamada multisensorialidad (Le Breton, 2017; Vannini et al., 2012).⁷ Estos conocimientos, al estar encarnados y situados en contextos específicos, pueden entender-

.....

6 Traducción de la autora.

7 Según Le Breton (2017): “El separar los sentidos equivale a sustituir la lógica de geometría por la experiencia de la vida diaria” (p. 18, traducción de la autora). En línea con ello, subrayo que la manera de aproximarse al mundo desde sólo un sentido no logra capturar la dinámica total de la vida. Sin embargo, paradójicamente, este mismo autor afirma: “[...] un sentido converge en que recurre a ellos una vez” (Le Breton, 2017, p. 18). Por tanto, aunque en este trabajo, operativamente, separamos los sentidos, ha de saberse que, inevitablemente, estará atravesado por todos los otros.

se también como rs encarnadas, así como parte de su proceso de (re)configuración dentro del campo de los estudios sobre rs.

En esta metodología surge la pregunta sobre cómo se transmite el conocimiento sensorial. Según el sociólogo Etienne Wenger (1998), el conocimiento se define en el contexto de prácticas específicas, emergiendo de la combinación de competencia y experiencia significativa (p. 142). En este sentido, el conocimiento requiere “participación” (Wenger, 1998, p. 142). Esto significa que, para “saber” como los demás, es esencial participar en prácticas junto a ellos, haciendo de la participación un elemento fundamental en este proceso (Pink, 2015, p. 40). Desde esta perspectiva, Pink (2015) amplía la idea de “conocimiento en la práctica” como una forma de conocimiento encarnada y multisensorial, íntimamente ligada a nuestros compromisos sensoriales y materiales con el entorno, y por ende, es un conocimiento situado (p. 40). Esto sugiere que dicha metodología nos permite percibir tanto el contexto que (re)configura las rs expresadas discursivamente como captar aquellas que se encuentran al margen de los discursos. En otras palabras, por medio del cuerpo propio el etnógrafo sensorial aprende y encarna el valor, la idea, el conocimiento o la moral del diferente grupo/sociedad. Sin embargo, para este aprendizaje y *embodiment*, los investigadores tienen que darse cuenta del siguiente aspecto. La percepción sensorial del mundo está influenciada por la cultura (Howes y Classen, 1991). Por ello, es fundamental reconocer que la predisposición sensorial (*sensory bias*) de una cultura y la subjetividad sensorial de los investigadores pueden variar (Howes y Classen, 1991, p. 260). En consecuencia, ellos sugieren que los investigadores deben ser conscientes de su propia subjetividad sensorial y esforzarse por superarla, además de formarse para apreciar la diversidad de expresiones sensoriales (Howes y Classen, 1991, p. 260). En otras palabras, reconocer las diferencias en la percepción cultural es fundamental para identificar qué conocimientos no están incorporados en mi cuerpo y cuáles sí en el de los participantes de mi investigación. Esto promueve una reflexión sobre cómo el investigador se involucra e interpreta otras culturas, ayudando a superar la sub-

jetividad sensorial. En este sentido, la etnografía sensorial permitirá a los investigadores captar los conocimientos, valores y moralidades de un grupo o sociedad a través de prácticas sensoriales, ofreciendo un acceso multisensorial que va más allá del discurso verbal.

Ahora bien, en la etnografía sensorial, las entrevistas se consideran “encuentros sociales, sensoriales y afectivos” (Pink, 2015, p. 76), ya que no se limitan a la conversación, sino que incorporan un matiz performativo, es decir, la naturaleza *embodied* de la entrevista (Pink, 2015, p. 76). Por esta razón, resulta fundamental el uso de la videocámara para registrar estos momentos, ya que posteriormente, a través del análisis basado en la experiencia corporal y sensorial, es posible interpretar los datos recopilados. Asimismo, el acto de “verbalizar” no es un acto de “contestar” a las preguntas. Según Vannini et al. (2012, pp. 56-57), verbalizar lo que se percibe a través del cuerpo implica reconocer de nuevo lo que se siente, su significado, y tratar de encarnarlo. Este proceso se entrelaza con la propuesta de Moscovici sobre las “representaciones sociales en torno al núcleo figurativo que cristaliza sentido y significado en unidades tangibles, naturalizando la representación” (Flores Palacios, 2010, p. 25).

Además de las entrevistas, el uso de medios digitales –como fotografías y grabaciones de video– permite explorar aspectos que van más allá del discurso verbal. Estos recursos capturan expresiones faciales, dinámicas de interacción y elementos de las prácticas sociales que muchas veces no pueden ser descritos únicamente con palabras. Según Pink (2015) y Sabido Ramos (2019, p. 30), hay actividades que los interlocutores no pueden explicar con palabras, sino que sólo las pueden hacer. Por lo tanto, este método nos facilita aproximarnos a las dimensiones afectivas que trascienden lo puramente verbal. Wagner (2017, pp. 27-28) sostiene que el comportamiento de un individuo no simplemente refleja lo mental, sino que constituye una parte integral de las rs. Desde esta perspectiva, los comportamientos nos permiten comprender los conocimientos encarnados de los interlocutores.

A continuación, presentaremos cinco ejemplos basados en la etnografía sensorial, los cuales se centraron en los dos objetivos previamen-

te mencionados. A través de estos ejemplos, descubrimos que esta metodología realmente contribuye al estudio de las rs, proporcionando una perspectiva única y enriquecedora sobre las experiencias sensoriales y cómo estas se relacionan con las construcciones sociales.

EJEMPLO 1: REPRODUCCIÓN

Cuando converso con los exrefugiados generalmente hablamos en sus casas. Ellos eligen el lugar donde nos sentamos, ya sea en el interior de la casa o en el jardín. A medida que continuaba platicando con ellos, me di cuenta de que las tejedoras siempre preferían los lugares cercanos a los instrumentos para trabajar los textiles, como la devanadera, que es en donde se cuelga el hilo para hilar o el telar de cintura. Lo curioso es que mientras charlábamos, todas comenzaban a enrollar hilo o tejer de manera automática. Al principio, interpreté este acto como una necesidad de seguir avanzando con sus trabajos, sintiendo que estaba robando su tiempo. Sin embargo, con el paso del tiempo, entendí que, aunque no tuvieran pendientes inmediatos con los textiles, siempre recurrían a los instrumentos. Recordé, entonces, que las tejedoras en Guatemala suelen tejer mientras conversan con otras personas. Aunque algunas veces tejen en silencio para concentrarse en su labor, lo cierto es que, en su mayoría, disfrutan de la compañía y del tiempo de tejer mientras charlan. Es decir, el acto de tejer no solo es productivo, sino también una forma de estar presente en la interacción con los demás.

A partir de mi propia experiencia, comprendí que las tejedoras de Los Laureles están haciendo lo mismo. A pesar del cambio de lugar, al haber pasado del pueblo original a Los Laureles, siguen reproduciendo las prácticas y dinámicas que tenían antes de huir de Guatemala. Es decir, aunque no me lo explicaran de manera directa, esos momentos me contaban que las prácticas relacionadas con los textiles van más allá del simple trabajo manual: son una forma de participación en la socialización. Así, sin necesidad de palabras, me demostraron que las prácticas textiles son una vía de conexión y de pertenencia mediante su cuerpo.

Fue por eso que, de manera natural, comenzaron a utilizar sus herramientas mientras estábamos conversando.

EJEMPLO 2: ONOMATOPEYA

La relación con la cultura textil entre los exrefugiados se observa cada vez más como alejada. Los hombres, por sí, desde que llegaron a Chiapas cambiaron el traje a la ropa occidental para incorporarse en la sociedad mexicana por la búsqueda de trabajo. Algunas mujeres también dejaron la costumbre de tejer con el telar de cintura o portar el traje por encontrar otro tipo de trabajo o por no poder soportar el calor de Campeche. Al parecer, la relación entre los exrefugiados y la cultura textil está escasa. Sin embargo, algunas narraciones de exrefugiados ofrecen una perspectiva esclarecedora sobre dicha relación.

Por ejemplo, Alejandra, quien es mam⁸ y tiene 62 años, hasta que llegó a Chiapas, se ponía el traje diariamente; hoy día por el calor solo usa la ropa occidental. Después de llegar a Chiapas, retomó a tejer con el telar de cintura con las señoras refugiadas desconocidas para ganar dinero. Recordando ese momento, me dijo: “¡Cuánto gusto me dio! Pa pa pa, yo pasaba [la trama]”. La onomatopeya “pa pa pa” expresa la fluidez de tejer —el movimiento de sus brazos—. Contándolo, sus brazos se movían para reproducir aquel momento. Al mismo tiempo, ella estaba tocando los palos, los hilos y la vibración de ellos, viendo los diseños y los colores, sintiendo la fuerza de jalar el *chocoy* que se usa para levantar la urdimbre, escuchando el sonido de pasar la espada que se usa para entretejer la trama y meterla en las urdimbres en su imaginación. Al contarle, se avivaron las sensaciones con el telar de cintura. El cuerpo se acordó de la comunicación con este instrumento; al mismo tiempo, le evocaron el gozo por poder tejer y ganar dinero. Ante todo, recordó que le gustaba mucho tejer. En el cuerpo están grabadas las memorias, y cuando se reactivan nos permite rumiar los significados otorgados a ellas.

.....

8 Entre sus lindes se reconocen ocho grupos mayas: chujes, ixiles, jalcatecos, kanjobales, kaqchikeles, kekchíes, mames y quichés (Cruz Burguete, 2000, p. 568). En cualquier caso, de todos estos grupos, los mames son los más populosos dentro de Los Laureles.

EJEMPLO 3: NARRACIÓN

Ahora voy a presentar el ejemplo de Pedro, un exrefugiado de origen mam y de 60 años, quien no teje ni se pone el traje, pero en sus narraciones se observa una relación encarnada de ésta. Él dijo:

Cuando era niño, mi papá hacía mi jerga [con el telar de pie]. Y con éste, yo tocaba la marimba con mi papá. Él me enseñó [a tocar la marimba]. Ay, con este calor, no. Pero cuando toco marimba, quiero ponérmelo como mi uniforme.

Se observa que Pedro, al tocar la marimba, revive su conexión con la cultura textil de su pueblo natal, especialmente a través de su traje. Este traje, que antes formaba parte intrínseca de su identidad, se transforma en el son de la marimba. Tras su separación física de él, tocar la marimba se convierte en un vínculo emocional y sensorial que lo conecta con su pasado. La experiencia de la música le permite evocar recuerdos y reforzar su apego a sus raíces. Antes de la guerra, los exrefugiados no solían ser tan conscientes de la importancia de su traje, ya que era una parte cotidiana de su vida. Sin embargo, con la distancia y el cambio, este objeto ha adquirido un nuevo significado como símbolo de su identidad y memoria cultural. A partir de su narración, es posible advertir que el traje era un elemento naturalizado en su vida cotidiana. No obstante, la experiencia de la guerra –como hecho disruptivo– propició una reconfiguración profunda en su vivencia corporal y en el saber que habita en ella. El proceso de desplazamiento forzado fuera de Guatemala en busca de garantizar su supervivencia transformó radicalmente la relación con su propio cuerpo, su memoria y su cultura.

EJEMPLO 4: SENSACIÓN

Durante la estancia en mayo de 2024, nos encontramos con un período de calor abrasador en Campeche, con temperaturas diarias alrededor de 40° C. Para aliviar el calor sofocante, yo optaba diariamente por ropa ligera. En contraste, las exrefugiadas, que siempre habían portado el

traje desde que las conocí, continuaban usando el huipil⁹ y el corte,¹⁰ que según mi lógica japonesa, son gruesos y podrían aumentar la sensación de calor. Además, la faja que llevaban alrededor de la cintura contribuía aún más a la sudoración. Sin embargo, al parecer para ellas no había otra opción. Las mujeres que usan el traje destacaron que es “fresco” y “no quema”. Por ejemplo, María, quien es mam y tiene 56 años, contó lo siguiente:

No quiero ponerme la falda. Me quema [el sol]. Corte es grueso, es algodón. No me quema. Por el calor, me pongo la playera,¹¹ pero el corte no [quiero quitármelo]. Me gustaría ponerme mi huipil, pues [...] es grueso y no me quema. Siento fresco adentro. Pero no tengo muchos, no quiero ponérmelo diariamente. Mis hijas no quieren usar el huipil. Dicen que hace calor porque es grueso.

El huipil está hecho de algodón, lo que permite absorber el sudor y proporciona una sensación de frescura a las mujeres que lo usan. Además, como señala María, el tejido es grueso, lo que protege las piernas del sol. Las percepciones corporales vinculadas a la indumentaria difieren entre generaciones. Esta discrepancia se evidencia claramente entre María y sus hijas. Al preguntarle a María por qué no educó a sus hijas para usar el traje, respondió: “Ellas no querían, porque la faja aprieta la barriga, pero [portar el traje] es mi costumbre. Estoy acostumbrada”. De hecho, muchas mujeres que usan el traje explican que lo hacen por estar “acostumbradas” a ello. Esta condición es el resultado de prácticas corporales. Es decir, los seres humanos no nacen acostumbrados a algo específico; más bien, como señala Pink (2015), mediante el aprendizaje se desarrolla una habilidad y un conocimiento que se ajustan a las normas sociales. Para las mujeres, a través de las prácticas de portar el traje con el calor abrasador, comparado con Guatemala, se encarnó el uso de éste. De hecho, en Guatemala, las mujeres que portaban el traje me decían que el traje las protegía del frío y que preferían usar las indumentarias ligeras cuando hacía calor. Sin embargo, para las exrefugia-

9 Se trata de una prenda similar a una blusa tejida.

10 La prenda corresponde a una falda enrollada.

11 Es uno de los estilos de ropa occidental.

das que tuvieron que adaptarse a un clima diferente, el significado del uso del traje se amplió considerablemente. Esto se refleja en prácticas que van desde la tolerancia al calor intenso hasta la protección contra el frío. En Campeche, estas prácticas con el traje han permitido que sus cuerpos se adapten cómodamente al nuevo clima, fortaleciendo la idea de que el traje es una extensión natural de su cuerpo.

La cultura textil sigue viva en ellos a través de la percepción sensorial y la memoria corporal. Los estímulos sensoriales activan recuerdos del pasado, trayendo la cultura textil al presente y permitiendo que las personas la reinterpreten desde su perspectiva actual.

EJEMPLO 5: TRANSMISIÓN DE EMOCIONES

La reconfiguración de las RS se transmite a otros, y el deseo de embellecer a sus parejas también motivó a las mujeres a restaurar esta cultura en sus cuerpos. Por ejemplo, Magdalena de 60 años retomó el uso del traje gracias al apoyo de su esposo que la elogió por su belleza al usarlo. Cuando se conocieron, él se enamoró a primera vista de ella y le expresó: “Te ves más hermosa con el traje”. Según Magdalena, los elogios de su esposo la motivaron a volver a usar el traje. De hecho, mientras nos comunicábamos, él estaba presente y expresó: “Con el traje, ella se ve más chula”. Magdalena se enrojeció mientras lo escuchaba. Estos elogios de su esposo motivaron a Magdalena a usar el traje nuevamente. Los comentarios refuerzan la idea de que el traje embellece a la mujer según la percepción masculina, y esa visión se internaliza en las mujeres.

Asimismo, la participación de los hombres en la cultura textil también contribuye a su continuidad. Pedro, por ejemplo, fabrica los palos del telar de cintura que usa su esposa para tejer, complementando su apoyo intangible. Otros hombres ayudan en tareas previas al tejido, como enrollar hilos, reflejando tradición familiar y apoyo heredado, especialmente hacia las madres. Mateo, un hombre mam de 58 años, contó que, aunque su padre tenía una visión rígida sobre la división de tareas por género, él ayudaba a su madre a hilar cuando ella no podía con todo, como muestra de amor. Esa ayuda se volvió hábito y ahora apoya

a su esposa igual que a su madre. Este respaldo fortalece el entusiasmo de las mujeres por tejer y contribuye a preservar la cultura textil.

CONCLUSIONES

Durante mi tiempo con los exrefugiados, me esforzaba por activar mi cuerpo como una forma de conectar con las emociones y sensaciones que ellos habían experimentado. Esto era especialmente importante para mí, ya que, como japonesa, estoy construida socioculturalmente de manera muy distinta a los miembros de esa comunidad. Además, no tengo experiencias directas relacionadas con la guerra ni con la cultura textil. Por lo tanto, no puedo comprender auténticamente su vivencia desde mi experiencia corporal inmediata; simplemente, con este cuerpo, no me es posible. Sin embargo, cada momento compartido con ellos me permitió aprender cómo percibían el mundo y cómo habían vivido sus vidas.

En la actualidad, la cultura textil en Los Laureles parece estar en proceso de desaparición visual, ya que las nuevas generaciones prefieren dedicar su tiempo a otras actividades en lugar de tejer en el telar de cintura o, incluso, se sienten incómodas con el traje tradicional. No obstante, a pesar de la disminución de la relación visual con la cultura textil, las rs sobre ella siguen vivas. Es decir, la cultura textil persiste de manera no visual. Como hemos observado, se revive a través de relatos y onomatopeyas, y también se mantiene presente visualmente al experimentar una sensación de extrañeza por la desconexión de esa cultura. Al mismo tiempo, resurge en la vida cotidiana al generar una sensación positiva vinculada a ella. La etnografía sensorial se convirtió en una herramienta clave para acercarme a las rs sobre la cultura textil entre los exrefugiados de Los Laureles.

REFERENCIAS

Bauer, M. W. (2015). On (social) representations and the iconoclastic impetus. En G. Sammut, E. Andreouli, G. Gaskell and J. Valsiner (Eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations* (pp. 64-82). Cambridge University Press.

- Cruz Burguete, J. L. (2000). Integración de los refugiados guatemaltecos en Campeche. *Estudios Sociológicos*, 18(54), pp. 555-580. <https://doi.org/10.24201/es.2000v18n54.719>
- Flores Palacios, F. (2010). Psicologías latinas. En F. Flores Palacios (Ed.), *El discurso de lo cotidiano y el sentido común: la teoría de las representaciones sociales* (pp. xix-xxxv). Anthropos.
- Howes, D. y Classen, C. (1991). Conclusion: sounding sensory profiles. In D. Howes (Ed.), *The Varieties of Sensory Experience: a sourcebook in the anthropology of the senses in society* (pp. 257-288). University of Toronto Press.
- Jodelet, D. (1991 [1989]). *Les représentations sociales*. Les Presses Universitaires de France.
- (2015). *Représentations sociales et mondes de vie*. Éditions des Archives Contemporaines.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Ediciones Nueva Visión.
- (2006). La conjugaison des sens: Essai. *Anthropologie et Sociétés*, 30(3), pp. 19-28. <https://doi.org/10.7202/014923ar>
- (2010). *Cuerpo sensible*. Ediciones Metales Pesados.
- (2017). *Sensing the World. An Anthropology of the Senses*. Bloomsbury.
- Merleau-Ponty, M. (1993 [1945]). *Fenomenología de la percepción*. Planeta-Agostini.
- Moscovici, S. (2001). *Social Representations. Explorations in Social Psychology*. G. Duveen (Ed.). New York University Press.
- Pérez Mendoza, J. (2023). “Salimos porque nos quisieron matar”. *Refugio guatemalteco en Chiapas, 1981-1999*. Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pink, S. (2015 [2009]). *Doing Sensory Ethnography*. Sage.
- Sabido Ramos, O. (2019). Introducción: el sentido de los sentidos del cuerpo. En O. Sabido Ramos (coord.), *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género* (pp. 17-44). Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2021). El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias. Metodológicas. En B. Márquez y E. Rodríguez (coords.), *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje* (pp. 243-276). Universidad Nacional Autónoma de México.

- Vannini, P., Waskul, D. y Gottschalk, S. (2012). *The Senses in Self, Society and Culture. A Sociology of the Senses*. Routledge.
- Wagner, W. (2017). Embodied Social Representation. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 47(1), pp. 25-31. <http://dx.doi.org/10.1111/jtsb.12113>
- , y Hayes, N. (2011). *El discurso de lo cotidiano y el sentido común: La teoría de las representaciones sociales*. F. Flores Palacios (Ed.). Anthropos.
- Wenger, E. (1998). *Communities of Practice: learning, meaning, and identity*. Cambridge University Press.