

01.

El renacer de la cultura textil maya entre ex refugiadas guatemaltecas en Los Laureles, Campeche: memoria corporal, identidad y representaciones sociales en el telar de la migración¹

The rebirth of Mayan textile culture among Guatemalan former refugees in Los Laureles, Campeche: body memory, identity and social representations in the loom of migration

Yuko Okura

Centro Regional de Investigaciones
Multidisciplinarias, UNAM

recepción: 29 de marzo de 2024
aceptación: 28 de abril de 2025



Resumen

El presente artículo analiza las razones por las que la cultura textil maya guatemalteca resurgió en una comunidad de refugiados guatemaltecos, tras haber sido interrumpida por la Guerra Civil en Guatemala. Como estudio de caso, se examina la situación de las ex refugiadas indígenas mayas guatemaltecas asentadas en Los Laureles, Campeche, México —una comunidad fundada por el Estado mexicano para albergar refugiados—, quienes continúan tejiendo en telar de cintura y portando su indumentaria “tradicional”, sin integrarse del todo a la cultura campechana. A partir de este fenómeno, y mediante el análisis de las representaciones sociales construidas a través de aspectos sensoriales y emocionales vinculados a la cultura textil (por ejemplo, ‘separarse del cuerpo’ y ‘recuperar el cuerpo [a través de esta]’), que emergieron durante su traslado a México, se explora la relación que las ex refugiadas mantienen con dicha cultura. Los datos analizados provienen de trabajo de campo etnográfico y se interpretan desde la teoría de las representaciones sociales, en articulación con enfoques antropológicos y sociológicos centrados en las percepciones sensoriales y emocionales.

Palabras clave: representaciones sociales, percepciones, memoria, ex refugiadas guatemaltecas, cultura textil maya

Abstract

This article analyzes the reasons why Guatemalan Mayan textile culture reemerged in a Guatemalan refugee community after being disrupted by the Guatemalan Civil War. As a case study, it examines the situation of Guatemalan indigenous Mayan former refugees settled in Los Laureles, Campeche, Mexico—a community founded by the Mexican state to house refugees—who continue to weave on backstrap looms and wear their ‘traditional’ clothing, without fully integrating into Campeche culture. Based on this phenomenon, and by analyzing the social representations constructed through sensory and emotional aspects that emerged during their relocation to Mexico and are linked to textile culture (such as ‘separating from the body’ and ‘recovering the body [through it]’), the relationship that the ex-refugees maintain with this culture is explored. The analyzed data come from ethnographic fieldwork and are interpreted using the theory of social representations, in articulation with anthropological and sociological approaches focusing on sensory and emotional perceptions.

Keywords: social representations, perceptions, memory, Guatemalan former refugees, Mayan textile culture

Introducción

En el presente trabajo me dedico a analizar el proceso por el que la cultura textil maya guatemalteca volvió a la vida después de experimentar su pérdida tras la Guerra Civil en Guatemala. Es el caso del poblado Los Laureles, que se sitúa en el municipio de Campeche, estado de Campeche, México —un lugar para refugiados guatemaltecos fundado en 1989 por el Estado mexicano—, desde la mirada de la teoría de las representaciones sociales, en conjunción con sendas de las perspectivas antropológicas y sociológicas de las percepciones sensoriales y emocionales.

Como mencionaré más adelante, los ex refugiados guatemaltecos experimentaron los horrores de la Guerra Civil (1960-1996), especialmente en la época de las masacres (1981-1983), y decidieron huir a México. En esta trayectoria, muchas mujeres se vieron forzadas a abandonar temporalmente su cultura textil, ya que no podían tejer con el telar de cintura ni portar su *ropa*.² La falta de materiales, junto con el caos y la presión emocional, les impedía cuidar o siquiera pensar en su indumentaria. Además, debían ocultar sus identidades culturales frente al ejército, el cual asociaba a los indígenas mayas no guerrilleros con los combatientes insurgentes. La *ropa*, al ser un símbolo de identidad “indígena maya”, se convertía en un elemento que facilitaba al ejército su identificación y persecución.

Un testimonio recopilado por la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) en 1999 relata que una madre aconsejaba a su hija no usar el huipil de su comunidad, ya que se había convertido en sinónimo de persecución (CEH, 1999, III: 199). De esta forma, el Ejército logró infundir terror mediante el uso de la vestimenta, provocando una autorrepresión en el uso de elementos

¹ UNAM, Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Becaria del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, asesorada por la doctora Serena Eréndira Serrano Oswald.

² Basándome en la narración de Andrés (los nombres han sido modificado para preservar la privacidad), un hombre de 68 años y de origen mam, empleó el término “ropa” en lugar del de “traje”. En sus palabras: “[...] pues, desde nacimiento, [mi esposa] tiene puesto así [la prenda], es como natural, ropa. No, no tenemos por qué avergonzarnos” (Andrés, 2022). Esto quiere decir que, para ellos, el traje es la ropa y, por ello, ropa occidental y su ropa ostentan el mismo “estatus”.

identitarios como medida de protección frente a posibles represalias (CEH, 1999, III: 199). Asimismo, cambiar la forma de portar el atuendo era necesario para integrarse visualmente a la sociedad mexicana. Dicho de otra manera, forzosamente hubo separación física con la cultura textil. Sin embargo, desde que consiguieron una vida tranquila y cotidiana en Los Laureles, empezaron a re-sentir y reproducir la cultura textil, continuando con la práctica cultural.

Partiendo de este fenómeno, se observa que ha germinado una energía social para retomar la relación con dicha cultura y para que eche raíz hacia el futuro entre las ex refugiadas. Así pues, sobre la base de la idea propuesta por Serge Moscovici “el poder de las ideas las transforma en práctica” (1990: 164), pienso que a través de experimentar la separación obligatoria con la cultura textil —que fue un fuerte choque, tanto físico como emocional—, las ideas sobre la cultura textil se reconfiguraron y empujaron a las ex refugiadas a practicarla nuevamente. A la luz de lo antedicho, el objetivo de este trabajo es explorar los papeles que juegan las experiencias somáticas en el proceso de reconfiguración de las ideas y de transferencia a la práctica.

El estudio se organiza de la siguiente manera: en el primer apartado se exponen los marcos teórico-conceptuales de las representaciones sociales y los dos campos disciplinarios previamente referidos, y se presenta la metodología en la que se sustenta esta investigación. En el segundo, se describe la síntesis de la historia de la Guerra Civil en Guatemala, y se toman como eje principal las entrevistas realizadas a los ex refugiados de Los Laureles sobre las experiencias de dicha guerra, especialmente sobre las relacionadas con la cultura textil. En el tercer apartado, se analiza cómo surgió la energía de recuperación de la cultura textil, junto con la trayectoria de la llegada a Los Laureles, así como su continuidad hasta el día de hoy. En el cuarto y último apartado, a manera de cierre, profundizo en la discusión sobre los papeles que juegan las percepciones en la recuperación de la cultura textil.

Representaciones sociales y percepción: marco teórico-conceptual y metodología

En este estudio, la percepción se entiende como un pensamiento por el cuerpo, siguiendo la reflexión de David Le Breton, quien menciona que: “la percepción no es la huella de un objeto en un órgano sensorial, sino una actividad de conocimiento diluida en la evidencia o fruto de la reflexión, un pensamiento por cuerpo en contacto con el flujo sensorial que baña permanentemente al individuo” (2006: 22).³

En este sentido, puede afirmarse que, en todo momento, reproducimos y producimos conocimientos a través del cuerpo. Desde la idea que considera las percepciones como formas de pensamiento corporal, es posible comprender que estas intervienen en la creación de las representaciones sociales, entendidas como sistemas de conocimiento (Sammut *et al.*, 2015: 8). A este respecto, recalco que este estudio se enfoca en dos principios entre los cuales las representaciones sociales se posicionan. Según Serge Moscovici:

[Las representaciones sociales] ocupan, en efecto, una curiosa posición, a medio camino entre los conceptos, cuyo objetivo es abstraer el significado del mundo e introducir orden en él, y las percepciones, que reproducen el mundo de manera significativa (2001: 31).

El rasgo específico de las representaciones sociales, siguiendo a Moscovici: “es precisamente que ‘encarnan ideas’ en experiencias colectivas e interacciones en comportamientos [...]” (2001: 32). En otras palabras, las ideas sociales se materializan en prácticas y vivencias compartidas. De modo que la percepción del mundo constituye una vía privilegiada para acceder a la dimensión encarnada de las representaciones sociales, en tanto que las percepciones no solo configuran el modo en que se experimenta la realidad, sino que también dotan de sentido y valor al entorno a partir de los núcleos generadores del pensamiento social.

³ Traducción propia.

Me gustaría aclarar en qué sentido utilizo el término “percepción” en este trabajo, el cual he mencionado reiteradamente hasta este punto. Este término se usa en dos dimensiones: sensorial y emocional. En general, el término “percepción” se liga firmemente con los sentidos corporales. Sin embargo, José Manuel Palma Muñoz muestra otra perspectiva. Según este autor, las emociones son “percepciones somáticas, experiencias en las que un sujeto siente su propio cuerpo” (2017: 5). Desde esta concepción, lo sensorial y lo emocional configuran el sustrato de lo somático, no en un sentido meramente biológico, sino comprendiendo que el cuerpo encarna el mundo y, a su vez, el mundo es encarnado, como se ha mencionado previamente. Además, lo que sentimos no siempre se puede categorizar clara y concretamente, ya que lo sensorial “se relaciona no solo con las sensaciones, sino también con las emociones y afectos que nos enlazan a unos con otros y que nos impulsan o inhiben a hacer o dejar de hacer” (Sabido Ramos, 2020: 2). Por lo tanto, salvo en los casos en que resulte necesario especificar si una percepción corresponde a lo sensorial o a lo emocional, el término “percepción” se empleará en este trabajo con ese sentido amplio e integrado.

Tras los marcos teórico-conceptuales mencionados, como el tema que atañe es “el proceso”, las experiencias de la separación de la cultura textil y el cuerpo no pueden estar ausentes. Para eso, las memorias de las ex refugiadas juegan un papel primordial. Desde el enfoque de las representaciones sociales, la memoria se entiende como un proceso activo, social y situado en contextos materiales específicos. Además, se caracteriza por ser reconstructiva y estar orientada hacia el futuro (Wagoner, 2015: 143). En esta línea, Brady Wagoner profundiza en la conexión entre la memoria y las representaciones sociales del siguiente modo:

Las representaciones sociales son portadoras de memoria colectiva, a través de las cuales la experiencia pasada se plasma en el presente. Así, las representaciones sociales garantizan a los grupos sociales cierto grado de continuidad a través del tiempo. Esto se consigue utilizando de forma flexible el pasado para satisfacer las demandas del presente y avanzar hacia un futuro deseable para el grupo (143).⁴

⁴ Traducción propia.

El aspecto más relevante de esta concepción es el mecanismo de la memoria, el cual facilita el “cumplimiento de las demandas” del presente y contribuye a la construcción de un futuro deseable para un grupo determinado. Partiendo de esta idea, es innegable la participación de la memoria entre las ex refugiadas en la reproducción de la cultura textil. La falta de este elemento cultural en sus vidas cotidianas produjo una sensación de carencia —la sensación de que faltaba algo en las actividades de su vida diaria— y les hizo darse cuenta de la importancia de sentir la cultura textil en sus vidas en una tierra extranjera: era el proceso de descubrimiento de su deseo. En este contexto, el concepto de “memoria sensorial”,⁵ relacionado con la antropología de los sentidos, juega un papel fundamental en la “reactivación” de la cultura textil, ya que no puede ser dejado de lado al abordar el regreso de este elemento cultural a su realidad. Dichas memorias no son meras “repeticiones” de sentires pasados, sino que implican “una recuperación a partir de los significados que les atribuimos” (Sabido Ramos, 2021: 253). Esta concepción es muy cercana a la del campo de la teoría de representaciones sociales. Siguiendo a Wagoner, “[...] la memoria social incorporada tiene menos que ver con la representación cognitiva del pasado que con su retención a través de la representación en prácticas sociales” (2015: 150).⁶

Así también, en el caso de Los Laureles, las memorias sensoriales juegan un papel fundamental en la reconfiguración de experiencias corporales pasadas a través de las presentes. Los recuerdos sensoriales vinculados a los momentos en que usaban sus trajes tradicionales y tenían acceso frecuente a sus telares de cintura permiten la recuperación y revitalización de su cultura, adaptándola al contexto social en el que actualmente se desarrollan.

Ahora bien, además de apoyarme en los marcos teórico-conceptuales y los campos disciplinarios antes mencionados, el presente trabajo también forma parte de una investigación etnográfica en que utilicé mi propio cuerpo como herramienta metodológica. Los datos provienen de la convivencia directa con

⁵ Los recuerdos sensoriales pueden resignificarse desde ciertas emociones (Sabido Ramos, 2021: 253). De este modo, no solo se activan mediante estímulos sensoriales, sino también a través de experiencias emocionales.

⁶ Traducción propia.

los pobladores de Los Laureles, sobre todo con las ex refugiadas en enero de 2022 y febrero, julio y diciembre de 2023. Los nombres utilizados han sido modificados para proteger la identidad de las personas entrevistadas. Como mencioné en las líneas anteriores, el uso de mi cuerpo como herramienta metodológica es primordial para mi investigación etnográfica, pues el cuerpo se puede entender como una suerte de dispositivo vivencial que nos permite percibir (pensar) el mundo. Mediante este dispositivo, creamos los saberes sobre el mundo que nos rodea. A la luz de dicha función del cuerpo, no se puede ignorar que este también puede servir como una herramienta metodológica. Al respecto, Vannini *et al.* (véase también Ingold, 2000) sostienen que: “Los sentidos son destrezas que empleamos activamente para interpretar y evaluar el mundo”.⁷ Y esa es justamente la manera en que mis sentidos me han sido de utilidad para integrarme en Los Laureles; lo que denominamos “trabajo somático” (Vannini *et al.*, 2012: 15).

Aplicando este método, al repetir prácticas socioculturales cotidianas vinculadas a experiencias sensoriales, se aprenden y se interiorizan las pautas sensoriales predominantes en ese contexto. Este proceso permite desarrollar la capacidad de responder de forma adecuada, tanto sensorial como emocionalmente, a las situaciones que se viven en el entorno. Al adquirir esta capacidad de respuesta, se vuelve posible comprender cómo las personas interpretan y evalúan el mundo que las rodea, así como el proceso mediante el cual construyen esas interpretaciones y valoraciones. En otras palabras, este método facilita el seguimiento del proceso de formación de las representaciones sociales.

Para esta metodología, elegí principalmente a las tejedoras con telar de cintura, quienes trabajan para la Fundación Haciendas del Mundo Maya, A.C. que operan en los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo y para Mexicaba, que es una fundación local constituida por una familia de ex refugiados de Los Laureles, ya que me permitieron advertir su relación directa con la cultura textil de manera profesional y privada, así como con sus familiares masculinos.

⁷ Traducción propia.

Ambas fundaciones son reconocidas entre las tejedoras por su labor en el rescate económico de la tradición textil y por funcionar como un dispositivo terapéutico. El trabajo de tejer con el telar de cintura ofrece una alternativa significativa para las mujeres, quienes, además de cumplir con sus labores domésticas y de cuidado familiar, encuentran en este oficio una fuente de ingresos. Al desarrollar esta actividad dentro de sus hogares, tienen la posibilidad de generar dinero mientras permanecen en su entorno familiar. Por otro lado, como me comentó Susana, quien tiene 46 años, el acto de tejer les proporciona lo siguiente: “Me trae una paz. Me tranquilizo” (2023). Esto es particularmente interesante, ya que, aunque yo también tejo, no experimento esa misma sensación de paz que ellas. Esto sugiere que entre sus cuerpos y la cultura textil se ha creado una armonía, donde la actividad de tejer se convierte en un medio para equilibrar sus vidas.

La conversación se desarrolló en español, porque en Los Laureles se usa como idioma común.⁸ Las entrevistas se enfocaron en los “relatos somáticos”; los hablantes explicaron cómo está encarnado el yo en su “socialidad” (Vannini *et al.*, 2012: 56), lo cual permite relacionar saberes y prácticas desde la dimensión sensible, ubicando la emocionalidad en la práctica y en el flujo indivisible de la acción, el sentido y la historia, y puede revelar la emoción oculta por otros métodos. Estos “relatos somáticos” se enfocaron en las memorias autobiográficas, en las narrativas sobre lo que perciben por medio de la cultura textil y en los movimientos y/o actitudes al tejer y portar el traje.

A decir de Vannini *et al.* (2012: 56-57), el proceso de verbalizar lo que uno percibe a través del cuerpo implica volver a reconocer lo que uno siente, lo que significa, y tratar de encarnarlo. En otras palabras, los sentimientos y sensaciones expresados en la narración no son meras impresiones, sino elementos de suma importancia, por cuanto ponen de manifiesto la relación prelingüística e inmaterial que existe entre el yo y el Objeto/Otro. Es decir, este proceso se entrelaza con la propuesta moscoviciana de “las repre-

⁸ Esta comunidad se forma por ocho etnias mayas guatemaltecas: mames, kanjobales, ixiles, chujes, quichés, jacaltecos, kekchis y kaqchikeles. Hoy, sin embargo, su lengua apenas se utiliza para facilitar la comunicación entre ellos.

sentaciones sociales entorno al núcleo figurativo que cristaliza sentido y significado en unidades tangibles, naturalizando la representación” (Flores Palacios, 2010: XXV). Aparte de las entrevistas verbales, otra metodología principal es el uso de la kinestésica: registro de datos como fotografías, imágenes y grabación de video. Los interlocutores no pueden explicar ciertas actividades, pero las pueden hacer (Pink, 2015; Sabido Ramos, 2019: 30). Por lo tanto, este método permite aproximarse a las afectividades fuera de la parte meramente verbal. De forma complementaria, se pueden enlazar los registros digitales y analógicos.

Por último, es importante aclarar tres cosas: 1. Al dar paso a la discusión de alguna entrevista, se indicará el nombre del interlocutor o la interlocutora, así como el año en que esta se realizó. 2. Si los interlocutores incurrir en algún error gramatical o en el extracto de la entrevista no se consigue toda la información discursiva obtenida, se aclarará en notas al pie. 3. Como se ha observado anteriormente, algunos conceptos fundamentales para el estudio se destacan mediante el uso de comillas.

La separación de la cultura textil: las experiencias en la Guerra Civil

“[La época de la guerra] ¡Era sueño, era sueño!” (Gabriel, 2022). Así comenzó la entrevista con Gabriel —quien tiene 46 años y trabaja como intérprete mam-español— en la que, rememorando la Guerra Civil, especialmente la época de masacres ocurridas entre 1981 y 1983, se soltó a llorar sin consuelo.⁹ Gabriel no puede creer lo ocurrido; a eso se debe que lo niegue de ese modo. En *sus adentros*, como todos los demás, desearía que nada de ello hubiese en verdad sucedido. Lejos de ofrecer una visión total del proceso del refugio, este trabajo se enfoca en rescatar precisamente estas experiencias: las memorias del pasado, la forma en que fue vivido y el significado que los sobrevivientes, como Gabriel, atribuyen a esas vivencias.

⁹ Gabriel usó el término “sueño”. Se supone que él quería dar sentido de “pesadilla” a este contexto.

Como mencionaré más adelante, la principal razón de la huida de Guatemala por parte de los ex refugiados de Los Laureles fueron las masacres, por la “tierra arrasada” entre 1981 y 1983. De ahí que lo contado por ellos, al recordar las experiencias de la huida de su país, refleja en mayor parte dicha época. Por lo tanto, aunque este apartado abordará brevemente la Guerra Civil, describirá principalmente sus experiencias durante el período del genocidio, centrándose especialmente en su relación con la cultura textil.

La Guerra Civil se originó en la revolución de 1944. Un grupo de jóvenes militares, encabezados por Jacobo Árbenz y Francisco J. Arana, derrocó la dictadura del gobierno de Federico Ponce Vaides, sucesor y allegado del último dictador, el general Jorge Ubico (Alfaro Andonie, 2023: 59). Desde ese momento, inició una etapa de diez años de revolución, que tuvo como principales figuras al primer presidente electo democráticamente, Juan José Arévalo (1945-1951), y a su sucesor Jacobo Árbenz (1951-1954) (Alfaro Andonie, 2023: 20, 60). En esta década de revolución, aunque existió una compleja interacción de factores que contribuyeron a la guerra, cabe mencionar que la reforma agraria, que buscaba la nacionalización de latifundios ociosos administrados por la compañía de capital estadounidense *United Fruit Company* (UFCO), aceleró su surgimiento al tocar intereses económicos extranjeros. De hecho, el gobierno encabezado por Árbenz seguía adelante con las reformas que tenían matiz de socialismo-comunismo, por lo que la “nacionalización” de una empresa extranjera provocó la férrea oposición estadounidense, y esto, como un factor, provocó “la perpetración de un golpe de Estado en Guatemala en 1954 —acción que contó con el fundamental apoyo de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de Estados Unidos—” (21). Así llegó el fin del gobierno revolucionario y el reinicio del régimen militar.

De esta forma surgió el nuevo gobierno, pero seis años después de su instauración persistía una sensación de inseguridad. Un grupo armado, que incluía militares, descontento con la gestión de la situación por parte del nuevo gobierno e inspirado por la victoria de la Revolución cubana (1959), surgió como una amenaza para el régimen. De aquí nació la composición del Ejército nacional frente a la guerrilla; en consecuencia, la Guerra Civil se intensificó y prolongó.

La época del mandato de Fernando Romeo Lucas García (1978-1982) dibujaba notablemente la estructura Gobierno/guerrilleros. Este “consideró que las organizaciones indígenas también eran subversivas, acrecentó la represión sobre ellas y sobre las zonas que consideró simpatizantes con el movimiento subversivo [...]” (Ruiz Lagier, 2013: 71). Por ende, el esquema de la persecución a/entre los dirigentes políticos abarcó violencia a gran escala. En este momento crítico, el Ejército de Guatemala comenzó a cazar tanto a guerrilleros como a quienes simpatizaban con ellos.

Con la intensificación de la guerra, el Ejército implementó por primera vez la táctica de “tierra arrasada” con el objetivo de derrotar a las guerrillas, atacando sus bases de apoyo dentro de la población indígena maya. Este período, de 1981 y 1983, se caracterizó por una de las etapas más violentas, especialmente en los departamentos de Alta Verapaz, Baja Verapaz, Chimaltenango, Huehuetenango, El Quiché, San Marcos y Sololá. Durante este tiempo se perpetraron masacres contra comunidades indígenas (Sichar, 2000: 79), lo que dejó un saldo de aproximadamente 75,000 muertos, principalmente civiles indígenas mayas, en un lapso de 18 meses (Ruiz Lagier, 2013: 73). La mayoría¹⁰ de los ex refugiados de Los Laureles tuvieron horribles experiencias en esta época: cuando la situación parecía apaciguarse, emprendieron el camino de vuelta hacia sus hogares sin embargo, no contaban con que los soldados volverían para quemar casas y buscar presuntos compinches de la guerrilla; cuando se negaban a cooperar, les cortaban los dedos e incluso llegaban a asesinar a sus hijos frente a ellos. Esto los orilló a volver a las montañas, con miras a salir rumbo a México, en busca de condiciones de vida más favorables.

A continuación expongo un ejemplo, basándome en la memoria de Gabriel. Justo antes de que el pueblo fuera atacado por los soldados, los pobladores huyeron a las montañas con lo estrictamente necesario. En su huida, Gabriel llevó consigo a su querido perro, pero su padre, temiendo que sus ladridos alertaran a los soldados de su paradero, mató al perro delante de él; he-

¹⁰ Algunos eran lactantes en esa época. Por eso no tienen las memorias directas.

cho que continúa traumando a Gabriel, ¿por qué tenía que matar a su perro si no tenía ninguna culpa? Más bien, para él, la culpa fue de Guatemala. Su experiencia fue desgarradora: se vio atrapado en un tiroteo con soldados, durante el cual fue separado de sus padres, luego fue encontrado por un extraño guerrillero y una mujer, con quienes tuvo que huir a Chiapas. En el camino, temblaba de miedo por el estruendo de las bombas y los pasos de los soldados, experimentó la miseria de tener el cuerpo cubierto de garrapatas, tuvo que comer cosas del monte y luchar a diario con el terror de que lo matasen en cualquier momento.

Es una historia breve, pero muchos ex refugiados en Los Laureles vivieron experiencias semejantes. A Silvia —viuda de 66 años perteneciente al grupo étnico ixil— los soldados le mataron a su esposo frente a ella. Desde ese momento, en esa situación caótica, tuvo que sobrevivir sola. Por eso, en la entrevista, varias veces dijo con coraje y tristeza: “Yo odio Guatemala” (Silvia, 2022). Tanto en el caso de Gabriel como en el de Silvia, puede verse que los pueblos indígenas civiles fueron daños colaterales de las estructuras estatales, donde sus vidas fueron zarandeadas.

Durante la vida en las montañas, existe en las memorias de quienes eran madres un recuerdo que resulta ser el más triste: el uso del trapo. Este se refiere a algún tejido cualquiera, una servilleta o un recorte de tela. Los indígenas en las montañas procuraban no producir sonido alguno, para que el ejército no los encontrara. Se escondían en grandes huecos en árboles durante el día y se trasladaban por la noche, porque el Ejército los buscaba por doquier, teniendo que ocultar su existencia, incluido el olor y cualquier sonido que se pudiera percibir. Sin embargo, aunque los adultos podían restringir sus actos, para los niños, especialmente los lactantes, eso era imposible.

La experiencia de Fátima en las montañas —mujer de origen mam de 60 años— dejó en ella un trauma al hallarse embarazada de su primera hija en esa época. Al tercer día de su escape a las montañas para ocultarse del Ejército, dio a luz. Llorando silenciosamente dijo: “Yo..., porque cuando yo tuve bebé así en mis brazos, para no llorar, le metí un trapo en la boca... pero gracias a

Dios, está vivo, gracias a Dios” (Fátima, 2022). Como ella, las madres tenían que poner un trapo en la boca de los bebés para que el ejército no los encontrara por el llanto. Tanto Fátima como otras madres siguen culpándose por dicho acto, ya que pudieron haber matado a sus hijos si lo hubieran hecho mal (causando asfixia). Ese momento sigue grabado a fuego en los ojos de Fátima y sigue guardado tanto en su sensación táctil como en su memoria auditiva.

En las narraciones de Gabriel igualmente emergió una memoria relacionada con el trapo. Mientras se escondía en las montañas, se encontró a su hermano menor. Junto con el extraño guerrillero y la mujer, Gabriel y su hermano menor se dirigieron hacia Chiapas. Una noche, se encontraban en una choza de la montaña cuando escucharon pasos de soldados acercándose. El guerrillero colocó a su hermano menor sobre sus piernas, abrazándolo con un rifle preparado. En ese momento, el niño estaba a punto de llorar por el miedo. Gabriel tampoco podía dejar de temblar, entonces Gabriel agarró dos trapos, metió uno en su boca y cubrió la boca de su hermano menor con el otro, para acallar sus lamentos. Al momento de narrarlo, no podía dejar de llorar tras evocar el miedo y el sufrimiento de aquella época, así como su arrepentimiento por lo sucedido con su hermano menor.

Partiendo de las narraciones mencionadas, esta experiencia con el trapo creó una relación con sus seres queridos llena de culpa y arrepentimiento. Sin embargo, aunque el acto de meter el trapo en la boca sigue haciendo sufrir a quien lo hizo, fue impulsado por el deseo de proteger y no de matar. En otras palabras, de no haber realizado este acto, hubieran disminuido las posibilidades de sobrevivencia. Tras revivir los recuerdos impresos en sus cuerpos a través de narraciones, meditaban sobre el momento al que habían sobrevivido. El trapo tejido ya no era un utensilio para el trabajo hogareño, sino que, hasta hoy día, representa “sobrevivir” entre los ex refugiados; es una representación de “vitalidad”.

En el caso de Gabriel y sus compañeros, luego de un mes de permanecer ocultos durante el día y continuar su *viacrucis* durante la noche, finalmente llegaron a la frontera mexicana a las tres de la mañana. Cruzaron el río en canoa y arribaron a Chiapas; las *ropas* que les cubrían ya se encontraban des-

gastadas y sus cuerpos llenos de garrapatas. Por su parte, Fátima, recordando el momento después de cruzar la frontera, me dijo:

Cuando entré yo aquí en México, ahora sí adiós ropa, yo tiré toda mi ropa, ya no, porque ya no, este corte es de Guatemala, igual, lo quité yo, pura falda usaba yo, entré yo aquí en México [...] (Fátima, 2022).

Esta narración no solo indica el acto de tirar la *ropa* por su estado, sino que fue una manera de integrarse a la sociedad mexicana. De hecho, en las comunidades indígenas mayas en Guatemala sigue existiendo una creencia: “Dice un dicho en mi pueblo ‘donde vayas vístete de la misma gente para que no se te note’” (Gabriela, mujer ixil de 56 años, 2022). La *ropa* representa el origen de quien la porta, por ende, cuando se entra en una comunidad distinta, tradicionalmente cambian la *ropa* a la de esa comunidad para pasar inadvertido. Con base en esta creencia, las ex refugiadas cambiaron a la ropa occidental al entrar en Chiapas para no ser identificadas como “extrañas-guatemaltecas”. Literalmente enterraron el pasado; podría decirse que se despojaron del cuerpo construido en las respectivas comunidades natales y tomaron la “nueva vida” con el “nuevo cuerpo” —a través de la ropa occidental—.

Además de lo mencionado, no podían tener ocasiones para tejer sus *ropas* con el telar de cintura, aunque lo desearan. La falta de acceso a herramientas y materiales para su tejido fue, por supuesto, la razón principal, pero también la falta de una vida tranquila tras llegar a Chiapas, ya que en la frontera del lado de Guatemala bombardeaban y disparaban diariamente, lo que atemorizaba a los refugiados de esa época. Asimismo, se esparcieron rumores de que los soldados irían por ellos para matarlos; la vida en Chiapas también pintaba llena de miedo. En memoria de esa época, Mariela —mujer mam de 60 años— me dijo en voz alta: “¡No quisimos abandonar nuestra ropa! ¡Pero no se trata de eso! ¡Tuvimos proteger nuestra vida! ¿Dónde hay dinero? ¡Hay que comer!” (2023). Sin proponérselo, tuvo que sacrificar su pasión por tejer con telar de cintura y vestir su ropa tradicional para poder sobrevivir. Como menciona Hugo Fauzi Alfaro Andonie (2023), muchos refugiados que llegaron a Chiapas trabajaron en los cultivos, incluso algunos

produjeron el sustento necesario para sus familias en un pedazo de tierra prestada. En esta dura labor las mujeres también participaron. Fátima me contó: “Diario nos dedicamos a trabajar con los mexicanos a cortar chile” (2022); esto indica que las mujeres, además del trabajo doméstico, tenían que dedicar tiempo para contribuir al sustento familiar. Bajo las condiciones mencionadas, resulta lógico que no pudieran tener momento de tejer con tranquilidad con el telar de cintura.

El arribo a Chiapas obligó a la separación de la cultura textil por razones socioculturales, por la dura e inquieta vida y por la pobreza. Desde otra perspectiva, desde su llegada a Chiapas, el cuerpo de las ex refugiadas se habituó paulatinamente a la ropa occidental: del corte a la falda sin faja, del huipil a la blusa o la playera; de igual manera, la sensación de los materiales cambió. Como lo expresó Fátima al llegar a México con un contundente “adiós ropa”, este alejamiento fue tanto físico como sensorial. Así, las ex refugiadas se distanciaron de su cultura textil y, visualmente, adoptaron una identidad más cercana a la de las mexicanas.

Re-floreCIMIENTO de la cultura textil: desde la llegada a Los Laureles

Como se ha dicho en el apartado anterior, la vida en Chiapas cambió la forma de ataviarse con la indumentaria entre las ex refugiadas. En esa vida, de manera paulatina, el cuerpo se acostumbró a la ropa occidental. Este fenómeno hoy día se observa en los pueblos indígenas mayas de Guatemala de forma generalizada. Las mujeres con el cuerpo acostumbrado a la ropa occidental no usan la *ropa* diariamente, sino sólo en ocasiones especiales, como son bodas, bautizos o durante la misa. En otras palabras, no restauran la costumbre pretérita a la vida diaria. Sin embargo, en el caso de las ex refugiadas que recuperaron su cultura textil en su vida diaria desde que llegaron a Los Laureles, ¿cómo se puede interpretar este fenómeno? Más bien, ¿cómo y por qué se produjo la energía de recuperar su cultura textil en la vida diaria?

Antes de desarrollar la discusión, muestro de manera breve la trayectoria de los refugiados de Chiapas a Los Laureles, así como el contexto sociocultural de este. Dado el crecimiento demográfico, ya no había espacio para los refugiados en Chiapas; aunado al propósito de garantizar su seguridad al alejarlos de la frontera sur, ante la posibilidad de un conflicto internacional (Carvajal Correa, 2012: 64; Martínez Manzanero, 2012: 60), “entre 1984 y 1986, las autoridades mexicanas llevaron a cabo la reubicación de los refugiados a los estados de Campeche y Quintana Roo” (Kauffer, 1999: 36), donde la población era menor.

En medio de un *miasma* de chismes, la gente tuvo que tomar decisiones y emprender su camino hacia una nueva vida, sin antes ponderar otras alternativas. Además, el proceso de establecimiento no fue sencillo. Varios ex refugiados declararon que antes de llegar a los pueblos designados, las autoridades los instalaron en una bodega de maíz, situada en Chiná, una comunidad de Campeche. Ahí, el número de baños era insuficiente para la cantidad de personas que había; por si fuera poco, también dormían en el piso, debido a la falta de espacio. Fuera de la bodega, los trabajadores de Migración vigilaban e impedían que escaparan. En cuanto a los alimentos, los obtenían en su mayoría de las iglesias católicas que donaban cuanto podían. “Si no nos hubieran matado y atacado Guatemala [los soldados], no necesitamos sufrir con esta manera...” (Gabriel, 2022). La Guerra Civil trastornó la vida de los ex refugiados; tuvieron que vivir con vejaciones y ansiedad hasta su llegada a Los Laureles.

En julio de 1984 fueron colocados en dos pueblos: Quetzal Edzná y Maya Tecúm, comunidades expresamente construidas para refugiados (ver figura 1). Algunos de los que vivían en Maya Tecúm no podían soportar la vida en el mismo pueblo. Según el testimonio de Gabriel, en este pueblo solo había casas hechas de lámina y cartón, no había agua, por lo que la gente bebía la que caía de sus techos y la tierra era difícil, árida. Por lo que algunos se mudaron a Quetzal Edzná, ya que en esa zona llovía mucho y la escasez de agua no era un problema. No obstante, deseaban tener terrenos más amplios, dado que en una casa pequeña tenían que vivir, sin privacidad, entre dos a tres familias distintas. Después de un tiempo, escucharon que se estaba construyendo

una nueva comunidad: Los Laureles. Así, pobladores de Quetzal Edzná decidieron trasladarse una última vez, pues en Los Laureles —fundada el 25 de mayo de 1989—, tras una larga espera de más o menos 10 años, encontraron la tierra que satisface sus vidas.

Los Laureles se sitúa a una hora y media en automóvil del centro de la ciudad de Campeche; por lo general se usa transporte compartido o flete. Actualmente tiene una población de 2 669 habitantes, de los cuales 1 369 son hombres (52%) y 1 300 mujeres (48%) (INEGI, 2020); dividida en dos grupos: *ex refugiados* y las nuevas generaciones. Pese a la temprana fundación del pueblo, y a diferencia de otros pueblos para refugiados, Los Laureles goza de una mejor infraestructura: los centros educativos están bien equipados, desde el jardín de niños hasta la secundaria, también hay dos torres de agua y conexión eléctrica en todos los hogares. El pueblo está bien desarrollado en términos de telecomunicaciones, pues cuentan con señal de telefonía móvil 4G y más de la mitad de los hogares cuenta con conexión a Internet (mediante la compañía Mayaconnection), lo que les ha permitido mantenerse en contacto con sus familias en Guatemala, así como ver videos y conocer noticias de su país.

Además de los beneficios mencionados, reciben incentivos económicos al disponer de tierras de cultivo más fértiles que los pueblos circundantes. Los hombres se dedican a la agricultura, la apicultura y la distribución de productos. Las mujeres se dedican a tejer y suelen estar incorporadas a las fundaciones mencionadas. Asimismo, hay gente que trabaja en la ciudad de Campeche como oficinista o artesano. Si bien es cierto

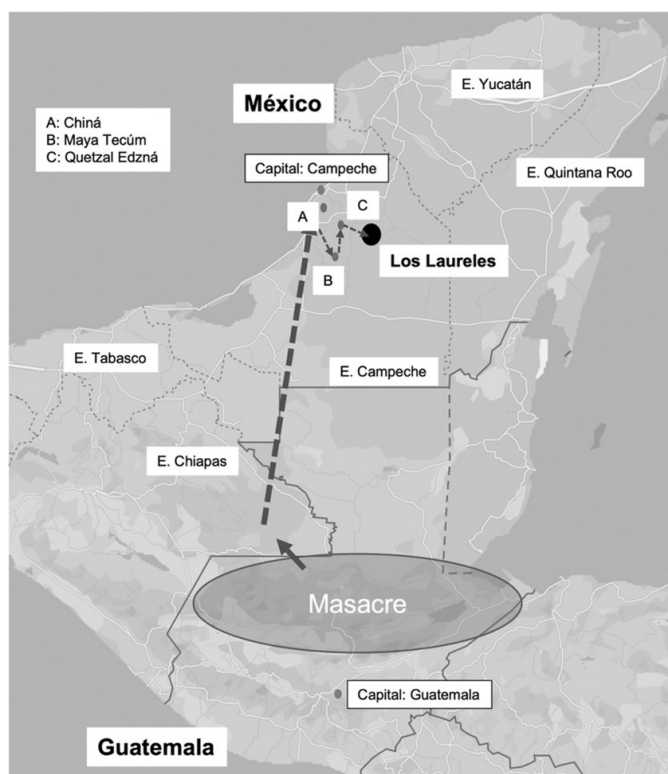


Figura 1.

Trayectoria de los refugiados a Los Laureles.

Fuente: Elaboración propia.

que estos empleos sostienen económicamente a Los Laureles, las remesas enviadas por quienes trabajan y/o se encuentran en calidad de indocumentados en los Estados Unidos son la principal fuente de ingreso.

Así pues, cada año más guatemaltecos inmigran de manera ilegal a Los Laureles —donde radican sus familiares—. Los migrantes ilegales que no tienen trabajo en Guatemala vienen a Los Laureles en busca de una mejor condición económica. Es evidente que los ex refugiados llegaron a México en condición de pobreza, no obstante, pese a lo que han pasado y sin rendirse, han desarrollado su comunidad para mejorar su calidad de vida.

La vitalidad de los ex refugiados es maravillosa, así como la cultura textil que ha resurgido en la cotidianidad de sus habitantes. Rememorando vivencias con la cultura textil, María —de 61 años y origen mam— comentó lo siguiente: “Yo... yo estaba feliz cuando pude poner mi traje. No podía, no podía... POR FIN” (María, 2022). Este relato menciona el momento en que pudo ponerse nuevamente su *ropa* tras habitar en Los Laureles. Me lo dijo con una gran sonrisa; ella esperaba el momento de re-ponerse su *ropa*. Aunque hubiera llevado mucho tiempo la ropa occidental, su cuerpo no estaba satisfecho con esta.

Desde la antropología de los sentidos, esta “insatisfacción” se debe a no poder percibir con la ropa occidental lo que había percibido con su *ropa*. La ropa occidental no permitía percibir los mismos pesos, dimensiones, texturas y olores de la *ropa* con los que el cuerpo ya estaba familiarizado. Esto implica dos asuntos: primero, la ropa occidental no le permitía a María el movimiento natural (trabajo somático) que se construyó por medio de prácticas somáticas con la *ropa*. No le permitía caminar de la misma forma, mover los brazos o sentir presión en la barriga con faja como lo hacía la *ropa*. Estas incomodidades evocaban en ella el deseo de volver a su pretérito cuerpo “normal”. Segundo, la diferencia de textura u olores entre la ropa occidental y la *ropa* limitaba a María la manera de recordar, limitaba su memoria. Aunque los recuerdos sensoriales pueden resignificarse desde ciertas emociones (Sabido Ramos, 2021: 253), las memorias sensoriales se evocan a través de estímulos sensoriales. Partiendo de esta idea, al no percibir la *ropa* por medio

de los sentidos se reducían las oportunidades de rememoración. Por ende, cuando María por fin pudo quitarse esa insatisfacción, tanto la incomodidad corporal como la restricción de rememoración disminuyeron, y María sintió alegría construida por el alivio.

Simultáneamente, en el relato de María se observa otra dimensión de la relación entre el cuerpo y la *ropa*, sobre la que Joanne Entwistle menciona lo siguiente: “Ataviarse en la vida cotidiana está relacionado con la experiencia de vivir y actuar sobre el cuerpo” (2002: 10). Considerando esta idea, se puede argumentar que la acción de María de revestir la *ropa* en su cuerpo le permitió volver a experimentar su vida pasada en Guatemala, ahora en un país extranjero. En otras palabras, el acto de ponerse la *ropa* reconfigura el cuerpo presente con el pretérito, y ese cuerpo potencia su capacidad de reproducir el pasado al revivirlo reencarnado en la cultura textil.

Relacionado con la dimensión de revivir el pasado, Fátima me contó lo siguiente sobre el momento de ponerse la *ropa*: “Pues cuando yo me lo pongo, escucho música de mi tierra [resuena la música], yo si quisiera ir a Guatemala, si quisiera estar en mi tierra [...]” (Fátima, 2022). Como se observa en este relato, el volver a ponerse la *ropa* les hace revivir el pasado en el cuerpo. Recuperar la sensación pasada de ponerse la *ropa* construye una conexión con su comunidad, de esa sensación surgen otros elementos en el cuerpo para volver a sentir (y reafirmar) esa conexión. Como indican las palabras de Fátima, “[...] sí quisiera estar en mi tierra”, esa conexión se vuelve más fuerte en forma de anhelo. En pocas palabras, al portar la *ropa* se refuerza la conexión entre el hogar y uno mismo. Esto permite a los ex refugiados vivir en su pueblo natal en forma de recuerdos encarnados en una tierra extranjera.

Desde la concepción sobre las representaciones sociales y las memorias ofrecida por Wagoner, las representaciones sociales entorno a la ropa, consideradas como un lazo entre un individuo y su pueblo natal, han apoyado emocionalmente a las ex refugiadas para no rendirse ante la nueva vida inesperada, sentir menos la soledad por la separación de la familia y del pueblo y no ver su futuro con pesimismo.

Aunque las ex refugiadas me dijeron que están satisfechas con la vida en Los Laureles, ya que no les hace falta nada —ni en infraestructura ni en su economía—, la ausencia de la cultura textil les hizo sentirse algo incompletas. Al mismo tiempo, las emociones evocadas por las horribles experiencias y el ponerse nuevamente la *ropa* reafirmaron lo que significa para ellas la cultura textil, despertando las ganas de recuperar la *ropa*. Esta dimensión de que las emociones promueven el desarrollo y/o creación de las representaciones sociales se observa también en otro contexto.

Volvamos a la época de vivencia en Chiapas. Al llegar aquí, los ex refugiados no tenían trabajo; algunos llegaban con conocidos, amigos, familiares o patrones que se encontraban en México, y que les apoyaron a encontrar algún tipo de trabajo remunerado con el cual poder construir sus viviendas. Muchos trabajaron como jornaleros en los cultivos, incluso algunos lo hicieron en un pedazo de tierra prestada para producir el sustento necesario para sus familias (Alfaro Antonie, 2023: 181-182). Trabajaban día tras día, pero la vida nunca fue más fácil. Los refugiados estaban bajo el control de Migración; en esta época no se les permitían salir libremente de los campamentos y se custodiaba cada movimiento. Pero había una estrategia para escurrirse entre las vigilancias y algunos lograron trasladarse a Cancún, una ciudad con más oportunidades. Julio, hombre mam de 65 años, escapó de Chiapas para sostener la vida de su familia. Según su historia, su amigo chiapaneco le recomendó que trabajara en Cancún y le prestó su acta de nacimiento para que Migración lo identificara como chiapaneco. Como demuestra el ejemplo de Julio, los ex refugiados han sido capaces de sobrevivir vigorosamente por todos los medios.

Para sostener la vida familiar, las mujeres también debían realizar trabajos físicos diariamente; trabajaban como jornaleras en los cultivos o como vendedoras de las cosechas. Sin embargo, los ingresos obtenidos eran insuficientes y, por si fuera poco, algunas mujeres no podían trabajar fuera de casa por cuidar a sus hijos, limitándolas a vivir solo con el ingreso del esposo. Tantas ex refugiadas sufrieron por la vida de miseria y los conflictos emocionales derivados de no poder apoyar lo suficiente a la familia. Para las mujeres era

urgente obtener ingresos estables y deseaban obtenerlos tejiendo y vendiendo los tejidos, porque “el cuerpo ya lo sabe”.

Además de la ventaja de poder tejer mientras cuidaban de sus familias y obtener ingresos decentes por una sola pieza textil, a las mujeres también las reconfortaba —y les permitía ganar seguridad— el poder practicar esa sabiduría corporal que se había construido desde su niñez. En otras palabras, en lugar de desechar la sabiduría somática que se había forjado, pudieron hacer uso de ella para sustentar la vida, para iniciar de nuevo y darse cuenta de que sus experiencias pasadas no habían sido en vano. Eso les hizo sentirse orgullosas de tener un cuerpo que posee este conocimiento, que les permitía ayudar a la familia y a ellas mismas.

Cuando pregunté a las ex refugiadas-tejedoras qué es el tejido para ellas, contestaron “Es salvación para mí” y/o “Me hace relajarme”. Las ideas de “salvación” y “relajación” están estrechamente relacionadas: primero, la cultura textil salvó económicamente la vida de las ex refugiadas. Literalmente fue una salvación que mejoró la condición de vida; los ingresos estables menguaron la preocupación por el futuro y encendieron el ánimo entre ellas para no volver a la época de miseria.

Segundo, que se vincula al primero, la cultura textil también jugó un papel de salvación emocional. Desde que les llegó la oportunidad de aplicar sus conocimientos sobre su cultura textil para sostener sus vidas, las emociones y los sentimientos —el sufrimiento, la ansiedad, el miedo al futuro y la desesperación—, creados por las experiencias en las masacres, las huidas y las vidas de traslado, se transformaron poco a poco en alivio, tranquilidad, alegría y seguridad en ellas mismas. Estos sentimientos y emociones evocaron en ellas la sensación de estar relajadas tras haber estado tensas por dichas experiencias.

Tercero, de la misma manera que el volver a portar su *ropa*, tejer les ayudó a recuperar el yo pretérito. Es decir, hubo una restauración de la brecha entre el yo de su pueblo natal y el extranjero. En este sentido, el tejer les impulsó a recuperarse a sí mismas; así pues, el cuerpo alude a la condición relajada

al percibir aquella época apacible, que les permitía tejer bajo el cobijo de sus madres, de su pueblo natal. En estos sentidos, el tejer jugó un papel de terapia entre las ex refugiadas.

Como he mencionado en este apartado, al volver a percibir la cultura textil, reconfiguraron las ideas que tenían sobre esta. Descubrieron qué es la cultura textil de manera perceptiva para cada una y se crearon una nueva idea a través de esta percepción que las revinculó con firmeza con su cultura textil. Lamentablemente, este descubrimiento no hubiera ocurrido sin haber experimentado los momentos horrorosos, incluida la huida de Guatemala. Aunque el hecho perpetrado no debió ocurrir a partir de este se germinó la energía para recuperar la cultura textil y reconstruir la relación entre ellas y dicha cultura.

Reflexiones finales

Como he tenido oportunidad de demostrar, las experiencias derivadas de la Guerra Civil reconfiguraron la relación entre las ex refugiadas y su cultura textil. Las relaciones que no se habían hecho conscientes se hicieron patentes. Después de que algo que formaba parte del cuerpo se perdió y se sintieron diferentes, intentaron averiguar el porqué del surgimiento de esas percepciones y qué significaban mediante la evocación de recuerdos de los tejidos. Este fue el primer paso en sus vidas para comprender la relación que habían construido con su cultura textil. Cuando la descubrieron —cuando la entendieron—, los saberes sobre esa relación las conmovieron. En otras palabras, dichos saberes produjeron el anhelo de recuperar la cultura textil en sus cuerpos. Cuando los anhelos se hicieron realidad, no fueron solo un sentimiento pasajero de satisfacción, sino que se convirtieron en la energía para restablecer y continuar la cultura textil en sus vidas. Es en ese proceso de conversión, las percepciones jugaron papeles primordiales para avanzar hacia un futuro deseable para las ex refugiadas. Es decir, el momento de ponerse la *ropa* o de tejer en un lomo evocó recuerdos sensoriales y emocionales y reconstruyó, vívidamente, el cuerpo del pasado en el cuerpo del presente. Por ejemplo, María —mencionada anteriormente—, al recordar la felicidad de aquel mo-

mento en que volvió a portar su ropa, en realidad la estaba tocando. Estaba re-sintiendo su cuerpo a través de ella. A través de experimentar ese cuerpo, se dieron cuenta con/en cuál cuerpo querían vivir.

Cuando percibieron el peso del familiar huipil, la tirantez de la faja y la limitación de su zancada por el corte, sintieron el ritmo del tejido, el tacto de los hilos y vieron los diseños producidos a través de su cuerpo, recordaron cómo eran sus vidas antes de la Guerra Civil, cómo aprendieron su cultura textil. El pasado se encarna en el cuerpo presente y ahí se puede sentir la lejana comunidad natal. El percibir (saber somáticamente) otra vez su cultura textil les ayudó a recuperarla y fortalecerla para no volver a perderla. Al mismo tiempo, el poder percibir permitió a las ex refugiadas no sentir la soledad física y emocional en un terreno extranjero, sino sentir el respaldo que las preparó en miras hacia el futuro incierto. El sentido de identidad no estaba solo en el recuerdo abstracto, sino en la acción misma de tejer, de vestir, de hacer presente lo que parecía perdido. Así, las mujeres encontraron no solo una forma de sanar, sino una forma de resistir a la asimilación, al olvido y a la pérdida. La cultura textil no solo preservaba el pasado, sino que lo renovaba, lo transformaba y lo fortalecía en el presente, permitiéndoles enfrentar los retos del futuro con una identidad cultural inquebrantable. Es así que, cuando le pregunté a Gabriela qué sentía al vestir el traje o tejer con el telar de cintura, respondió con firmeza: “Mi cuerpo es guatemalteco” (2022). Esta afirmación revela cómo la cultura textil no solo preserva, sino que continuamente re-construye la identidad cultural, incluso lejos del lugar de origen.

Como se ha observado en el presente trabajo, en el proceso de perder, recuperar y restablecer la cultura textil, las percepciones y las representaciones sociales se entretejen complejamente. Al sentir dicha cultura, percibirla y cristalizar las ideas sobre ella, se modificó y reconfiguró la relación personal con esa cultura. En fin, podemos decir que las representaciones sociales, configuradas a partir de las percepciones, ayudaron a estrechar de nuevo los lazos entre las ex refugiadas y la cultura textil, y sembraron la semilla para que dicha cultura siga hacia el futuro.

Referencias

- Alfaro Andonie, Hugo Fauzi, 2023. *Bajo el cobijo del laurel: Experiencias del refugio guatemalteco en México (1980-1998)*. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carvajal Correa, Marco Antonio J. L., 2012. “Refugio guatemalteco; asentamiento definitivo y desarrollo comunitario en Campeche”. *Diario de Campo* 9: 64-68, <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3289>. Consultado el 20 de diciembre de 2021.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico [CEH], 1999. *Guatemala, memoria del silencio (Tomo III)*. Guatemala: Comisión para el Esclarecimiento Histórico.
- Entwistle, Joanne, 2002. *El cuerpo y la moda: una visión sociológica*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Flores Palacios, Fátima, 2010. “Psicologías latinas”. En Wolfgang Wagner et al. (eds.), *El discurso de lo cotidiano y el sentido común: La Teoría de las Representaciones Sociales*. Madrid: Anthropos. XIX-XXXV.
- INEGI, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2020. Censo de Población y Vivienda 2020. México. <https://www.inegi.org.mx/app/cpv/2020/resultadosrapidos/default.html?texto=champtot%C3%B3n%20campeche>. Consultado el 28 de noviembre de 2021.
- Ingold, Tom, 2000. *The perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and. skill*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Kauffer, Edith F. 1999. “Panorama de la integración de los refugiados guatemaltecos en Campeche: decisión a futuro y transformaciones organizativas”. *Acta Universitaria* 9 (1): 34-50.
- Le Breton, David, 2006. “La conjugaison des sens: Essai”. *Anthropologie et Sociétés* 30 (3): 19-28.
- Martínez Manzanero, Betsabe Adriana, 2012. “La construcción de la memoria y los significados del refugio guatemalteco en Maya Tecún, Champotón, Campeche”. *Diario de Campo* 9: 60-63. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/diariodecampo/article/view/3288>. Consultado el 20 de diciembre de 2021.

Moscovici, Serge, 1990. "Social Psychology and Developmental Psychology: Extending the Conversation". En Gerard Duveen y Barbara Lloyd (eds.), *Social Representations and the Development of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press. 164-185.

_____, 2001. *Social Representations*. Explorations in Social Psychology. Gerard Duveen (ed.). Nueva York: New York University Press.

Palma Muñoz, José Manuel, 2017. "Emoción, percepción y acción. Emoción como exploración del entorno". Tesis de doctorado en Filosofía, Granada, Universidad de Granada.

Pink, Sarah, 2015. *Doing Sensory Ethnography*. Los Angeles, Londres, Nueva Delhi, Singapore y Washington DC: Sage.

Ruiz Lagier, Verónica, 2013. *Ser mexicano en Chiapas: Identidad y ciudadanía entre los refugiados guatemaltecos en La Trinitaria*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Sabido Ramos, Olga, 2019. "Introducción: el sentido de los sentidos del cuerpo". En Olga Sabido Ramos (coord.). *Los sentidos del cuerpo: un giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México. 17-44.

_____, 2020. "Sentidos, emociones y artefactos: abordajes relacionales. Introducción". *Digitum*, 25: 1-10. DOI: 10.7238/d.v0i25.3236

_____, 2021. "El giro sensorial y sus múltiples registros. Niveles analíticos y estrategias metodológicas". En Betzabé Márquez y Emanuel Rodríguez (coords.). *Etnografías desde el reflejo: práctica-aprendizaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 243-276.

Sammur, Gordon, Eleni Andreouli, George Gaskell y Jaan Valsiner, 2015. "Social Representations: a Revolutionary Paradigm?". En Gordon Sammur et al. (eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press. 3-11.

Sichar, Gonzalo, 2000. *Masacres en Guatemala: Los gritos de un pueblo entero*, Guatemala: Grupo de Apoyo Mutuo.

Vannini, Phillip, Dennis Waskul y Simon Gottschalk, 2012. *The Senses in Self, Society and Culture. A Sociology of the Senses*. Nueva York y Londres: Routledge.

Wagoner, Brady, 2015. “Collective Remembering as a Process of Social Representation”. En Gordon Sammut et al. (eds.), *The Cambridge Handbook of Social Representations*. Cambridge: Cambridge University Press. 143-162.

Entrevistas referenciadas

Andrés (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Fátima (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Gabriel (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Gabriela (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Julio (2023). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, febrero.

María (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Mariela (2023). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, julio.

Silvia (2022). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, enero.

Susana (2023). Entrevista realizada por la autora. Los Laureles, diciembre.

