

---

## ARTÍCULOS

---

# EL MAR ROJO DE ARABIA SAUDÍ: UNA ETNOGRAFÍA MARINA\*

## THE RED SEA OF SAUDI ARABIA: A MARINE ETHNOGRAPHY

Idoia Galán Silvo<sup>1</sup>

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

Recibido: 11 de junio de 2021; Aprobado: 14 de febrero de 2022

**Cómo citar este artículo / Citation:** Galán Silvo, Idoia. 2023. «El mar rojo de Arabia Saudí: una etnografía marina». *Disparidades. Revista de Antropología* 78(1): e009. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2023.009>>.

**RESUMEN:** Este artículo recoge la «etnografía marina» de una investigación antropológica realizada en Arabia Saudí entre 2011 y 2016, llevada a cabo en y desde el cuerpo en el mar Rojo. Este proceso de investigación atiende al cuerpo y al mar. Por un lado, presenta el cuerpo como un lugar de adaptación cultural situada y porosa, que articula lo que acontece dentro y fuera de él, entre lo particular y lo general. Situada, en cuanto que relaciona lo particular de estar en el recinto universitario de KAUST (King Abdullah University of Science and Technology) y la generalidad de pertenecer al país restrictivo y autoritario que es Arabia Saudí. Porosa en relación al contexto, en cuanto que muestra la asimilación de los sistemas de género saudíes en el cuerpo que investiga a través de una etnografía marina producida por la comparación de los paisajes sociales «arena» y «mar», y de las percepciones, emociones y movimientos observados y encarnados en ambas experiencias etnográficas, dentro y fuera del mar Rojo. Por otro lado, el artículo presenta al mar, como el paisaje de expansión entre lo empírico y lo conceptual, entre los textos etnográficos recogidos en la arena y la teorización antropológica.

**PALABRAS CLAVE:** Etnografía; Contextos restrictivos; Sistemas de género; Análisis; Cuerpo; Paisaje.

**ABSTRACT:** This article proposes the marine ethnography of an anthropological investigation carried out in and from the body in the Red Sea, Saudi Arabia, from 2011 to 2016. This research process presents the body as a place of situated and porous cultural adaptation, articulating what happens inside and outside the body, between the particular and the general. Situated, because relating the particularity to being in the compound of KAUST (King Abdullah University of Science and Technology) and the generality of being in a restrictive and authoritarian country such as Saudi Arabia. Porous in relation to the context, because showing the assimilation of the Saudi gender systems in the investigating body through a marine ethnography product of the comparison of the social landscapes "sand" and "sea", and the perceptions, emotions and movements observed and embodied in both ethnographic experiences, inside and outside the Red Sea. On the other hand, the article presents the sea, as the landscape of expansion between the empirical and the conceptual, between the ethnographic texts gathered in the sand and the anthropological theorization.

**KEY WORDS:** Ethnography; Restrictive contexts; Gender systems; Analysis; Body; Landscape.

**Copyright:** © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

---

\* Quiero agradecer a Margaret Bullen y a Txemi Apaolaza las sugerencias y aportaciones al borrador de este artículo. Gracias también a José Gárriz por las correcciones de estilo y comentarios realizados.

1 Correo electrónico [gidoia0407@gmail.com](mailto:gidoia0407@gmail.com). ORCID iD: <<https://orcid.org/0000-0001-8679-9148>>.

## 1. INTRODUCCIÓN

Cuando vuelvo a través de la memoria y de las notas de campo a los años transcurridos en la arena del desierto saudí y a los días de inmersión en el mar Rojo, descubro que la experiencia etnográfica habitada se convierte en lo que voy a denominar y defender en este artículo como «etnografía marina». Fruto de un espacio-tiempo determinado por el contexto social, político e histórico de Arabia Saudí entre 2011 y 2016, esta experiencia etnográfica transcurrió en un recinto cerrado o *compound*, la King Abdullah University of Science and Technology (de aquí en adelante, KAUST), donde se llevó a cabo una investigación en y desde mi cuerpo de antropóloga. Propongo que la etnografía marina es una experiencia corporal que revela una visión del contexto social, del paisaje y de la propia escritura etnográfica, y una experiencia metodológica que desvela un paisaje, el mar, como el lugar desde donde aprehender o desmenuzar el trabajo de campo realizado en la arena favoreciendo su análisis. El objetivo de este artículo es hacer una propuesta etnográfica que ponga en valor la etnografía como método, técnica y escritura. Concretamente a través del mar Rojo de Arabia Saudí y su uso como propuesta etnográfica, se cuenta sobre la propia investigación etnográfica y los contenidos en relación con el sistema cultural y de género del recinto. Pretende una invitación a la reflexión metodológica partiendo de las implicaciones somáticas que conlleva investigar en contextos restrictivos, y del perspectivismo que ofrece el mar como medio, desde el que pensar y sentir etnográficamente y, por tanto, identificar y analizar antropológicamente.

El contexto histórico (Rogan 2010; Lacey 2011) y político<sup>2</sup> (Hamdan 2005; Al-Rasheed 2013) de Arabia Saudí desborda las dimensiones de este artículo, por lo que me centraré en el lugar donde realicé una estancia de cinco años. Situada en Thuwal,

a orillas del mar Rojo, KAUST se encuentra a 90 km de Jeddah, la segunda ciudad más importante de Arabia Saudí después de su capital, Riad. Esta universidad y el recinto que la alberga, ocupan una extensión de 36 kilómetros cuadrados y fue creada en 2009 por el rey saudí Abdullah (1924-2015) como un experimento económico y social para diversificar la economía del país, dependiente del petróleo (Al-Shobakky 2008; 2018). KAUST fue la primera universidad mixta de mujeres y hombres en un estado donde la segregación por sexos era obligatoria y una realidad palpable (Hamdan 2005; Al-Rasheed 2013), convirtiéndose en el único lugar del país donde mujeres y hombres compartían espacios. Un proyecto académico compuesto por personas saudíes y personas expatriadas ubicadas en un ambiente y bajo normas sociales y culturales diferentes a las de la ultrarreligiosa y ultraconservadora sociedad saudí (Al-Atawneh 2009; Ferrero 2009). Un recinto donde en esos años alrededor de 6.000 personas de 104 nacionalidades distintas compartimos vidas, trabajos, estudios y tiempo de ocio, relacionándonos e interaccionando dentro de unas barreras físicas, políticas y corporales que, aunque porosas, ponían de manifiesto los significados de estar dentro y fuera del recinto y experimentar con más severidad -según cruzaras las fronteras del *compound*- el alcance de un régimen autoritario (Rivetti 2017) y restrictivo en la experiencia personal e investigadora<sup>3</sup>.

Tuve el privilegio de acceder al recinto como integrante, en concreto como una «halfie» (Abu-Lughod 1991) de expatriada-kaustiana que formaría parte de la comunidad desde sus inicios a la vez que pretendía investigarla, convirtiéndome de esta manera en sujeto y *objeto* de estudio de mi propia investigación. Esta experiencia puso de manifiesto la «relación incómoda» entre feminismo y antropología (Strathern 1987): como antropóloga feminista pretendía observar, entender y criticar, desde un punto de vista de género, el recinto saudí, pero, por otra parte, me sentía incómoda porque había accedido al país no como investigadora sino

2 Según Madawi Al-Rasheed (2014) la subordinación de las mujeres en Arabia Saudí está íntimamente unida al proyecto de estado y a la fabricación de narrativas legitimadoras. En la última década el gobierno ha estado oscilando entre dos discursos contradictorios, el estado como protector y como emancipador de las mujeres saudíes, para lograr el control y la vigilancia de las mujeres practicados bajo el pretexto de proteger el orden moral. Al-Rasheed (2014) *Caught between religion and state: women in Saudi Arabia*. In: Haykel, Bernard, Hegghammer, Thomas and Lacroix, Stephane, (eds.).

3 Este artículo se enmarca dentro de la investigación etnográfica realizada por la autora para la tesis doctoral: Galán Silvo, Idoia. *Imponderabilia etnográfica: el cuerpo y la escritura como resistencias antropológicas en un contexto restrictivo en Arabia Saudí. A propósito de una etnografía desde y en un compound saudí*. Tesis doctoral inscrita en el departamento de Estudios feministas y de género de la UPV/EHU, defendida en Donostia el 13 ene. 2023.

como integrante de mi familia, como mujer, blanca, joven, occidental, no musulmana, de clase media, concretamente como «*dependent*», con una visa dependiente del contrato de trabajo de mi pareja, un hombre (me había tenido que casar unos meses antes para poder entrar al país).

Este proyecto económico de KAUST dejaba unas grietas por donde se colaban las expectativas políticas, y apuestas personales y sociales de mujeres saudíes y expatriadas, todas kaustianas -entre las que me incluyo-, para la materialización de deseos y proyectos personales y políticos. En el recinto las mujeres podían trabajar, estudiar, conducir<sup>4</sup>, ir al cine<sup>5</sup> (prohibido en el resto del país, solo había otra sala en el *compound* de ARAMCO), practicar deporte y vestir sin abaya.

En este contexto social y político represivo del país, me encontré en un «campo minado» (Ferrándiz 2008: 84) donde entró en juego la antropología artística (Stoller 1989; 2015), la apuesta por la imaginación etnográfica (Stoller 1984; Clifford 1991) y la necesidad de creación de nuevos escenarios y técnicas de investigación, buscando el «conocimiento para construir mundos menos organizados en torno a ejes de dominación» (Haraway 1995: 329). Desde una aproximación teórica feminista y del cuerpo (Del Valle 2002), realicé una «percepción participante feminista» (García-Grados 2017: 126) y una búsqueda incesante de estrategias creativas para poder investigar en un país bajo una dictadura teocrática, para acceder a las personas y las vidas de *kaustians*<sup>6</sup>-saudíes y *kaustians*-expatriadas. Experimenté con el guion cinematográfico como diario de campo para plasmar escenas, ambientes, emociones del lugar y sus gentes (Galán Silvo, 2022). Aposté por el cuerpo y por la utilización de las propias emociones y afectos (Rosaldo 1984), entendiendo la investigación como experiencia corporal reflexiva (Connell 1995). Utilicé la poesía como unidades de observación y

herramientas de recogida de datos. Escribí relatos breves, composiciones etnográficas de varias voces sobre personas que preferían mantener el anonimato por miedo a la expulsión del país o por no sentirse en libertad de volcar sus pensamientos, emociones o realidades cotidianas de la experiencia kaustiana.

De manera breve quiero sintetizar el recorrido corporal realizado. El proceso vital, corpóreo y emocional fue el siguiente: el régimen saudí, desencadena un régimen político de exposición que denomino «arena de exposición», que pone en evidencia la necesidad de entender la escritura y el cuerpo como un continuo o como una relación metodológica. La permanencia sobre la arena de exposición y la asunción de los nuevos sistemas sociales-culturales me llevarán a una búsqueda y experimentación de un paisaje original que llamo, el «mar de expansión» desde donde analizar el trabajo de campo en curso. De esta manera, desde el desierto físico y la aridez cultural, el mar Rojo se dibuja como un ambiente que proporciona la vuelta a una corporalidad re-conocida, a una etnografía que conecta las sensaciones de una experimentación de cierta exocorporalidad a través del equilibrio y flotación marinas, con emociones previas al trabajo de campo, favoreciendo la visibilidad de la complejidad de la experiencia etnográfica en todo su recorrido.

Descubrí tres paisajes -constituyentes a la vez que constituidos- por la experiencia etnográfica: la arena, la playa y el mar.

En la arena, desde el desierto saudí, el rumbo que tomaba la propia investigación llevó a la incorporación de mi cuerpo en la etnografía de manera holística y rotunda. Mi cuerpo enterrado bajo los sistemas culturales saudíes asumió la experiencia. Empecé a elaborar una etnografía que considero «etnografía orgánica» por dos razones: estar escrita en y desde el cuerpo, y descubrirse como una etnografía que asimilaba e incorporaba de manera somática el entramado de los sistemas culturales donde tenía lugar. Estas dos principales características, crean y recrean la etnografía orgánica, la predisponen al conocimiento situado (Haraway 1988), al cuestionamiento y al cambio, y a convertirse en una herramienta de la antropología feminista al significarse como una etnografía corpórea, situada, subjetiva y de los sentidos.

Estaba inserta. Lejos de ser perturbador, fue una experiencia corporal condicionada por el ambiente

4 En 2018 fue legalizado el carnet de conducir para las mujeres en Arabia Saudí. <<https://www.es.amnesty.org/en-que-estamos/noticias/noticia/articulo/arabia-saudi-ahora-las-mujeres-pueden-conducir-pero-se-deben-llevar-a-cabo-mas-reformas/>> Fecha de acceso: 20 abr. 2020.

5 <<https://www.npr.org/sections/parallels/2018/04/21/604269002/as-saudi-arabias-cinema-ban-ends-filmmakers-eye-new-opportunities?t=1618920305692>> Fecha de acceso: 20 abr. 2021.

6 Para referirme a mujeres y hombres de KAUST utilicé el término en inglés *Kaustians*.

político y geográfico de Arabia Saudí. La etnografía y el cuerpo, su imbricación, pasó de constituir el «cuerpo-etnógrafo» que investiga, analiza, interpreta y reflexiona, a construirse desde el régimen de la arena, desde la experiencia saudí, en un «cuerpo-etnografía», sobre el que se podía investigar, analizar, leer y vislumbrar las consecuencias, oportunidades, resistencias de investigar en/desde el cuerpo.

En la playa, a orillas del mar Rojo, mi cuerpo paso de ser un cuerpo «afectado» (Favret-Saada 1990; Cantón Delgado 2017) por la arena saudí y por los sistemas políticos y de género que imperaban en el lugar (Haykel, Hegghammer, y Lacroix 2015) a poner en valor, mediante la «etnografía marina», la importancia de los paisajes, los espacios y las políticas que encierran. El cuerpo se desveló como una herramienta etnográfica desde donde investigar y como una unidad de análisis donde observar, constituyéndose en un «cuerpo político» (Esteban 2011; 2015). Un cuerpo político como «un conjunto articulado de representaciones, imágenes, ideas, actitudes, técnicas y conductas encarnadas, una configuración corporal determinada promovida consciente o inconscientemente desde un movimiento social [...] que se concreta a nivel individual y colectivo» (Esteban 2011:65).

En el mar, mi primera inmersión fue sin ánimo de realizar una etnografía, sin embargo, fue la levedad de ánimo etnográfico, tras una exposición prolongada sobre la arena saudí, la lanzadera oportuna a experiencias y emociones corpóreas que decidí plasmar en texto para entender el proceso del trabajo de campo.

En esta etnografía marina al hablar del mar Rojo me voy a referir a los arrecifes de coral de Obhur (Silver Sands y La Plage), de Alif y de las costas de Thuwal (Garden Reef, Rose Reef, Cement Reef y Shark Reef), todos pertenecientes a Arabia Saudí. Rescato cinco composiciones etnográficas de la experiencia de bucear en el mar Rojo para esbozar una etnografía que concede un lugar privilegiado a «el cuerpo-buzo» que investiga y disfruta, sin faltar a mi propia experiencia por más que el entorno favoreciera esconderlo. En ese sentido, hago mías las palabras de Marguerite Duras, «ese faltar de las mujeres a sí mismas ejercido por ellas mismas siempre lo he considerado un error» (Duras 1984:9), y por ello pretendo, una etnografía que toma por informantes a las emociones, sentimientos y percepciones sensoriales propios atendiendo a las capacidades

corporales de ser sorprendida y sorprender, al conocimiento erótico, al placer, a los movimientos anatómicos y al equilibrio (Geurts 2002), al sentido equilibrio de ser investigada-investigadora.

## 2. DONDE EMPIEZA EL MAR EN LA ETNOGRAFÍA

Yasí, a veces me siento de barro. De barro moldeable, no por una divinidad sino por la poderosa suciedad. Esa que no se nota por ser tan sutil pero que priva a cualquier ser humano de sus aristas y nos redondea hasta hacernos asimilables a ella, a la sociedad. Al montón, al amasijo de músculos y tendones espásticos, inmóviles y sin capacidad de acción a menos que la mancha envolvente dicte camino. (Diario de campo, KAUST diciembre 2012)

Debo señalar que llevar a cabo una investigación en este contexto saudí, autoritario y restrictivo, me dispuso a una fuga epistemológica y emocional. Una fuga para huir precisamente de la capacidad moldeadora que esos límites físicos, geográficos y culturales estaban teniendo en la investigación.

De esta manera me sumergí en el mar Rojo y en la etnografía marina, entregándome a la búsqueda de un marco epistemológico más amplio, existencial y poético.

Bucear es danzar ingravida, sin peso, sobre la salada inminencia emocional secada al sol. Y rescatarla, es asumir las letras que escuecen sobre el cuerpo-buzo. Bucear etnografía, apenas se flota sobre el campo. (Diario de campo, KAUST diciembre 2013)

En este sentido, para entender mi «cuerpo-buzo» en la etnografía, me apoyo en Le Breton (1999) cuando afirma que lo corporal además de ser una condición humana es un espacio de inscripción de la sociedad; el autor se interroga sobre la manera en que lo individual, la biología y la sociedad construyen conjuntamente al cuerpo (Le Breton 1999; Fernández 2010). Siguiendo el simbolismo social que plantean ambos autores, exploré la relación cuerpo-medio, la manera de sentir las barreras físicas y naturales del recinto -también barreras políticas-, la arena y el mar, en y desde el cuerpo. Para desentrañar dicha relación, utilizo en el desarrollo etnográfico de este artículo los textos «la arena» y «el mar Rojo» como veremos en los apartados dos y tres.

Sin embargo, esta etnografía marina no solo recoge el espacio físico, medioambiental, y el ecosistema

que representa, sino que recoge el ambiente, el «habitus», el sistema de esquemas de producción de prácticas y de esfuerzos de percepción a partir de los cuales las personas percibimos el mundo y actuamos en él (Bourdieu 1977).

Por lo tanto, este artículo profundizará en la particularidad de un paisaje, el mar Rojo, como un mar de expansión que libera, para un cuerpo que venía de un trabajo de campo, de una arena de exposición de larga duración y con unos sistemas culturales y políticos saudíes marcados y restrictivos. En esta línea Martina Löw (2006) analiza la relación entre género y espacio de forma que el género puede verse inscrito mediante las prácticas corporales en la producción de espacios. En este sentido, el mar Rojo me proporcionó un «habitus», y bucear, el proceso en construcción de un espacio que a la vez que forma, reproducía percepciones sensoriales y estructuras sociales previas a la experiencia etnográfica del recinto y de Arabia Saudí. El mar Rojo como un resguardo donde encontrar las libertades sensoriales necesarias para romper la política homogeneizadora del espacio de la arena, y como un lugar ideal para estudiar «la constitución recíproca del cuerpo y el espacio» (Löw 2006). En definitiva, un pa(i)saje, un medio, una manera de hacer etnografía que desde nuevos razonamientos epistemológicos apuesta por la particularidad de la experiencia, en palabras de Abu-Lughod y Clifford: «en contra de la cultura» (Abu-Lughod 1991; Clifford 1991: 28).

En otro orden de cosas, debo apuntar la utilización metafórica que en ocasiones hago del mar para facilitar entender el mar Rojo como un paisaje geográfico, un refugio donde disfruto de un estado placentero compuesto de movimientos y equilibrio ingravido, y un entorno de libertad para sentir y reconocer a nivel corporal sensaciones y emociones previas a la experiencia etnográfica. En esta línea, distintos autores argumentan que la metáfora es «un significante que guarda una relación determinada y no arbitraria con el significado» (Wagner 1972: 169), que la metáfora no es una cuestión exclusivamente de lenguaje sino del pensamiento y la acción (Lakoff y Johnson 2008) y, en concreto, que la metáfora descriptiva, como forma de lenguaje histórica y lógicamente previa al lenguaje literal es también cognitiva, procurando un caso límite del lenguaje metafórico (Douglas 1978; Hesse 1993).

### 3. LA ARENA DEL DESIERTO, UNA ARENA DE EXPOSICIÓN

Hay arena en la atmósfera. Siempre está ahí. La noto en mi cara, en mi pelo, en mis ojos. La puedo masticar, me chirrían los dientes. La arena es casi imperceptible a la vista pero molesta en los ojos, no sabe a nada pero incomoda mi lengua, no huele, solo irrita mi olfato.

Está ahí, nos envuelve y a menudo decide por nosotras.

Me visto mi negra abaya, doy vuelta y media al pañuelo sobre mi cabeza tapando mis orejas, mi cuello y mi nuca... con el cabo suelto, sello mi boca y mi nariz ...porque hay arena.

Salgo a la calle, hay arena. (KAUST, noviembre 2011)

En relación al paisaje, los dos elementos naturales que delimitan el recinto de KAUST son la arena del desierto y el mar Rojo (junto con pequeñas zonas de manglares): «Lo que para la mirada occidental pueden parecer espacios abiertos, sin límites, como desiertos o mares, devienen agentes activos en las prácticas y políticas de protección fronteriza» (Schindel 2020). En este sentido, la arena y el mar constituyen las barreras fronterizas naturales del recinto en cuanto a políticas y prácticas, y son percibidas en distintos planos.

Referente a la arena, descubrí otras maneras de percibirla y sentirla. La primera, como paisaje terrestre, es omnipresente en los alrededores de KAUST. Nada más atravesar las barreras de seguridad del recinto, te encuentras en un paisaje desértico, rodeada de arena en la que crecen pequeños arbustos y donde a menudo, camino a Jeddah y desde la carretera, puedes ver grupos de camellos en libertad o de familias saudíes que estacionan el coche en el arcén para hacer un picnic sobre la arena. Llama la atención lo cerca del asfalto que se asientan, pudiendo alejarse unos metros. También sobre la arena puedes ver personas que detienen sus coches para rezar si el momento de la oración les sorprende en camino, formando espontáneamente un grupo de rezo sobre alfombras individuales en dirección a La Meca.

Otro descubrimiento fue la arena en el aire, en la atmósfera. En KAUST muchos días parecen nublados, borrosos por la cantidad de arena flotando en el aire. Especialmente presente durante las tormentas de arena (en los que son necesarias las mascarillas para poder salir a la calle) pero también presente en días de calma. Se percibe con la vista, y es fácil tomar cuenta de ello al sonarse la nariz o tras los escasos

días de lluvia cuando la atmósfera se limpia. Entonces percibes claramente su ausencia en el aire, y una atmósfera nítida, clara, vaciada de arena.

Otra versión de la arena son los *ríos de arena*. Durante las tormentas de arena, sobre las superficies, aceras y carreteras, serpentea la arena. Es un espectáculo estético, forma verdaderos cordones que recorren el suelo provocando una sensación de río de arena danzante.

Una manera distinta de apreciar el paisaje de arena a través del cuerpo es, sin vaciarla de la materia que percibimos con nuestra anatomía (arena en la piel, ojos, orejas, nariz...), ni de sus propiedades que sentimos (a través de la vista, el sonido, el gusto, el tacto...), dotar su materialidad de carga simbólica, social o política. En este último sentido se desenvuelve la poesía «La arena» que encabeza este apartado, cuando me siento observando el contexto saudí, reconociendo prácticas y discursos que no quiero aceptar, muy alejados de mis actuaciones y de las libertades que defienden fuera de este territorio y que, precisamente por miedo o por incomodidad no resuelta, brota a modo de arena la crítica feminista ante la desigualdad en Arabia Saudí.

#### 4. EL MAR ROJO, UN MAR DE EXPANSIÓN

Lo dice en el nombre, no traiciona en ese sentido, pero es un dato que esquivas desde que sus aguas acarician tus tobillos.

Rojo de alerta, de peligro, de revolución, de vida..., pero asumes derrochar pasiones antes de juzgar nada. O quizás decida él por ti, en cualquier caso, una no es consciente de dónde se mete hasta que se le calan los huesos.

Es caliente, cálido diría, calmado, tierno más bien, salado y hasta suave. Nadar sobre él es un placer que varias generaciones han probado, pero cuando consigues superar tus miedos, respetos y responsabilidades y buceas hasta dentro, es otra cosa, eso es el mar Rojo. Y ya puedes implorar a todos los dioses, a los locales y los foráneos, a los de siempre, a los inventados, a tus principios y tus finales, que ya estás atrapada, suspendida entre corrientes tibias, que te envuelven y te sostienen lo justo para que tras la inmersión puedas salir a tierra firme, inhalar aire de un desierto que quema y desear un regreso inevitable.

Y en sus aguas, muchos peces de colores merodean, tiburones que paralizan un instante su sal, pulpos, tortugas, tiburones ballena, zooplancton diminuto de belleza sublime, corales de más colores todavía,

mantas, delfines y todo tipo de criaturas entre las que ese mar te reserva un sitio, uno solo, pero es para ti. Para que escuches, ames, disfrutes y tomes lo que necesitas. Y sientes que llevándote unas gotas en la piel quizás seas una expoliadora más. Es solo al salir y al alejarte, cuando el sol del hogar te seca la sal que escuece sobre la piel, cuando percibes que él sigue ahí, sin mareas, con muchos peces, sin trampas, con corales rojos que te indican el camino y la naturaleza de su existencia. Mar Rojo. (KAUST, mayo 2013)

Referente al mar Rojo, para poder reconocer el desarrollo de su agencia espacial y material en la investigación, voy a apoyarme en dos autores. Tim Ingold (2013) recoge la idea de James Gibson de los tres componentes que conforman el medio habitado: *medio*, *substancias* y *superficies* (Gibson 1979: 16), donde el *medio* sería normalmente para los seres humanos el aire, ya que nos permite el movimiento y la percepción; las *substancias* serían las rocas, madera, piedras, arena, todo tipo de elementos materiales; y en la interfase entre medio y substancias estarían las *superficies*: «las superficies son el lugar donde la energía radiante se refleja o se absorbe» (Ingold 2013: 24) y «el lugar donde ocurre la mayor parte de la acción» (Gibson 1979: 23; citado por Ingold 2013: 24).

Siguiendo a ambos autores, el trabajo etnográfico muestra de forma empírica que, si bien el *medio* habitual para el ser humano es el aire, el mar constituye por momentos el lugar donde la investigadora encuentra libertad espacial tanto de movimientos como para desarrollar la capacidad de percepción de forma relajada. De esta manera, en Arabia Saudí, en ese contexto conflictivo, el mar se convierte en un medio habitado y habitable por y para la investigación antropológica y, los cuerpos, en la *superficie*, en el lugar donde ocurre la mayor parte de la acción, en palabras de Gibson.

Entiendo que, al apelar al mar, es cuando estamos creando ese campo de estudio, a la vez que producimos el lugar espacial y social que ocupa. Porque esta investigación, imaginaria primero y experimentada después en el mar Rojo, no existiría disociada de la particularidad sociopolítica del país ni desconectada de la materialidad del espacio que ocupa el mar como barrera física en el recinto, ni tampoco de las percepciones sensoriales que proporciona en el cuerpo-buzo sumergido.

Buceando en el mar Rojo, además de sentir con la vista, el oído, el gusto y el tacto (el olfato prácticamente

desaparece), experimenté con el equilibrio y el deseo como sentidos. Estos otros dos modos de percepción sensorial permitían percepciones diferentes del mundo que me rodeaba. Hice el esfuerzo, reseteé mi mirada. Empecé de cero y desde el cuerpo sumergido, sin tratar de encasillar lo que iba experimentando en viejas casillas preestablecidas. Porque bajo el mar, los colores se ven distintos: diferenciaba menor número de colores, pero más tonalidades. Así, colores que en tierra eran distintos, bajo el agua eran el mismo. El sonido viaja a distinta velocidad: oía solo algunos sonidos, como un sonajero que habitualmente llevaban los instructores de buceo para captar la atención de las/os aprendices. La experiencia sabía a goma (del regulador), a aire (el de la botella, a veces ligeramente desagradable) y a sal (del mar): en ocasiones, separaba ligeramente mis labios de la goma que mordía del regulador para compensar sabores a favor del salado. Y en cuanto al tacto, en el mar Rojo (por la temperatura del agua) no son necesarios los guantes, pero las indicaciones al bucear es no tocar nada, por ellos (para evitar dañar a nadie y nada) y por ti, para evitar picaduras o alergias cutáneas. Resultaba un placer, además de una danza, mover las manos, los brazos, las piernas para buscar el desequilibrio/equilibrio y luego dejarse flotar, y no me privé de anotarlo.

En el mar rastreo -utilizando estos sentidos- de qué manera mis emociones encuentran formas nuevas de expresión distintas a las de la arena de la playa y del desierto, y descubro que las emociones no son biológicas, sino condicionadas por el entorno político percibido de distintas formas en diferentes paisajes que, a su vez, condicionan los comportamientos de los cuerpos. Los cuerpos cambian en cuanto a la manera de percibir, de relacionarse y de expresarse en los distintos paisajes. Experimento en el mar cómo las emociones son compartidas socialmente, condicionadas por el entorno y expresadas por cada cuerpo de manera particular. En este sentido, las emociones deben ser pensadas como una serie de interpretaciones, relaciones, expresiones que se modifican de acuerdo a la singularidad particular de cada cuerpo y según el contexto. Comprender las emociones «implica desarrollar en su totalidad el hilo del orden moral de lo colectivo, en la manera en que el sujeto la vive en cada situación». (Le Breton 1999: 118)

Por tanto, la etnografía marina no es una etnografía sobre el mar, sino un redescubrimiento del cuerpo, de ser emocionable a través de los sentidos en el mar,

que me devuelve conocimiento del entorno social y cultural. Y esta etnografía en concreto permite desarrollar desde el mar, el orden moral, autoritario y restrictivo de la arena, y favorece el cuestionamiento de mis sentidos, de las emociones y las sensaciones percibidas fuera del mar.

## 5. LA DIALÉCTICA SOCIAL Y CORPORAL SUMERGIDA

### Mi cuerpo de hombre saudí delgado

Llegamos el grupo de buceo a una playa privada de Jeddah. Nos dejan pasar porque previamente habían llegado los organizadores del curso a algún tipo de acuerdo realizando algún pago con anterioridad que permita nuestro acceso. La puerta de entrada a este recinto playero -desde fuera, desde la carretera no vemos nada- es una alabrada forrada de algún material -lona o plástico- y una puerta metálica enorme que dos guardias de seguridad abren para que metamos el coche. En una recepción pequeña comprueban nuestras Iqamas<sup>7</sup> de expatriados/as y nos permiten el acceso. Ahí mismo me sugieren que puedo quitarme la abaya<sup>8</sup> y dejarla en recepción o llevarla conmigo. Hago una pelota con la abaya -la tela no se arruga, a mí me resulta un tejido maravilloso- y la meto en mi mochila.

Acompaño al instructor de buceo a un cuarto donde alquilan material de buceo. Yo necesito, además de las botellas de oxígeno, regulador y chaleco, un traje de neopreno. Tengo aletas y gafas de buceo propios porque me encanta hacer snorkel, también tengo un traje corto de neopreno, pero el monitor me aconseja alquilarme uno largo por si tengo frío dentro del mar y porque te protege si te rozas con el coral. Ambas advertencias me chirrían un poco, el frío en el mar Rojo y rozarme en el mar, pero le hago caso, él es el experto y ya estoy bastante nerviosa en mi primera inmersión como para ponerme a probar

7 Documento nacional de identidad Saudí.

8 Ropa tradicional saudí que cubre el cuerpo de las mujeres, de uso obligatorio hasta 2018 en el país a excepción del aeropuerto. Es de color negro, aunque puede tener alguna decoración bordada a color o incrustaciones de piedras o cristales pequeños en los bordes de las mangas, en los bajos y sobre el esternón. A modo de sayón amplio, se viste por encima de la ropa, cubriendo el cuerpo desde el cuello hasta casi rozar el suelo. Deja al descubierto la cabeza y las manos, cubiertas por el velo y por guantes negros. En esos años, las mujeres expatriadas estábamos obligadas al uso de la abaya pero no de guantes ni velo, aunque en algunos lugares públicos en ocasiones, tanto en el *mall* como en el zoco de Al-Ballad en Jeddah me indicaron que debía cubrirme el pelo.

cosas e improvisar. Mi instructor y el hombre que atienden se saludan. Poco a poco van apareciendo botellas de oxígeno y el material que necesitamos para nuestra primera clase práctica, primero en una piscina que tiene esta playa -por eso eligen esta instalación- y después y si va bien la jornada, probaremos en el mar. ¡Estoy excitada y nerviosa a partes iguales! El instructor llama a los demás para cargar con el material y de pronto se acuerda que yo necesito un traje.

-Perdón, señor, mi amiga necesita también un traje de neopreno, ¿tiene por ahí alguno que le encaje?

- Déjame ver... (mira mi cuerpo vestido con un pantalón de verano ancho y largo, y una camiseta de algodón fino de manga tres cuartos)

Un montón de trajes negros de neopreno cuelgan con perchas de unos palos puestos longitudinalmente por la habitación.

-Sí, estás de suerte, hay hombres delgados que bucean y tienen tu cuerpo. Mira, este te valdrá.

El neopreno que me acerca el tendero es un traje de neopreno parecido a cualquier otro de los que cuelgan, miro la talla y es una «S», small. Yo me hubiera elegido la «M». Instintivamente lo huelo, huele a humedad, no mal del todo, y está seco al tacto, pienso que me valdrá.

De camino al vestuario, pienso que jamás había imaginado mi cuerpo como el de un hombre, tampoco como un hombre delgado, ni como una nacionalidad. (Obhur, febrero 2013)

Eran torsos los dos. Estamos en una playa privada en nuestra segunda sesión de buceo. Estoy emocionada. Mi compañera de buceo y un monitor charlan animados sentados al borde de la piscina con los pies dentro del agua mientras otra pareja de alumnos realiza los ejercicios con el instructor debajo del agua. Se han bajado la parte del neopreno hasta la cintura, por calor, por comodidad o para notar el sol en la piel. Mi compañera lleva un bañador negro de nadadora que cubre también parte de su espalda. El monitor deja su torso desnudo al aire. Las mangas de sus trajes descansan vacías sobre sus rodillas.

A pesar de ser febrero, hace mucho calor fuera del agua (cerca de 40 grados) y el traje de neopreno no ayuda. Yo estoy, con el neopreno puesto, dentro de la piscina para refrescarme mientras espero mi turno de ejercicios.

Un responsable de la piscina se acerca a nosotros. Con naturalidad y contundencia se dirige al monitor (el único hombre fuera del agua) y le pide que se cubran, que tapen sus cuerpos, que no pueden estar en la piscina juntos sin cubrir sus cuerpos. También con naturalidad y sin mediar palabra, ambos, el monitor y mi compañera, recuperan las mangas del neopreno y se las ponen a duras penas; es costoso, a veces, ponerse el neopreno. (Obhur, febrero 2013)

De acuerdo con Martina Löw (2006) la «generización» de espacios se efectúa a través de la reorganización de percepciones y en particular de las miradas y las prácticas corporales. En concreto, en las playas-constructos de Jeddah, son las prácticas corporales en relación a la playa las encargadas de la visibilidad de los cuerpos a través del cambio de indumentarias obligadas en favor de los bañadores, prácticas que atienden al disfrute corporal y a las necesidades orgánicas compartiendo espacios mixtos en las mesas de comida o en los sillones de fumar *shisha*, y en la realización de actividades deportivas. Y es el mar, a través del buceo, el paisaje que me permite recoger una etnografía que visibiliza desde una perspectiva feminista los sistemas de género que operan en la sociedad saudí, cuestionándolos y sin reproducirlos en una etnografía de larga duración donde la alienación procedía de cierto «acostumbrarse».

En este sentido, en la etnografía marina experimento una re-organización de las percepciones y de las emociones favorecida por la no asignación de género que provoca el traje de neopreno en el espacio mar de las costas saudíes. Esta reorganización me conduce a transitar por un «orden social marino» entendido como una localización desprovista de los binarismos terrestres que estructuran la sociedad saudí y el trabajo de campo en curso. Las prácticas corporales y las emociones en el mar son apreciadas como herramientas feministas para visibilizar y por tanto cuestionar el proceso de inscripción del cuerpo de la antropóloga en el contexto restrictivo que investiga. Por consiguiente, el mar y el buceo, la práctica corporal y perceptiva que conllevan, me revela la producción en construcción de un espacio metodológico y una epistemología experimentales donde sumergirme.

Lo que en la arena saudí eran dos colores con varias tonalidades de blancos (las túnicas de los hombres) y de negros (las abayas de las mujeres), dos tipos de tela y una división tajante entre hombres y mujeres, a orillas del mar, se transformaba en un solo color y una única textura: el neopreno. La selección social y política de las telas en dos colores desaparecía al introducirnos en el mar Rojo de Arabia Saudí, y aparecía como única opción el traje de neopreno negro.

Ante las dos telas estandarizadas en la arena saudí, en la orilla roja se revela un traje proscrito. Un tejido de neopreno, flexible, que se adhiere a los diferentes cuerpos a modo de segunda piel, mostrando al detalle su anatomía, descubriendo formas y

peculiaridades. Bajo un negro texturizado a base de diversidad corporal anatómica, las personas parecían ignorar las prácticas sociales y las normas políticas restrictivas del régimen saudí. El neopreno, como tejido negro corporal texturizado nos hacía iguales en el mar a pesar de marcar claramente -al ir pegado a la piel- distintas formas y volúmenes. Es decir, en tierra, las telas cubrían cuerpos y a través del color, blanco y negro las generizaban, las organizaban para enmarcar, dejando a los diferentes sexos adscritos a un género, marcados, marcadas.

En el mar, los diferentes cuerpos parecían descubrirse como asexuados al ser cubiertos por el neopreno. De manera que todo cuerpo cubierto y de negro, al bucear, ocupa el espacio de mar en igualdad. Esta observación sobre el neopreno también se traslada al comportamiento de las personas. Compartir la experiencia marina provocó momentos transgresores de las normas sociales y morales. Una mujer buzo nos sacó una foto juntos y abrazados a un compañero noruego, un saudí y a mí. Solo cuando me envió la foto me llamó la atención que el hombre saudí posaba su mano sobre mi cuerpo (de mujer), quizás porque bajo el agua yo solo tenía cuerpo (Butler 2006).

Pasar tanto rato suspendida, sin contacto social ni material pero absolutamente envuelta en líquido, favorecía pensamientos ingeniosos, creativos, casi oníricos, placenteros, a menudo asociaciones extrañas. Buceando en el mar Rojo, uno de los «informantes» asiduo de los arrecifes de coral fue un pez de color blanco y negro, como si llevara puesta media abaya y media túnica. Le bauticé como «pez saudí», aunque en realidad se le conoce como *Chromis dimidiata* (Lieske y Myers 2004). Su cuerpo, dos colores divisorios blanco y negro, se antojaba bajo el mar como el recuerdo borroso de la sociedad que habitaba la arena. Una sociedad absolutamente dividida en espacios tradicional y políticamente generizados que se traducían en una ocupación prioritaria de hombres de blanco del ámbito público y de mujeres de negra abaya sobre el ámbito privado. Sin embargo, la experiencia marina -con el mar, sus formas y sus habitantes- y la utilización única del neopreno negro por los cuerpos, me hizo cuestionarme y volver a teorías feministas que parecía haber esquivado en el proceso de bucear solo en la arena, en la superficie del *compound*, sin revisar de forma crítica lo que acontecía en mi cuerpo durante un proceso largo de inmersión etnográfica. El buceo era una manera de

alejarme de un contexto autoritario saudí binario que se colaba por las grietas de la investigación dando lugar a unas reflexiones acrílicas e idealizadas de lo que era el *compound*, sin cuestionarme que allí dentro los sistemas culturales saudíes también operaban y reproducían desigualdades sociales, especialmente hacia las mujeres. Desigualdades encubiertas bajo un proyecto económico: la creación de una universidad mixta para mujeres y hombres, puntera en ciencia y tecnología, con perspectivas de cambio social a través del conocimiento. El mismo proyecto que ofrecía oportunidades a las mujeres saudíes para encontrar trabajo en su país y poder independizarse económicamente, que nos permitía conducir a las mujeres, que permitía compartir espacios y abolía la segregación por sexos para que hombres y mujeres pudieran estudiar, investigar y trabajar juntos, ese mismo proyecto, a pesar de ser un inicio para el cambio, estaba lejos de alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres, y no llegar a la sociedad saudí.

Este encuentro marino, además de «posicionarme en mi cuerpo» y reconocer «los lugares a los que me ha llevado, los lugares a los que no me ha dejado ir» (Rich 2001:209), me remitía a los conceptos e ideas utilizados Judith Butler (Butler 2007): «[el género] no debe ser visto únicamente como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado (concepto jurídico), sino que también debe indicar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos en sí». (Butler 2007: 55)

Había apuntado que en Arabia Saudí el sexo biológico determinaba la utilización de un color -blanco o negro- y unos tejidos -la abaya negra y la túnica blanca- eran los encargados de generizar a las personas y atribuirles roles, espacios, comportamientos y arquetipos sociales. Sin embargo, esta metodología marina me proporciona una serie de experiencias etnográficas en relación con la utilización única del traje de neopreno al bucear que me llevan a experimentar la «naturaleza sexuada» (Butler 2007:55-56) de la abaya y la túnica.

Aludiendo al texto «Mi cuerpo de hombre saudí delgado», la escena incide de lleno de manera etnográfica en el buceo como una actividad «exclusiva y aprobada de un solo sexo» (Mead 1973), el género no como lo que somos sino lo que hacemos (Stolcke 2003) y sintiéndome como una de «las extrañas» (Woolf 2014) a la que niegan derechos e incluso la propia corporalidad por ser mujer.

En estos textos, destaca que el responsable sancionara por igual a los dos cuerpos, que la desnudez de ambos torsos le pareciera inapropiada. Quizás fuera el estar próximos los dos cuerpos, pero era la primera vez que veía que a un hombre le indicaran que se cubriera. Habitualmente se dirigían al hombre para señalar que se cubriera la mujer que le acompañaba. Si estabas sola, o con otra mujer, en lugar de hablarte, era habitual que te hicieran un gesto como de taparte (en el caso del velo, reproducían el gesto de ponerse una capucha, para mostrarte cómo cubrirte). En segundo lugar, destaco que las dos personas se pusieron el neopreno con una leve mueca de inconformismo, debida a la incomodidad y al calor, y no por ser reprendidos. La escena resultaba infantil, con aroma colegial. Muchas veces simplemente acatábamos normas o imposiciones, a veces incoherentes. Quiero decir que no sabíamos por qué en cierta ocasión algo «no se podía» y otras veces, sí. Según Margaret Bullen (2017) «los diferentes grupos sociales son los que reproducen o cuestionan la legitimidad del sistema, cumpliendo o resistiendo a los mandatos institucionales o informales» (Bullen 2017: 34).

En ambas escenas, el traje de neopreno había negado la diferenciación de dos sexos. En la primera escena, como si solo hubiera cuerpos masculinos o quizás porque el tendero entendía que solo los cuerpos masculinos podían bucear. De todas formas, mi cuerpo (soy una mujer de senos y caderas marcadas) le pareció «similar» al de un hombre delgado. En este sentido recojo dos líneas argumentales de Verena Stolcke: la primera, «La biología no es destino»: el género se hace, se deshace y se rehace (Stolcke 2003: 70); y la segunda, «A lo largo de la historia, la mujer había sido construida como el “segundo sexo”, “la otra” del hombre. Esa ordenación jerárquica era un invento patriarcal para legitimar la autoridad masculina. El hombre era la medida de todas las cosas pues “la humanidad es masculina y el hombre define a la mujer no en si misma sino en relación al hombre ... Él es el sujeto, él es lo absoluto - ella es la otra”». (Beauvoir 1989: ICXHH. En Stolcke 2003: 74).

Ambos ejemplos etnográficos muestran cómo ni el género ni tampoco el sexo son una realidad objetiva, sino que son creaciones, constructos sociales y culturales insertos dentro de un sistema cultural determinado cargadas de simbolización. De esta manera, mientras en la primera escena, mi anatomía

física y estructural me hacía sentirme mujer en mi «cultura», lo que me definía como hombre saudí delgado en esa playa-constructo era que fuera a bucear, la acción que pretendía realizar. En el segundo caso, para el guardián, la apariencia anatómica de los cuerpos no era la que determinaba si debían cubrirse o no, era la desnudez, el cuerpo desnudo, la piel, sin importar los genitales, lo que igualaba a los cuerpos y los definía solo como cuerpo. Como una anatomía a cubrir.

## 6. BUCEAR: APERTURA EPISTEMOLÓGICA

Hay un sonido constante, suave, necesario y perturbador. Lo provocas al respirar bajo el agua con el regulador en la boca. La primera vez que buceas, lo escuchas mientras dura toda la inmersión en este mar Rojo saudí. Es poderoso, presencial. Acompaña a tus movimientos ingravidos. A tu torpeza, a tu excitación. Provoca una extraña sensación de vida, al saberte oxigenada, viva, vida conscientemente respirada. Inspiras y espiras por la boca. Te infringes una encorsetada calma porque es la que te han explicado correcta. A medida que aumenta el número de inmersiones, se apaga, disminuye su sonido. A veces lo provocas, solo para volver a oírlo, como cuando llamabas entonando a gritos «eeco-eeoooo» con las palmas de las manos abrazando los labios de tu niñez. (Diario de campo, KAUST abril 2013)

Fuera del *compound* vivía una realidad en blanco y negro, una particular acromatopsia<sup>9</sup>, una acromatopsia social sin respuesta aparente de sus integrantes. Una realidad de telas en dos colores que atrapaba a los cuerpos. Experimentaba un contexto únicamente blanco y negro, binario, separado en hombres de túnicas blancas y mujeres de abayas negras. Las tiendas, los cafés, los asientos del hospital... indicaban por dónde podía pasar yo, dónde sentarme, cómo comportarme, cómo mirar si mi vestimenta era negra... los de blanco tenían otros privilegios. Enmarañada en absolutos blancos y negros, entre absolutistas.

9 La acromatopsia es una enfermedad congénita que consiste en una anomalía de la visión, como consecuencia solo son percibidos los colores: blanco, negro, gris y sus tonalidades. Oliver Sacks (1995) recoge la experiencia de una persona con acromatopsia y cita a Knut Nordby, investigador de la visión para explicar el caso, en “Un antropólogo en Marte” de Oliver Sacks, (2006 [1995]: 30).

No podía borrar la fotografía en blanco y negro de mis retinas, ni las secuencias que pasaban ante mis ojos. Fuera del recinto yo era parte de ellas, estaba integrada con mi abaya negra, era el contexto en el que estaba inserta.

Dentro del recinto, no podía escapar de esa realidad en blanco y negro de afuera, la traía en las retinas, atravesaba mi piel porosa. Sentía que no era una espectadora en una sala de cine clásico en blanco y negro, o la visitante de una exposición fotográfica antigua. Estaba allí, en el ahora, no podía dejar de vivir la fotografía en blanco y negro, ni distanciarme porque era y estaba en mi realidad corpórea realizando trabajo de campo dentro y fuera del *compound* de Arabia Saudí.

Estar enmarañada en esa realidad de acromatopsia, suponía que aun de vuelta y *protegida* tras las barreras físicas y políticas del recinto que separaban KAUST de Arabia Saudí, notaba claramente mi piel porosa atravesada. Estaba «afectada» (Favret-Saada 1990), ensimismada. Y la sangre, me recorría, en circuito cerrado, dando vueltas, absolutamente impregnada. Vestida de abaya negra en la arena, yo formaba parte de eso, no era solo una observadora, me asusté de mi inscripción al contexto. «La cultura es la herramienta esencial para construir al otro» (Abu-Lughod 1991: 470), y yo había empezado a ver en blanco y negro, en hombres y mujeres, a comportarme, según las normas del país, de manera distinta con los hombres en los espacios públicos.

Lo más desconcertante es que no me cuestionaba. Era ponerme la abaya, sentirme a disgusto en mi carne cubierta y esquivaba la incomodidad de hacerme preguntas. Progresivamente, había ido experimentado la pérdida de la corporalidad. No solo perdía mis percepciones bajo las telas, sino también mi sensibilidad se diluía bajo un régimen que indicaba cómo hacer, qué sentir y cómo comportarse.

Reconocía mi cuerpo externamente, su anatomía, sus capacidades intelectuales, pero estaba en juego el recuerdo de la memoria corporal, la sensibilidad o conocimiento interior que había constituido ser y estar en el cuerpo, investigar desde mis emociones. Era como perder mi pasado corporal, perder la impronta corporal del recorrido vital, intelectual y emotivo anterior a esta experiencia etnográfica. Todo eso suponía investigar bajo un contexto restrictivo.

Sin embargo, al regresar al mar, envuelta en líquido, recuperaba la memoria de mi piel y mi libertad de movimientos: la ingravidez y la libertad. Mis pulsos, mis ritmos, mi recuerdo corporal de ser y estar en un cuerpo. Experimentada el intercambio fluido de movimientos que el mar imprimía en mi cuerpo y, a su vez, mi cuerpo en el espacio del mar, de emociones intersticiales de cuerpo y entorno: desaparecía la sensación de estar siendo moldeada a expensas de cierto molde, de una dictadura saudí.

En ese sentido, el mar era un disfrute y un placer incomparable, inconmensurable dentro de la experiencia saudí y de la investigación etnográfica. Era ponerme las aletas, las gafas, el traje de neopreno y empezaba a sentirme bien, a sentir placer. Aun compartiendo con Sara Ahmed la idea de que la felicidad no reside en los objetos en sí, sino que viene anticipada por éstos (Ahmed 2007: 125), la felicidad prometida bajo el regalo que escondía la envoltura del neopreno, me permitía disfrutarla y anticiparme al momento feliz de la inmersión. En este sentido, Isadora Duncan describía la felicidad como “¡Encontrar a través de la envoltura de la carne el placer, la sensación, la ilusión, lo que los hombres [las personas] llaman felicidad!” (Duncan 1973: 73).

El mar abarcaba mi idea de paraíso en ese tiempo: color, calor, vida... placer y etnografía, me sentía bien. Me proporcionaba el medio perfecto para investigar, vivir, trabajar y disfrutar en Arabia Saudí. Apuntaba Lorde (2003) «...la expresión “me hace sentir bien” reconoce el poder de lo erótico como un conocimiento auténtico, pues el significado que encierra dicha expresión es la guía primera y más poderosa hacia el entendimiento» (Lorde 2003: 12). En este sentido, el contacto con el mar y su entorno, me ofrecía un mundo de posibilidades, estimulaba mi creatividad y me devolvía mi sensibilidad, mi disfrute, como algo productivo para experimentar con ello, como una resistencia feminista al mundo patriarcal y autoritario del exterior. Lorde señalaba:

Al estar, en contacto con lo erótico, me revelo contra la aceptación de la impotencia y de todos los aspectos de mi ser que no son naturales en mí, que se me han impuesto, tales como la resignación, la desesperación, la humillación, la depresión, la autonegación. (Lorde 2003: 13)

Sumergida en el mar Rojo, al desamparo-amparo marino, en la indefensión que provoca un medio

nuevo y que me instaba a re-pensar las experiencias etnográficas, hice dos descubrimientos. Primero, que los «peligros» a los que hacía frente en mi investigación no estaban fuera, en la arena o en el mar, sino dentro del cuerpo, en asimilar los mecanismos externos que crea el poder, el machismo, los autoritarismos, las dictaduras, el miedo, las imposiciones externas de un contexto particular en los cuerpos, en cada una de nosotras. En esta línea, Lorde reflexiona sobre los mecanismos que operan en las personas oprimidas para inhibir la búsqueda del cambio: «Para perpetuarse, toda opresión debe corromper o distorsionar las fuentes de poder inherentes a la cultura de los oprimidos de las que puede surgir energía para el cambio». (Lorde 2003: 10)

Y un segundo descubrimiento, que en el mar me sentía bien, luego poderosa. El mar, como cobijo, me devolvía la corporalidad, la «mancha subjetiva» (Gregorio 2006: 31) y la capacidad de aceptar una nueva cotidianidad y otras formas de hacer etnografía desde el placer. De alguna manera, me proporcionaba esa aproximación abierta al análisis «que permite a las “cosas”, cuando y como surgen, ofrecer posibilidades teóricas» (Henare, Holbraad, Wastell, 2007: 2). En este sentido, descubrí y utilicé en mi investigación de campo, mi vivencia del mar como aporte metodológico. Aunque además de placentero, este mar era «humillante» (Henare, Holbraad, y Wastell 2007: 12) en relación al reconocimiento de una necesidad de apertura epistemológica que recogiera nuevas percepciones, movimientos, emociones en y desde el mar.

Podríamos considerar la etnografía marina una exaptación<sup>10</sup> etnográfica. Es decir, el mar a través del buceo, surge como una innovación espontánea, metodológica y epistemológica, a la hora de plantearme una escritura etnográfica que no fue planeada, y que aparece al sentirme bien y al encontrar un paisaje que favorece la reflexividad por medio de las sensaciones, los movimientos, las emociones que provoca en el cuerpo sumergido. Siguiendo esta

10 En biología, se conoce por “exaptación” una característica que realiza una función pero que no fue formada por la selección natural para ese uso. El ejemplo utilizado para explicar este término, son las plumas. Su función primera era protección, sin embargo, se revelaron como indispensables para volar. Disponible en: <[https://evolution.berkeley.edu/evolibrary/article/side\\_0\\_0/exaptations\\_01\\_sp](https://evolution.berkeley.edu/evolibrary/article/side_0_0/exaptations_01_sp)>. Fecha de acceso: 16 may. 2023.

idea, considero que el mar y el buceo juegan en la investigación un papel diferente al que cabría esperar como simple paisaje bello o como una vía de escape, y son entendidos, desde mi experiencia, como una exaptación etnográfica con aportes metodológicos y epistemológicos que confirman la hipótesis planteada al inicio del artículo: el cuerpo investigador como un lugar de adaptación cultural situada y porosa que articula la relación de lo que acontece dentro y fuera de él durante una investigación etnográfica de larga duración en contextos restrictivos.

## 7. CONSIDERACIONES FINALES

Flores Martos (2010) señala la doble cualidad de la emoción en el trabajo de campo: culturalmente pautada e individualmente interiorizada. No obstante, destaca que para la antropología las emociones «son relaciones sociales –fusionadas con significados culturales–, procesos más que “estados”, que se producen no de un modo “natural”, sino conducidas mediante pautas y convenciones socioculturales cambiantes en tiempo y espacio» (Flores Martos 2010: 12).

El mar me envuelve como construcción y experiencia cultural de destierro que permite experimentar con una etnografía marina desprovista de asimilación cultural y somatización de sistemas de género imperantes en la arena saudí. Bucear es la promesa de una corporalidad anhelada. La vuelta a describir desde el cuerpo y los sentidos, el regreso a un mapa anatómico desde un paisaje fluido original en cuanto al estar marino y al ser ingravido de fuerzas exteriores. Tanto la atmósfera (el espacio geográfico y tiempo suspendido) como el cuerpo-buzo y su experimentación ingravida y de profundidad (en movimientos, sabores, colores, equilibrio) se traducen en un ambiente etnográfico creativo, desprovisto de mitos y rituales (d)escritos, salvo aquellos suspendidos en los esbozos de una memoria y un cuerpo particulares, pero a la vez esbozos sociales que recuerdan, reflexionan y construyen desde la flotabilidad del medio salado recordando la adaptación cultural situada del lugar del que provengo.

En este sentido, la sensación de flotar y de ingravidez propiciaron dos observaciones importantes. En primer lugar, flotar y los movimientos que provocaba me remitían a tiempos de calma, reflexivos, a pensar. La evocación del movimiento, los pasajes del tiempo

corporalizados en relación a flotar me situaban en tiempos autobiográficos anteriores, de crítica, de percepciones anteriores al contexto coercitivo saudí. En segundo lugar, el hecho de flotar, me abastecía de un movimiento corporal placentero, una cinética erótica.

En la arena, experimenté con la corporalidad en la etnografía, con investigar en y desde el cuerpo los sistemas de género y culturales del recinto y del país. Es desde el mar donde se perciben los modos de dominación que operan en el exterior al permitir esbozar las líneas de fuerza y los puntos de tensión en comparación con la experiencia etnográfica placentera que supone la inmersión marina. Retomar vivencias corporales placenteras conocidas predispone a visibilizar las relaciones de poder y los modos de dominación saudíes. En el mar, confié en el cuerpo y en la capacidad sensorial que brinda el mar para producir observaciones, percepciones y representaciones de la experiencia etnográfica habitada en el recinto, anhelada en la memoria: «They are “embodied” thoughts, thoughts seeped with the apprehension that “I am involved”» (Rosaldo 1984: 143).

En la etnografía marina, el mar me devolvió el cuerpo que esparcí por la arena y constituyó el paisaje de expansión entre lo empírico y lo conceptual de la experiencia etnográfica, como un medio facilitador de análisis con capacidad de permear la teoría, la metodología y la propia etnografía llevada a cabo. A mi entender, un mar donde observar y desde donde experimentar eso que Martin Holbraad (2018) llamó la «actividad del análisis» (Holbraad *et al.* 2018).

## 8. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abu-Lughod, Lila. 1991. «Writing Against Culture. I», en R. Fox, (ed.), *Recapturing anthropology: Working in the present*. Santa Fe: School of American Research.
- Ahmed, Sara. 2007. «Multiculturalism and the Promise of Happiness». *New formations* 63(1): 121.
- Al-Atawneh, Muhammad. 2009. «Is Saudi Arabia a theocracy? Religion and Governance in Contemporary Saudi Arabia». *Middle Eastern Studies* 45(5): 721-37.
- Al-Rasheed, Madawi. 2013. *A Most Masculine State: Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia*. 43. Cambridge University Press.
- Al-Shobakky, Waleed. 2008. «Petrodollar Science». *The New Atlantis* 22: 3-19.
- Al-Shobakky, Waleed.. 2018. «The University the King Built». *The New Atlantis* 54: 51-65.
- Bourdieu, Pierre. 1977. «Structures and the habitus», en Richard Translator Nice (ed.), *Outline of a Theory of Practice*. *Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology* 72-95. Cambridge University Press. doi: <<https://doi.org/10.1017/CBO9780511812507.004>>.
- Bullen, Margaret. 2017. «La antropología feminista: Aportaciones conceptuales para una epistemología participativa». *Participar desde los feminismos: Ausencias, expulsiones y resistencias*: 29-63.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith y Patricia Soley-Beltrán. 2006. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Cantón Delgado, Manuela. 2017. «Etnografía simétrica y espiritualidad: aproximación ontológica al laicismo». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 72 (2): 335-358.
- Clifford, James. 1991. *Retóricas de la antropología*. Barcelona: Jucar.
- Connell Raewyn W. 1995. *Masculinities*. Oxford, Cambridge: Polity Press.
- Douglas, Mary. 1978. *Símbolos naturales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Duncan, Isadora. 1973. *Isadora (Mi vida)*. Compañía General de Ediciones.
- Duras, Marguerite. 1984. *L'amant*. Minuit.
- Esteban, Mari Luz. 2011. «Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo». *Cuerpos políticos y agencia: reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*. Granada: Universidad de Granada.
- Esteban, Mari Luz. 2015. «La reformulación de la política, el activismo y la etnografía. Esbozo de una antropología somática y vulnerable». *Ankulegi. Revista de Antropología Social* 19: 75-93.
- Favret-Saada, Jeanne. 1990. «Être affecté». *Gradhiva* 8: 3-9.
- Fernández, Macarena. 2010. «Cultura afectiva y emotividad: las emociones en la vida social». *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 2.
- Ferrándiz, Francisco. 2008. «La etnografía como campo de minas: de las violencias cotidianas a los paisajes posbélicos». *Retos teóricos y nuevas prácticas* 90.
- Ferrero, Mario. 2009. «The Economics Of Theocracy». *The Political Economy of Theocracy* 31-55. Springer.
- Flores Martos, Juan Antonio. 2010. *Trabajo de campo etnográfico y gestión emocional: notas epistemológicas y metodológicas*.
- Galán Silvo, Idoia. 2022. «El guion cinematográfico como etnografía. A propósito de una investigación antropológica en Arabia Saudí». *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (47), 141-166.
- García-Grados, Carlos García. 2017. «La percepción participante como una herramienta metodológica feminista: Una aplicación a los estudios de género». *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 12(2): 125-46.

- Gregorio, Carmen Gregorio. 2006. «Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder». *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana* 1(1): 22-39.
- Geurts, Kathryn Linn. 2002. «On Rocks, Walks, and Talks in West Africa: Cultural Categories and an Anthropology of the Senses». *Ethos* 30 (3): 178-98.
- Hamdan, Amani. 2005. «Women and Education in Saudi Arabia: Challenges and Achievements». *International Education Journal* 6(1): 42-64.
- Haraway, Donna. 1988. «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist studies* 14(3): 575-99.
- Haraway, Donna Jeanne. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza* 28. Universitat de València.
- Haykel, Bernard, Thomas Hegghammer y Stéphane Lacroix. 2015. *Saudi Arabia in transition*. Cambridge University Press.
- Henare, Amiria, Martin Holbraad y Sari Wastell. 2007. *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*. Routledge.
- Hesse, Mary B. 1993. «Models, Metaphors and Truth». *Knowledge and language*: 49-66. Springer.
- Holbraad, Martin, Sarah Green, Alberto Corsín Jiménez, Veena Das, Nurit Bird-David, Eduardo Kohn, Ghassan Hage, Laura Bear, Hannah Knox y Bruce Kapferer. 2018. «What Is Analysis?: Between Theory, Ethnography, and Method». *Social Analysis* 62(1): 1-30.
- Ingold, Tim. 2013. *Making: Anthropology, archaeology, art and architecture*. Routledge.
- Lacey, Robert. 2011. *Inside the Kingdom*. Random House.
- Lakoff, George y Mark Johnson. 2008. *Metaphors we Live by*. Chicago: University of Chicago press.
- Le Breton, David. 1999. «Las pasiones ordinarias». *Antropología de las emociones*.
- Lieske, Ewald y Robert F Myers. 2004. *Coral Reef Guide: Red Sea to Gulf of Aden, South Oman; [The Definitive Guide to Over 1200 Species of Underwater Life]*. Collins.
- Lorde, Audre. 2003. *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias*. Madrid: Horas y horas.
- Löw, Martina. 2006. «The Social Construction of Space and Gender». *European Journal of Women's Studies* 13(2): 119-33.
- Mead, Margaret. 1973. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas* 306.795 M4. Editorial Laia, S.A.
- Rich, Adrienne. 2001. *Sangre, pan y poesía: prosa escogida: 1979-1985*. Icaria.
- Rivetti, Paola. 2017. «Methodology Matters in Iran: Researching Social Movements in Authoritarian Contexts». *Anthropology of the Middle East*, 12(1): 71-82.
- Rogan, Eugene. 2010. «Los árabes». *Del imperio otomano a la actualidad*.
- Rosaldo, Michelle. 1984. «Toward an anthropology Of Self And Feeling», en R. A. Shweder; R. A. Levine (eds.) *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*: 137-157. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schindel, Estela. 2020. «Desiertos, mares, islas: geografías de intemperie como espacios de desaparición en contextos migratorios». *Papeles del CEIC, International Journal on Collective Identity Research* 1: 11.
- Stolcke, Verena. 2003. «La mujer es puro cuento: la cultura del género». *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 19: 69-95.
- Stoller, Paul. 1984. «Eye, Mind and Word in Anthropology». *L'Homme*: 91-114.
- Stoller, Paul. 1989. *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. University of Pennsylvania Press.
- Stoller, Paul. 2015. *What is Literary Anthropology?* Chicago: University of Chicago Press.
- Strathern, Marilyn. 1987. «An awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 12(2): 276-92.
- Wagner, Roy. 1972. *Habu: the Innovation of Meaning in Daribi Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Woolf, Virginia. 2014. *Three Guineas (Annotated)*. Houghton Mifflin Harcourt.