



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

TRABAJO FIN DE GRADO
Grado de Antropología Social y Cultural

Etnografía de un *compound* en Arabia

Espacio-tiempos emergentes de la práctica social
determinados por patrones «restrictivos» y
«amplificadores» de la «movilidad».

Autora:

María Inmaculada Ferri Sanz

Directora de proyecto:

Dra. Montserrat Cañedo Rodríguez

INDICE

1. INTRODUCCIÓN	4
2. ESTADO DEL ARTE	8
3. OBJETO Y OBJETIVOS DEL ESTUDIO	12
4. REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LOS CONCEPTOS Y LAS CATEGORÍAS	13
5. METODOLOGÍA	15
6. DILEMAS ÉTICOS	16
7. RELATO ETNOGRÁFICO	19
Capítulo 1. Dentro. <i>Welcome to «paradise»</i>	20
Capítulo 2. Fuera. Traspasando las fronteras reales e imaginarias	27
Capítulo 3. Macil. Encima que yo le pago todo, no quiere hablar conmigo	31
Capítulo 4. Anand. ¿Cuántos días llevo sentado aquí?	33
Capítulo 5. Himavat. La espera ritual, flexibilizando la ciudadanía	35
Capítulo 6. Liam, Ethan y Will. Los reyes del padel: una digresión sobre el concepto de privilegios y respetabilidad	37
Capítulo 7. Mukul. Mañana partido de futbol: workers versus students	39
Capítulo 8. Navani. Regreso a casa. Sin visitas ni viajes	39
Capítulo 9. Karen. Ir a ver a la familia, no son vacaciones	40
Capítulo 10. Adriana. Me marché a Noruega	41
Capítulo 11. Elsa. Sin router y tan feliz	41
Capítulo 12. Miremba. ¡Me puedo maquillar!	41
Capítulo 13. Valentina. La semana completita	42
Capítulo 14. Mahda y Yasira: Tengo que esperar al driver. La presencia de un acompañante masculino y un breve apunte sobre el patriarcado «islámico»	43
8. PRÁCTICAS Y OBJETOS DE LOS ESPACIO-TIEMPOS DE LA GLOBALIZACIÓN	46
9. CONCLUSIÓN	49
10. ANEXO 1: Cronograma de eventos y cambios en la sociedad de Arabia Saudí	53
11. BIBLIOGRAFÍA	54

«Para quedarte donde estás, tienes que correr lo más rápido que puedas. Si quieres ir a otro sitio, deberás correr, por lo menos, dos veces más rápido».

La Reina Roja en *A través del espejo y lo que Alicia encontró allí*. (Lewis Carroll, 1871).



Etnografía de un *compound* en Arabia

Espacio-tiempos emergentes de la práctica social determinados por patrones «restrictivos» y «amplificadores» de la «movilidad».

PALABRAS CLAVE: GLOBALIZACIÓN, TRANSNACIONALISMO, HIBRIDACIÓN, REDES SOCIALES, TEORÍA DEL ACTOR-RED, ANTROPOLOGÍA DE LOS OBJETOS, ANTROPOLOGÍA URBANA, ANTROPOLOGÍA POLÍTICA.

1. INTRODUCCIÓN

Los procesos globales, han sido estudiados tanto por la geografía como por la antropología, la sociología, las ciencias políticas y las ciencias económicas, desde diferentes prismas metodológicos y teóricos.

Una de las maneras en las que la globalización está siendo teorizada es como argumenta Saskia Sassen, a través de perspectivas sobre el transnacionalismo, la desterritorialización del poder y con el declive del Estado Nación. Otros aluden a una interpretación materialista del espacio como producto y productor de lo social (Soja, 2000), pero sin tener en cuenta, como propone Edward Said en su libro *Orientalismo* (Said, 2003) los efectos coloniales y cómo estos han podido conformar sus identidades sociales y culturales.

También Turner (2011:100), con su «pluralismo sincrónico» afirma que estos cambios globales pueden ser entendidos como partes integrantes del desarrollo de nuevos esquemas de hegemonía, entre segmentos polarizados de la clase media y elementos de la clase trabajadora y grupos sociales marginados. Variantes donde una hegemonía, considerada normalmente «occidental» ejerce un poder disciplinario y vigilante en el sentido foucaultiano, sobre personas dominadas

por la élite gobernante, a través de las instituciones globales y las empresas multinacionales.

Aihwa Ong (1999) analizará, en estos escenarios globales, cómo las nuevas formas de la ciudadanía disgregan y re-ensamblan elementos como los derechos, las prestaciones y el territorio, hasta ahora articulados entre sí y dependientes de la forma estatal.

Todas estas teorías aprendidas a lo largo de mis estudios de antropología me hicieron reflexionar sobre algunas de las prácticas y procesos que viví en los últimos seis años de mi experiencia habiendo y trabajando dentro de un *compound*.¹

En abril de 2015, ya que mi pareja formaba parte de un proyecto internacional para la investigación sobre el Cambio Climático Global, mi familia y yo nos trasladamos a vivir a una universidad en Arabia Saudí.

Nuestra llegada a *Sunburnland*² fue dura, tardamos 23 horas, tres aviones con retrasos, maletas perdidas y 48°C a la llegada. Después de conducir horas por carreteras vacías, en mitad del desierto, aparecía el *compound*. Un oasis lleno de palmeras, fuentes, edificios muy modernos y casas grandes y exuberantes. Si no fuera porque el recinto estaba delimitado por bloques de cemento,

1 Son urbanizaciones en recintos delimitados por muros y controles, también llamadas oasis, jaulas de oro, complejos o guetos, donde residen personas que no forman parte de la comunidad política propia que se adopta como referencia, llamándose a sus ocupantes «extranjeros». En muchos casos son trabajadores destinados en países con sistemas políticos con restricciones, como pueden ser Israel-Palestina, Arabia Saudita, Emiratos Árabes, Catar, China o Corea. Aunque en este *compound* que aquí nos ocupa, como podremos ver a lo largo de la lectura, también residían nacionales.

Estos recintos suelen estar enclavados en lugares aislados y estar exentos de muchas restricciones políticas y civiles del país de acogida, como en el caso de Arabia Saudí, Emiratos Árabes o Qatar, sin la segregación por sexos o sin la obligación de vestir hijab ni abayas, unas túnicas negras hasta los pies que visten las mujeres en el reino.

2 *Sunburnland*, que podría traducirse como tierra quemada por el sol, es el nombre ficticio que he utilizado para nombrar este espacio.

alambres de espino y por los tres *checkpoints*³ militares que tuvimos que atravesar, hubiera pensado que estábamos en el «paraíso».⁴

Este espacio-tiempo global, abarcaba una universidad y un área residencial. Un espacio-tiempo donde interactuaban tanto sistemas tecnológicos globales como organizaciones e instituciones transnacionales.⁵

El *compound*, previsto y creado para «*expats*»⁶, un término inglés por el cual se designan algunos

habitantes del *compound* porque dicen «no son propiamente inmigrantes», fue concebido para ser autosuficiente –escuelas, guarderías, hospital, supermercado, planta desalinizadora–sin tener la necesidad de desplazarse «fuera».

«Dentro» se experimentaban unas prácticas cotidianas que estaban condicionadas e influenciadas por los factores nacionales restrictivos de la movilidad, por la aplicación de la Sharia⁷ y factores amplificadores, por el uso de nuevas tecno-

3 *Checkpoint*, traducido en español como punto de control. Es una barrera o entrada vigilada, generalmente en una frontera, donde se realizan controles de seguridad, teniendo que mostrar un documento de identificación las personas que la traspasan.

4 Paraíso. A lo largo de esta etnografía, irán apareciendo narrativas de la palabra paraíso por los diferentes sujetos. Es interesante cómo cada uno de ellos, la entenderá desde su propia experiencia de vida y a su vez tan contradictoria según los diferentes imaginarios colectivos.

5 Una empresa transnacional estaría creada y registrada en una oficina central en un determinado país pero desarrollaría su actividad comercial en diferentes países alrededor del mundo. El modelo de empresa transnacional combinaría el de la internacional, multinacional y global. Invirtiendo y desarrollando actividades de recursos humanos, marketing y finanzas, con la legislación de cada uno de los diferentes países. Se las llama agentes de globalización por su capacidad de adaptarse a la cultura y demanda local pero expandiéndose a otros países, para obtener el mayor margen de beneficios. Con Intelectuales que trabajan con los organismos financieros internacionales como el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) y que condicionan sus préstamos a que los países adopten métodos orientados a un mercado mundial que elimina las barreras arancelarias para permitir la libre circulación de los capitales: financiero, comercial y productivo. Compran las materias primas donde les resulta más barato; instalan sus fábricas o sedes comerciales en los lugares más favorables utilizando la mano de obra local y barata; y, venden sus productos casi en cualquier punto de la Tierra.

6 Expat. Aunque por su sentido básico, recogido en el diccionario académico, expatriado es simplemente el «que vive fuera de su patria», del ex («fuera de») y patria «país», en el uso se ha extendido utilizar la palabra para denominar a los profesionales cualificados e intelectuales que una empresa o institución traslada temporalmente a otro país para desarrollar una nueva actividad u ofrecer asistencia técnica. Tanto emigrante como inmigrante aluden más ampliamente a todos los que se desplazan a otro país o región con propósito de establecerse o radicarse en él. <http://www.rae.es/>

A lo largo de estos años, pude comprobar en el contexto del *compound* que, el empleo ocasional de expatriado como mero sinónimo de inmigrante o emigrante, sin los matices arriba señalados, se convertía en el menosprecio entre algunas personas. Distinguiendo a los profesionales cualificados, como los expatriados, de los inmigrantes como mano de obra «barata» y sin cualificación.

7 La sharia (/ ʃəˈriːə /; árabe: شريعة, romanizado: šarīʿa [ʃaˈriːʕa]), también llamada ley islámica, se deriva de los preceptos religiosos del Islam, particularmente el Corán y el hadiz. En árabe, el término shariʿah se refiere a la ley divina inmutable de Dios y se contrasta con fiqh, que se refiere a sus interpretaciones académicas humanas. La forma de su aplicación en los tiempos modernos ha sido un tema de disputa entre fundamentalistas musulmanes y modernistas. La teoría tradicional de la jurisprudencia islámica reconoce cuatro fuentes de la Sharia: el Corán, la *sunnah* (hadiz auténtico), *qiyas* (razonamiento analógico), e *ijma* (consenso jurídico). «Tanto en las reglas de disputas civiles como en la aplicación de la ley penal, la Sharia clásica distingue entre hombres y mujeres, entre musulmanes y no musulmanes, y entre personas libres y esclavos. Brahim Aguzoul define tres factores contextuales que subyacen detrás de la definición de Sharia para comprender los movimientos salafistas modernos; El gobierno divino, el tauhid (monoteísmo) y la herejía» (Aboullouz, 2009:72).

Los tribunales de la sharia tradicionalmente no se basan en abogados; los demandantes y los acusados se representan a sí mismos. En Arabia Saudita y Qatar, que han conservado el procedimiento tradicional en los tribunales de la Sharia, los juicios los lleva a cabo solo el juez y no existe un sistema de jurado. No hay un proceso previo al juicio ni un contrainterrogatorio de testigos. A diferencia de la ley común, los veredictos de los jueces no establecen vinculantes precedentes bajo el principio de *stare decisis*, y, a diferencia del derecho civil, la sharia se interpreta en cada caso y no tiene codificados unos estatutos universales (Tetley, 2000).

Las reglas de prueba en los tribunales de la Sharia tradicionalmente dan prioridad al testimonio oral y los testigos deben ser musulmanes. Siendo los masculinos considerados más fiables que las testigos musulmanas, y los testigos no musulmanes se consideran poco fiables y no reciben prioridad en un tribunal de la Sharia. En casos civiles, una testigo musulmana se considera la mitad del valor y de fiabilidad. En casos penales, las mujeres testigos son inaceptables en interpretaciones

logías –internet, módems inalámbricos, móviles inteligentes, redes 4G, auriculares, WhatsApp, Instagram, Facebook, IMO, Youtube– o la movilidad global –aviones, autobuses, coches, visados, pasaportes, licencias de conducir–.

Siendo un anclaje existencial de muchos sujetos de las sociedades contemporáneas globalizadas.

Una práctica puesta en escena de la globalización por la «élite»⁸ global (Thrift, Tickell, Woolgar, Rupp, 2014).

Durante el transcurso del tiempo en este espacio, iba observando una serie de situaciones, que desde mi perspectiva «privilegiada» de vivir «dentro» del *compound*, me dejarían con la necesidad

tradicionales más estrictas de la Sharia, como las que se encuentran en la jurisprudencia Hanbali, que constituye la base de la ley en Arabia Saudita. (Vlieger, 2012)

Una confesión o el testimonio oral de testigos musulmanes son la principal prueba admisible en los tribunales tradicionales de la sharia para delitos hudud, es decir, los delitos religiosos de adulterio, fornicación, violación, acusar a alguien de sexo ilícito pero no demostrarlo, homosexualidad, beber alcohol, apostasía y robos. Según la jurisprudencia clásica, el testimonio debe ser de al menos dos testigos varones musulmanes libres, o un varón musulmán y dos mujeres musulmanas, que no sean partes relacionadas y que estén en su sano juicio y carácter confiable. El testimonio para establecer el delito de adulterio, fornicación o violación debe ser de cuatro testigos varones musulmanes, y algunos fiqh permiten la sustitución de hasta tres testigos varones por seis mujeres; sin embargo, al menos uno debe ser un varón musulmán. Incluso las pruebas forenses –huellas dactilares, balística, muestras de sangre, ADN, etc.– y otras pruebas circunstanciales podrían rechazarse a favor de los testigos presenciales. (Ajjola, 1989).

La Sharia reconoce la esclavitud, desigualdad básica entre amo y esclavo, entre mujeres libres y esclavas, entre creyentes y no creyentes, así como sus derechos desiguales. Según la ley islámica, los hombres musulmanes podrán tener relaciones sexuales con cautivas y esclavas. (Chen, 2020)

La apostasía del Islam es un crimen, así como un pecado, punible con la pena de muerte. En el *fiqh* clásico, la blasfemia se refiere a cualquier forma de maldecir, cuestionar o molestar a Dios, Mahoma o cualquier cosa considerada sagrada en el Islam.

La doctrina clásica de *hisba*, asociada con el mandato coránico de imponer el bien y prohibir el mal, se refiere al deber de los musulmanes de promover la rectitud moral e intervenir cuando otro musulmán actúa incorrectamente. Históricamente, su implementación legal fue encomendada a un funcionario público llamado muhtasib (inspector de mercado), quien estaba encargado de prevenir el fraude, la alteración del orden público y las infracciones a la moral pública. Esta oficina desapareció en la era moderna en todo el mundo musulmán, pero fue revivida en Arabia por el primer estado saudí y luego instituida como un comité gubernamental responsable de supervisar los mercados y el orden público.

Ha contado con la ayuda de voluntarios que imponen la asistencia a las oraciones diarias, la segregación de género en los lugares públicos y una noción conservadora del hijab y las normas de vestimenta, relacionadas con la deshonra para la familia por incumplirlas. Los funcionarios del comité estaban autorizados a detener a los infractores antes de una reforma de 2016. Con la creciente influencia internacional del wahabismo, la concepción de la hisba como una obligación individual de vigilar la observancia religiosa se ha generalizado, lo que llevó a la aparición de activistas en todo el mundo que instan a sus compañeros musulmanes a observar los rituales islámicos, el código de vestimenta, y otros aspectos de la Sharia.

El Tribunal Europeo de Derechos Humanos determinó que «la sharia es incompatible con los principios fundamentales de la democracia». Se dictaminó que la noción basada en la Sharia de Refah de una «pluralidad de sistemas legales, basada en la religión» contravenía la Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales. Se determinó que «eliminaría el papel del Estado como garante de los derechos y libertades individuales» y «violaría el principio de no discriminación entre las personas en el disfrute de las libertades públicas, que es uno de los principios fundamentales de la democracia» (Moe, 2012).

En el mundo musulmán moderno, las leyes varían según el país, pero algunos estados como Arabia Saudí, prescriben castigos que consisten en multas, encarcelamiento, flagelación, ahorcamiento o decapitación.

Dentro del *compound*, todas estas normas y restricciones no tenían aplicación para la comunidad que habitaba en su interior, aunque eran tenidas en consideración por las diferentes comunidades musulmanas y totalmente «in-corporadas» por los habitantes saudíes y cataríes.

8 Definida la palabra *élite* por la Real Academia Española (RAE) como una «minoría selecta o rectora» de personas que tienen un estatus superior al resto de las personas de la sociedad. En la república francesa, demandaba que quienes ejercían el poder, debían ser escogidos «por sus virtudes y sus méritos» y no por su origen familiar. Hoy en día, según Saskia Sassen, «Hay una especie de captura del Estado por parte de las élites» (Sassen, 2017). Los sistemas globales, están compuestos por élites globales con una privilegiada burocracia transnacional. Nuevas clases altas de diferentes sectores muy avanzados y globalizados manejando muchas fuentes de dinero y de poder.

En el contexto del *compound*, la universidad fue establecida con el objetivo de reavivar la ciencia, la tecnología y el aprendizaje en el mundo árabe con un generoso programa de becas para atraer estudiantes extranjeros y científicos internacionales muy influyentes, supuestamente utilizando los mejores salarios y en algunos casos, laboratorios hechos a medida.

de reflexionarlo de manera crítica y discursiva.

¿Qué pasaba con las demás personas que habitaban y/o trabajaban en el *compound*? No todos tenían los mismos recursos económicos, ni burocráticos. El personal de servicios y de mantenimiento del *compound*, llamados «*contractor workforce*»⁹, la gran mayoría, no podía vivir «dentro» del *compound*, carecía de «privilegios» en sus visados de trabajo y se habían desplazado al país solos, convirtiéndose en muchos casos, en «familias *on-line*».

Es aquí donde nacía mi interés en investigar sobre cómo los sujetos de mi etnografía, contestaban estas situaciones restrictivas y me iban surgiendo preguntas como;

¿De qué prácticas y objetos están hechos los espacio-tiempos de la globalización? ¿Cuál es el rol de las tecnologías en la conformación del mundo social contemporáneo? ¿Quiénes son los sujetos sociales que lo conforman? ¿Bajo qué condiciones se producen estas prácticas y objetos? ¿Llegan a ser globales? ¿Cómo se estructura la relación entre espacio, objetos y seres humanos? ¿Qué prácticas y objetos posibilitaban la restricción o la ampliación de la movilidad de los sujetos de este *compound*? ¿De qué manera se explican y articulan entre sí? Sus usos, utilidad, necesidad, deseo, gustos, aspiraciones, niveles de renta, diferencias, escasez, recursos... ¿Cómo estos objetos

conectan o desconectan a las personas con otras personas, con otros espacios, con otros imaginarios y/o discursos?

Al hablar de este estudio de la antropología a partir de los objetos, me surgían preguntas como: ¿por qué ciertos objetos o prácticas, cobran relevancia en la vida de las personas y otros no? ¿Por qué los artefactos, (o ciertas tecnologías) pueden ser nexo de unión o desunión entre individuos, familias o colectividades?

El intento de dar respuesta a estas cuestiones me llevaba irremediablemente a revisar qué autores habrían estudiado estas problemáticas anteriormente.

Había algo en el enfoque de la Teoría del Actor-Red (ANT) de Bruno Latour (1988) y Michael Callon (1986), que me interesaba. Ya que rompía la dicotomía micro y macro, proponiendo seguir y examinar a los actores y productos de la tecnociencia en el momento mismo de sus acciones. También me interesaba de esta teoría, que no diferenciaba personas, artefactos, objetos o cualquier forma física o intangible que estuviera inmersa en el colectivo o narrativa. Afirmando que las redes de artefactos no eran un producto o recipiente del contenido social, sino que estos elementos eran ellos mismos, los posibilitadores de las asociaciones y la vida social.

9 El «*workforce*» o mano de obra del contratador, equivale a lo que en la lengua castellana llamamos peón. Que según la definición de la RAE es, Del lat. vulg. *pedo*, -nis 'soldado de a pie' es (1) una persona que actúa subordinada a los proyectos e intereses de otra. (2) m. desus. peatón (persona que va a pie) (3) operario que ayuda al oficial. (4) Adv. coloq. Andando o caminando. También llamado de forma coloquial por la élite dentro del *compound* los «*workers*», eran las personas que trabajaban asalariados por empresas multinacionales externas a la universidad, que gestionaban estos trabajos en el lugar de origen del contratado.

Vivían en recintos llamados también *compounds* pero con instalaciones deterioradas y defectuosas, sin wifi ni servicios. No podían acceder a los eventos y fiestas que se organizaban en el *compound*. Solo como observadores sin comer ni relacionarse con las personas de la «élite». Tampoco podían usar las siete líneas de autobuses nuevos con aire acondicionado que conectaban las casas, el campus, la playa, piscinas etc. Solían desplazarse al *compound* con autobuses viejos que no disponían de aire acondicionado o caminando –haciendo referencia a la semántica de la palabra peón– por la carretera.

En algunos casos como las asistentes del hogar (*nannies*), sí que tenían derecho a vivir dentro del *compound*, acceder a estos eventos y medios de transporte pero sin derecho a traer a sus respectivas familias. Y para salir del país en su periodo de vacaciones, que solían utilizarlo para visitar a sus familiares, los *workforce* debían pasar dos años dentro del *compound*, aunque por contrato tuvieran derecho a 15 días de vacaciones, muchas veces se quedaban sin estos días, permaneciendo periodos de varios años sin salir del país.

Aunque la definición de peón o jornalero estaría más dirigida a personas no especializadas, muchos *contractor workforce* del *compound* sí que tenían especialidades y disciplinas profesionales técnicas y superiores. Estos técnicos más cualificados pero sin *iqama*, vivían compartiendo pisos o casas en los pueblos vecinos y solían desplazarse al *compound* con autobuses viejos que no disponían de aire acondicionado o compartiendo coches o taxis. Lo que sí podía definir a los *workforce* en su totalidad, era el poco control que ellos mismos tenían sobre las condiciones de su empleo, que en muchos casos accedían al país sin su pasaporte que quedaba en manos de la empresa contratadora.

Por lo tanto, esta etnografía está orientada a detectar, –con las historias de vida de nuestros sujetos y con la vista puesta en sus prácticas y las redes de artefactos–, que lo social sería un producto de las asociaciones mantenidas por los actantes¹⁰ (humanos y no humanos) y no lo que «causaría» dichas asociaciones. «Lo social no es lo que nos mantiene juntos, sino es lo que resulta cuando los ensambles son afianzados». (Latour, 2008:135).

Para poder describirlo, en los capítulos 1 y 2 titulados DENTRO y FUERA, utilicé un relato más etnográfico de descripción densa, delineando, por un lado en el capítulo 1, cómo era la vida dentro del *compound*, los diferentes artefactos y prácticas que la componían, y por otro, en el capítulo 2 FUERA, narrando esta visita a la ciudad, que me permitió mostrar las fronteras que se traspasaban a diario, el paso por los *checkpoints*, o una versión estricta y radical de la ley islámica o *sharía* en el exterior del *compound*.

En los siguientes capítulos, a través de un relato biográfico, se mostraron las diferentes conversaciones e historias de vida de los sujetos de esta etnografía, que aportaron significado para, desde un punto de vista más analítico, tratar de manera conjunta aspectos como las diferentes maneras de vivir entre «*expats*» y los «otros», los diferentes imaginarios, discursos de género, las restricciones de movimiento en sus actividades diarias, y cómo fueron surfeadas por prácticas y artefactos globales como el propio universo del *compound* y el metaverso virtual.

2. ESTADO DEL ARTE

Desde la sociología, la teoría del Actor-Red de Bruno Latour y Michel Callon, como ya se ha mencionado, destaca elemento distintivo considerar actantes tanto a humanos como a objetos (no-humanos) y sus discursos. Señala la importancia de lo tecnológico en la explicación del mundo, tratándolo de una forma equivalente a la manera en que se trata lo social. Esta teoría pone atención en las redes que se establecen en

la producción de conocimiento, estudiando y observando el entorno, enfatizando que nadie actúa solo y que hay un gran número de actantes que influyen. Las personas y las máquinas deberían ser tratadas como iguales para hacer estudios sociales. Por lo que considera un error plantearse explicaciones que hacen referencia a dualismos como naturaleza-social o lo humano de lo no-humano. Para Latour «son elementos indisociables y tendrían que ser descritos en los mismos términos». (Latour, 2015).

Desde el campo de la geografía humana, Nigel Thrift (2007) en vez de estudiar y representar las relaciones sociales, se centra en las prácticas. Cómo se promulgan o realizan formaciones humanas y no-humanas. Thrift crea la teoría no-representacional (NRT) en la que el *leitmotif* es el movimiento en sus múltiples formas, consistente en el estudio del modo en que diversas prácticas culturales son ejecutadas. Delineada a partir de la obra de Michel Foucault y desde las perspectivas de Gilles Deleuze y Félix Guattari, Bruno Latour y Michel Serres.

De la NRT de Thrift, me interesa para este proyecto, su interés en capturar el flujo continuo «*onflow*» de la vida diaria, que no solo implica las relaciones sociales, sino también las prácticas, lo material o corporal y las ontologías performativas. Y al concentrarnos en las prácticas, se le otorga igual peso a las cosas. Para Thrift, es a partir de la articulación de virtualidad y realidad, imaginación, estética y materialidad cómo la mercancía es creada, promovida y diseminada a todo el planeta. «Las pasiones que antes existían recluidas en el ámbito de la privacidad se asocian ahora con el valor material y simbólico de los productos de consumo y se exhiben en la esfera pública como efectos indistinguibles del objeto que las provoca». Thrift, (2010: 290).

Varias líneas de investigación que buscan interpretar la sociedad, utilizan a las tecnologías de la comunicación como un marco para su comprensión. Esto no es para sugerir que las tecnologías determinan a la sociedad, ni que circulan por

10 Actante es un término neutro para denominar cada elemento que interfiere en una red. Es lo que sea que actúa o mueve a la acción. Donde no se diferencia por ser personas o artefactos, objetos o cualquier forma física o intangible que dialogue en un colectivo.

una vía independiente; por el contrario, es para situarla como producto de la vida social y que al interrogarlas nos permite examinar e interpretar la manera en que es producido y reproducido el mundo social.

A su vez, con la globalización se han ido generando procesos socioeconómicos contradictorios que, al tiempo que eliminan barreras nacionales para la circulación del capital, mercancías y bienes de servicios (Appadurai 1991, Castles y Milles 2004, Fassin 2011), levantan otras obstaculizando la entrada de migrantes. «Procesos transnacionales como la globalización política, económica y cultural enfrentan a las ciencias sociales con una serie de desafíos teóricos y metodológicos, que surgen debido a que lo global (ya sea una institución, un proceso, una práctica discursiva o un imaginario) trasciende el marco exclusivo del Estado-nación y al mismo tiempo habita parcialmente los territorios y las instituciones nacionales» (Sassen, 2010:2).

Saskia Sassen, en su investigación quiere detectar esa dinámica globalizadora en el interior del espesor institucional y social de lo nacional;

«donde se mezclan elementos nacionales y no nacionales. Cuando se enmarca lo global de esta manera, es posible utilizar gran parte de las técnicas de investigación y los conjuntos de datos existentes en las ciencias sociales, que han sido desarrollados en función de lo nacional o de lo subnacional; pero tal uso es posible sólo con la condición de generar nuevos marcos conceptuales para interpretaciones que no den por sentado que el Estado-nación es un sistema cerrado y excluyente» (Sassen, 2010:3).

Interesa esta propuesta de Sassen para nuestro estudio del *compound* porque en ella aparecen, como también propone Aihwa Ong, los discursos que crean o no, la ciudadanía, los visados y los derechos especiales. La recuperación de la noción de lugar en el contexto de la globalización, las telecomunicaciones y la proliferación de las dinámicas transnacionales y translocales, para investigar estas nuevas formaciones políticas y teorizar sobre ellas. Son esos procesos que no pertenecen necesariamente a la escala global y

que, sin embargo, forman parte de la globalización;

«Dichos procesos están inmersos en territorios y dominios institucionales que en gran parte del mundo, si bien no en todos los casos, se consideran nacionales. Aunque localizados en ámbitos nacionales, o incluso subnacionales, estos procesos forman parte de la globalización porque incorporan redes o entidades transfronterizas que conectan múltiples procesos y a actores locales o nacionales» (Sassen, 2010:10).

«La inmigración es uno de los procesos constitutivos de la globalización actual, aunque la mayoría de los estudios sobre la economía global no lo reconocen ni lo representan como tal. Y la ciudad constituye uno de los lugares clave para el estudio empírico de los flujos migratorios transnacionales y las estrategias de supervivencia de los migrantes y sus hogares» (Sassen, 2010:10).

Del trabajo de Aihwa Ong (2006) me aporta especial interés, su noción de «*flexible citizenship*», donde Ong utiliza el término para referirse a las diferentes estrategias que la gente emplea para beneficiarse de los regímenes de los gobiernos nacionales. Esa interacción de las fuerzas globales con las prácticas cotidianas, desde las libertades o las restricciones de acompañamiento hasta las diferentes estrategias para reubicar a la familia.

Las ideas sobre la cultura de la pobreza de Oscar Lewis (1966:177) donde intentó comprender la pobreza y sus rasgos asociados como cultura, prestando atención al hecho de que esta cultura no era un asunto de carencia económica o desorganización sino una adaptación y reacción de los pobres a su posición marginal en sociedades capitalistas estratificadas en clases y altamente individualistas. Aunque como ya apunta Fernando Monge «estas perspectivas ocultaron dinámicas de explotación de clase, discriminación racial o sexismo que hoy percibimos al aproximarnos a estas peculiares interpretaciones de los ámbitos urbanos». Teniendo en cuenta que «para hacer antropología urbana, es necesario no solo aproxi-

marse a un sujeto u objeto urbano, sino también ser conscientes de las tramas teóricas y conceptuales con la que nos aproximamos a lo urbano». (Monge, 2007:26).

Re-pensaremos en esta etnografía conceptos como el de «segmentación étnica» que trató Eric Wolf en *Europe and the people without history* (1982), que a su vez partía de la teoría de la segmentación laboral planteada por David M. Gordon (1972). En esta, Wolf condensaba un vasto conocimiento sobre la expansión del capitalismo y explicaba la formación de diferentes segmentos étnicos puestos en diversos mercados de trabajo con el fin de alimentar el capitalismo: la mano de obra barata. Y cómo entre otras condiciones, se limitaba la movilidad laboral de estos trabajadores basándose en distinciones raciales y étnicas como la pigmentación de la piel, la nacionalidad o el género, favoreciéndose a partir de políticas económicas que se han ido imponiendo con la expansión del capitalismo y propiciando la distribución jerárquica y geográfica de los trabajadores alrededor del mundo. (véase Ribeiro, 1991, 1994):

«Con el desenvolvimiento capitalista, la complejidad de los cambios de segmentación étnica fuera aumentando, creando sistemas interétnicos con alteridades múltiples. La proximidad e interdependencia de las diferencias son factores que contribuyen tanto para la percepción del encogimiento del mundo contemporáneo cuanto para la fragmentación de las percepciones individuales, en un movimiento doble de homogenización y de heterogeneización que se da por la exposición simultánea a una misma realidad compartida por hogares claramente diferenciados» (Ribeiro, 1994).

También se vislumbrará en nuestra etnografía la controversia de los procesos de globalización

unidos al cambio de la percepción en las escalas espacio-temporales de lo político:

«Anteriormente las sociedades eran vistas típicamente como sistemas endógenos, con sus estructuras sociales propias que carecían de dimensión espacial o temporal. Independientes unas de otras y la mayor parte de los procesos eran conceptualizados como internos a cada sociedad, con fronteras encajadas con el estado nación» (Urry 1995: 3).

Espacio y tiempo son ahora cuestiones clave en sociología, pero, esto no ha sido así durante buena parte del siglo veinte. En el Reino Unido, fue principalmente en la década de los ochenta cuando el llamado «giro espacial» en ciencia social cobró relevancia. En *Social Relations and Spatial Structures*, un libro publicado en 1985 con contribuciones de Doreen Massey, David Harvey, Anthony Giddens, Edward Soja y Nigel Thrift, el geógrafo humano Derek Gregory y John Urry, se refieren a dichos cambios:

«la emergencia de nuevas estructuras espaciales de desarrollo desigual y dependiente, especialmente a través de la internacionalización de la producción y la reestructuración de la división espacial del trabajo, la cambiante estructuración e importancia de las relaciones sociales, y la formación de movimientos sociales de clase e independientes de clase, muchos de los cuales están centrados en ciudades y regiones; transformaciones en la organización espacial y temporal de la vida diaria, a través de profundas revoluciones en el transporte, comunicaciones y microelectrónica; el creciente poder del estado para vigilar poblaciones distantes y dispersas. Como consecuencia de estos cambios, la estructura espacial no es considerada meramente un escenario en el que acaece la vida social, sino más bien como un medio a través del cual las relaciones sociales son producidas y reproducidas».

Otro de los conceptos más recientes es el de sociedad de redes, que expresa el supuesto, según el cual, «las redes constituyen la nueva morfolo-

gía social de nuestras sociedades y la difusión de su lógica de enlace modifica de forma sustancial la operación y los resultados de los procesos de producción, la experiencia, el poder y la cultura» (Castells, 2005: 489).

La importancia creciente de las redes de computadoras y de las organizaciones en red globales es un resultado instrumental del desarrollo capitalista. La globalización puede definirse, generalmente, como un ensanchamiento de las relaciones sociales y de las redes de comunicación en el espacio-tiempo. Un sistema social globalizante que extiende sus fronteras en el espacio-tiempo, que como podremos ver en la etnografía de los trabajadores del *compound*, y hemos experimentado en el confinamiento por Covid19, «las relaciones sociales pueden mantenerse a través de distancias temporales y espaciales más largas» (Fuchs, 2003).

Phil Graham (2004), considera que la alta velocidad y la amplitud de la comunicación son la característica principal de lo que él llama hipercapitalismo. Las tecnologías de redes, como internet, permiten la comunicación y las relaciones sociales a través de distancias espaciales y temporales gracias a su alcance global, su estructura descentralizada y su soporte de alta velocidad. –Sistemas de energía inteligentes, cables, software, telefonía y redes inalámbricas y de la electricidad, redes de líneas aéreas, las múltiples logísticas del tráfico de contenedores– y así sucesivamente.

En estudios previos de la globalización, estas entidades fueron consideradas como tecnologías de apoyo. Sin embargo, como comentaba (Thrift *et al.*, 2014), se ha vuelto cada vez más claro que esto no es así. Estas infraestructuras no son pasivas: son manifestaciones de representaciones del mundo en particular, aunque puedan ser vistas como algo impersonal, son también una declaración cultural. Como la encarnación de los intereses sociales y políticos.

Además, estas redes, tienen su propio grado de eficacia, y se evidencia cuando fallan. Ahí el sistema revela que es un componente vital de la conducta de la vida cotidiana y, sobretudo, de la globalización.

Como apunta Sassen:

«se describe a dichas industrias en función de la hipermovilidad de sus productos y del alto grado de especialización de sus profesionales, pero se dejan de lado los procesos de trabajo y la infraestructura de instalaciones y trabajos no cualificados que éstas requieren. Un análisis detallado de las economías urbanas de servicios demuestra que existe una articulación considerable de empresas, industrias y trabajadores que a primera vista pueden parecer ajenos a una economía urbana dominada por el mercado financiero y los servicios especializados, pero que, en realidad, cumplen una serie de funciones integrales para dicha economía. Sin embargo, esta articulación se da en condiciones de una segmentación profunda en materia social, de ingresos y, con frecuencia, étnica o racial» (Sassen, 2001: caps. 8 y 9).

«Para el funcionamiento cotidiano del complejo de servicios altamente especializados, existe una gran proporción de empleos manuales y mal remunerados que en gran parte son ocupados por las mujeres y los inmigrantes. Aunque estos trabajadores y sus puestos de trabajo nunca son representados como componentes de la economía global, en realidad forman parte de la infraestructura necesaria para implantar y manejar el sistema económico global, incluso en el caso de formaciones avanzadas como el sector financiero internacional. Resulta mucho más fácil identificar como propios de un sistema económico avanzado a los componentes de élite de la economía empresarial (encarnada por los grandes edificios que simbolizan el conocimiento experto, la precisión y la *techné*) que a los transportistas o a otros trabajadores de servicios industriales, a pesar de que estos últimos constituyen una parte irremplazable del sistema. Aquí se detecta una dinámica de valorización que genera una creciente desigualdad entre estos dos mundos de la economía de servicios avanzados» (Sassen, 2010:12).

Concluyendo con esto, nuestro marco teórico abarca: los conceptos de ciudadanía flexible y ensamblajes globales de Aihwa Ong (2006) y la de ciudad global de Saskia Sassen (2010), para hablar sobre las élites y cómo visados, transnacionalidad y ciudadanía son tratados y/o carecen de fronteras. La amplitud de la comunicación en redes globales que son para Castells (2000), el resultado instrumental del desarrollo capitalista hacia lo que Phil Graham (2004) llama un hipercapitalismo excluyente, favoreciendo la separación de la familia por tiempo indefinido, Salazar Parreña (2001; 2005). Manteniendo y reproduciendo a las familias transnacionales y unidades domésticas multilocales, Hondagneu-Sotelo y Avila (1997).

Y considerando la teoría del Actor-Red, de Bruno Latour y Michel Callon donde actantes serían tanto humanos, como objetos (no-humanos) y sus discursos, investigamos sobre los dispositivos y prácticas que componían las infraestructuras cotidianas y los puntos de paso del recinto. En particular, cómo las prácticas materiales ligadas a objetos y tecnologías hacían efectiva una conexión-desconexión en el día a día de los habitantes del *compound*. Aportando más conocimiento a los estudios sobre cómo la globalización se producía y se sustentaba.

Relevancia teórica

Este espacio-tiempo es el anclaje existencial de muchos sujetos de las sociedades contemporáneas globalizadas. Una práctica puesta en escena de la globalización por la élite global (Thrift, Tickell, Woolgar, Rupp, 2014).

Una globalización reflejada en el trabajo de Saskia Sassen donde nos muestra cómo esos flujos globales de la economía y el mercado, no representan ni reconocen a todos los actores en juego.

El *compound* es un recinto delimitado constituido por la interacción de sistemas tecnológicos globales y de organizaciones e instituciones (económicas, científicas, culturales) transnacionales, donde se experimentan unas prácticas cotidianas que están condicionadas e influenciadas por diversos factores: restrictivos de la movilidad, por condicionantes vinculados al Estado-nación y amplificadores, por el uso de las nuevas tec-

nologías de redes como Internet o la movilidad global. Técnicos/as, científicos/as, ingenieros/as y asesores de alto nivel -y sus respectivas familias-, que gozaban de privilegios en el país de acogida, y personal de servidumbre y mantenimiento del *compound*, sin privilegios en sus visados de trabajo.

Muchos de estos sujetos, se sostenían y mantenían por el corporativismo, redes clientelares y estrategias, que se convertían en fisuras a sus restricciones de la movilidad. Esto me llevo a reflexionar que a nivel teórico era necesario incluir nuevas metodologías para comprender las situaciones complejas a las que nos enfrentamos en este mundo global. Sassen nos alerta que la antropología, y concretamente, la nueva antropología urbana, debe recuperar de nuevo el concepto de lugar. Además tiene el compromiso, o como dirían Cruces y Díaz de Rada (2007) –el problema del rol– que como antropólogos, debemos investigar y teorizar sobre las diferentes cronotopías, visiones y escalas en los procesos sociales, las nuevas formaciones político-económicas como las estrategias de supervivencia de los migrantes, lo que acontece en sus espacio-tiempos, o lo que acontece a las mujeres y su contribución a este nuevo sector financiero internacional.

A través de la narrativa y el análisis del espacio-tiempo del *compound*, este trabajo pretende contribuir y desarrollar todas estas aportaciones teóricas con el objetivo de ahondar en la complejidad de la globalización. «Sólo mediante la comprensión de estas infraestructuras podemos entender la dinámica de la globalización» (Thrift *et al.*, 2014:46).

3. OBJETO Y OBJETIVOS DEL ESTUDIO

El objeto general de este trabajo era indagar, con la vista puesta en las prácticas y las cosas que usamos todos los días, cómo los sujetos de mi etnografía, creaban espacio-tiempos emergentes de la práctica social determinados por patrones «restrictivos» y «amplificadores» de la «movilidad» en un espacio-tiempo global en Arabia.

Al concentrarme en los dispositivos y prácticas que componían las infraestructuras cotidianas y los puntos de paso de mi campo –el *com-*

pound– el objetivo era identificar cómo se vivía la experiencia de restricción: –*checkpoints*, wifi, instalaciones, transporte, fronteras culturales, la traducción e interpretación del choque cultural, las familias transnacionales, estar fuera y estar dentro del *compound*– según los imaginarios de los diferentes sujetos.

También me interesó identificar qué objetos o prácticas utilizaban las instituciones globales para poner en práctica estas restricciones.

Asimismo, otro objetivo fue indagar en los espacio-tiempos emergentes de la práctica social determinados por patrones «amplificadores» de la «movilidad». Si para la desconexión de la movilidad se creaban nuevas redes sociales en el *compound*, cómo y cuando se efectuaban esas nuevas redes, observando si eran prácticas humanas (grupos sociales en el interior del *compound*) o si implicaban artefactos no-humanos (llamadas por móvil, redes sociales de internet, grupos de WhatsApp, Messenger, etc) y si confluían y se re-ensamblan las prácticas sociales *on-line* con las prácticas sociales *off-line*.

También me interesó averiguar cómo influía el factor de movilidad en la experiencia de ser «padre» o «madre» en una situación de transnacionalidad, analizando cómo interaccionaban los dispositivos electrónicos y su función de ensamblaje familiar, así como:

- Identificar qué significado tenía para las mujeres el concepto de crianza familiar y de otras y, a su vez, qué significado tenía para los hombres el uso de estas restricciones de movilidad familiar. Profundizando más de este modo, sobre el concepto de familias *on-line*, llamadas familias transnacionales.

Y como último objetivo traté de identificar cuáles eran las necesidades de comunicación de las personas de la élite y los *workforce* del *compound*. Hasta qué punto usaban el teléfono móvil u otras tecnologías con el propósito de una relación expresiva y/o instrumental de la comunicación en sus rutinas, así como si la instrumentalidad dotada a estos artefactos, era diferente en cuanto a género, edad, clase o lugar de procedencia de los habitantes del *compound* y si ello modificaba o

no, la forma en que llevaban a cabo las actividades cotidianas.

4. REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LOS CONCEPTOS Y LAS CATEGORÍAS

En los distintos capítulos de este trabajo se analizaron los factores que consideré más relevantes en la vida de los sujetos y actantes etnografiados.

Escogí estas categorías de análisis y no otras, fundamentalmente porque fueron el elemento de preocupación y reflexión de mis sujetos: «restricción» y «movilidad».

Las categorías, «restricción» y «movilidad» interactuaron para formar una nueva categoría con elementos de ambos; el concepto de «fisura», que fue tratado en esta etnografía a su vez, como categoría y como heurística para descubrir esas fronteras, resistencias, prácticas y estrategias que los diferentes grupos de migrantes utilizaban para mantenerse conectados o desconectados socialmente, posibilitando así una mayor comprensión de su asentamiento en el lugar destino.

Otras categorías que se tuvieron en cuenta a la hora de analizar y revisar su relación con estos conceptos de restricción y movilidad fueron las de «segregación», «privilegio», «élite», «workforce», «expat», «familia», «conexión», «desconexión», «paraíso» «dentro» y «fuera».

En este apartado describo la categoría «movilidad», el concepto de «workforce» y el concepto de «paraíso», porque me resultaron interesantes para descubrir esas «fisuras» que los sujetos ponían en práctica desde la perspectiva de la resistencia.

«Fisura»

En este espacio-tiempo, las «fisuras» se buscaban a modo de resistencia para moverse y amplificar esa restricción a la movilidad.

Una forma común y familiar de entender la resistencia, es aquella que nos evoca imágenes de movimientos rebeldes, levantamientos revolucionarios y luchas sangrientas, formas más o menos organizadas de contestar las fuerzas opresoras de un poder dominante. Pero la violencia es

sólo una de las muchas formas de poder «desde abajo», si se define poder como «la capacidad de afectar a las decisiones y acciones de otros» (Lewellen, 2003:158). Una de estas formas es lo que Lila Abu-Lughod llama subversiones, «resistencias pequeñas o locales no vinculadas al derrocamiento de los sistemas de poder, ni siquiera a las ideologías de emancipación» y que James Scott en su libro *Weapons of Weak*¹¹ denomina resistencia cotidiana, un «proceso constante y cotidiano mediante el que los campesinos luchan contra la explotación.» (Lewellen, 2003:161)

«Movilidad»

El concepto «movilidad»¹², en mi contexto cotidiano, no solía tener demasiados significados, al menos hasta que aconteció la pandemia por COVID19. La empleábamos para hablar de los desplazamientos de personas o de objetos que iban de un lado a otro o para hablar de ascensos o descensos laborales. Pero en un lugar como este, la palabra «movilidad» adquiría una carga semántica enorme. No solo por el significado de espacio sino también por el de tiempo.

Además de la traducción cultural a la que nos enfrentábamos cada día, –el choque de culturas diversas, lenguas, religiones, comidas, saludos, la manera de organizar el transcurso del tiempo a través del calendario islámico, donde el viernes era el día festivo y el domingo era el primer día de la semana laboral–, teníamos que añadir los ajustes y las transiciones propias que nos encontrábamos a las restricciones para movernos dentro del país, que como ya se describió anteriormente, estaban marcadas por la segregación por sexos, vestimentas, modos de caminar, de expresarse, de interactuar socialmente. Añadiendo a estas también, la restricción para moverse den-

tro del *compound* según el lugar ocupado laboralmente y las especificaciones que aparecían en el documento identificativo del *compound*.

«Workforce»

Frente a este escenario particular y complejo, encontré necesario además, el análisis como categoría del concepto «*workforce*», donde teniendo en cuenta las diferentes perspectivas de la antropología económica, del trabajo y la producción social del habitar, esta categoría incluía por un lado, lo que formalmente se les demandaba; lo que se pretendía que hicieran en sus lugares de trabajo, cómo se pensaba/organizaba/significaba el trabajar. Por otro lado, en donde ellos «habitan», es decir, el espacio donde pernoctaban y emplazaban sus cosas materiales, y por último, el de su lugar de procedencia u origen. Por tanto estructuré el estudio de este concepto desde una mirada wolfiana sobre la segmentación étnica del trabajo –y con ello, asumí mis responsabilidades etnocéntricas que atribuí a estas denominaciones–, en las personas del servicio, en su totalidad «asiáticas»; hombres y mujeres filipinas; que se encargaban de trabajos como *babysiter/nannies*, la limpieza de las casas y como personal sanitario para el centro de salud. Por otro lado; –pakistaníes, nepalís, indios, bangladesíes, mongoles, malayos y demás trabajadores del sudoeste asiático–, que trabajaban como chóferes de autobuses y en las tareas de mantenimiento de la universidad como barrenderos, cocineros, friegaplatos, albañiles, jardineros, fontaneros o electricistas.

«Paraíso»

El concepto «paraíso», asociado a las categorías «dentro» y «fuera», hace referencia implícita al

11 Scott define la resistencia de clase como cualquier acción de los pobres, destinada a promover sus propias reivindicaciones o para mitigar las demandas de la clase superior. Evita la confrontación directa con los ricos y siempre se formula en un lenguaje de deferencia y de conformidad. De esta manera, los pobres podían humillar a los ricos mediante chismes, apodosos despectivos, el boicoteo de una fiesta, trabajar de manera no eficiente cuando se trabaja a destajo, amenazas de marcharse si el salario no era adecuado en los campos donde la maquinaria no se podía utilizar, matanza de ganado alegando que se comía la cosecha.

12 La pasada noche, viendo un capítulo de la serie Sense 8 donde la escena acontecía en un suburbio de Nairobi, tenían una conversación muy apropiada para explicar esta forma de movilidad. Trataba sobre el porqué en muchas de las casas tenían una televisión tan grande pero no solían tener una cama. La contestación del chico fue; «es simple, la cama te mantiene en el suburbio, la pantalla plana te saca de él». Todas estas particularidades se redactaron en 2016, años antes de que la pandemia por COVID 19 nos planteara un escenario muy similar a lo que aquí describo.

recinto. Una de las funciones de los muros y los *checkpoint*, como ocurre en otros escenarios de restricción como el Berlín de la Guerra Fría, o la Palestina actual, es eliminar todos los imaginarios posibles y naturalizar la dominación, esto ocurre a lo largo de años de disciplina y de crear una narrativa que la soporta. En el caso de estos *compounds*, la dominación emana desde dentro de los muros y estas narrativas suceden a la inversa. Está en los imaginarios de las gentes sobre lo que sucede «dentro» y lo que sucede «fuera» de estos muros. Como describiré en los capítulos 1, 9, 13 y 18 de la etnografía, el concepto paraíso irá cambiando dependiendo de quien lo verbalice. Para unos, el paraíso era estar «fuera» del *compound*, fuera del país. Para otros habitar el *compound* o anhelar habitarlo, fomentaba la búsqueda de «fisuras» para mantenerse «dentro».

5. METODOLOGÍA

El relato biográfico y la ruptura de la dicotomía micro-macro, humano no-humano.

Para centralizar mi investigación en la perspectiva de los sujetos, otorgué una especial relevancia al relato biográfico y al trabajo de campo con observación participante e historias de vida de mujeres y hombres que residían y/o trabajaban en el *compound*.

Se seleccionó una muestra de 17 sujetos escogidos de entre más de 6.000 personas de 117 países de procedencia. Personal de mantenimiento –jardineros, empleadas del hogar, niñeras, personal de servicios de limpieza, científicos PI, científicos postdoctorales, personal técnico y sus familiares acompañantes.

Estas observaciones participantes se daban en las instalaciones de la universidad, bibliotecas, laboratorios y oficinas, seminarios, y congresos de científicos y sus equipos técnicos humanos y no-humanos. En los eventos organizados por la universidad como *Earth Day*, *National day*, *International Day*, *Happiness Day*, o en las fiestas privadas. En los espacios de ocio: gimnasio, playa, piscina, campos de fútbol. Fuera del *compound* en diferentes espacios como autobuses, *checkpoints* o los lugares de residencia de los empleados de servicios.

Pero también abordé la importancia de todos los actantes que formaban parte del proceso, es decir no estudié simplemente el relato terminado, sino también el cómo se llegó hasta él. Para ello describí por un lado, los sujetos de estudio y sus relatos de vida en el *compound*, y por el otro describí los diferentes actantes que se tuvieron en cuenta: Chats, pantallazos de móvil, fotografías, audios o vídeos. Conversaciones no estructuradas, que fueron grabadas en la mayoría de los casos con la *App Voice Memos* del móvil, cuando al participar en las actividades sociales cotidianas, profesionales y familiares, se daba alguna conversación que tuviera relación con las categorías que aquí se analizaban.

Se realizó también trabajo de campo con observación participante en:

-Redes sociales *on-line* como Facebook y grupos de WhatsApp donde se creaban dinámicas de intercambio social. Con la intención de observar qué elementos materiales eran los que posibilitaban la práctica de «conexión» y «desconexión» en los sujetos del *compound*.

-Cómo se performaban las prácticas en redes sociales *off-line* (actividades sociales interior-exterior del *compound*),

-Se realizó trabajo de campo en las zonas de paso restrictivas; en la entrada al *compound*, las diferentes maneras de acceso a él o las normas restrictivas para un determinado sector social (horas de espera para los *workforce* que vivían fuera) y en las diferentes formas de movilidad, –autobuses, oficinas de coches de alquiler, aeropuertos, aviones– donde se siguieron a los sujetos en el proceso. Observando los objetos y los actantes que conformaban la globalización desde abajo, dada en el mismo espacio-tiempo global.

-En los diferentes espacios exteriores al *compound* como los aeropuertos, restaurantes, centros comerciales, tiendas o pueblos vecinos, tanto para el grupo de la «élite» como para los «*workforce*».

-Asistiendo a los congresos científicos y tecnológicos que se hacían en la universidad para identificar los procesos de conformación de la globalización desde arriba, la globalización de la élite.

Con el seguimiento a los actores y productos de la tecnociencia en el momento mismo de sus acciones.

Y a su vez, también se recurrió a la investigación etnohistórica para comprender el complejo contexto cultural, geográfico e histórico en el que estaba enmarcado el espacio físico del *compound*.

6. DILEMAS ÉTICOS

Las implicaciones éticas de un trabajo de campo etnográfico realizado en un escenario global, en contextos de alteridad y de escasez, me planteó utilizar una visión crítica y reflexiva en la interpretación académica que hacía del «otro», de su diversidad y de su diferencia. Pero como comenta Beatriz Pérez Galán (2011:112) el respeto por el «otro» en su diferencia «no implica el rechazo a tomar posición y, menos aún, nos exime de la necesidad de analizar sus implicaciones teórico-metodológicas en la producción de nuestros datos». A través de mi posición como investigadora y como mujer, con mis particularidades y mis prejuicios, desafié estos aspectos de mi proyecto.

Conuerdo con la idea de que «los discursos de nuestros informantes en el proceso etnográfico están inmensamente ligados a la personalidad de cada antropólogo y al contexto sociopolítico y económico en el que se producen» Pérez Galán (2011:105). En el caso concreto de mis conversaciones con los hombres de otras culturas como fue el caso de Himavat y de Anand, al principio creó una triple barrera por ser mujer, occidental y privilegiada. Partiendo con muchos prejuicios y estereotipos, como la intención sexual, o la de desconfianza a que fuera una forma de sacar información para chismorrearle al jefe.

Mis análisis, mis herramientas metodológicas y mis conclusiones han sido la confluencia de mi experiencia de vida con las experiencias y personalidades de esas mujeres y hombres, que conocí y analicé de un modo que para ellos siempre fuera aceptable. Haciéndome muchas veces invisible y acercándome de puntillas, con cautela, con ternura y sin importunar ni forzar las cosas –esto solo me lo pudo dar el tiempo– y así es como

obtuve de ellos su consentimiento y mi relato etnográfico. Es cierto como decía, que el hecho de haber pasado tanto tiempo en ese espacio, el *compound*, donde había pocas interacciones externas, pudo afianzar mi amistad y mi vínculo con los diferentes sujetos etnografiados y a la vez pude interactuar mucho con los diferentes escenarios o actantes como grupos, redes sociales virtuales o estrategias «clandestinas», pudiendo incluso ver cómo las dinámicas, normas, prácticas y situaciones políticas, fueron cambiando a lo largo de los años.

Al mismo tiempo, ese vínculo creado durante tantos años, me facilitó el poder continuar retomando datos de una manera fluida durante los siguientes meses, a través de las redes sociales y WhatsApp. Por el contrario, con algunos de los sujetos con los que apenas tenía relación, perdí el contacto completamente una vez abandoné el espacio físico, dejándome claro que las posibilidades de producir datos en entornos comunicativos digitalmente, aunque puedan ser muy variados, si no existe un grado de confianza, cotidianidad, presencialidad y de intimidad con el sujeto antes de esta etnografía digital, las limitaciones en estos entornos de observación, reducen la posibilidad de profundizar o simplemente, desaparecen.

Los antropólogos no pueden elaborar un reflejo del «panorama general», debido a los problemas personales que se establecen con los sujetos de estudio. En mi caso los sujetos entre los que realicé el trabajo de campo, eran compañeros de trabajo, el personal de limpieza y mantenimiento de la oficina y la casa, *niñeras* de amigos y otros miembros de la sociedad autóctona-local.

Con frecuencia, la visión del mundo privilegia los intereses de estos grupos «autóctonos-locales», así mi etnografía habría podido estar destinada a enarbolar más los entresijos de la sociedad y la cultura saudí, lo que me habría impedido evaluar a los «invisibles» de esta historia, los denominados «*workforce*».

La revista *Current Anthropology* publicó un debate centrado en un artículo de Roy d'Andrade, quien afirmaba que las «posturas morales» obstaculizan el «trabajo científico», y otro de Nancy Scheper-Hughes, quien sostenía que las «respon-

sabilidades éticas» de los antropólogos debían ocupar un papel fundamental en su labor práctica, de modo que les obligara a «tomar partido». Provocando algunos comentarios de John Gledhill polémicos;

«no resulta tan evidente que cualquier forma de conocimiento académico pueda pretender legítimamente ser «objetiva» e «imparcial» ni que los académicos puedan evitar «adoptar una postura», ni siquiera cuando permanecen en silencio. Lo que resultaba políticamente problemático en la antropología del período colonial eran precisamente sus silencios, la reducción de las cuestiones del poder al ámbito neutral de una «administración» con la que en los escritos antropológicos se mantenía una prudente distancia.

En el mundo actual todavía podemos decidir permanecer en silencio y no explayarnos en nuestras etnografías, en cuestiones tales como las violaciones de los derechos humanos y la corrupción, aun cuando éstas forman parte del entramado de la vida cotidiana. Sin embargo, y como ya hemos visto, al menos una parte de la moderna investigación antropológica ha tratado de abordar las dimensiones más desafiantes y terribles de las relaciones de poder local y mundial contemporáneas de una manera directa y sin recurrir a eufemismos.

Actualmente no debemos centrarnos tanto en el silencio como en la cuestión de cuáles son posiblemente los mayores dilemas que plantea el hecho de hablar». (Gledhill 200:339)

Los dilemas que me planteaban, como productora de conocimiento antropológico, este hecho de «hablar» eran: por un lado, que se trataba de una etnografía realizada en un territorio geográfico complejo. Y por tanto este análisis sobre desigualdades y marginalidades, como propone Laura Nader, se pudiera volver en su contra (Nader 1972), o también en la mía propia. Eso me mantiene y me ha mantenido en un estado de alerta y miedo.

Por otro, me planteaba la duda de si mi trabajo conseguiría la imparcialidad y objetividad a la hora de definir ciertas nociones sobre privilegios, ya que lo hacía desde esa misma posición privilegiada y segregadora. Además, y tomando el marco teórico para explorar la dinámica entre identidades coexistentes de la interseccionalidad, y considerando que reúno las características de blanquitud, clase media y laicismo, me cuestioné si estaba en la posición correcta para «tomar partido» en la defensa de unos intereses, si estos se enfocaban desde una praxis que no había contemplado en sus sujetos, los sistemas conectados de opresión de ser mujer musulmana, pobre y asiática.

En el proceso etnográfico y de redacción, también me encontré inmersa con problemas de método y en la indefinición y el problema de rol que trataban Francisco Cruces y Díaz de Rada en *Símbolos en la ciudad*, (2007:151-160). Por un lado sobre la cuestión de cómo narrar el espacio urbano y por otro el del registro excesivo de información, que tratándose de contextos políticos y sociales tan densos, y con tantas capas de información, temí ser fagocitada por mi propia etnografía. Doy gracias a mi tutora Montserrat Cñedo Rodríguez, que me ayudó a poner orden en mi caos, a recortar y a ordenar el contenido de manera académica.

Igualmente, este texto no tenía tanto una intención puramente académica sino más bien de redención personal. Y aunque no solía a todos momentos los mismos intereses prácticos, los sujetos de esta etnográfica, más que sentirse preocupados, –eso me comunicaron–, sentían satisfacción al contar sus experiencias de vida. Sintiendo que con ello reivindicaban esa misma redención personal contra un sistema que les oprimía y les segregaba de manera desigual. Siendo conscientes de las limitaciones de su poder. Ya que recurrían a la resistencia cotidiana de contarle a una simple estudiante de antropología, en lugar de poner una queja o de dejar sus trabajos.

Respecto a esto, otro dilema que me surgió fue hasta qué punto muchos de mis sujetos informantes fueron conscientes de que sus palabras iban a quedar reflejadas y que podían transcen-

der en otros ámbitos académicos o no académicos y hasta qué punto yo estaba salvaguardando el deber de confidencialidad en pro de un bien mayor que era el de reclamar ese espacio de darles voz. Aquí en ese rol de antropólogo que proponen Cruces y Díaz de Rada, ya no bastaba con saber quien eras para ese otro o quien podías llegar a ser, sino también si el otro era consciente de cómo devolver una opinión o respuesta sobre su propia narración. Curiosamente, los que más se preocuparon respecto a sus narrativas, fueron los sujetos privilegiados de la élite.

A partir del caso Khashogui, muchos investigadores y personal staff del *compound*, experimentaron sentimientos de culpabilidad por considerar una falta de ética estar siendo pagados con dinero del reino. Esto afectó directamente en el número de iniciativas que se pusieron en marcha para visualizar y ayudar a los trabajadores de servicios del *compound*. Uno de ellos fue el grupo de WhatsApp, *Baking for a cause*, donde el dinero de las ventas se repartía entre diferentes grupos de servicios como las *nannies*, los cocineros del campus o los conductores de los autobuses. También comenzaron a ofrecerse clases de yoga gratis para las trabajadoras de la limpieza, y a colocar de forma anónima, neveras llenas de botellas de agua y refrescos en diferentes puntos del *compound* para que los jardineros y personal de mantenimiento pudieran cogerlas libremente.

7. RELATO ETNOGRÁFICO

Las muy diversas instituciones que componían el *compound* se configuraban como agentes sociales¹³. Algunas de índole nacional, como el *Government Affairs*, la universidad, fundaciones y empresas internacionales que patrocinaban la universidad, organizaciones que directa o indirectamente contribuían al proceso de creación y puesta en práctica de las políticas de visados, transnacionalidad y fomentando esa ciudadanía flexible que nos habla Ong. Por otro lado surgían o eran creados de manera espontánea, grupos locales y asociaciones que «reparaban» los desajustes. Creando ensamblajes globales entre la élite y los *workforce* del *compound*, fomentando la aproximación, la conexión y desconexión de los sujetos.

Las personas que allí vivían o trabajaban, los sujetos sociales, también eran diversas: por un lado, personal de servicios, de mantenimiento y personal técnico del *compound* que trabajaba con contratos de empresas externas a la universidad; por otro, el personal científico, personal técnico y de la administración que trabajaban para la universidad y sus familiares acompañantes que vivían en el interior del *compound*.

En los distintos capítulos de esta etnografía se describen y/o analizan los factores que he considerado más relevantes en la vida de los sujetos y actantes y cómo se ubican éstos «actores» en relación con aspectos «restrictivos» y «amplificadores» de la «movilidad», centrando mi atención en aquellas cuestiones que pueden arrojar luz sobre las prácticas materiales, de hibridación y de conexión-desconexión, en un entorno de globalización y utilizando conceptos y categorías tales como «segregación», «privilegio», «élite», «*workforce*», «*expat*», «familia», «conexión», «desconexión», «paraíso», «dentro», «fuera» y «fisura».

En el Capítulo 1, titulado *Dentro. Welcome to «paradise»*, se describe cómo era el proceso para ser un residente del *compound*, las infraestructuras y espacios de vida, ocio y socialización tanto en

el universo del *compound* como del multiverso virtual del *compound*.

En el Capítulo 2 titulado *Fuera. Traspasando las fronteras reales e imaginarias*, a través de una narrativa personal, se hace una descripción de las zonas de paso desde dentro del *compound* hacia fuera del recinto, y por extensión a otros lugares como la ciudad y pueblos vecinos. Donde se visualizan las diferentes fronteras físicas e imaginarias con las que habitantes y trabajadores del *compound* se encontraban a diario.

Los capítulos del 3 al 14 recogen los diferentes relatos de vida de los sujetos, donde por un lado se describían los hechos de mi observación participante, y por otro se narraron en primera persona algunas conversaciones que ponían el foco de atención en esas diferencias entre élite y *workforce*, entre las maneras de habitar el espacio-tiempo del *compound*, las formas de aceptar los tiempos de espera y de confinamiento. Todo tipo de fronteras imaginarias como las diferentes maneras de entender las relaciones conyugales, la maternidad y paternidad, la responsabilidad de trabajar, las muestras de poder o discursos de género a las que se enfrentaban los sujetos, las restricciones de sus movimientos en sus actividades diarias, como la prohibición de conducir de las mujeres o la prohibición a los *workforce* de usar instalaciones deportivas.

Capítulo 1. DENTRO.

Welcome to «paradise»

Desde lo alto de las dunas del desierto, se divisaban unas murallas de cemento que bordeaban el *compound* universitario. Al traspasar los *checkpoints* militares, el color dorado de la arena desaparecía para dar paso al color verde del césped, y aparecía un oasis lleno de palmeras, agua y edificaciones muy modernas.

Dentro no teníamos la necesidad de desplazarnos «fuera», al menos, no se aconsejaba hasta que no te dieran el permiso de residencia. Porque en el

13 Agentes sociales son las instituciones, grupos, asociaciones y organizaciones que directa o indirectamente contribuyen al proceso de la socialización. La socialización transcurre en muchos ambientes y en interacción con mucha gente.

exterior del *compound*, cualquier persona debía ceñirse a las leyes del país, regidas por la Sharia, y eso incomodaba a los expats.¹⁴

Nuestro recinto, como diría Bauman, era un recinto del miedo, lo cual no dejaba de ser una paradoja, dado que se construyó rodeado de murallas para proteger «nos» o para proteger «les». «Miedo» era el nombre que dabamos a nuestra inseguridad y a nuestra ignorancia con respecto a esa amenaza y a lo que no se podía hacer para detenerla o para combatirla (Bauman, 2007).

Roger Bartra (2011) constataba que la modernidad unida al imparable proceso de globalización, a la creciente masificación de la movilidad y de los intercambios producía fantasmas. Y los fantasmas, de todos es conocido, provocan miedo. «El fantasma de la otredad amenazante, de la otredad que te reta o te niega». Fantasmas que, toscamente invocados, citaban a otro letal: el terror, del Estado Islámico por un lado o el de la mutawa, la policía religiosa islámica que tenía por finalidad hacer cumplir las reglas de la denominada «sharia».

Dentro, las mujeres podían pasearse sin las obligatorias abayas¹⁵, relajarse con la segregación de sexos que imperaba en la vida pública nacional, e incluso bañarse en la piscina con amigos. Había restaurantes, piscinas, gimnasios... Los primeros días te podías sentir como en un resort de vacaciones, nos lo habían dibujado como el «paraíso» para trabajar. Esta era la idea concebida que teníamos antes de llegar, pero la realidad no era tan idílica.

Se entendía que los muros y los *checkpoints* que había que atravesar para entrar o salir del *compound*, estaban con la intención de evitar la interacción con la población local, pero la sensación de confinamiento era inevitable, sobre todo para los «expats», acostumbrados a una vida más activa en nuestros países de origen.

Debido a la falta de conocimiento del otro lado, a todos nos surgía una gran inseguridad interna. No sabías quién o qué era, y desde esa inferioridad se la adjudicábamos al «otro». «Toda clase de seres anormales y liminales que amenazan con su presencia –real o imaginaria– la estabilidad de la cultura política hegemónica. En este escenario lleno de peligrosos enemigos, los superhéroes de la normalidad democrática occidental y los representantes de la mayoría silenciosa deben prepararse para combatir el mal: se trata de batallas con un alto contenido imaginario y alegórico, pero no son inexistentes o irreales». (Bartra 2011:141)

Por el contrario, para las mujeres árabes locales como Mahda, Amira, Yasira o Sana, estos muros no significaban confinamiento sino una «fisura» en sus restricciones y por tanto un espacio-tiempo de desconexión y de conexión a una vida más «occidental». Desde esta perspectiva del miedo, salir del *compound* no significaba lo mismo para las mujeres, al ser marcadas por una diferencia de género y por tanto de normas restrictivas que limitaban su movilidad¹⁶.

Identifícate

Al día siguiente de nuestra llegada al *compound* teníamos visita a «*accommodation*», un departamento que te explicaba cómo funcionaba todo dentro del *compound*.

A la entrada en el campus, el personal de *housing* entregaba una carpeta con unas normas que había que cumplir dentro del *compound*, como por ejemplo, no subir fotografías de tu vida cotidiana en las redes sociales tipo Facebook, ya que no estaba bien visto que los habitantes de «fuera» del *compound* tuvieran constancia que, por ejemplo,

14 Algunas personas de la élite que llevaban años viviendo dentro, decían que apenas habían salido dos o tres veces al exterior del *compound*.

15 El 19 marzo de 2018, según unas declaraciones del príncipe heredero; las mujeres ya no necesitarían llevar pañuelo ni abaya en espacios de la vida pública, siempre y cuando su atuendo fuera «decente y respetuoso».

16 A lo largo del proceso de esta etnografía, veremos cómo las normas restrictivas del país fueron cambiando respecto a la segregación por sexos, el uso de vestimenta e incluso con la aprobación de poder conducir las mujeres.

había piscinas, cine, espectáculos de baile y conciertos de música, todo prohibido por la sharia¹⁷.

Llevábamos diez días dentro del *compound* y empezaba a ser consciente de que las cosas no eran tan fáciles como había imaginado. De nuevo aparecían esos sistemas expertos que narraba Francisco Cruces en su texto *¿Confianza, cosmética o sospecha?*. Esa famosa «B U R O C R A C I A », que ampliaba o reducía tus posibilidades de ser un ser social y que a su vez, como iremos viendo a lo largo de la etnografía, provocaba la gran brecha de la desigualdad.

Para tener el permiso de residencia, se necesitaba pasar unos análisis de sangre y gestionar el documento de identidad. Sin este carnet no se podía acceder a ninguna cosa del *compound*, no te podían dar ni el móvil (un iphone 6) ni el ordenador del trabajo (un mac-book), tampoco un e-mail de la universidad, ni el n.º de teléfono, y esto desencadenaba toda una serie de acciones burocráticas que no estaban permitidas; sin el e-mail no podías enviar solicitud para guardería y sin el n.º de teléfono no podías activar tu teléfono, es decir no podías llamar a que, por ejemplo, te arreglaran cualquier avería de la casa, ni mucho menos ser asistido por cualquier problema de salud. Y sin el documento nacional no tenías cuenta bancaria lo que significaba que tampoco tenías dinero local.

Tampoco había acceso a una serie de grupos sociales donde te enterabas de todos los eventos culturales y sociales que se hacían en el *compound*. Para que te dejaran entrar al grupo del Facebook creado para gente del recinto, no te daban la aprobación hasta que no les enviabas una copia de tu DNI.

Al llegar al trabajo, te daban el teléfono y un portátil. Routers, cables e instrucciones para tener acceso a la red local de la universidad y a la tv por cable. Cuando recibías estos dispositivos también te daban una dirección de correo electrónico que pertenecía a la comunidad del *compound*.

Recibir la información de todas las actividades sociales dependía de este email que era propor-

cionado por el personal de informática de la universidad y del personal de recursos humanos, anclado al visado de entrada. Este e-mail, era la clave de conexión-desconexión con tu vida social en el *compound* y del exterior, ya que podías tener acceso a la red wifi general del recinto. Era importante estar conectado porque de lo contrario estabas completamente desconectado de la vida social.

Marc Augé llamaba a esta movilidad, sobremoderna, cuando «sobre» designaba la sobreabundancia expresada en la comunicación instantánea y en la circulación de imágenes e informaciones –cables, software, televisión, telefonía y redes inalámbricas, redes de líneas aéreas–, y así sucesivamente. La globalización en estado puro.

Las tecnologías de redes como Internet, nos permitían la comunicación y las relaciones sociales a través de distancias espaciales y temporales, sin importar cultural o materialmente, en donde se estaba, estos dispositivos eran un componente trascendental de la vida cotidiana en el *compound*: Skype, IMO, Facetime, WhatsApp, Twitter, Facebook, mails, blogs, series y televisión on-line y por cable.

El *compound* y los actantes

La comunidad del *compound*, que como ya se especificó, era muy diversa, socializaba e interactuaba tanto en las instalaciones de la universidad, como en las bibliotecas, laboratorios, oficinas y en los eventos organizados por la universidad, fiestas privadas, espacios de ocio como: gimnasio, playa, piscina.

Los grupos sociales se generaban por el lugar de trabajo; la élite socializaba en laboratorios, salas de reuniones, despachos y mesas de trabajo.

El segundo lugar de socialización eran los comedores del campus, donde confluían los diferentes sujetos, los de la élite para alimentarse y los *workforce* para darles de comer y en las labores de limpieza. El personal de servicios no podía

17 En diciembre de 2016, se creó un ministerio del ocio y en todo el país comenzaron a planificarse conciertos y eventos musicales y deportivos.

sentarse a comer en este recinto. Ellos tenían un comedor en la zona de *facilities*, –un espacio alejado del campus muy cerca de los puntos de paso del *checkpoint*– y que acabaría siendo un espacio de hibridación¹⁸.

El tercer lugar de socialización eran las escuelas para los hijos de la «élite», ya que solo los denominados «*staff*» tenían el privilegio de llevar sus hijos a las escuelas internacionales que estaban en el interior del *compound*.

El centro de ocio era el cuarto lugar donde la élite y sus cónyuges, podían ir para utilizar las diferentes instalaciones recreativas; gimnasios, piscina, grupos de deporte, de cocina, de cerámica, de pintura, etc.

Los *workforce*, solo podían acceder a este recinto para limpieza y manutención o como animadores y asistentes en las diferentes actividades que se realizaban de ocio. El resto del personal no residentes del *compound*, tenía el acceso prohibido.

En general todo el personal tanto *workforce* como la élite, solían socializar por origen de procedencia, lengua o cultura y las afinidades de ocio, como podían ser los grupos de escalada, de jardinería, o de celebración de comidas. Los *workforce* socializaban por lugar de procedencia y lengua, ya que muchos de ellos, como Navani, solo hablaban su lengua local.

Todos estos grupos y actividades sociales, solían acabar respaldados por la creación de grupos de interacción en WhatsApp y/o en Facebook. A través de estos grupos se visualizaban las diferencias de anclaje al lugar y sus diferentes necesidades de conexión y desconexión. La cultura o la clase social, cómo vivían, cómo criaban a sus hijos, unos desde la lejanía a través de dispositivos digitales y otros desde la cercanía y el privilegio.

Como comenta (Latour, 2020) podríamos decir que, cuando diferentes nacionalidades nos encontramos en un vacío burocrático, creamos un nacionalismo protector sobre ese espacio concreto. La propia universidad tenía una política de comunicación de identidad sunburnladiana bastante fuerte. Los integrantes de la comunidad eran los «sunburnladianos», y los de «fuera» de esta comunidad, los «*workers*». Pero se encontraban «fisuras»¹⁹, espacio-tiempos de participación y socialización híbridos, tanto virtuales como físicos, como veremos en los *garage sale*, en los grupos de WhatsApp, en el comedor de *facilities* y en otros espacios deportivos del *compound*.

Los congresos internacionales también eran un espacio-tiempo para la socialización de la élite. A veces con la interacción de científicos y académicos de diferentes partes del mundo que llegaban al *compound* con visados «flexibles» y una serie de «privilegios» que no eran dados a los *workers*; acceso a las redes digitales locales, acceso a ordenadores, laboratorios, sistemas de energía, cables, software, telefonía y redes inalámbricas. En estudios previos de la globalización, estas entidades fueron consideradas como tecnologías de apoyo. Sin embargo, como comentan (Thrift *et al.*, 2014), estas infraestructuras no eran pasivas: ellas mismas eran manifestaciones de representaciones del mundo en particular, a pesar de que pudieran ser vistas como algo impersonal, eran una declaración cultural.

Con el paso de los meses y sintiendo el peso de la distancia-lejanía, y con propósito de que lo lejano se acercara más y que lo cercano, por ser desconocido, se alejara, comenzamos, tanto yo, como el grupo social que me rodeaba, a hacer un uso continuado de las tecnologías para estar en contacto con las personas más cercanas, amigos, familia, etc. Algo que después del confinamiento por COVID 19, se ha convertido globalmente en

18 El comedor de *facilities*. Una fisura que pude encontrar interesante fue que, cuando llevaba unos años en el *compound*, algunos grupos de occidentales nos enteramos que en este comedor solían preparar unos currys auténticos y excelentes. Así que la comunidad de la «élite» comenzamos a desplazarnos, en coches propios, a comer a ese comedor, que además tenía unos precios muy bajos. Al poco tiempo, una zona segregada, acabó convirtiéndose en un espacio híbrido de socialización entre la élite y los *workforce*.

19 Cómo se performaban las zonas de paso restrictivas: *checkpoint*, aeropuerto, restaurantes, medios de transporte, para el grupo de la «élite» y para los «trabajadores de servicios». –muchos de ellos comenzaban a través de la creación de grupos de WhatsApp.

una práctica habitual, reconocida y muy experimentada.

Móviles, routers, cables, auriculares inalámbricos; objetos y redes de artefactos inmersos en el colectivo del *compound*, siendo ellos mismos, para la ANT²⁰, los posibilitadores de las asociaciones y la vida social.

Había varias redes de conexión wifi, la de invitados, la de los trabajadores de la universidad y como describía antes, la de invitados especiales como conferenciantes y científicos invitados. El problema estaba en los no-residentes, los trabajadores del mantenimiento en el *compound*, que eran los que por sus visados, no tenían a sus familias en el país y los que más necesitan estar conectados con ellos. Por tanto buscaban la «fisura» para poder estar conectados. La sorpresa del personal de IT²¹ de la universidad fue cuando se dieron cuenta que había 174 dispositivos conectados con el mismo nombre y contraseña. Esto fue una estrategia de los trabajadores del *compound* –sin acceso al wifi del campus por carecer de e-mail– para poder conectarse a la red durante el tiempo que pasaban dentro del recinto. Porque de lo contrario consumían sus datos móviles, algo bastante caro para ellos.

A raíz de la interacción entre los habitantes y los trabajadores del *compound*, se fueron creando multitud de grupos de WhatsApp, algunos por hibridación de la «élite» con los «workforce»;

-*Baking for a cause*; grupo de venta de pan hecho por una mujer alemana y su asistente filipina que repartía un beneficio de lo que ganaba entre la comunidad filipina del *compound*.

- *Walkie talkies*; grupo de mujeres de distinta índole, científicas, spouses, nannies, administrativas, para ir a caminar por dentro del *compound*.

- *Zero waste grup*; era un grupo, en su totalidad de «a élite, para la concienciación sobre el no uso de plástico en la comunidad.

- Yoga -Pilates, un grupo, casi en su totalidad de la élite, aunque también había algunas asistentes de la india y de Filipinas.

- *Arabic wedding panic*: grupo de mujeres de diferentes procedencias que fuimos invitadas a alguna boda local y donde nos comentábamos cómo ir vestidas, qué hacer culturalmente, etc..

- Patio de vecinos: grupo de españoles en *Sunburnland*

- Latinas: grupos de mujeres de habla hispana en *Sunburnland* que quedaban para cenar, preparar comidas, y actividades para el día de la fiesta

- *Sunburnland Green Group* era un grupo, en su totalidad de «la élite» para la concienciación ecológica y la creación de un huerto de comida ecológica

- *Nannies in Sunburnland*: grupo de *nannies* en su totalidad filipinas, que incluían a familiares en sus países de origen, como opción a ser futuras *nannies* para comentar y cotillear sobre sus contratadoras, compartir futuras oportunidades para venir a trabajar, etc.

En este grupo ellas crearon un espacio-tiempo transnacional donde chismorreaban de

20 La teoría del Actor-Red (Actor-Network Theory, ANT; como se le conoce internacionalmente). El mundo natural y social son el producto de redes de relaciones entre actores (o actantes); y estos actores son tanto humanos como no-humanos. Esta aproximación conceptual, como ya se explicó en el apartado de antecedentes teóricos, supone que nada tiene realidad o forma por fuera de esas relaciones por lo que sus estudios exploran y caracterizan las redes complejas y las prácticas que se llevan a cabo en ellas. Por ello mismo, sus autores (Latour, 2005 afirman que la ANT no es una teoría homogénea sino un enfoque, una sensibilidad y un conjunto de principios metodológicos compartidos. Este enfoque estudia la participación de la materialidad y la discursividad en las relaciones que producen y organizan toda clase de actores heterogéneos tales como objetos, sujetos, seres humanos, máquinas, animales, naturaleza, ideas, organizaciones, desigualdades, escalas, tamaños y arreglos geográficos (Law, 2009, p. 141).

21 IT, del inglés, *Information Technology*, se refiere a cualquier cosa relacionada con la tecnología informática, *software*, *hardware*, internet, y las personas que trabajan con estas tecnologías.

sus *sponsors*, de jefes abusivos, y de sus condiciones laborales. Lo que pagaban unos *sponsors* y otros, si les dejaban viajar, si les pagaban el viaje o si les compraban agua y comida, y otros detalles de su vida diaria.

Ahí es donde Mirembe y Nacil se enteraron que había familias europeas que buscaban una *nanny*. Ellas estaban con unas familias que, según sus narraciones, eran unas abusonas y que no les daban muchas posibilidades de salir fuera, fuera de la casa, fuera del *compound*, fuera del país.

- *Habibis on the road*; grupo mixto y de diferentes procedencias culturales para hacer expediciones, viajes y escapadas al desierto, escalada etc por el país.

- *Mother dune trip*; grupo mixto con procedencia de más saudis, para hacer acampadas al desierto

- *Sunday with Muraly*; grupo de mujeres expats para hacer clases de yoga

- *Sunburnland for sale*; grupo grande de Facebook donde se vendían y compraban diferentes artículos grandes y pequeños de la comunidad sunburnlandiana. Aquí se anunciaban los *garage sale*²² que se iban haciendo cada vez que alguna familia abandonaba el *compound* para siempre y quería vender o regalar los artefactos que no traería en su mudanza.

- *City Events*, era un grupo, en su totalidad de «la élite» para ir a exposiciones de arte o excursiones por las ciudades.

- *Shopaholics*; grupo de mujeres para comprar en tiendas de la ciudad.

- *Body attack classes*; grupo de personas mixto, de diferentes culturas pero que no

admitía trabajadores que no tuvieran el ID de *Sunburnland*.

- *Foodies*; Grupo de Facebook y de WhatsApp que hibridó a todo tipo de trabajadores *workforce*, *nannies*, jardineros, cocineros, estudiantes y familias de la élite. En este grupo, que comenzó como un espacio virtual de compartir recetas culinarias, se acabó creando un grupo en el interior del *compound* donde se intercambiaban *tuppers* de comida autóctonas propias para compartir con el resto de la comunidad. Este grupo acabó recopilando todas estas recetas, historias y personas, en un libro de cocina.

Cuando llegabas al *compound*, si formabas parte de la «élite» te daban una casa enorme con todos sus muebles y electrodomésticos, pero no había cosas mundanas del día a día como escoba, cuchillos, platos de cocina o una simple jarra para poner el agua. El único supermercado que había en el interior del *compound* no tenía todo²³, así que para conseguir, por ejemplo, un cubo para lavar la ropa:

1. Esperabas meses hasta que trajeran en el supermercado.
2. Ibas a la ciudad con los autobuses (que solo podían usarse por la comunidad con ID). Salir del *compound* para realizar compras no se aconsejaba, o porque todavía funcionaba la *mutawa* (policía religiosa) y la gente tenía miedo a desplazarse por la ciudad. Porque era muy difícil y caro el acceso si no tenías ID, ya que los trabajadores de fuera del *compound* no tenían autobús²⁴ y compartir taxi era extremada-

22 *Garage sale*, traducido al español como venta en el garaje, –también venta de patio o venta de artículos de segunda mano–, es un evento informal e irregular previsto para la venta de bienes utilizados por los particulares, en los que no se pide a los vendedores licencias o cobrar el impuesto de venta. Se aprovecha para

23 También a través de los años, y por insistencia y presión de la comunidad, el supermercado fue haciendo reformas e incorporando más cosas de las diferentes regiones de procedencia de sus habitantes.

24 Desde el 2018, se fueron incrementando el número de autobuses totalmente gratis que desplazaban a los residentes del *compound* a la ciudad para hacer compras. Esto incluía a las *nannies* y mujeres que trabajaban como asistentas

mente caro para ellos, cobraban unos 30 euros al cambio.

3. Esperabas a que hubiera un *garage sale*. Era usual entre los habitantes del *compound* acceder a estos mercadillos que realizaban las personas que iban a abandonar el país y donde se vendían todos sus objetos. Estos mercadillos eran muy apreciados, ya que se podían conseguir cosas muy útiles por precios muy bajos y todo el mundo podía acceder a ellos, también los *workforce* que no residían en el *compound*. Los *garage sale* se convertían en la clave de conexión con el comienzo de tu vida cotidiana y la clave de conexión entre la «élite» y los «workers».
4. Estos *garage sale*, solían anunciarse a través de una página de Facebook²⁵, pero era privada porque el administrador pedía una foto de tu ID del *compound* para formar parte del grupo. Así que muchos *workers* recurrían a las *nannies* para enterarse de cuando había uno, a través del re- envío de mensajes de texto con los pantallazos del evento en Facebook, o del reenvío de pantallazos por los diferentes grupos de WhatsApp, Messenger, o IMO donde aparecía la información de los eventos.
5. Se creaban grupos de WhatsApp o de IMO, donde se compartían productos que se compraban en la capital, como los sacos de arroz de 6 kg, o sacos de 2kg de azúcar, o que se traían desde sus países de

origen; como aceite de coco y otros productos, salsas y especias. Muchos miembros de la comunidad como los «*workers*» necesitaban estas y otras estrategias clientelares en su día a día.

6. Para los «*workers*», formar parte de estos grupos digitales, les anclaba a ciertos espacios de la «élite» donde había acceso directo a la compra-venta de artículos de gran valor para ellos como, móviles, routers, cables para internet o los nuevos auriculares inalámbricos. Todos estos artefactos del hipercapitalismo²⁶, les permitía la comunicación y las relaciones sociales a la vez que realizaban sus trabajos.

Mientras la comunidad era mostrada como una sociedad multicultural bien integrada, aislada y homogénea bajo el paraguas identitario de «sunburnlandianos», –así es como se denominaban los expats entre ellos–, y que parecía funcionar de manera simbólica sin problemas, sin evidencia de violencia, ni sufrimiento, ni desajustes, cuando profundizabas, a través de la observación participante, en los pequeños grupos sociales²⁷ podías detectar tensiones, envidia y desconfianza por parte de la comunidad «segregada» y «oprimida» hacia la «élite», como por ejemplo cuando compraban los artículos electrónicos en los *garage sale* y pedían que encendiéramos los dispositivos para asegurarse que estos todavía funcionaban y no les estaban timando. A través del uso de *gifs* animados o con los iconos de risas u otros iconos de desprecio o burla para mostrar su disconformidad con iniciativas como *Zero Waste* o

del hogar. Dándoles un protagonismo especial porque se convirtieron en muchos casos en redes clientelares de muchos productos que iban i venían entre la comunidad de «workers». Jabones, arroz, comidas autóctonas...

25 Se ha comprobado que en la actualidad (20-11-2020), ya no se pide el ID del compound y se accede al grupo a través de unas preguntas que deben ser respondidas y después de la aprobación de la solicitud por el administrador de la cuenta. «In this group, you can sell any items you have, whether secondhand or brand new. Food and on-campus businesses are also welcome. Please note that to join the group you need to click Join, and answer the questions. You do NOT need to send photo ID, please do not send your ID to strangers in general. It could take up to a couple of weeks for admins to process the applications, if you need to join urgently you can also request a friend within the group to approve your application».

26 Phil Graham (2004), considera que la alta velocidad y la amplitud de la comunicación son la característica principal de lo que él llama hipercapitalismo. La comunicación a través de distancias espaciales y temporales gracias a su alcance global, su estructura descentralizada y su soporte de alta velocidad.

27 Vivían alrededor de 6000 personas de unos 120 países de procedencia, entre ellos científicos, postdoctorales, personal técnico staff y sus familia.

Sunburnland Green Group, a las que solían llamar «problemas occidentales».

Este año a las Seychelles

Conforme iba pasando más tiempo, «la élite», nos dábamos cuenta que no bastaba con ese momento de socialización con la lejanía a través de lo tecnológico. Así que comenzamos a hacer uso de las instalaciones del *compound*; –piscina, gimnasios, cine, grupos sociales creados «dentro», como de cocina, de deporte; yoga, baloncesto, fútbol, alpinismo– y un largo etc.

Más tarde el propio recinto se nos iba quedando pequeño y sentíamos la necesidad de salir «fuera» de los muros para experimentar nuevas sensaciones. Darle de comer al alma, decíamos.

No era fácil moverse hacia la ciudad más cercana, y estaban las restricciones por la aplicación de la sharia. Así que cuando se iban acercando los tres meses de estar «encerrados» en el *compound*, muchas familias «de la élite», optaban por comprar billetes caros a destinos como las islas Seychelles, India, Maldivas, Indonesia, etc.

El avión y los aeropuertos se convertían en un ritual de paso, de conexión-desconexión de un mundo al otro. Los que más podían permitírselo, viajaban cada 3 o 4 meses a destinos turísticos o a su lugar de origen, en fechas señaladas como la Navidad o en las vacaciones escolares. Los trabajadores con menos posibilidades económicas viajaban una vez al año o cada dos años²⁸ y siempre con destino a su hogar.

En estos artefactos también se apreciaban los privilegios y la segregación. La misma compañía aérea, utilizaba diferentes mecanismos para marcar estas diferencias en el modo en el que los usuarios accedían al avión. Pasando una cola rápida, si por la apariencia, sospechaban que podías pertenecer a «la élite», o a través de largas colas de espera si se trataba de los «workers». También a través de la comida, asientos, gestión de los pasajeros para entregar sus pasajes de vue-

lo, pantallas que no funcionaban, sin derecho a mantas ni a las mismas comidas.

El Viernes 17 julio 2015 – *Al-jum`a: 30 Ramadan 1436*, era fiesta del *Eid it Fitr*, el fin del ayuno, así que teníamos una semana de vacaciones. La gente que vivía dentro, cogía sus vacaciones para salir del país en estas fechas, porque además, era el mes más caluroso.

Pero un grupo de compañeros que ya habíamos recibido el iqama, organizamos una escapada a la ciudad. Me compré una abaya y como decía Claudio Magris en *El infinito viajar*, «viajé en el tiempo y contra el tiempo. Un lugar que no es sólo su presente, sino también ese laberinto de tiempos y épocas diferentes que se entrecruzan en un paisaje y lo constituyen» (Magris, 2005:17)

Capítulo 2. FUERA

Traspassando las fronteras reales e imaginarias

Para ir a la ciudad o a cualquier parte externa al *compound*, la universidad proporcionaba líneas regulares de autobuses, pero solo dispuestos para la élite y las niñeras. También había la disponibilidad de coches de alquiler y/o conductores que contratabas su servicio por horas.

Los *workforce* a excepción de las *niñeras*, no utilizaban estos transportes porque carecían de recursos económicos para los coches de alquiler y porque no tenían permitido utilizar los autobuses, tanto los que circulaban por dentro del *compound*, como los autobuses de línea que nos llevaban a las ciudades. Ellos venían con autobuses que las empresas externas facilitaban, viejos y retirados en otros continentes.

Les dejaban a las afueras y caminaban hasta el *checkpoint* del *compound*. Allí, utilizaban diferentes accesos para entrar que la élite. Pasaban caminando el control con grandes dispositivos intimidadores. Unas puertas giratorias de torniquete de altura para controlar el flujo de personas, similares a los puestos militares que con-

28 Muchos trabajadores (*contractor workforce*) tenían que pasar más de dos años sin salir del país y su pasaporte quedaba en manos de la agencia o el *sponsor* que les traían aquí.

trolan el movimiento de la población palestina en Gaza y Cisjordania. Al ser unas puertas que reducían el movimiento de paso, podían esperar mucho tiempo para enseñar sus identificadores.

Después seguían caminando hacia los *facilities* donde eran distribuidos a sus trabajos. Casi siempre, también caminando, a no ser que algún proveedor o contratista que estaba por dentro, les acercara a su recinto.

Desde que terminaban la jornada a las 5 o 6 de la tarde hasta que conseguían salir del *compound*, pasaban horas en su vuelta. Una especie de «ritual de espera», que en la mayoría de los casos, si no estaban hablando entre ellos, era utilizado para conectarse a sus móviles y llamar a familiares a través de WhatsApp, consumir datos viendo vídeos de Youtube o haciendo *scrolling* en redes sociales como Facebook.

Visita a la ciudad

Las mujeres nos pusimos nuestras abayas, –algunas eran nuevas y otras prestadas por otras residentes del *compound*– y los hombres se vistieron con pantalones largos, porque también era *haram*²⁹ que ellos enseñaran las piernas.

Para ir más tranquilos y sin el estrés de la vuelta del autobús que nos proporcionaba la universidad que volvía las 10 de la noche, alquilamos dos coches³⁰ con conductores que venían a recoger nos al interior del *compound*.

Pasamos por el *checkpoint* sin ningún problema porque residíamos en el interior del *compound* y porque nuestra blanquitud dejaba claro que éramos «los expats». Ni siquiera pararon el coche. Simplemente saludaron y levantaron las puertas que bloqueaban la salida.

Después de unas horas por carreteras a través del desierto, llegamos a la ciudad. Especies de olores extraños, defectuosas calles encajadas entre

tapias de adobe, el zoco con el griterío de los mercaderes. Así empezaba el programa de radio de mi amiga Juana describiendo los antiguos relatos de la ruta de la seda. Perfectamente podrían ser utilizadas sus palabras para ilustrar el barrio más antiguo de la ciudad, con unos edificios que parecían sacados de la película de Miyazaki, en *El castillo ambulante*.

Todavía conservaba las dos puertas que daban entrada a la ciudad antigua. Bellas casas de piedra con azoteas y puertas de madera tallada pintadas de verde, –bazares rebosantes de abayas, *thawbs* y pañuelos *ghutra*, de artesanía, madera, alfombras, platería, carros de verduras frescas: berenjenas, calabacines, cilantro, sandía, melón, pequeños mostradores con carne colgando– y muchas gentes de diferentes partes de Asia. Pero nada quedaba de aquellas idílicas y románticas escenas de la ruta de la seda, distorsionadas por el deseo de conocer mundo y por el exotismo exagerado de los relatos de Marco Polo o Vasco de Gama. Los rebosantes vestidos de vistosos colores fueron sustituidos por el negro absoluto de las abayas. Por un negro que teñía de «oscuridad» el barrio y a sus gentes. Y la platería o la artesanía sustituidos por los juguetes *Made in China*.

Los edificios eran espectaculares, con galerías y contraventanas talladas en madera, pero la gran mayoría de ellos se estaban derrumbando, ya que después de encontrarse petróleo a partir de 1938, de un modo muy similar a lo que ocurría en los cascos antiguos de muchas ciudades, sus habitantes locales fueron abandonando el barrio por otras zonas más modernas al norte de la ciudad, y ahora la mayoría de sus pobladores eran inmigrantes sin recursos. Había un barrio que casi en su totalidad estaba poblado por afganos, lo intuías por la indumentaria pastún, los hombres con el pakul de lana y las mujeres con el burka azul con la rejilla en la parte de los ojos.

Era una ciudad a medio construir, me recordaba a muchas otras colosales ciudades; Dakar,

29 *Harām* (حرام) es una palabra árabe que significa prohibido o sagrado. Lo contrario es *halal*. También es una palabra que se utiliza en la liturgia hebrea.

30 El uso de coches en la élite del *compound*, que se desplazaba a la ciudad y a diferentes lugares del país en forma de turismo, se incrementó desde que el 25 junio de 2018, las mujeres pudieran conducir.

Nuakhot, Nueva Delhi, Banjul... Ciudades que entremezclaban construcciones ostentosas y modernas seguidas de otras con solo la estructura de ladrillo y sin terminar. Calles sin asfaltar, casas antiguas, cables de electricidad que se tambaleaban de edificio en edificio, basura³¹ y escombros por todas partes y mucha contaminación.

No podías pasear por las calles porque no había aceras y al no haber transporte público como autobuses, la mayoría estaban muy transitadas por coches, convirtiéndose en verdaderas autopistas.

Además, no existía el paso de cebra, y aventurarse a cruzarlas era toda una osadía. Nosotros siempre aprovechábamos cuando algún valiente lugareño se decidía a cruzar para seguirle.

Íbamos un grupo heterogéneo, chicos y chicas, solteros, parejas con hijos, algo totalmente prohibido por las normas sauditas. Uno de los objetivos de la *mutawa*³², era asegurarse que mujeres y hombres estuvieran separados en público y no hicieran nada –como decían los sauditas– demasiado «occidental».

Podías ser arrestado incluso por acciones tan pequeñas como dirigirte a hablar a un hombre. Así que las miradas de las gentes eran inevitables, por donde pasábamos, giraban la cabeza para observarnos. Y eso que íbamos cubiertas de pies

a cabeza, pero nos delataba la tranquilidad con la que nos hablábamos hombres y mujeres.

Cuando llegamos al mercado de las verduras era imposible transitarlo, sumado a la gente que iba y venía en todas direcciones, los coches intentaban pasar entre la multitud y apenas teníamos espacio para caminar.

De repente vi como la gente que estaba en la calle con carritos de comida, empezó a correr. Una mujer mayor me hizo un gesto con la mano para que nos marcháramos. Yo entendí que la *mutawa* estaba cerca. Así que avisé a la gente que me acompañaba, pero todos me dijeron que no me alarmara. Posiblemente porque no sabían que días atrás, un británico fue vareado por haberse equivocado de fila para pagar, ya que los cajeros estaban segregados para mujeres y para hombres.

El trabajo de la *Mutawa* ha sido durante décadas, muy criticado³³ internacionalmente por su agresividad y sus prácticas abusivas. Así que, con el estrés de estar pendiente de que velo³⁴ no se me deslizara demasiado para no ser importunada, y el calor sofocante, decidimos, alejarnos del zoco hacía un *mall*, que, aunque no nos libraba de la *mutawa*, al menos nos mantenía más frescos.

Subimos a la parte de restaurantes, pero nos echaron cuando nos sentamos en una cafetería. Por lo visto no se podían sentar hombres con

31 El último día que visité la ciudad antes de volver a España, me sorprendió ver una ciudad completamente diferente a estas descripciones. La ciudad parecía más limpia y más ordenada. Se había invertido en infraestructuras nuevas, alumbrado, gestión de basuras y en rehabilitar muchos de los edificios en ruina del barrio antiguo.

32 La *Mutawa* era la policía religiosa islámica, llamada Comisión para la Promoción de la Virtud y Prevención del Vicio de Arabia Saudí. En abril del año 2016, la policía religiosa, fue regulada y perdió poder para imponer la ley islámica en las calles. A partir de ese momento su misión era más, la de promover la virtud en las calles «con amabilidad» y sin practicar detenciones.

33 Sobretudo después de sucesos como los del año 2002, en los que unos policías fueron acusados de dejar morir, a quince niñas que quedaron atrapadas en un colegio en llamas, por no llevar adecuadamente la vestimenta islámica. Pero toda restricción tiene su resistencia, y parece ser que las mujeres cansadas de estas conductas abusivas comenzaron a hacer uso de los móviles para grabar y denunciar estos incidentes. Una mujer filmó el incidente en su teléfono y lo publicó en YouTube, acumulando más de 300.000 reproducciones. Desafió la policía religiosa después de que comenzaran a acosarla por vestir «provocativa» en un centro comercial en la capital del país, Riad. A pesar de que estaba vestida de acuerdo a las leyes de la Sharia, con su abaya y su niqab, fue acosada por usar esmalte de uñas y lápiz labial. Otra mujer, que iba acompañada de su marido, en otro mall (centro comercial) hizo lo mismo. Grabó cómo la *mutawa* la incordiaban con su vara, acusándola de usar el rimel que era visible a través de la hendidura del niqab que portan las mujeres. Cuando la chica le señaló que usar maquillaje no está legalmente prohibido en el país, ellos respondieron que se trataba de una nueva fatwa o fetua en español, que en realidad no era ley sino la opinión emitida por un muftí o especialista en la ley islámica cuyas decisiones eran consideradas. La policía religiosa saudí abusaba de su poder constantemente, pero al igual que ocurre en otros países, las nuevas tecnologías empezaban a plantear un desafío a estos abusos.

34 Meses más tarde, las mujeres de mi alrededor dejamos de usar el velo en la vía pública del país, ya que no había ninguna norma que nos obligara a usarlo.

mujeres, así que había cafeterías para hombres y luego restaurantes para familias, estos tenían pequeños compartimentos separados unos de otros, donde las familias se sentaban juntas para comer o tomar un café.

La gente se fotografiaba con los escaparates de fondo o las fuentes del interior, era la única actividad de ocio que había en todo el país en esos momentos, a pasear por el mall, en los paseos marítimos o en los bazares.

Nos pilló dentro del centro comercial uno de los rezos, el *Maghrib* de las 18:46. Las tiendas se cerraron y nos quedamos atrapados dentro. Cuando salimos del mall fuimos a comprar unos *shawarma* para cenar. Así que las mujeres nos sentamos todas juntas en una especie de caseta con sillas y los hombres se sentaron en otra.

Luego fuimos a un bazar donde había todo tipo de tienditas especializadas en jabones, menaje de hogar, baterías de cocina, telas, etc. Compramos algunas cosas que necesitábamos para la casa y que no habíamos encontrado en el supermercado del *compound*.

Volvió a sorprendernos el rezo «*Isha*» de las 20:16, esta vez en la calle. Se dispusieron cientos de alfombras en la calle y la ciudad entera quedó paralizada mientras todos los hombres se postraban sobre las alfombras para comenzar el rezo. Las mujeres rezaban a parte, siempre escondidas de las miradas masculinas, las encontrábamos a veces en los suelos de los baños de los centros comerciales.

En una hora habíamos quedado en punto de la ciudad para que los conductores nos recogieran y nos trajeran de vuelta al *compound*. Subimos y emprendimos la marcha de vuelta. Eran las 11 de la noche y la ciudad ya me recordaba a cualquier otra ciudad española. Autopistas, vallas publicita-

rias de móviles y compañías telefónicas, luces y bocinas de coches.

Al llegar al *checkpoint* del *compound*, sin salir del coche, bajamos la ventanilla, enseñamos el ID y entramos fácilmente. El conductor nos acompañó a cada uno hasta el portal de nuestras casas y le dimos unas propinas por el servicio.

A partir de este, fueron muchos los días que íbamos a la ciudad a comprar, a cenar en los restaurantes, o a disfrutar de las numerosas actividades³⁵, que a partir de 2016, poco a poco comenzaron a ir sucediendo a lo largo de los años como conciertos en la calle, exposiciones de arte, eventos deportivos, etc.

Otras veces salíamos «fuera» del *compound* a visitar un pueblo pescador, porque nos enteramos que había una lonja donde podías comprar pescado local fresco. Cerca de este pueblo estaban los *facilities* donde los *workforce* y los técnicos que trabajaban en el *compound* y no tenían derecho a vivir «dentro», alquilaban pisos o casas compartidas con otros trabajadores. Era un pueblo pequeño, con las calles sin asfaltar y con pocas opciones comerciales; algunos talleres mecánicos, barbería, sastrería, verdulerías con escasa variedad y tiendas pequeñas de comida.

En una de muestras escapadas a la ciudad con unas amigas, y ya de vuelta al *compound*, al llegar a escasos metros del *checkpoint*, pedí al conductor que me abriera el maletero para coger el bolso que había dejado detrás. Había olvidado coger mi carnet de identificación, sin el cual no podía entrar al *compound*. Salí del coche y fui a abrir el maletero, al levantar los ojos me encontré con dos militares con chaleco antibalas y completo equipo de combate, apuntándome con su metralleta a mí y al conductor del coche. Casi me dio un vuelco el corazón. Otros militares lo observaban todo a través de las caseta de seguridad.

El soldado enfadado, llamó la atención en árabe al conductor pakistaní que conducía el coche, miró a sus superiores a la espera de la autoriza-

35 En mayo del año 2016 se creó *The General Authority for Entertainment* (GEA). La Autoridad General de Entretenimiento, y por primera vez se celebraba una convención del comic. Seguida a esto, hubieron numerosos eventos y actividades para el entretenimiento de la población. La Autoridad General de Entretenimiento es una de las iniciativas que surgen de la Visión de Arabia Saudita para 2030 y fue establecida por una orden suprema el 30 de *Rajab* 1437H correspondiente al 7 de mayo de 2016, para organizar y desarrollar el sector del entretenimiento y apoyar su infraestructura.

ción y sin mirarme a la cara, me hizo con la mano que le diera el carnet y que entrara de nuevo en el coche. Una vez ya me había sentado de nuevo dentro del coche, me devolvió el carnet y antes de recibir la orden de levantar la barrera, volvió a hablar alto y de malas maneras al conductor.

La barrera se levantó para que pudiéramos entrar al *compound*. Cuando estábamos dentro del coche, el conductor me dijo con voz amable que nunca volviera a hacer esto. Ya que era una zona de seguridad y pensaron que podía estar sacando algún arma. Mi ingenuidad puso más en peligro al conductor que a mi misma y mis privilegios.

Capítulo 3

MACIL: Encima que yo le pago todo, no quiere hablar conmigo.

Macil era una niñera y trabajadora en el hogar procedente de Filipinas. Una madre transnacional como Navani, Miremba o las demás madres que trabajaban en el *compound* como «*workforce*». Tenía un hijo de 6 años y una hija de 8, que estaban al cuidado de su hermana de 19 en Filipinas. Ella llevaba muchos años viviendo en el *compound* con Iqama, pero sin derecho a visado de familia. Esto significaba que solo podía salir del *compound* una vez al año para ir a visitar a su familia, si los *sponsors*, que eran las personas que la contraban, compraban un billete para ella. Porque el precio era tan elevado que no podía costeárselo con sus 500\$ de ingresos mensuales.

La primera vez que habló conmigo llevaba tres años sin poder ir a Filipinas porque tenía unos *sponsors* que ella llamaba abusones, por muchos motivos. Ella me contaba que decían:

« ohh Macil es un billete muy caro, ¿no? Quizás el año que viene, ¿sí? Porque gastamos mucho dinero, así, y así...» (Traducción propia)

Ella vino a *Sunburland* porque su madre, que ya llevaba 10 años en Arabia también como *nanny*, le buscó un *sponsor* para que pudiera venir a trabajar dentro. Como se había quedado embarazada por segunda vez y no tenía recursos en Filipinas, decidió dejar a su hija con su hermana pequeña

de 18 años y venirse a trabajar, según ella, para darle una oportunidad mejor para sus hijos.

Me contaba que las demás *nannies* le decían lo afortunada que era porque tenía a su madre dentro del *compound*, pero para ella no era así.

«Mi madre apenas tiene detalles conmigo. Siempre compra cosas para mis hermanas en Filipinas y lo hace en secreto para que no lo sepa.

Me he enterado por mi tía, que también vive en el compound como empleada del hogar, y con la que más tiempo paso aquí. Siempre me apoyo más con mi tía que con mamá. Ella y yo casi no nos hablamos. Hay una distancia, ¿sabes? Cuando me enteré que tenía una aventura con otro trabajador del compound... era demasiado, no quería verla.

En cambio mi hermana, la que está al cuidado de mis niños en Filipinas, a ella le parece bien, siempre apoyó esa relación extra-matrimonial. Porque es extramatrimonial, mi papa todavía vive, ¿sabes? A mi hermana le interesa porque así tiene mi dinero y su dinero». (Traducción propia)

Esta situación intervino en los problemas que estaba experimentando la hija de Macil en Filipinas. Me decía que su hermana no lo estaba haciendo bien, porque no dejaba que sus hijos se comunicaran con ella por teléfono. Vivían en un lugar remoto sin casi cobertura de internet, su casa solo tenía un punto donde había baja cobertura, así que pasaban semanas sin saber cómo estaban.

«ella no quiere hablar conmigo porque a mi no me parece bien lo que hace mi madre, y ella, mi hermana, me castiga sin que yo pueda ver ni hablar con mis hijos, y además mi madre le hace regalos y a mi no».

El sentimiento de desconfianza de Macil hacia su hermana, porque no estaba cuidando bien de sus hijos y que apenas tenía comunicación con ellos,

se acrecentó al enterarse por su tía que su hija no estaba rindiendo bien en el colegio.

Por este motivo Macil decidió cambiarlos de la casa de su familia en un pueblo pequeño y alejado, a la capital, Manila, con otros familiares suyos. Una tía y su marido que no pudieron tener hijos. Ella me decía que allí tendrían internet todo el tiempo y podría hablar con ellos todos los días.

Este motivo enfadó mucho más a su hermana y cortó completamente la relación con ella. Quedándose completamente incomunicada con su hija.

Además, su madre también se enfadó con Macil por haber tomado esta decisión.

Macil nos comentó que necesitaba un visado de salida para poder ir a Filipinas a solucionar el problema, pero no le daban el visado porque le quedaban unos meses para que pudiera tener este «privilegio» de volver a viajar a su país.

Esta era la segunda vez que cambiaba a su hija de familia. Me contaba que cuando la pequeña tenía cuatro años vivía con otros tíos, pero que ellos estaban gastando todo el dinero que Macil enviaba. Cuando llegó de vacaciones, las tienditas del pueblo iban pidiéndole que pagara las deudas, porque sus tíos iban dejando anotadas las compras y decían:

«Macil lo paga»:

«Encima que yo le pago todo. Todo, todo, maam, yo pago todo de ella, y de mis tíos, porque mis tíos y mi hermana, ellos gastan y no hacen nada. No trabajan, ni buscan, tampoco buscan, ¿sabes?. Lo apuntan todo para cuando yo vuelva. Y la última vez que fui a Filipinas, maam, yo tenía que pagar en todas las tiendas del pueblo, maam, en todas las tiendas había una lista para Macil». (Traducción propia)

Después de meses de espera y angustia –yo misma pude ver por toda la ansiedad que le generó esta situación; se le cortó la regla durante unos meses y le caía el pelo del stress– sin tener ninguna comunicación con su hermana, Macil pudo viajar a Filipinas el pasado diciembre de 2019 y

cambiar a sus hijos del campo donde apenas había cobertura de internet, a la ciudad de Manila con sus otros tíos, donde tenía una comunicación casi diaria con sus niños. Les compró una tablet y auriculares, para que pudieran estar conectados con ella siempre que estuvieran en casa. De hecho Macil, en el *compound*, siempre llevaba sus auriculares puestos por si ellos llamaban.

Como siempre la veía muy solitaria y que no quería salir demasiado, le pregunte; ¿porqué no sales con los otros grupos de filipinos, como ir al gym u otros deportes, o con el grupo de *nannies* que algunas salen a cenar a los restaurantes del *compound*. Macil me contestó

«ellos tienen motocicletas, así se pueden ir a los sitios, así, así... Cuando todavía tenía relación con mi madre, ella que tenía moto, me la dejaba para pasear y para ir a la playa con ellas, pero ahora no, yo pienso en el futuro de mis niños, no como Clarisa o Jocelyn que no tienen responsabilidades, maam, ellas son solteras y no tienen hijos que mantener. Yo prefiero estar en la habitación con las películas, las series y con el móvil. No quiero gastar maam, todo para mis niños. Cenar en los restaurantes es mucho, se va mucho». (Traducción propia)

El periodo de la pandemia volvió a acrecentar su situación de desconfianza y estrés.

Los *workforce* si salían del país ya no podían entrar nunca más por motivos de seguridad.

El periodo que yo ya había abandoando el *compound*, mantuvimos el contacto por WhatsApp o Zoom, ella me contaba que estaba muy preocupada porque su hijo pequeño se puso enfermo y gastó mucho dinero en el hospital,:

«Solo me preocupo un poco por las finanzas, debido a los gastos en la factura del hospital y su papá no me está ayudando ni un centavo, se quedó en el hospital una semana y mi mamá no me ayudó tampoco». *Le pregunté si no podía pedir vacaciones para ir a visitarlo y me dijo: «Para nosotros maam, si nos vamos de vacaciones, no podemos volver a Arabia, maam».*

Macil tuvo a su hija con un hombre cuando tenía 18 años, y años más tarde tuvo a su hijo pequeño con otro hombre.

Al poco tiempo de estar con él y dar a luz, Macil se vino a trabajar a la universidad para poder mantener a sus hijos. Mientras, ellos continuaban con una relación a distancia a través de mensajes de WhatsApp. El pasado diciembre de 2019 cuando ella viajó a Filipinas, se encontró que su pareja «virtual» y padre de su hijo pequeño, estaba con otra mujer y que todas las promesas de pasar una vida juntos eran falsas. Y se encontró con una situación de carga económica total hacia sus dos hijos.

El último mensaje que tuve de ella hace unos meses, decía que había hecho las paces con su madre y su hermana después del periodo del confinamiento, y que se sentía mucho mejor en *Sunburnland*: «Ahora visito a mi madre de vez en cuando».

Capítulo 4

ANAND: ¿Cuántos días llevo sentado aquí?

Anand era doctor en Biología. Pero en la universidad no ejercía este puesto de trabajo. Tenía un contrato temporal como administrativo, sin derecho a Iqama y sin derecho a visado de familia. Cada seis meses tenía que salir del país. Vivía con otros trabajadores en el pueblo vecino a la universidad, fuera del *compound*.

Al igual que Himavat tenía que levantarse muy pronto para pasar el *checkpoint* militar. Hacían muchas horas en la oficina y venían todos los días de la semana. Comían en su mesa y apenas se levantan de su puesto de trabajo. Al igual que otros trabajadores, todo el día estaba conectado a internet viendo noticias de su región. Y por la tarde se ponía los cascos para hablar con su mujer que estaba en la India. Ella además de ser maestra, se encargaba de cuidar el padre de él, porque está enfermo.

Un día en la oficina me contaba:

Anand: «Dicen que los indios no son buenos, dicen que los indios no trabajan. Soy un buen hombre, creo en dios, ¿ves? ¿Cuántos días estoy sentado aquí? Ellos dicen, si no te gusta esto, te vuelves a la India. Ese es el caso. A esta gente no le gustan los «asiáticos», solo los blancos, los europeos. John vino aquí y después de un mes, vino su familia, tiene a la familia aquí, dentro de Sunburnland. Y también George, ¿ves? ¿Cuántos indios viven aquí en Sunburnland? «

Yo: Muchos, el Dr. Ibrahim³⁶ por ejemplo. Anand: Pero la política de la universidad busca que aquí solo resida «the core»³⁷ ¿Por qué? Ellos nos necesitan, a Himavat y a mí nos necesitan todo el tiempo. Porque si dices que no... Vuelves a tu casa... Y es tu dignidad, ¿sabes?

Pero tengo que estar aquí, sin quejas... también soy un ser humano.

Yo: ¿Estás enojado?

Anand: No, enojado no. Pero tenemos emociones, también tenemos familia, tenemos hijos. Entonces, ¿qué? ¿debería estar en silencio? Esa es mi decisión.

Si hablo me van a echar, entonces no tendré trabajo, no tendré salario, necesito dinero, por eso estoy aquí. ¿Ves? Esto es muy, muy injusto. Estamos recibiendo un salario muy bajo. La decisión es mía. Si no quiero sufrir esto, puedo irme. Pero esto está sucediendo ¿Por qué? Incluso mi padre estaba enfermo, y esos días me recortaron el salario. Mucha gente se va de vacaciones. Pero nosotros no. Además ellos no quieren escucharnos. Nunca preguntan cómo está mi familia. Ellos diferencian entre personas blancas y personas como nosotros.

36 Ibrahim era un científico de la India, amigo de ellos, muy reconocido en el mundo científico y que tenía todos los privilegios de la élite dentro del comp

37 Pequeño grupo de personas o cosas indispensables.

Yo: *¿Crees que es por el color de la piel o por tu país de origen? Pero, entonces ¿por qué no consideran a Ibrahim como a tí?*

Anand: *No lo sé, dime la razón.*

Yo: *¿Tal vez sea porque algunas personas consideraron que él pertenece a la élite y que otros trabajadores no lo son?*

Anand: *Pero, ¿quién dice que perteneces a la élite y quién no?, ¿el mundo académico?, ¿el mundo empresarial?, ¿el mundo del dinero? Yo sé que puedo desempeñarme mejor, pero mi facultad es mejor que esto que estoy haciendo, aquí soy un administrativo, y yo soy mejor que eso, pero esto a la gente no le importa. Puedo ignorar mi caso, pero no el de Himavat, él es un pobre hombre sin sus hijos aquí. (Traducción propia)*

Un fin de semana, como habitualmente, le llamaron para que fuera a trabajar a las 6 de la mañana porque había que entregar un informe.

Él estaba enfermo y casi no podía concentrarse en la lectura. Trabajó hasta que terminó a las 11 de la noche. Al día siguiente le pregunté porque no había dicho que estaba enfermo. Él me respondió:

«tú eres diferente, porque puedes hacer lo que quieras sin miedo a que te despidan. Eres europea. Nosotros (los indios), no tenemos oportunidades en nuestro país. Y tenemos que cumplir, sumisos siempre, para seguir teniendo nuestro contrato. ¿Sabes? A veces, siento vergüenza³⁸ de mí mismo por eso.

En muchas conversaciones podía ver la idealización que tenían de Europa u Occidente como un lugar donde siempre había trabajo para todos, y donde esos trabajos eran ideales, justos y sin un conflicto inmerso. Aunque hablé en ocasiones con ellos de estas realidades, en sus imaginarios,

continuaban idealizando nuestras vidas «occidentales».

Anand me contaba que no quería que le despidieran porque en India no encontraba trabajo, y estuvo durante 4 años sin trabajar. Le pregunté si al menos podía trabajar en otra cosa, o podía pensar en un proyecto de negocio,— como habían hecho otras familias indias que conocíamos, —comprando un edificio y alquilando espacios— pero él me contestó que él era un doctor y que prefería estar aquí en su condición de trabajador explotado que en la India sin trabajo, porque sería una vergüenza para su familia que su mujer trabajara y él no.

Cada seis meses su contrato temporal expiraba y una vez, por no haber gestionado el contrato, Anand tuvo que salir del país porque su visa había expirado. Llevaba semanas recordándole a la persona de recursos humanos que su contrato iba a expirar pero no hicieron caso. Al final consiguió otra visa de trabajo, esta vez era un poco más larga de lo habitual, en vez de seis meses, sería de un año.

Me comentó que hacía tiempo que su mujer y él estaban intentando tener un hijo, pero como él estaba fuera, y solo iba para pocos días, no tenían oportunidad de encontrar la «fortuna». Su mujer ya tenía 40 años y para ella era una sensación de fracaso. Él me contaba que habían pensado ir a Malasia a hacer una fecundación in vitro (FIV). Ya tenían los billetes comprados para cuando expiraba la visa. Me dijo que no lo contara a nadie, porque le daba bastante «vergüenza».

Pasaron los meses y su visa estaba a punto de expirar pero esta vez había un trabajo muy importante que terminar y tenían el contrato preparado para que no pasara lo de la vez anterior. Esta vez no habría retraso y Anand se temía lo peor:

«¿Cómo le voy a decir a mi mujer que no podré ir a Malasia para la operación?»

Estaba desesperado. Yo le comentaba que era mejor que lo contara y que fuera a Malasia, él de

38 Como se podía observar a lo largo de estas conversaciones, utilizaba muchas veces la palabra vergüenza en las cosas referidas a sumisión. Lo entendía como por su triple visión estereotipada hacía mi de ser mujer, europea y «privilegiada».

nuevo me dijo, antes el trabajo y luego lo demás. Y le respondía que para qué quería el dinero del trabajo si no estaba viviendo la vida. Y me respondió que esas preguntas no se las hacían ellos, que eso era un pensamiento muy «occidental». Nunca fueron a Malasia.

Después de esta situación la relación con su mujer se rompió por completo. Me contó que ella estaba tan enfadada que nunca le llamaba por teléfono, y que tampoco le escribía mensajes de texto.

Yo veía en los *status* de su WhatsApp y en su Facebook que él subía imágenes de los dos juntos de viaje, o en su día de boda, con vídeos de regalos, flores y canciones indias, y al final siempre aparecía el nombre de su esposa. Anand encontró una fisura con las nuevas tecnologías. Pasó mucho tiempo con estas estrategias de comunicación desde el silencio.

Durante la pandemia, yo ya había vuelto a España, Anand me escribió para decirme que se encontraba en confinamiento y que en realidad se sentía como siempre, aunque sin tener que ir a la oficina.

Le pregunté si tenía pensado pedir volver a su país con su padre y su esposa. Pero me dijo que no había opción de eso.

Otro día durante el confinamiento, me dijo que había instalado una aplicación tipo Tinder pero de musulmanes. Se llamaba Minder, y algunos compañeros lo usaban allí para chatear y entablar relación sexual con alguien en el *compound*, porque según él, estaba muy necesitado, ya que hacía mucho tiempo que no había ido a ver a su mujer.

Para Anand, las conversaciones que mantenía conmigo se convertían en el espacio-tiempo de desconexión. Su imaginario se amplificó por estar allí dentro, donde podía hablar de sexo, de sus problemas conyugales y de sus realidades de trabajador explotado con una mujer europea, blanca y privilegiada.

Mientras todavía estábamos en la oficina, las conversaciones eran cara a cara pero cuando dejé el

compound, estas conversaciones se mantuvieron de igual modo a través de Whatsapp.

Aunque fue una herramienta de comunicación fluida, no habría podido alcanzar el grado de confianza si antes no hubiéramos entablado amistad y confianza en un espacio-tiempo físico y globalizado como era el *compound*. Ya que desanclar discursos patriarcales tan establecidos a lo largo de años de disciplina y configuración de la narrativa no es algo que se pueda erradicar fácilmente.

Capítulo 5

HIMAVAT: La espera ritual: flexibilizando la ciudadanía.

Himavat llevaba trabajando para una empresa de la universidad cinco años, sin derecho a solicitar la residencia y tampoco derecho a visado de familia. Después de 3 años trabajando en las mismas condiciones que Anand, todos los días de la semana y desde las 8 hasta las 10 de la noche... consiguió el derecho a vivir dentro del *compound*. era un ingeniero muy especializado.

Él residía fuera del *compound*, compartiendo espacio con otros trabajadores. Himavat bajo mi tesis, pertenecía a la élite porque era un profesional muy especializado y bien remunerado pero a su vez le consideraba una «fisura» porque para su grado de especialización y su reconocimiento en su campo no tenía las condiciones privilegiadas de poder a su familia. Así que se podía asemejar a esa idea wolfiana de condiciones laborales por segregación étnica.

Cada día tenían que levantarse dos horas antes para llegar antes de las 8 al trabajo, porque según él y otros trabajadores, les miraban mal si llegaba el jefe y ellos todavía no estaban en su lugar de trabajo. Tenían que hacer una cola, de cerca de una hora, para pasar el *checkpoint* militar de la entrada al *compound*. Para evitar estas colas, después de un año se organizaron algunos compañeros para venir en un coche que habían alquilado por un tiempo. Ya que si pasabas con coche autorizado, evitabas la cola y entrabas rápido.

Sus jornadas laborales eran intensas. Él sabía a qué hora entraba pero nunca a qué hora terminaba. Si el jefe decidía que había que quedarse hasta las 11 o las 12 de la noche, se quedaba. También los fines de semana. Se trabajaba todos los días de la semana sin excepción. Como rezaba el contrato; (24 hours, seven days).

Himavat o Reynaldo aunque pertenecían a los altamente cualificados por ser doctores muy especializados, no podían asistir a los eventos, ni a espacios de ocio, piscinas o gym del *compound* porque en su tarjeta de identificación ellos eran *contractor workforce*, de hecho habían sido contratados por empresas externas a la universidad. Por el contrario George, con el mismo perfil, trabajando para el mismo departamento, consiguió poder traer a toda su familia al mes de vivir dentro.

Cuando comenzó su trabajo, hacía poco tiempo que su mujer había dado a luz su segundo hijo (en la actualidad ya tendría 4 o 5 años) y le echaba mucho de menos. Él me decía que prefería pasar mucho tiempo en la oficina porque así podía hablar con ellos todo el tiempo. Ya que en la casa del pueblo donde residía con otros trabajadores, no había internet y las llamadas a su país desde fuera del *compound*, eran demasiado caras e inestables, muchas veces se cortaban o se oían mal.

Durante los tres años que trabajé con Himavat, pude intimar lo suficiente para que me contara sentimientos encontrados. Él sentía que daba mucho a la empresa, que daba el 100% de su tiempo y que no le correspondían con un buen contrato. Siempre le preguntaba ¿porqué no te vas a la India? Me contestaba que allí no tenía las mismas oportunidades.

«Esto es un paraíso³⁹. Trabajar aquí dentro del compound con mentes tan brillantes es una bendición.

De todos los años trabajando en Oriente Próximo, como aquí, no estuve en ningún si-

tio. Mi trabajo es importante, gano bien y puedo enviar mucho dinero a mi familia, y además puedo estar todo el día conectado con ellos, así que es un paraíso, ¿ves?. Esto es un paraíso para mi y también para mi familia». (Traducción propia)

Pero cuando le escuchaba hablar con su mujer, aunque no les entendía porque hablaban la lengua local, notaba enfado en su tono de voz. Su mujer estaba harta de que él estuviera lejos. Me contó que ella vivía en casa de los suegros, y no se llevaban bien. Cuando terminaron de hablar me preguntó:

«¿En España también pasan esas cosas con la suegra?

Yo: claro que sí.

Himavat: (riendo a carcajadas) Mi mujer, cada día me dice que tengo que intentarlo.

‘Tienes que trabajar mucho, y muchas horas, para que el jefe esté contento y puedas traernos a todos’. Ella no quiere estar en India porque tiene que hacer lo que dice la suegra, mi madre». (Traducción propia)

Y así hacía. Trabajar, trabajar... Gracias a su esfuerzo, –eso decía él, pero en realidad era porque ofrecía unos conocimientos cuantificables y brillantes– el pasado año 2018, consiguió que le dejaran ir a visitar a su familia cada seis meses. Pocos meses después, Himavat y otros ingenieros brillantes como él, «indios» y «filipinos», consiguieron⁴⁰ entrar a residir dentro del *compound* después de tres años viviendo fuera. A lo largo de estos años, las condiciones de sus contratos fueron cambiado y me reafirmó la tesis de que ellos eran considerados élite.

El pasado 7 de Enero de 2020, dos meses antes del confinamiento de la pandemia por COVID-19, Himavat pidió a su jefe que formalizara un contrato de trabajo con derecho a Iqama o se vol-

39 En la escatología musulmana el Paraíso se concibe como la morada definitiva de las almas de los bienaventurados, un lugar de deleite y descanso eterno reservado para los justos en compensación de sus buenas acciones terrenales.

40 Las políticas de la universidad fueron cambiando, algunos decían, a raíz del caso Kashogui, otros por tratarse de un espacio globalizado y la presión de los científicos principales. El caso es que hubieron muchos cambios, como la flexibilización de algunos contratos de ingenieros y científicos especializados.

vía a su país. La universidad accedió a formalizar el contrato y su mujer Darsha y sus hijos pudieron volar hasta Arabia para residir todos juntos con Himavat en una casa dentro del *compound*, con pleno derecho para que sus hijos pudieran asistir a la escuela de *Sunburnland* y con pleno derecho a la asistencia médica.

El hecho de haber compartido oficina durante varios años, nos acercó de tal modo que pudimos entablar conversaciones más íntimas y difíciles sin recelos ni dobles intenciones, llegando incluso a crear un vínculo fuerte de amistad. Como me dijo Himavat el último día de mi estancia en el *compound* «eres la primera mujer amiga que he tenido en toda mi vida».

Lo anecdótico de todo esto es que, una sociedad masculina india que no socializa con mujeres – ya que serían tachadas de putas–, encontrara su espacio de socialización en un país arabo-musulmán que no permite y penaliza socializar con mujeres.

Esto fue visto bajo mi noción de fisura, como una resistencia que desanclaba discursos patriarcales al encontrarse en un espacio-tiempo de socialización globalizado.

Capítulo 6

LIAM, ETHAN y WILL:

Los reyes del padel. Una digresión sobre el concepto de privilegios y respetabilidad.

Liam decía que tenía más ganas que nunca de llegar a su casa en Inglaterra. Pensaba que el buen tiempo haría que nos sintiéramos más a gusto en el *compound*, pero no fue así. De hecho me decía que a él no le molestaba tanto el calor, aunque llegáramos algún día a los 50 C grados el agosto pasado, pero sin embargo le molestaba no poder salir⁴¹ –de fiesta, ir de bares, pasear por las calles llenas de gentes, tiendas, bailar en algún pub, beber cervezas– prácticas que estaban restringidas por la sharía.

Para él que estaba acostumbrado a una vida llena de actividades culturales, este recinto ofrecía pocas opciones de diversión a su vida de soltero:

«Como aquí no puedo hacer nada tomo helado, me atiborro a helado. Lo compenso en el gym. ¡Nunca había usado tanto el gym como aquí!».

Liam usaba mucho las instalaciones deportivas. Sobre todo el padel. Había creado un grupo de WhatsApp para incluir algunos posibles candidatos.

Pero no todos eran susceptibles de ser incluidos en el grupo. Uno de ellos era:

Ethan, un biólogo marino que llegó hace 4 años como *spouse dependant*⁴² de una científica. Le pregunté si desde que había llegado al *compound*, sentía mucho la necesidad de estar conectado de forma *on-line*:

«No uso demasiado el ordenador, solo uso el móvil. Hago un Skype a la semana el mismo día y a la misma hora para hablar con mi familia en Estados Unidos.

Los fines de semana solemos salir con la familia a la playa, vamos a la ciudad o al desierto, utilizo mucho las instalaciones del compound; los restaurantes, bowling, también me gusta ir al gimnasio entre semana algunas veces, correr, padel...

Dentro del compound suelo moverme con una bicicleta, es bastante buena, por fin he podido comprar una bici que me gusta, cara, me costó 2000\$, es ligera y me muevo rápido. Pero fuera del compound solemos usar el autobús que la universidad nos pone para ir a la ciudad. Prefiero eso a ir con el coche porque Jeddah es un caos y muy complicado conducir ahí dentro. Un caos. Y además... sus normas, ya sabes.

Si alguna vez hemos querido quedarnos a cenar, hemos perdido el autobús de vuelta a propósito y luego hemos llamado a

41 Este escenario se mostró cercano para todos en el pasado estado de alarma por COVID.

42 *Spouse dependant* que significa dependencia del cónyuge, era el estatus legal en el visado de entrada al país.

un driver para que venga a buscarnos. Es caro, unos 300 Sar (90\$) pero al menos podemos disfrutar un día fuera del compound. Solemos hacerlo una vez al mes».

Su mujer añadía:

«Yo sé que hay compañeros «indios o chinos» que están trabajando todo el tiempo, sus mujeres están en casa solas todo el tiempo. Nosotros queremos disfrutar nuestro tiempo juntos. Ya que de momento Ethan no tiene trabajo tenemos que salir a despejarnos.

Un día llegué a casa del trabajo y lo ví en un esquina hecho polvo. Él tenía mucho estrés porque se sentía que no tenía ninguna función aquí. Cuando tenemos un mal día nos salimos los dos a la terraza a fumarnos un cigarro y lo hablamos, después nos ponemos a planear un viaje fuera del reino. Ahora estamos pensando en ir a Sri Lanka. Con los niños no tenemos demasiado tiempo para ver movies o para navegar, tratamos de desconectar más que conectarnos». (Traducción propia)

Me decía Ethan que las adicciones como fumar se le habían incrementado. Cuando tenía un mal día fumaba o se iba a correr al gimnasio. Al ser *spouse dependant* por ser marido de una científica, tenía acceso a todas las instalaciones de la universidad.

Al año de vivir en el *compound* a Ethan la universidad le ofreció un trabajo como científico investigador con todos los privilegios en su ciudadanía. Su esposa dijo:

«Si él no hubiese encontrado un trabajo aquí, nos hubiéramos ido».

Will al igual que Ethan, acompañó a su mujer científica en su aventura como investigadora en la universidad. En un principio él venía como *spouse dependant*, su idea era pasar tiempo en el gimnasio, jugar al padel, bucear, ver películas y terminar su tesis doctoral. Pero a los pocos meses de estar viviendo dentro, le propusieron que formara parte del grupo de investigación donde trabajaba su esposa. No tardó mucho tiempo has-

ta que le ofrecieron un contrato con todos los privilegios de expat-élite.

Como no tenían hijos, su tiempo libre lo utilizaban, si estaban dentro del *compound*, en actividades deportivas y acuáticas. Y fuera del *compound* lo pasaban explorando sitios del país o viajando a lugares más remotos como Sheychelles, Madagascar, Kenia, Oman o Jordania.

Los grupos de WhatsApp y de Facebook comunitarios, se llenaban de fotografías y vídeos con todas las actividades que ellos y otros miembros más privilegiados disfrutaban, a cada cual más envidiable.

En algunos grupos híbridos, donde había gente muy diversa, estas fotografías no gustaban tanto. Comenzaron las envidias y los comentarios privados, cuchicheos y mensajes cada vez más ácidos y agresivos que terminaban en discusión y provocaban que algunos/as miembros se salieran de estos grupos de WhatsApp o Facebook.

Para todos estos residentes, la restricción de movilidad estaba referida, por un lado a sentirse atrapados entre unos muros físicos fáciles de traspasar, por su condición de privilegiados, pero que al salir fuera, se encontraban con unos muros imaginarios, que los hacía sentirse atrapados en normas que les restringía su estilo de vida «occidental». Ninguno de ellos interactuaba con trabajadores que no fueran de su propio estatus social y laboral. Solo se relacionaban con la élite, y así lo dejaban reflejado en sus grupos habituales de socialización, tanto los de sus actividades cotidianas, como las de ocio de fin de semana o vacaciones. El paraíso solo lo encontraban a través de los viajes que podían permitirse, explorando zonas pristinas del desierto, buceando entre corales o viajando a otros destinos fuera del país de acogida.

Capítulo 7

MUKUL: Mañana partido de futbol: *workers versus students*

Mukul era el jardinero que venía a arreglar el jardín de la casa. Fue contratado desde su país de origen Sri Lanka como *contractor workforce* por

una empresa internacional de servicios, y vivía fuera de la universidad en el *compound* de los trabajadores de mantenimiento.

Él me decía que los europeos estábamos muy estresados, que siempre teníamos cosas que hacer, y siempre contábamos lo que nos quedaba por hacer. Me decía que los planes de futuro no estaban en sus cabezas. Pero al mismo tiempo contaba que estaba trabajando allí para ahorrar y poder comprar una casa mejor en Sri Lanka:

«Tengo un bebé y algún día necesitará mis ahorros para estudiar y ser como vosotros: un ingeniero o un médico. Por eso estoy agradecido de estar aquí, que pagan bien y puedo enviar dinero a mi casa».

A Mukul le gustaba mucho jugar al fútbol. Al principio, en los primeros años de la universidad, cuando tenía algunas horas libres se juntaba con otros trabajadores que estaban descansando por el *compound* para hacer partidos en las instalaciones, si no había nadie.

«Un día estábamos jugando y algunos estudiantes del campus nos vieron. Entraron en el campo y nos retaron a hacer un partido juntos:

¡Eh! amigo: ¿Mañana partido de fútbol?»

Mukul decía que se emocionaron y al día siguiente fueron con algunos compañeros de mantenimiento. Era un partido entre trabajadores de mantenimiento contra los estudiantes universitarios. Pero, cuando estaban en mitad del partido, pasó un jefe de la empresa subcontratadora de mantenimiento y les vió jugando dentro. Se enfureció tanto que se prohibió que cualquier persona que no residiera en el *compound* pudiera usar las instalaciones.

Ese era el motivo de que cuando yo llegué a *Sunburnland*, estuviera totalmente prohibido que cualquier persona del mantenimiento del recinto, pudiera hacer actividades deportivas en las múltiples instalaciones del *compound*. Solo podían entrar a los recintos deportivos para limpiarlos.

Años más tarde, alrededor del 2019, se hizo una competición de voleibol en el centro deportivo con equipos del personal de mantenimiento del

compound. Y por lo que me comentó una *nanny*, también había otra competición entre *nannies* y conductores de autobús (casi todos de procedencia filipina).

Por lo visto, a raíz de unos grupos híbridos espontáneos que se crearon de WhatsApp para jugar partidos, sin ninguna segregación (*élite-workforce*) y por la presión continua de los estudiantes y científicos que formaban parte de estos grupos, se permitió hacer competiciones deportivas usando las instalaciones, como los campos de fútbol y basket del *compound*.

Capítulo 8

NAVANI: Regreso a casa. Sin visitas ni viajes.

Navani era una mujer de la limpieza y mantenimiento de la universidad. Fue contratada en la India como *contractor workforce* por una empresa de servicios y no podía vivir dentro del *compound*. Les traían por la mañana sobre las 7 y les recojía un autobús a las seis de la tarde para dejarles en el *compound* de *facilities*.

Ella tenía iqama pero sin derecho a visado de traer la familia. Aunque me decía que su hijo estaba en Arabia desde hacía varios años, no pudo ir a visitarlo porque estaba muy lejos, en la otra parte del país.

Navani llevaba diez años viviendo en Arabia y por su contrato, aunque podía salir del país cada dos años, solo salió dos veces. Toda esta información la contaba en su idioma local porque no sabía hablar inglés. Solo un poco de árabe. Me traducía un amigo del trabajo que era de su misma región. Daba por hecho que no me lo traducía todo porque algunas veces hablaban sin traducirme. Ella se reía todo el tiempo, entre tímida y avergonzada.

Me contaba que solía llamar a sus hijos todos los días durante dos horas, a través de la plataforma IMO y de WhatsApp. Alguna vez se reunía con otras trabajadoras en sus habitaciones para hacer comidas, pero solo viernes, si no tenían trabajo.

El resto de su poco tiempo libre, los pasaba viendo la tele, series y películas románticas.

Navani como otras mujeres que vivían en el *compound* de *facilities*, recurría a las *nannies* que vivían dentro del *compound* para hacerles encargos cuando iban al *mall* de la ciudad, como jabón, ropa o algunos regalos para enviar a sus hijos.

El pasado mes de enero de 2021, debido a la pandemia por COVID 19, pidió poder ir a visitar a su familia en Sri Lanka, porque las cosas se estaban poniendo muy graves en su país. Le dijeron que si salía no podría volver a entrar. Así que pidió su *final exit visa* y ya no volvió más. Navani me envió una foto con su familia.

Capítulo 9

KAREN: Ir a visitar a la familia no son unas vacaciones

Karen era una científica bióloga marina muy reconocida en su campo. Llevaba viviendo siete años en el *compound* y tenía todos los privilegios⁴³ en su contrato de trabajo por pertenecer a la «élite».

Algunas mujeres del *compound* salíamos a caminar por la noche aprovechando que hacía mejor tiempo. Además la dirección de la comunidad, había creado una web y una página de Facebook para la *Global Challenge Competition*, una iniciativa que te retaba a caminar 10.000 pasos por día. Como muchos otros eventos organizados por la universidad, los *workforce* que vivían fuera del *compound* no tenían permitido competir.

A raíz de esta competición se habían creado muchísimos grupos de WhatsApp con diferentes habitantes del *compound* para ir sumando puntos como equipos. Los que más pasos consiguieran, ganaban una serie de regalos tecnológicos muy valorados. Un iPhone último modelo, un *powerbank*, una cena en un restaurante, gorras, toallas, etc.

Mientras caminábamos hablábamos de las pocas posibilidades que había dentro del *compound* para moverse. Simona me comentaba que si pasaba más de tres meses sin salir⁴⁴ le entraba mucha ansiedad, «una tristeza muy extraña».

Nos decía que la última vez que pasó más de seis meses sin salir, sentía que no podía respirar.

Karen que llevaba más tiempo aquí dentro, en cambio decía que para ella era más fácil «aguantar» porque al ser científica principal, tenía que salir a menudo, cada tres o cuatro semanas a congresos internacionales fuera del país. Después comenzamos a hablar de las vacaciones y Karen decía:

«Ir a visitar a la familia no son unas vacaciones, aunque parece lo mismo, ¿eh?, porque sales de Sunburnland con las maletas y los niños están contentos porque van a ver a los abuelos y a los primos, y para la familia, cuando te reciben es como que estás de vacaciones y es como, no no, yo no lo considero vacaciones, que va..., ellos sí lo consideran vacaciones, pero yo no. Es distinto los padres que los niños».

Simona, que era *spouse* y podía tomarse todo el verano de vacaciones mientras su marido se quedaba en el *compound* trabajando, contestaba:

«El verano pasado me fui a casa de mis suegros, dos meses, y claro, sí, son muy majos y todo, pero yo al final, ya..., ...me quería morir» y entonces este verano, no quiero. ¿Quién quiere irse a casa de sus suegros todo el verano? Por muy majos que sean tus suegros...» tu entiendes, ¿no?
(Traducción propia)

43 Privilegios como seguro médico, plan de pensiones, plan de ahorro, escuela internacional para los niños, 1 billete en primera clase para toda la familia al año, casa grande completamente acondicionada, asistencia técnica de mantenimiento de la casa, derecho a todas las infraestructuras del *compound*; piscinas, gimnasios etc.

44 Esta conversación se repetía con otras personas «occidentales» y de la «élite»

Capítulo 10

ADRIANA: Me marcho a Noruega.

Adriana era una científica investigadora griega. Era soltera y llevaba un año en el *compound*. Tenía buena reputación dentro del mundo científico.

«Creo que estoy más amable y contenta porque hace buen clima. Utilizamos más la bicicleta, hacemos actividades al aire libre, hacemos picnics en el parque.»

El otro día quedamos algunas mujeres –recalcó que eran todas «occidentales»– para hacer pan. Allí estuvimos hablando de nuestros bajones. Normalmente la gente suele tener bajones cuando acaba de llegar de algún viaje fuera del reino, ¿verdad? Yo no puedo estar más de tres meses sin salir de aquí. Estoy enfadada y empiezo a ser peor persona con todo el mundo. Mi enojo lo pago con los demás».

Adriana al igual que Liam y otros expats de la élite, solía utilizar mucho las instalaciones deportivas y además salía bastante del *compound* a hacer excursiones o a cenar por la ciudad. Pero igualmente se sentía atrapada entre los muros, los reales y los imaginarios. No renovó su contrato anual y decidió aceptar una propuesta de trabajo en Noruega.

Capítulo 11

ELSA: Sin router y tan feliz

Elsa era una estudiante de doctorado que visitaba la universidad en periodos cortos de tres meses. Llamaba dos veces al mes por Skype a la familia desde el wifi del campus. Su primer viaje a la universidad no tuvo ningún Skype porque estaba en barco y el tiempo que estaba en el *compound* no tenía router y por tanto estaba sin internet.

«Sí... estoy sin router, y no puedo conectarme para ver series online, así que necesito ver gente, venga gente, venga hacer cosas... me voy a hacer snorkel y a bucear, es que los arrecifes de corales aquí... ¡son increíbles! ya ves, estoy sin router pero tan pichi.»

Tu sabes aquí con lo exótico que es todo. Los paisajes, el agua turquesa... tampoco noto demasiado la falta de conexión digital, porque con la de cosas que hay para ver y visitar... me he apuntado a todas las actividades que programa la universidad; a Mada'in Saleh, a comer pescado al pueblo...»

Capítulo 12

MIREMBA: ¡Me puedo maquillar!

Miremba era empleada del hogar que vino contratada desde un país africano. Llevaba en el país de acogida nueve años. Disponía del iqama y vivía dentro del *compound* pero no tenía derecho a traer a sus hijo y tampoco a salir del país.

Llegó con una empresa multinacional de contratos que custodiaba su pasaporte, así que pasaban años sin salir, tampoco de la casa. Antes trabajaba para una familia en la capital del país donde no disponía de habitación:

Ma'am «dormía en una butaca en el salón de la casa, y no podía dormir hasta que los propietarios no se acostaban, –a la 1 se iban a dormir, y a las 5 de la mañana, con el Fajr, otra vez estaban todos en el salón–, no me podía quejar, ¿a quien? si no podía salir de casa. También nos quitaban a mi y a la otra nanny el móvil y solo el viernes nos lo daban, porque decían que no trabajábamos». (Traducción propia)

Ella entró en el grupo de WhatsApp de las *nannies* de la universidad a través de otra paisana que ya estaba dentro, y ahí se enteró que una familia europea buscaba una empleada para ayudar en la casa y los niños. Consiguió un contrato dentro del *compound* y su vida se convirtió según ella en una «bendición».

Al igual que para otras personas, para Miremba el *compound* era el paraíso. Le hacían regalos por Navidad y ella disponía de dinero para enviar a su familia, la trataban bien, decía:

«¡Me puedo maquillar!, antes no me deja-

ban. Me decían que una criada no se maquilla.»

Ma'am «¡tampoco salía a la calle! estuve un año sin salir a la calle ni siquiera para comprar comida porque eso lo hacía mi señora.» (Traducción propia)

Con los nuevos *sponsors*, Miremba pudo después de mucho tiempo, viajar para visitar a sus hijos y su familia y aprovechó el viaje de ida para gestionar el viaje de su hermana, porque había conseguido que una familia de alemanes la sponsorizaran por un contrato de un año.

Hace unas escasas semanas, me enteré que el viaje de Miremba a su país, tenía como objeto, que dejara de estar contratada por la empresa externa y que pudiera ser contratada directamente por la familia, pero estando ella allí, sucedió el confinamiento por covid. Así que se quedaron ella y su hermana, atrapadas en el país sin poder volver al *compound*, ya que los acuerdos internacionales no dejaban entrar a personas desde este país.

Aunque las gestiones de contrato se han formalizado, ella lleva más de un año esperando a poder volver a su puesto de trabajo y sin cobrar.

Capítulo 13

VALENTINA: La semana completita

Valentina llegó al *compound* como *spouse dependant* de un directivo importante. Ellos llegaron hace seis meses a la universidad. Al principio llegó su marido para ver cómo era el ambiente «y si me gusta, me traigo a la tropa», decía.

Después de unas tres o cuatro semanas, decidió que el ambiente era agradable;

«me gustan las actividades que se hacen en el centro de ocio, me he apuntado a casi todo. A clases de cerámica, a paddle, a yoga, a pintura... Tengo la semana completita».

Así que cuando él llevaba unos tres meses, formalizaron los papeles para traer a su familia al *compound*. No hubo ningún problema porque es-

taba contratado con todos los privilegios que eso conllevaba. Colegio para los niños, seguro médico, pensiones y más extras...

Los primeros meses, Valentina se dedicó como su marido a probar actividades en el centro de ocio; yoga, cerámica, pintura... No tenía vehículo para moverse por el campus, así que o se desplazaba⁴⁵ con los autobuses de dentro de la universidad o tenía que esperar a su marido para que la llevara y recogiera a sus hijos del colegio. Pero él estaba tan ocupado en el trabajo, que ella y toda la familia pasaban horas esperando, condicionados al horario de su marido.

Un día la vi por la calle conduciendo un carrito de golf,:

«Me lo he alquilado» y estoy encantada. Ahora tengo autonomía. Me voy a la piscina, a las clases de yoga, a recoger a mis hijos sin depender de nadie. Mi hijo ayer me dijo, qué bien mamá que ahora podemos ir de aquí a allá sin tener que esperar a papá».

Valentina era una mujer muy enérgica. Había dejado su trabajo como abogada para cuidar de sus hijos pero se enrolaba igualmente en temas activistas como el de los plásticos y la ecología, así que creó algunos grupos sobre sostenibilidad y comida ecológica. Muchas *spouse* se unieron a estas iniciativas y crearon grupos de Facebook y WhatsApp con algunos eventos en la comunidad que fueron muy bien acogidos como The earth day.

Pero cuando todavía no llevaban un año en el *compound* decidieron abandonarlo para irse a otro país en el continente americano. Valentina preocupada se sinceró;

«Ahora que ya me había instalado y que podía moverme con facilidad, el jefe (refiriéndose a su marido) quiere que nos marchemos, y yo, vuelve a empacar y vuelve a hacer amistades y a comenzar de nuevo en otro lugar».

45 En los meses de mucho calor, que iban de mayo a octubre, solo los más osados se atrevían a ir en bicicleta o a caminar por las calles a 40-46° C.

Capítulo 14

MAHDA Y YASIRA: Tengo que esperar al driver. La presencia de un acompañante masculino y un breve apunte sobre el patriarcado «islámico».

En 1990 el gobierno prohibió que las mujeres pudieran conducir en Arabia Saudí⁴⁶. A partir de ese momento, las mujeres saudíes necesitaban que su guardian⁴⁷ o un conductor contratado por

la familia, que solía costar alrededor de 900 riyales al mes (unos 200 €), les acompañara a todas partes para hacer compras por la ciudad. Las mujeres que no tenían ningún hombre en casa, tenían que tener contratado un conductor o hacer uso del taxi, ya que no había transportes públicos en la ciudad, dependiendo todo el tiempo de la disponibilidad masculina para cualquier salida al exterior de la vida urbana⁴⁸.

46 En el año 1979, en Arabia Saudí hubo una serie de repercusiones sociales y políticas en el país como resultado de la toma de la Gran Mezquita por el líder del Grupo Salafí Juhayman Ibn Muhammad, la revolución iraní por otro lado y los movimientos sociales de la minoría chiita en la provincia este de Arabia Saudí, que fueron inspirados por esta.

A raíz de estos altercados, en el plan de 1980-85, el gobierno saudí implementó un proyecto de desarrollo integral que involucraba la reinserción de políticas islámicas en su agenda como la construcción de nuevas mezquitas, la revitalización de una educación islámica estricta en las escuelas nacionales, una aplicación renovada de códigos morales islámicos de austeridad y un reforzamiento en la restricción del rol de la mujer en el campo laboral para prevenir que viajaran o iniciaran un negocio sin un representante masculino de su familia. Se suspendieron las becas escolares femeninas, las mujeres que trabajaban como secretarías fueron despedidas, las mujeres periodistas dejaron de aparecer en televisión y, en algunos lugares, los salones de belleza también fueron clausurados. (Zuhur, 2011)

47 Algunos de los códigos que se promulgaron en el plan de 1982, fueron el principio de tutela masculina –Walī (ولي، plural 'awliyā' (ءايلوا) que significa «protector», «ayudante», «hombre cerca de Dios», «hombre sagrado»–. Un «Wali» es alguien que tiene «Wilayah» (autoridad o tutela) sobre otra persona.

Según mis amigas saudíes, el sistema de tutela era una de las mayores restricciones de movimiento que tienen las mujeres en Arabia Saudí, ya que no tienen plena identidad jurídica y están discriminadas por el género. Es una mezcla de valores sociales y culturales. Unas interpretaciones religiosas específicas, llamadas Sharia, que dan a las mujeres menos poder que al hombre a la hora de decidir sobre cosas importantes de su vida.

Aunque el Gobierno reivindica que el concepto de sharia, relativo a la tutela masculina sobre la mujer, no es un requisito legal y que el islam garantiza el derecho de la mujer para gestionar sus propios asuntos y gozar de su capacidad jurídica, algunos religiosos hacen una interpretación tradicional del concepto de tutela a través del Sura 4 versículo 34 del Corán, que dice:

«Los hombres son los protectores y sostenedores de las mujeres, porque Dios le ha dado a uno más [fuerza] que al otro, y porque las sostienen con sus medios»

El sistema de tutela dictamina que las mujeres son menores de edad aunque sean adultas. Cuando muere el padre, el hermano mayor se convierte en tutor, si no tiene hermanos, el sistema de tutela pasa al tío (mahram), si se casa, el guardián pasa a ser el marido, y si se divorcia o enviuda y tiene hijos, es el hijo quien se vuelve el tutor.

Requieren permiso del guardian masculino de la familia para hacer cosas como inscribirse en la escuela, presentar una demanda, abrir una cuenta bancaria, casarse o acceder a algunos procedimientos médicos. Además de estar sujetas a estrictos códigos de vestimenta como llevar abaya, hiyab o niqab y la segregación por género en la vida pública.

Una de estas restricciones era la de conducir, que afectaba directamente con que no pudieran trabajar fuera de casa, ya que dependían del guardian o del driver para que las acompañara.

El 24 de junio de 2018, el gobierno saudí anunció que se acababa la prohibición y las mujeres del reino, incluidas las mujeres saudíes ya podrían conducir. Fue toda una liberación y celebración por la comunidad femenina Y muchas mujeres del compound nos sacarnos el carnet de conducir saudí para poder conducir por el país.

En julio de 2019 el rey Salman anunció el fin de la ley de tutela femenina donde se necesitaba la aprobación del hombre para obtener un pasaporte o ir al extranjero, pero otras restricciones como la aprobación para casarse siguen sin cambiar.

48 El país carecía de autobuses y transportes públicos urbanos metropolitanos, por lo que la gente local tenía que desplazarse por las ciudades a través de taxis o conductores personales. Entre ciudades existía la empresa nacional de autobuses Saptco (www.saptco.com.sa). Desde hace pocos años, en muchas ciudades y grandes poblaciones también operan Uber (www.uber.com) y Careem (www.careem.com) Y, además, se está realizando un desarrollo de su red de transporte urbano ferroviario y de metro en algunas ciudades, que conectarían algunas ciudades como Haramain www.hhr.sa que pasa por La Meca, Jeddah, el aeropuerto de Jeddah, la Ciudad Económica Rey Abdalá y Medina, SAR <https://www.sar.com.sa/> ar que pasa por Riad, Majmaah, Qassim, Hail y Jauf, e incluye coches cama y SRO www.saudirailways.org que pasa por Riad, Al Hofuf, Abqaiq y Dammam. El AVE a la Meca y el metro en Riad, de hecho, estaban siendo construidas por empresas españolas.

Era el caso de Yasira, una amiga del trabajo, que por suerte, la universidad había ofrecido el autobús propio para traer todos los días a los estudiantes dentro del *compound*. Ella vivía con su madre y sus hermanas, y en la ciudad, tenían que ser acompañadas por su conductor. Algunas veces nos propuso hacer una escapada de compras por la ciudad con él. Subimos al autobús que nos esperaba en el campus rumbo a la ciudad. Unos metros antes de llegar al *checkpoint*, las cuatro nos pusimos la abaya negra, y Yasira y Sana además se pusieron el hijab y el niqab.

Dentro del *compound*, como otras estudiantes, fueron gradualmente cambiando sus modos de vestir. Sana de hecho, fue un paso más. Al poco tiempo de volverme a España, ví que se había cambiado la foto de perfil del LinkedIn. Me quedé asombrada porque ella era más estricta con los códigos de vestimenta islámicos. Los primeros años que íbamos a su casa, teníamos que avisar si había chicos, para que no bajara sin el *hijab* puesto. Más tarde fue cambiando las prendas por colores más vivos, luego el pañuelo se le iba resbalando, hasta que un día comenzó a no usarlo dentro del *compound*, y finalmente decidió también eliminarlo en su imagen virtual. Pude empatizar en la sensación que debió sentir al dar este paso. Comprendí que para ella fue un ritual de paso de seis años.

Salimos del *compound* con el autobús de la universidad que nos dejó en el centro de la ciudad donde el conductor de la madre de Yasira nos esperaba para acompañarnos a nuestra aventura por la ciudad. La primera vez me sentí extraña, como en una película. Íbamos haciendo paradas para hacer compras en los centros comerciales y luego fuimos a un café y luego al restaurante en otra parte de la ciudad. Mientras comíamos, él conversaba con otros conductores que también

esperaban a la entrada del restaurante, de manera ritual, a que las mujeres terminaran de hacer sus recados, cafés o comidas por la ciudad.

Mi vecina Mahda que era también de la ciudad vecina, estaba en el *compound* como *spouse dependant* de un técnico de mantenimiento de la universidad. Y aunque tenía la misma edad que Yasira, no había estudiado. Ella se dedicaba al cuidado de sus seis hijos y a las solemnidades religiosas y fiestas familiares. Como decía Eickelman, «la preocupación por la productividad era ignorada y el fin de la actividad era satisfacer sus necesidades» (Eickelman, 2008:96). En su casa vivían dos *nannies* y una asistente del hogar, que apenas salían al exterior de la casa. Ella iba al supermercado a hacer la compra y se lo traían a casa los repartidores.

Tenían una casa enorme dentro del *compound*, con muchos privilegios por ser saudíes⁴⁹. Le gustaba mucho organizar picnics con las amigas, donde compartían comidas y bebidas árabes.

También nos invitaba a algunas mujeres «occidentales» a los cumpleaños de sus hijas, al *Eid del Ramadán*, o simplemente a tomar café árabe algunas tardes. Pero no entendía que no asistiéramos por el trabajo. Yo le contestaba que si fuera el fin de semana podía asistir, pero entre semana trabajaba en la oficina y tenía que recoger a mis hijos de la escuela. Y siempre me contestaba que contratáramos a una *nanny*. Me lo decía porque algunas niñas de las familias saudíes no asistían al colegio y se quedaban en casa con las *nannies* o jugando en la calle con otras. Entonces recordé las palabras de Eickelman: «La sociedad profundamente musulmana e íntimamente ligada a un arte de vivir cuyo centro es quizá el arte y la cultura de las relaciones con el prójimo». «El ritmo y la duración de la jornada de trabajo son irregula-

Otro modo de transporte era alquilando a través de las agencias automóviles. Los más pequeños suelen costar a partir de 130 SAR/día (incluido seguro a todo riesgo) y los todoterrenos, desde 600 SAR/día. Casi todos los alquileres incluyen 150 km diarios gratis (nunca se ofrece kilometraje ilimitado) y luego hay que pagar entre 0,75 y 2 SAR por kilómetro adicional.

49 La comunidad saudí que vivía dentro de la universidad, por los años, iba adquiriendo privilegios como el derecho a asistir a los centros de salud o a que sus hijos pudieran asistir a la escuela, y cada año iban logrando más privilegios, como poder hacer uso de las instalaciones deportivas o la piscina. Incluso, en los últimos años, y debido a los objetivos de desarrollo sostenible 2030, el gobierno había implantado la saudización del país. Logrando que muchas mujeres saudíes comenzaran a trabajar como asistentes de maestras en los colegios y como administrativas en algunos departamentos de la universidad.

res. Solemnidades religiosas y fiestas familiares reducen considerablemente el tiempo consagrado al trabajo». Eickelman, 2008:98).

Un fin de semana que algunas amigas volvíamos de la ciudad, me encontré con Mahda que estaba dando vueltas a la manzana con un carrito de golf que acababan de alquilar. Se divertía subida al carrito con los niños, dando vueltas a la manzana mientras, reían y disfrutaban. Al verla allí un viernes, que es el día festivo, le pregunté si no solía ir a la ciudad los fines de semana y ella me dijo:

«¿Para qué? Aquí estamos muy bien. Aláamdu lillâh...»

Aquí dentro puedo conducir, tengo todo... el recreation center, el supermercado, el centro de salud, la mezquita... y puedo ir en autobús del campus, y en coche a todas partes. Nadie me dice nada.

En la ciudad no hay autobús, tengo que esperar a mi marido, y si no está, esperar a un taxi, y él me tiene que acompañar a todas partes. Tu sabes aquí dentro... «Esto es el paraíso, mashallah»



8. PRÁCTICAS Y OBJETOS DE LOS ESPACIO-TIEMPOS DE LA GLOBALIZACIÓN

Como podemos apreciar en el capítulo 1 titulado Dentro, las instituciones globales del *compound* crearon toda una serie de objetos burocráticos con la instrumentalidad de ampliar o reducir las probabilidades de ser un residente con privilegios dentro del *compound*; –muros, checkpoints, análisis de sangre, documentos acreditativos de la identidad, móviles, routers, claves de acceso, direcciones de e-mail, acceso a las redes de wifi del recinto, cuentas bancarias, visados– Toda una serie de sistemas expertos que inclinaban la balanza de los trabajadores del *compound* hacia la posición de la globalización desde arriba, la «élite» o hacia la posición de la globalización desde abajo, los «*workforce*».

Los objetos o prácticas para la restricción o amplificación de la movilidad a los diferentes grupos de trabajadores «*workforce*» eran; camisetas, gorras y monos de trabajo identificativos de las empresas contratadoras por colores, carnets de identidad, diferentes *facilities* (*instalaciones*); comedores, recintos para dormir, autobuses viejos, los tiempos de espera, las prácticas y gestiones para acceder al *compound*, puertas de torniquete, aviones, coches de alquiler, visados...

Como se vió en el apartado que describía el *compound* y sus actantes, dentro, el personal tanto *workforce* como la élite, solían socializar por origen de procedencia, lengua, cultura o afinidades de ocio. Pero para acceder a los gimnasios, piscina, grupos de deporte, y actividades de ocio, –diseñados como espacio-tiempo de desconexión–, se necesitaba el carnet de identificación del *compound*, por tanto solo podían acceder los trabajadores del *compound* y sus respectivas familias. Los *workforce*, accedían solo para limpiar y asistir en las tareas recreativas.

Pero retomando el concepto de lugar, de las escalas y de las visiones que proponían Sassen, Cruces y Díaz de Rada, tenemos el deber como antropólogos de re-buscar entre la liminalidad de las dicotomías élite-*workforce*. Donde hay poder hay resistencia, y esta resistencia nunca está en posición de exterioridad con respecto al poder. Al igual que Abu-Lughod remitiéndose a Foucault, sugiere usar la resistencia como un diagnóstico del poder, donde le interesa demostrar que no es algo que funcione solo negativamente, restringiendo, prohibiendo, negando y reprimiendo, también estas resistencias pueden ayudarnos a visualizar cronotopías, prácticas y tecnologías globales.

Las acciones espontáneas de los grupos sociales entre «élite» con «*workforce*», como se visualizó en el relato de Mukul:

«Un día estábamos jugando y algunos estudiantes del campus nos vieron. Entraron en el campo y nos retaron a hacer un partido juntos: Eh! amigo: ¿Mañana partido de futbol?» (Mukul)

Terminaban en la creación de grupos virtuales de WhattsApp, que por la presión continua de los estudiantes y científicos que formaban parte de estos grupos, se crearon «fisuras» a estas restricciones, cronotopos de participación y socialización híbridos, tanto virtuales como físicos que acababan amplificándose con la presencialidad de competiciones deportivas usando las instalaciones de los campos de futbol y basket del *compound*.

Otros grupos híbridos espontáneos que también se crearon de WhatsApp sin ninguna segregación (élite-*workforce*) fue a través de los *garage sale*. En esa interacción de los trabajadores que vivían fuera del *compound*, como el caso de Navani con las nannies que residían dentro del *compound*, o que también aparece en el relato de Macil, que pudo comprar una tablet y auriculares para sus hijos, para que les permitiera la comunicación y estar conectados



con ella. En estos grupos de Facebook, se podía abastecer toda la comunidad a través de la compra-venta de apreciados artefactos electrónicos como modems, auriculares inalámbricos, jabones, ropa, comida y diferentes utensilios que no se podían conseguir en el supermercado.

También los comedores de *facilities*, que habían sido habilitados solo para los *workforce*, terminaron siendo espacios híbridos de socialización. Porque lo que no tenían previsto los intelectuales de las instituciones globales, era la espontaneidad de los grupos sociales de la élite por probar auténticos *currys* con *porota*. De hecho terminaba siendo incluso un lugar de visita obligada de algunos científicos que llegaban solo para la eventualidad de congresos internacionales. Estos congresos internacionales también eran un espacio-tiempo para la socialización y de conexión-desconexión de la élite con la interacción de científicos y académicos de diferentes partes del mundo que llegaban al *compound* con visados «flexibles» y una serie de «privilegios» que no eran dados a los *workers*.

Y algunos descuidos de los científicos visitantes, acababan siendo «fisuras» aprovechadas por los trabajadores *workforce*, porque con la misma clave y contraseña olvidada en un *post-it* pegado en una mesa de la sala de conferencias, acabaron conectándose 174 dispositivos diferentes a lo largo y ancho del campus. Posiblemente trabajadores del *compound* que no tenían esos recursos burocráticos de e-mail y clave de acceso, y querían estar conectados con la red wifi del *compound* para evitar consumir sus datos móviles.

La «élite», –como se apreciaba en los relatos de Ethan, Liam, Will, o Karen–, en el transcurso de los meses, necesitaba algo más que socializar con la lejanía a través de lo tecnológico, buscando la presencialidad de eventos sociales y/o programando viajes a «paraísos» vacacionales como las Maldivas, Thailandia o Seychelles, porque:

«*ir a visitar a la familia no son unas vacaciones, aunque parece lo mismo, ¿eh?*» (Karen)

A través del uso de gifs animados o con los iconos de risas u otros iconos de desprecio o burla, muchos sujetos de diferentes contextos, tanto trabajadores *workforce* como familiares de científicos, mostraban su disconformidad a las fotografías que, miembros de la «élite» como Will, compartían en estos grupos sociales de sus vacaciones buceando en aguas cristalinas, tomando cocktails o experiencias gastronómicas de lujo. Como relataba la esposa de Ethan:

«*Yo sé que hay compañeros «indios o chinos» que están trabajando todo el tiempo, sus mujeres están en casa solas todo el tiempo. Nosotros queremos disfrutar nuestro tiempo juntos.*»

Ya que de momento Ethan no tiene trabajo tenemos que salir a despejarnos». (Sheryl)

También dejaban sus opiniones encontradas en los chats de Facebook sobre iniciativas como *Zero Waste* o *Sunburnland Green Group*, creadas por otros *expats* como Valentina, a las que solían llamar «problemas occidentales» ya que parecían triviales en comparación con las dificultades a las que se enfrentaban muchos de los habitantes de países más desfavorecidos.

Una de mis tareas en la etnografía fue también ir descubriendo esas fisuras cuando confluían y tomaban cuerpo en los discursos y las prácticas de las gentes y – al modo de Geertz – nos interesaba cuestionarlas, ya que lo que parecía este *compound* para unos, no lo era para otros. Se trataba del concepto «paraíso», que ya analicé como categoría en el epígrafe 4 de esta etnografía. Anand y Himavat encontraron una fisura en sus restricciones de la movilidad a través del espacio-tiempo del *compound*:

«Esto es un paraíso. Trabajar aquí dentro del compound con mentes tan brillantes es una bendición».

Donde pudieron desterritorializarse de sus imaginarios patriarcales y de segregación por género; –de una sociedad masculina india que no socializaba en su lugar de origen con mujeres–, y re-territorializarse en este «cronotopo» de socialización global, sin recelos ni dobles intenciones. Llegando incluso a crear un vínculo fuerte de amistad. Expresado en frases como :

«eres la primera mujer amiga que he tenido en toda mi vida».

También para Yasira o Sana que se sentían libres de la tutela del *wali* (el guardián), y libres de movimiento al poder conducir y ser independientes como Mahda dentro del *compound*:

«Aquí dentro puedo conducir, tengo todo... el recreation center, el supermercado, el centro de salud, la mezquita... y puedo ir en autobús del campus, y en coche a todas partes. Nadie me dice nada.

En la ciudad no hay autobús, tengo que esperar a mi marido, y si no está, esperar a un taxi, y él me tiene que acompañar a todas partes. Tu sabes aquí dentro... «Esto es el paraíso, mashallah»

Pero la libertad de movimiento que algunas mujeres saudíes como Mahda pedían para conducir y ser independientes, era la misma libertad que ellas arrebataban a empleadas del hogar que pasaban meses sin salir a la calle, como le ocurrió a Miremba con sus otros *sponsors* de fuera del *compound*.

Por eso para Miremba estar en el *compound* con unos «buenos» *sponsors* era el «paraíso», donde volvía a sentirse «persona» y «mujer»:

«¡me puedo maquillar!, antes no me dejaban. Me decían que una criada no se maquilla»

Ma´am «dormía en una butaca en el salón de la casa, y no podía dormir hasta que los propietarios no se acostaban, –a la 1 se iban a dormir, y a las 5 de la mañana, con el Fajr, otra vez estaban todos en el salón– No me podía quejar, ¿a quien? si no podía salir de casa. También nos quitaban a mi y a la otra nanny el móvil y solo el viernes nos lo daban, porque decían que no trabajábamos».

Ma´am «¡tampoco salía a la calle! estuve un año sin salir a la calle ni siquiera para comprar comida porque eso lo hacía mi señora». (Miremba)

Pero a su vez, y recuperando la visión de las escalas, la práctica de conducir el carrito de golf de Mahda, desbordaba otra restricción de la movilidad más. En esta etnografía visualizamos cómo el concepto de espacio y de tiempo en contextos globales están todavía sujetos a la naturaleza heterogénea de las identidades, tanto postcoloniales y de culturas racializadas, por un lado a través de la segmentación étnica laboral, pero por otro lado la segmentación por patriarcado. Lo que hoy en los estudios sobre feminismo llamamos sororidad femenina. Mostrado en las historias de Valentina, Simona, Miremba, Navani, Mahda o Macil, las mismas experiencias de lucha oprimida de movilidad y de autonomía. Visualizado en los relatos de Valentina o de Simona:

«Me lo he alquilado» y estoy encantada. Ahora tengo autonomía. Me voy a la piscina, a las clases de yoga, a recoger a mis hijos sin depender de nadie. Mi hijo ayer me dijo, qué bien mamá que ahora podemos ir de aquí a allá sin tener que esperar a papá». (Valentina)

«Ahora que ya me había instalado y que podía moverme con facilidad, el jefe (refiriéndose a su marido) quiere que nos marchemos, y yo, vuelve a empacar y vuelve a hacer amistades y a comenzar de nuevo en otro lugar» (Valentina).

«El verano pasado me fui a casa de mis suegros, dos meses, y claro, sí, son muy majos y todo, pero yo al final, ya..., ...me quería morir» y entonces este verano, no quiero. ¿Quién quiere irse a casa de sus suegros todo el verano? Por muy majos que sean tus suegros... tu entiendes, ¿no?» (Simona).

Pero que por perspectiva interseccional, el sistema patriarcal se recreaba en las figuras de Macil, Miremba o Navani. Por ser mujeres, por su color de piel, por ser madres transnacionales y por pobres. Visualizado en su restricción de movilidad global, que aunque ellas sintieran que estaban en una especie de paraíso laboral, seguían estando oprimidas y restringidas en sus movimientos a través de unos recursos económicos, para salir del *compound* a la ciudad, y a través de unos visados segregadores en esa «espera ritual» que nunca llegaba y la angustia de no saber cómo estarían sus hijos:

«ella no quiere hablar conmigo porque a mi no me parece bien lo que hace mi madre, y ella, mi hermana, me castiga sin que yo pueda ver ni hablar con mis hijos». (Macil)

Al otro lado, en la globalización desde arriba, Adriana, Valentina, Ethan y Sheryl, no dudaron en abandonar el país al poco tiempo, porque las condiciones no se ajustaban a sus requerimientos de vida. Por el contrario, Navani tardó diez años en regresar a su país sin la opción de conseguir mejores privilegios.

Anand y Himavat también utilizaron esa «espera ritual», de largas jornadas laborales y con la responsabilidad de trabajar de forma sumisa, –al modo weberiano⁵⁰–, para conseguir un futuro mejor y «alcanzar el paraíso». Como estrategia y como fisura para flexibilizar las barreras burocráticas y conseguir más privilegios en sus visados de trabajo.

«Mi mujer, cada día me dice que tengo que intentarlo. Tienes que trabajar mucho, y muchas horas, para que el jefe esté contento y puedas traernos a todos. Ella no quiere estar en India porque tiene que hacer lo que dice la suegra, mi madre». (Himavat)

50 El filósofo Alemán Max Weber, con la Ética protestante del trabajo, atribuyó el desarrollo económico en los países de mayoría protestante porque según el calvinismo y las ideas de Martín Lutero, el trabajo duro y el éxito personal eran señales de haber recibido la salvación y la gracia de Dios.

Pero solo Himavat fue considerado «élite» por ese imaginario y entramado de poder político, corporaciones y grupos financieros globales.

Como explica Latour (2020) en la charla titulada *Imaginar el mundo después de Covid-19*, que estamos en una globalización objetiva ya no se puede negar. Este fenómeno que llamamos globalización que provoca un problema en un mercado chino y repercute en la vida de los pescadores chilenos, ha sido un escenario de lo que mi TFG quería comunicar cuando comencé el proceso etnográfico en 2016. Pero además tenemos que reflexionar que aunque la globalización desde arriba es sustentada por la globalización desde abajo, ambas se conforman, se hibridan y re-ensamblan continuamente, creando escalas, «fisuras» y visiones, pasando de unas realidades, –imaginarios, luchas, discursos y espacios-tiempos– a otros.

9. CONCLUSIÓN:

A través de la narrativa y el análisis del espacio-tiempo de un *compound* en Arabia Saudí, el objeto de este trabajo era ahondar, con la vista puesta en las prácticas y objetos cotidianos, cómo los sujetos de esta etnografía, creaban espacio-tiempos emergentes de una práctica social que estaba determinada por patrones «restrictivos» y «amplificadores» de la «movilidad», con el objetivo general de aportar más conocimiento a las condiciones en que la globalización ha florecido y se mantiene.

Al concentrarme en los dispositivos y prácticas que componían las infraestructuras cotidianas y los puntos de paso de mi campo –el *compound*– el objetivo era identificar cómo se vivía la experiencia de restricción: –*checkpoints*, wifi, instalaciones, transporte, fronteras culturales, la traducción e interpretación del choque cultural, las familias transnacionales, estar fuera y estar dentro del *compound*–, según los imaginarios de los diferentes sujetos.

Como propone Saskia Sassen en la introducción de este texto, una de las cosas que la globalización está visibilizando es que «trasciende el marco exclusivo del Estado-nación y al mismo tiempo habita parcialmente los territorios y las instituciones nacionales» (Sassen, 2007:2).

Es notable también en esta etnografía, que una variedad de estrategias neoliberales de gobierno, como los generosos contratos y privilegios para atraer científicos internacionales de las élites globales y sus burocracias transnacionales, están rediseñando lo nacional, desgarrándolo de formas, que por ser tan complejas, no siempre alcanzamos a reconocer.

Al igual que afirma Ong, hemos podido ver en la etnografía, cómo las lógicas de la ciudadanía nacional, se flexibilizaban haciendo excepciones a sus prácticas habituales de gobierno para posicionarse y competir en la economía global. Cómo estas y otras excepciones están reconfigurando las relaciones entre gobernantes y gobernados. Apareciendo un modo flexible de ciudadanía, «que organiza a las personas y les proporciona derechos y beneficios de acuerdo con sus habilidades comercializables» (Ong, 2007). Lo pudimos ver con todos los sujetos de nuestra etnografía pertenecientes a la «élite»; Liam, George, John, Karen o Ethan, pero también lo pudimos constatar con la historia de vida de Himavat y cómo se fue flexibilizando su estado de ciudadanía a través de unos méritos cuantificables y comercializables. Por contra, a Anand, Macil, Miremba, Mukul, o Navani, a quienes no se les asignaba un valor de mercado significativo en sus conocimientos y habilidades, seguían como trabajadores excluidos del privilegio de ciudadanía.

Sin embargo, Ong sugiere que a medida que se abre la brecha entre soberanía y ciudadanía, está surgiendo un nuevo espacio para que se defiendan los derechos humanos de los excluidos por las medidas neoliberales. En este trabajo se ha utilizado la noción de «fisura» para

encontrar las resistencias a esas restricciones de movilidad de los sujetos en las sociedades globalizadas como el *compound*.

¿De qué prácticas y objetos están hechos los espacio-tiempos de la globalización y cómo estos dispositivos y prácticas conectan-desconectan a las personas con otras personas, espacios, imaginarios y discursos?

Tanto la comunidad de la «élite» y de los «*workforce*» que vivían «dentro» del *compound* como la comunidad de los «*workforce*» que vivían «fuera», fueron creando ese espacio-tiempo híbrido a través de chats y grupos de WhatsApp o Facebook, creando ensamblajes globales donde podían socializar y mantenerse conectados-desconectados de su realidad.

Lo que era robado en el espacio físico por unas normas de restricción de la movilidad y segregación, era encontrado, creado y re-creado en los espacios-tiempos virtuales. Desbordándose luego con eventos sociales en el lugar físico, como los partidos de fútbol y de basket, con el intercambio de comidas entre la comunidad del grupo híbrido de WhatsApp: *Foodies*, y en el disfrute de comida en el comedor de *facilities*. Estos grupos sin segregación y sin restricción, daban paso a una verdadera comunidad sunburnlandiana. Donde los excluidos de dignidad humana, por las medidas neoliberales, podían regresar al escenario social que les había sido arrebatado.

A través de estos chats se visualizaban las formas de anclaje al lugar y sus diferentes necesidades de conexión y desconexión. La cultura, la clase social, cómo criaban a sus respectivas familias, muchos de ellos desde la diáspora, o cómo vivían, algunos de ellos como Will, Karen o Ethan, organizando viajes a destinos como las Seychelles.

Hemos podido ver, porqué la brecha digital es tan importante en contextos de restricción de la movilidad y más si cabe en contextos de escasez de recursos. Como se visualiza en nuestra etnografía, las nuevas tecnologías de información y de comunicación, pueden convertirse en la vía que los sujetos transnacionales requieren para socializar, comunicarse y seguir conectados. Muchos lo hacían a través de pequeñas resistencias a esas restricciones de la movilidad, encontrando fisuras como el pirateo de los sistemas informáticos y las redes locales, para mantenerse *on-line*.

Pero también observamos a través de las historias de Ethan, Liam, Elisa o Adriana, y como también desbordó el confinamiento por COVID-19, que las video-conferencias remotas son un pobre sustituto de la rica interacción que ocurre en un espacio de socialización físico. Por lo que Elsa, Simona, Sheryl, Ethan, Liam o Will, preferían la presencialidad social en espacios deportivos, comidas y excursiones, a los espacios de socialización virtual con los familiares en la lejanía. Relegando estas interacciones virtuales, a unas pocas horas por semana o cada cierto tiempo.

De forma contraria a lo que se suele argumentar sobre el papel de las tecnologías de la comunicación, –que conectan «solo» con lo lejano geográficamente–, se aprecia en los relatos de Ethan, de Liam o de Elsa, cómo la élite necesitaba estar conectada con la propia comunidad sunburnlandiana –a través de e-mails, grupos de Facebook del *compound* y grupos de WhatsApp; *Habibis on the road*, *Body attack classes*, *Jeddah Events* o *Sunday with Muraly*– porque de lo contrario estaban completamente desconectados de la vida social.

En el otro extremo estaban los sujetos *workforce* como Navani, Macil, Miremba, Himavat, Anand o Mukul, que tenían la necesidad de estar conectados continuamente con sus familiares en la lejanía a través de dispositivos, objetos y tecnologías, –Internet, módems ina-

lámbricos, móviles inteligentes, redes 4G, auriculares, WhatsApp, Facebook o IMO– porque casi todas las vías de la movilidad global como –visados, pasaportes, billetes de avión caros, autobuses, coches, y/o licencias de conducir– se les había restringido.

Lo que nos plantea por un lado; el gran reto de cómo habilitar la maternidad/paternidad transnacional a través de conexiones de internet estables, sin la fatiga de tecnologías como Zoom o el Meet, y por otro, nos aborda cómo estas políticas laborales transnacionales de desgaste emocional de los trabajadores, pueden ser el caldo de cultivo de conflictos.

Como proponen Thrift et al. (2014), se ha vuelto cada vez más claro que las infraestructuras globales como *Sunburnland*, no son pasivas, ellas mismas son manifestaciones de representaciones del mundo en particular. A pesar de que pueden ser vistas como algo impersonal, son también una declaración cultural.

En esta etnografía, la noción de fisura también desbordó y recuperó el rol de lugar, representado en la palabra «paraíso» y en los cronotopos de los grupos de WhatsApp. Porque en ellos se visualizaron los flujos y la construcción de las escalas espacio-temporales en torno a los procesos de producción y de movilidad local y global. Con todos esos solapamientos que habitaba el *compound*.

La hidridación, los discursos y la manera en que los actores se desterritorializaban de sus culturas, como se pudo observar en los relatos de Yasari, Sana, Miremba o Mahda, en esos rituales de paso por el *checkpoint* hacia la re-territorialización dentro del *compound*, lugar e imaginario donde sentían amplificado su movimiento tanto físicamente, por poder conducir, como discursivamente, a través de una flexibilización de las normas restrictivas del wali y su tutelaje femenino respecto al qué y al cómo vestir.

Al igual que aborda Stuart Hall (2017) en su charla para *Cosmopolitanism*, no hay que olvidar que ellos, los sujetos transnacionales, además viven todos los días en una continua traducción. Traduciendo cultural y socialmente la realidad que les rodea. Para poder vivir esta experiencia global, tienen que encontrar estrategias para enfrentarse a estos complejos desafíos, como la falta de ciudadanía, de recursos básicos económicos y digitales o la restricción de su movilidad. En estos ensamblajes globales hay unos límites y unas fisuras que narrar. Como sujeto en el proceso de la diáspora, sientes que algo se ha perdido, esa íntima conexión entre el paisaje o la tradición familiar ya no está presente. Y mientras la gente en tu país está escribiendo la historia de la nación, tú no estás allí, estás lejos de allí.

Además como ya apuntaba Ong, las mujeres y la reproducción de las desigualdades de género, suelen estar ausentes en los estudios sobre transnacionalismo. Como hemos podido ver en los relatos de Valentina, Miremba, Simona, Sana, Mahda, Macil o Navani, son experiencias que deben ser contadas y tenidas en cuenta, también desde la perspectiva feminista.

No se puede terminar esta etnografía sin evitar hablar sobre cómo las historias de vida de algunos de los sujetos de esta etnografía nos pueden aportar más conocimiento a los estudios sobre la migración transnacional y las luchas laborales, urbanas y políticas. Cada uno de ellos dió sentido a su realidad en este movimiento entre culturas, espacios laborales, religiones, lenguas... a través de la materialidad de esos objetos y cronotopos que conformaron su nueva cultura. Espacio-tiempos construidos socialmente en las redes, por medio de las nuevas tecnologías, los textos, las comidas y las prácticas compartidas.

Estas preguntas sobre su identidad y la relación entre espacio, objetos y el rol de las tecnologías en la conformación del mundo social contemporáneo, son importantes. Sobre todo



en sujetos que han perdido la esperanza de otra opción de vida, como Anand y su mujer, Macil o Navani. Encontrando en la virtualidad, esos espacio-tiempos para paliar el silencio-distancia.

He sido consciente como autora, pero también como residente en el *compound* y fuera de él, lo viva que fue esta etnografía imbricada por la sucesión de cambios que iban ocurriendo en el Reino (anexo 1) y cómo estos permearon directamente en estas prácticas y restricciones de los diversos miembros de la comunidad del *compound*.

Me pregunto si estas fuerzas difusas de la globalización llegaron a penetrar de tal modo que rediseñaron lo nacional, flexibilizando su escenario político y cultural o si por el contrario, fueron los propios cambios en el Estado-Nación lo que provocaron la aparición de este escenario global, el *compound*.

10. ANEXO 1: cronograma de eventos y cambios en la sociedad de Arabia Saudí .

2001

Las mujeres pueden tener un documento nacional de identidad.

2009

Noura Al-Fayez, la primera mujer viceministra.

Primera universidad mixta en Arabia Saudí.

2011

Las mujeres pueden volver a trabajar en tiendas de lencería, y los hombres ya no.

2012

Los documentos de identidad de las mujeres saudíes, podrán llevar la foto de las titulares, y estas tendrán que mostrar el rostro a los agentes (mujeres) del orden que lo requieran.

Sólo las mujeres pueden trabajar en perfumerías, y las ventas de lencería suben un 30%.

Las dos primeras mujeres en participar en los juegos olímpicos.

2013

La primera mujer abogado en tener licencia para ejercer.

Por primera vez las mujeres son miembros de la *Shura* (Asamblea Consultiva).

2016

El empleo femenino sube un 130%. Las mujeres podrán trabajar en farmacias.

La policía religiosa (la mutawa) es regulada y pierde el poder.

Se crea *The General Authority for Entertainment (GEA)*. Autoridad General de Entretenimiento y por primera vez se celebra una convención del comic.

2017

Las niñas tendrán clase de educación física en el colegio.

Primer torneo de baloncesto femenino - Primer torneo de baloncesto femenino.

Sarah Al-Suhaimi, la primera mujer presidente de La Bolsa de Arabia Saudí.

Se permite que las mujeres usen móviles en las universidades.

El heredero al trono promete una vuelta a un islam moderado.

2018

19 marzo 2018. Las mujeres no necesitan llevar pañuelo ni abaya, según el príncipe heredero. Siempre y cuando su atuendo sea «decente y respetuoso».

Se promulga la saudización de las instituciones. Promoviendo que se contraten a más ciudadanos saudíes y menos mano de obra extranjera.

18 abril 2018. Se proyecta la primera película en Riyadh después de 35 años. *Black Panther*, la cinta de superhéroes de Marvel

25 junio 2018. Las mujeres pueden conducir.

Las mujeres podrán ir a algunos estadios a eventos deportivos.

2 octubre 2018. Caso Kashogui.

2019

La Autoridad General de Entretenimiento (*General Entertainment Authority, GEA*) propone los conciertos y espectáculos de artistas internacionales como Mariah Carey, David Guetta, Andrea Bocelli o el Circo del Sol, y eventos deportivos como la carrera de Fórmula E.

Las mujeres podrán ir a algunos estadios a eventos deportivos.

Modificación en la Ley de tutela. En julio de 2019 el rey Salman anunció el fin de la ley de tutela femenina donde se necesitaba la aprobación del hombre para obtener un pasaporte o ir al extranjero, pero otras restricciones como la aprobación para casarse siguen sin cambiar.

2021

Arabia Saudí autoriza a las mujeres a cambiar de nombre y estado civil sin permiso por parte de un *wali* (guardián).

11. BIBLIOGRAFÍA

- ABU-LUGHOD, LILA (2011) «La resistencia idealizada: trazando las transformaciones del poder a través de las mujeres beduinas» en Cañedo Rodríguez M. Y Marquina Espinosa A. (ed.): *Antropología política. Temas contemporáneos*, Barcelona: Bellaterra, pp. 179-207.
- AGNEW, J. (2001). *Reinventing geopolitics*. Heidelberg: Dept. Of Geography, University of Heidelberg.
- AJJOLA, ALHAJI AD (1989). *Introducción a la ley islámica*. Karachi: Editores islámicos internacionales. pp. 133.
- AKRICH, MADELEINE Y LATOUR, BRUNO (1992). «A Summary of a Convenient Vocabulary for the Semiotics of Human and Nonhuman Assemblies», en *Shaping Technology/ Building Society. Studies in Sociotechnical Change*. W.E. Bijker & J. Law, (ed.): Cambridge: MIT Press.
- ARRIGHI, GIOVANNI (1999), «Globalization and historical macrosociology», en Abu-Lughod (ed.): *Sociology for the twenty-first century*, Chicago, University of Chicago Press.
- AUGÉ, MARC, *Por una antropología de la movilidad*. (Ed.): Gedisa, Barcelona, 2007. ISBN: 9788497842358
- BAUMAN, ZYGMUNT, (2007) *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Paidós, Barcelona. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* | 19 (2008.3) Publicación Electrónica de la Universidad Complutense | ISSN: 1578-6730
- BADAWI, JAMAL A. (1971). *La condición de la mujer en el Islam*. Revista Al-Ittihad de Estudios Islámicos.
- BENLABBAH, F. (2008). *Islam y derechos de la mujer en Marruecos*. Cuadernos Pagu. <http://doi.org/10.1590/S0104-83332008000100008>
- CALLON, M. (1986B): *The Sociology of an Actor-Network: The Case of the Electric Vehicle.*, en M. Callon; J. Law y A. Rip (1986)
- CARROLL, LEWIS. (1871). A través del espejo y lo que Alicia encontró allí.
- CHEN, JAMES. «Fondos que cumplen con la Shariah». Investopedia . Archivado desde el original el 27 de diciembre de 2020. Consultado el 7 de septiembre de 2020 .
- CARROLL, L., MANENT, M. AND TENNIEL, J. (2006). *Alicia a través del espejo*. Barcelona: Editorial Juventud, S.A.
- CASTELLS, M. (1999). *La Era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol 2. El poder de la identidad. Madrid: Alianza Editorial.
- CASTELLS, M. (2000) *Materials for an exploratory theory of the network society*. British Journal of Sociology, vol. 51, issue 1 (January/March 2000), London School of Economics. Recuperado de Página Web: <http://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Castells-Network-Society.pdf>
- CASTELLS, M., LINCHUAN QIU, J., FERNÁNDEZ-ARDEVOL, M. AND SEY, A. (2007) *Mobile communication and society: A global perspective information revolution and global politics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- CRUCES, FRANCISCO Y DÍAZ DE RADA, ÁNGEL (2007). *Símbolos en la ciudad. Lecturas de antropología urbana*. (Ed.): UNED. Madrid. ISBN 9788436254884
- EICKELMAN, DALE: (2014) *Antropología del mundo islámico*. Prólogo: Ángeles Ramírez. Traducción: M^a. José Aubet. (Ed.): Bellaterra. Año: 2003. EAN: 9788472902022
- FELDMAN, NOAH (2008, 30 de marzo). «Why Shariah?». The New York Times. <https://www.nytimes.com/2008/03/30/magazine/30letters-t-004.html>
- FUCHS, CHRISTIAN Y EVA HORAK (2008), *Africa and the Digital Divide*, en: *Telematics and Informatics*, vol. 25, n^o. 2, pp. 99-116
- GORDON, D. (1972) *Theories of Poverty and Underemployment*. Lexington, D.C. Heath and Co.

- GLEDHILL, JOHN (2000). «El poder y sus disfraces: Perspectivas antropológicas de la política». Cap. 9. *Antropología y política: compromiso, responsabilidad y ámbito académico*. Barcelona: Editorial Bellaterra. Pp. 337-382. ISBN: 9788472901346
- GREGORY, D. AND URRY, J., (1994). *Social relations and spatial structures*. Basingstoke, Hampshire: Macmillan.
- HARVEY, DAVID (1982) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- HERRERA GÓMEZ, D. AND PIAZZINI, E. (2006). El Tiempo Situado: Las Temporalidades Después Del «Giro Espacial» (*Des*)territorialidades y (*no*)lugares. *Procesos de configuración y transformación social del espacio*. https://www.academia.edu/5828458/el_tiempo_situado_las_%20temporalidades_despu%3%89s_del_giro_espacial_
- IGUIZOUL, B. (2020). El movimiento salafista moderno y la sharía. *Revista De Estudios Internacionales Mediterráneos*, (29), 52-71. <https://doi.org/10.15366/reim2020.29.005>
- LATOUR, B. (1988): *The Pasteurization of France*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- LATOUR, BRUNO. (2001). *La esperanza de Pandora*. Barcelona: Gedisa.
- LATOUR, B. (2005). *Re-ensamblar lo social: una introducción a la teoría del Actor-Red*. Oxford: Oxford University Press.
- LATOUR, BRUNO (2015, 23 agosto). En *wikipedia*. https://es.wikipedia.org/wiki/index.%20Php?-Title=Bruno_Latour&oldid=82668733.
- LATOUR, B. [Cátedra Alfonso Reyes]. (2020, 8 mayo). *Imaginar el mundo después de Covid-19* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=TOP7HRP15gM>
- LAW, J. (2009). The New Blackwell Companion to Social Theory. En J. Law & B. S. Turner (Eds.), *Actor Network Theory and Material Semiotics* (pp. 141-158). Blackwell Publishing Ltd. ISBN: 978-1-405-16900-4,
- LEWELLEN. T. (2003) *Introducción a la Antropología Política*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
- LEWIS, O. (1966). *La Vida - A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty, San Juan and New York*. Random House, New York.
- MAGRIS, C. (2005). *El infinito viajar*. Edit. Anagrama.
- MAY, J. AND THRIFT, N. (2001). *Timespace*. London; New York, N.Y.: Routledge.
- MOE, CHRISTIAN. (2012), *Refah Revisited: La construcción del Islam de Estrasburgo, en el Islam, Europa y cuestiones legales emergentes*. (Ed.): W. Cole Durham Jr. et al.), ISBN 978-1409434443, págs. 235-71
- MONGE. F (2007) La ciudad desdibujada. Aproximaciones antropológicas para el estudio de la ciudad. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXII, 15-31. ISSN: 0034-7981.
- MOUALHI, DJAOUIDA (2000) «Mujeres musulmanas: estereotipos occidentales versus realidad social». *Papers: revista de sociologia*, N. 60, (pp. 291-304). DOI 10.5565/rev/papers/v60no.1044 <<https://ddd.uab.cat/record/329>>
- NADER, L. (1972). «Up the Anthropologist—Perspectives Gained from Studying Up», en D. Hymes. (1995) *Reinventing Anthropology*: 284-311. Nueva York: Pantheon.
- ONG, AIHWA (1999). *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke. University Press. ISBN 0822322692.
- ONG, A. (2006). *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822387879>
- ONG, A. (2011) «Mutaciones de la ciudadanía» en Cañedo Rodríguez M. Y Marquina Espinosa A. (eds.): *Antropología política. Temas contemporáneos*, Barcelona: Bellaterra, cap. 3, pp 123-135.

- PEREZ GALÁN, B. (2011, 15 noviembre). "Y esto, a mí, ¿para qué me sirve, señorita?". *Implicaciones éticas y políticas de la etnografía en contextos de violencia, pobreza y desigualdad*. <http://e-spacio.uned.es>. <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:500383-Articulos-5580/Documento.pdf>
- RAMÍREZ GARCÍA, A. (2011). *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*. Madrid: Editorial Catarata. ISBN: 978-84-8319-577-2
- RIBEIRO LINS, G. (2011, 16 mayo). *Antropología de la globalización. Circulación de personas, mercancías e informaciones*. www.redalyc.org. <https://www.redalyc.org/pdf/3692/369236771008.pdf>
- SAID, E. (2003) *Orientalismo*. Nuevas Ediciones de Bolsillo. ISBN 978-84-9759-767-8.
- SASSEN, S. (2006). *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages* (STU-Student edition). Princeton University Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt7sx98>
- SASSEN, S. (2007). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Editorial Katz.
- SASSEN, S. [UMET]. (2020, 20 abril). *Saskia Sassen: «Hay una especie de captura del Estado por parte de las élites»* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=iCFAmgMGoXg>
- SOJA, E. (1989). *Postmodern Geographies: the Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verson.
- SOJA, E. (2000). *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*. Wiley-Blackwell. ISBN: 978-1-577-18001-2
- SASSEN, S. [UMET]. (2020, 20 abril). *Stuart Hall on Cosmopolitanism* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=iCFAmgMGoXg>
- STUART, H. [Cosmopolitanism]. (2017, 8 marzo). *Stuart Hall on Cosmopolitanism* [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=z-caGhyYvMlo>
- TEORÍA DEL ACTOR-RED. (2015, 8 abril). En Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/Teor%C3%ADa_del_Actor-Red
- TETLEY, W. (2000) *Mixed Jurisdictions: Common Law v. Civil Law (Codified and Uncodified)*, 60 La. L. Rev. (2000) <https://digitalcommons.law.lsu.edu/lalrev/vol60/iss3/2>
- TIRADO, F., DOMÈNECH M. (2005). *Asociaciones Heterogéneas y actantes: el giro postsocial de la teoría Actor-Red*. AIBR.
- THRIFT, N. (2007) *Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. International Library of Sociology. London: Routledge.
- THRIFT, N., TICKELL, A., & WOOLGAR, S. (2014). *Globalization in Practice* (1.ª ed.). Oxford University Press. ISBN: 978-0-19-921262
- TURNER, T. (2011) «Clase cultura y capitalismo. Perspectivas históricas y antropológicas de la globalización». en Cañedo Rodríguez M. Y Marquina Espinosa A. (eds.): *Antropología política. Temas contemporáneos*. Barcelona: Bellaterra, cap. 3, pp. 69-122.
- VLIEGER, ANTOINETTE (2012), *Domestic Workers in Saudi Arabia and the Emirates: A Socio-legal Study on Conflicts*. Editorial: Quid Pro ISBN-13 978-1610271301
- URRY, J. *Consuming places*. London: Routledge. viii. 264 pp. ISBN:0415113105;0 415 11311 3.
- WOLF, E. 1982. *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California. Alteridades 36: 175200.
- YAMANI, A. Z. (2002). «Social Justice in Islam». *Islamic Studies*, 41(1), 5–34. <http://www.jstor.org/stable/20837162>
- ZUHUR, S. Publisher Santa Barbara. (2011, 30 diciembre). *Saudi Arabia*. Library Genesis. <https://archive.org/details/saudiarabiamiddl-oozuhu/page/54/mode/2up>