



Revista de Estudios Sociales

ISSN: 0123-885X

res@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes

Colombia

Alcázar-Campos, Ana
"Siendo una más". Trabajo de campo e intimidad
Revista de Estudios Sociales, núm. 49, 2014, pp. 59-71
Universidad de Los Andes
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81530871006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

"Siendo una más". Trabajo de campo e intimidad*

Ana Alcázar-Campos[✧]

Fecha de recepción: 01 de julio de 2013
Fecha de aceptación: 18 de enero de 2014
Fecha de modificación: 25 de febrero de 2014

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res49.2014.05>

RESUMEN

El trabajo de campo ocupa un lugar central en la trayectoria de cualquier antropólogo. Éste implica una estancia prolongada en el campo, manteniendo relaciones significativas y continuadas con quienes denominamos informantes y/o interlocutores.¹ En este contexto, nuestra implicación afectiva (y sexual) no debería sorprender; no obstante, se ha establecido una especie de tabú en torno a esta cuestión (Kulick y Willson 1995; Newton 1993). Así, este artículo se sitúa, a través de la narración de mi propia experiencia de trabajo de campo,² en la línea de reflexionar acerca de estos tabúes disciplinares y sus implicaciones en la realización del trabajo de campo, legitimando unas maneras de conocer y no otras, así como su posterior reflejo en la escritura etnográfica.

PALABRAS CLAVE

Intimidad, trabajo de campo, desigualdades, Cuba, etnografía.

"Being One More." Fieldwork and Intimacy

ABSTRACT

Fieldwork is essential for any anthropologist. It implies an extended stay in the field, maintaining meaningful relationships with those known as key informants and/or partners. In this context, our emotional (and sexual) involvement should not be surprising; however, a taboo has been created regarding the issue (Kulick and Willson 1995; Newton 1993). So this article is situated, through the narration of my own fieldwork experience, in the line of reflecting on disciplinary taboos and their implications in doing fieldwork, in legitimizing some ways of knowing and not others as well as their later reflection in the ethnographic writing.

KEY WORDS

Intimacy, fieldwork, inequalities, Cuba, ethnography.

* Este artículo es producto de la reflexión propiciada dentro del Proyecto de investigación I + D Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España (FEM2011-27295). Quiero agradecer a las alumnas del Máster Erasmus Mundos GEMMA (2012-2014) los comentarios realizados en clase sobre mi trabajo de campo; éstos me hicieron volver a pensar sobre el mismo. También, agradecer a mis colegas, la antropóloga Carmen Gregorio Gil, por haber sembrado en mí la inquietud feminista en antropología y su traducción metodológica, y animarme a incluir la reflexividad en mi trabajo, así como por sus aportaciones a este texto. Ella, junto con la antropóloga María Espinosa y las revisoras del artículo han mejorado el resultado, sin duda.

✧ Doctora en Antropología Social y Cultural por la Universidad de Granada, España. Profesora del Departamento de Trabajo Social y Servicios Sociales de la Universidad de Granada y miembro del Grupo de Investigación SEJ-430 "Otras. Perspectivas Feministas en Investigación Social". Entre sus últimas publicaciones se encuentran: "Social Work with Female Victims of Gender Violence Analysis of an Experience in Southern Spain from a Feminist Perspective". *Affilia: Journal of Women and Social Work* 28, n° 4 (2013), 366-378, y "Relaciones en disputa: nación, género, raza y turismo en Cuba". *Maguaré* 27, n° 1: (en prensa). Correo electrónico: alcazarcampos@ugr.es

1 El término interlocutores como sustituto al de informantes es planteado tras el denominado "giro posmoderno" de la disciplina; aquí lo traigo a partir de lo escrito por Cardoso de Oliveira (1998), quien plantea la necesidad de cambiar de informantes a interlocutores, buscando un diálogo intercultural que supere las relaciones de poder involucradas.

2 Resultado de este trabajo de campo fue la realización de mi tesis doctoral, publicada en: Alcázar-Campos (2011), *La Cuba de verdad. Construcción de desigualdades y turismo en la contemporaneidad*. Sarrebruck, Alemania: Editorial Académica Española.

“Sendo uma a mais”. Trabalho de campo e intimidade

RESUMO

O trabalho de campo ocupa um lugar central na trajetória de qualquer antropólogo, o qual permanece no campo por um período prolongado, mantendo relações significativas e continuadas com os que denominamos informantes e/ou interlocutores. Nesse contexto, nossa implicação afetiva (e sexual) não deveria surpreender; contudo, tem se estabelecido uma espécie de tabu em torno dessa questão (Kulick e Willson 1995; Newton 1993). Assim, este artigo se situa, por meio da narração de minha própria experiência de trabalho de campo, na linha de refletir sobre esses tabus disciplinares e suas implicações na realização do trabalho de campo, ao legitimar umas maneiras de conhecer e não outras, assim como sua posterior reflexão na escrita etnográfica.

PALAVRAS-CHAVE

Intimidade, trabalho de campo, desigualdades, Cuba, etnografia.

Introducción

Para la mayoría de los antropólogos, el trabajo de campo ocupa un lugar central en nuestra trayectoria, profesional y personal, funcionando, en ocasiones, como una especie de rito de paso que determina quién es antropólogo y quién no. Rito de paso que implica una estancia prolongada en el campo, donde mantenemos relaciones significativas y continuadas con quienes denominamos informantes y/o interlocutores, pretendiendo “ser uno más”, al tiempo que seguimos siendo nosotros mismos.³ Con estas expectativas de partida, la implicación afectiva (y sexual) en el campo y con quienes hacemos trabajo de campo no debería ser algo que sorprendiera. No obstante, se ha establecido una especie de tabú en torno a esta cuestión (Kulick y Willson 1995), parcialmente roto a partir del denominado “giro reflexivo” de la disciplina, a raíz del cual surgen narrativas etnográficas en las cuales están presentes el yo del etnógrafo y sus sentimientos. Aspectos ya apuntados para la antropología desde el feminismo (Behar y Gordon 1996), que adquieren un lugar central al ser enunciados bajo el paraguas posmoderno (Clifford y Marcus 1986; Marcus 1986). No obstante, el análisis de las relaciones mantenidas en el campo con nuestros interlocutores en ocasiones se convierte en una especie de soliloquio autorreferenciado que desperta bastantes suspicacias (ver algunas en Probyn 1993), y donde, la verdad, se habla bastante poco de sentimientos, menos aún de atracción sexual. Este tabú de la disciplina es aún mayor para las mujeres (Newton 1993), a

pesar del cuestionamiento de la separación sujeto/objeto que se viene realizando desde los años setenta por el pensamiento feminista (Gregorio 2006). Es decir, se critica nuestra forma de producir conocimiento sobre los “Otros”, unos otros con los que se comparten la comida, la vivienda, el tiempo, pero no la cama o los afectos hasta un nivel tal que “nublen nuestro juicio antropológico”.

Después de transcurridos tres años de finalización de mi tesis doctoral, habiéndose reconfigurado mi red cubana (con abandonos y continuidades), actualmente me encuentro en un proceso de relectura del trabajo realizado en Cuba. Mi profundización en el pensamiento feminista y mi acercamiento a debates epistemológicos dentro de la disciplina antropológica han hecho que legitime un tipo de conocimiento producido desde la razón, pero también desde el sentimiento. Así, en este artículo me interesa mostrar que existen diferentes formas por las cuales percibimos el mundo, no siendo el ámbito emocional la menos importante de éstas. En mi caso, no se puede comprender mi trabajo de campo sin hablar de mi profunda implicación en el campo, sobre todo con quienes denominé “mi familia cubana”. A través de estas interrelaciones profundas gocé, sufrí, crecí e inicié un camino que hoy día quiero creer que sigue inconcluso, y que me lleva a intentar ser etnógrafa y vivir la etnografía de una forma comprometida (Scheper-Hughes 1997). Tal y como mostraré más adelante, cuestiones vividas en primera persona fueron incorporadas, a manera de debate, en mi bagaje teórico-epistemológico, contribuyendo la intimidad, de ese modo, a ampliar mi mirada acerca de la realidad que estudiaba y a realizar un análisis encarnado de cómo vivimos y negociamos las relaciones de poder en el campo. No obstante, no defiendo que para

3 Esta ambigüedad, Hage (2009) la denomina “vacilación etnográfica”, situando al etnógrafo entre lo político, lo emocional y lo analítico, no simplemente como alguien que se mueve entre varias identidades, sino entendiendo esta vacilación como una forma de ser en sí misma.

hacer trabajo de campo haya que implicarse ni afectiva ni sexualmente con quienes trabajamos, sólo pretendo mostrar, a partir de mi propia experiencia, cómo eso fue central en mi proceso. Para esto, en primer lugar, realizaré una pequeña contextualización acerca de en qué consistió mi trabajo de campo; para, luego, reflexionar en torno a los debates teóricos y epistemológicos que surgieron a partir de mi implicación en el mismo.

Haciendo trabajo de campo en Cuba

Mi conexión con Cuba tiene lugar de forma casual un "lejano" año de 1999. En un viaje de turista, que hago con una amiga, en diciembre de 1999, más basado en sus intereses que en los míos. Llevábamos contratado un "paquete turístico"⁴ donde estábamos cinco días y cuatro noches en La Habana y cuatro días y tres noches en Varadero. Desde el principio, Cuba me recibe con su cara más amable, esa que sabe poner al calor del trópico. (Alcázar-Campos 2011, 14)

Con este párrafo empiezo el primer capítulo de mi tesis doctoral, en el cual intento, a través de la evocación del recuerdo a modo de hitos (Del Valle 1995) (re)construir lo que finalmente fue mi objeto de estudio: la construcción de alteridades y su interrelación con el turismo en Cuba.

Así, mi llegada a Cuba y mi apasionamiento con sus gentes y con esa tierra se producen de forma casual, si bien adquieren tintes de verdadera "obsesión" por entender, comprender y sentir esa realidad. Tras dos primeros viajes en calidad de turista, en 1999 y 2003, decido regresar "como antropóloga", para hacer trabajo de campo, en 2004, con estancias posteriores en 2005 y 2009. En cada uno de estos viajes, si bien mis intereses eran diferentes (ocio, investigación, asistencia a Congresos, etcétera), estaba presente mi profundo interés por ese contexto, lo cual se tradujo en mi inmersión en la realidad cubana, donde la disolución y el mantenimiento de fronteras yo/otro fue una constante en mis preocupaciones éticas. Preguntas como ¿Quién soy yo para la población cubana? ¿Qué categorías se manejan a la hora de definir al otro? ¿Qué elementos funcionan en lo simbólico a la hora de autodefinirse y definir al otro? son centrales en mi trabajo y se derivan, como veremos más adelante, de mi interacción íntima (en la acepción más amplia del término) con Cuba y sus gentes.

4 El turismo "de paquete" es aquel que se compone de dos o más servicios de carácter turístico (alojamiento, manutención y transporte), que se comercializan a la vez y por los que se abona un precio único al contratarlo.

Ya mi primer acercamiento a la Isla y sus habitantes, en 1999, como turista está atravesado, en cierto modo, por la preocupación por las "fronteras" (raciales, de clase, geopolíticas, de género). La existencia de la doble moneda, de los dobles espacios (para turistas y para nacionales), de expresiones siempre pergeñadas de doble sentido...construyen una realidad atravesada por límites, que yo identifico como "fronteras", y que determinan qué se puede hacer y quién puede hacerlo. Pretendiendo, en cierto modo, subvertirlos, en esa ocasión decido huir del turismo de paquete, intento invisibilizarme lo más posible, al alojarme en régimen de alquiler privado con una familia cubana.⁵ Esta familia está compuesta por Esther y Reinaldo,⁶ que son quienes comparten su espacio conmigo y quienes siento que "cuidan" de mí, son de fiar. Guiada por ellos conozco gente de mi edad, en torno a la veintena, con la que salir y disfrutar de mi viaje "de turista"; no obstante, mis sensaciones suelen ser contradictorias, tal y como se refleja en este extracto de mi diario de viaje:

Hemos conocido a gente amable, chicos, pero al final te acaban pidiendo dólares [...] Cuba me gusta pero es difícil estar con cubanos/as sin sentirse utilizada [...] Este país me está revolviendo por dentro, no sé qué pensar, las claves me fallan. (Diario de viaje 1999)

Tras este viaje de turista, que dura veinte días, mi regreso a la Isla, cuatro años después, se produce en el marco de mi participación en un Congreso en La Habana,⁷ si bien pasaré unos días de vacaciones con "mi familia"⁸ en Santiago. Durante estos cuatro años he hecho la carrera de Antropología y mis inquietudes de investigación se han ido orientando hacia el análisis de las desigualdades, siendo central la de género. Con Reinaldo y Esther he mantenido contacto durante todos estos

5 En Cuba, a partir de 1997, la población puede alquilar, siguiendo una severa regulación, parte de su vivienda a población extranjera, convirtiéndose así los arrendadores en cuentapropistas o trabajadores por cuenta propia.

6 Los nombres aparecen cambiados para preservar la identidad de mis interlocutores.

7 El V Taller internacional "Mujer en el siglo XXI", organizado por la Cátedra de la Mujer de la Universidad de La Habana.

8 En el texto, cuando hago referencia a "mi familia" me sitúo en la discusión antropológica iniciada por David Schneider (1968) y continuada y profundizada desde los estudios feministas, que hablan del parentesco como algo cultural y construido, aspecto que se refleja en el término: proceso de emparentamiento (*relatedness*) (Carsten 2007), como aquel que hace que se cree una comunidad de parentesco que no necesariamente esté basada en lo biológico. Un ejemplo de este análisis se puede encontrar en el trabajo de la antropóloga María Espinosa Spínola (2013) sobre las bandas callejeras en México D.F.

años vía mail, siendo para mí una referencia constante y mi forma de seguir vinculada con Cuba. Al pisar de nuevo suelo cubano, las sensaciones que se despiertan en mí son de “formar parte”:

Con este país me pasa algo curioso, todo el viaje me sentí nerviosa pero nada más pasar el control de aduana e ir a tomar un taxi me sentí tranquila [...] Al montarme en el taxi y empezar a movernos, la vegetación y, sobre todo, el olor me llevaron a un lugar conocido. (Diario de viaje 2003)

Mi reencuentro con ellos despierta también esas sensaciones de familiaridad y cercanía, algo que reflejo en los mails que nos intercambiamos a mi vuelta, donde destaco siempre esa sensación de “ser una más” como algo central; copio un mail enviado a mi regreso de ese viaje (diciembre de 2003):

Ya estoy en Granada, con un frío terrible (me arrepiento de haberlo deseado) y echándoos de menos. Mañana me voy al pueblo a ver a mi familia, o sea que estaré sin acceso al correo hasta el tres de enero que regrese a Granada. Muchos besos y deseo de corazón que la paséis bien. Muchas gracias por haberme hecho sentir una más. Os quiero. ANA

Este viaje reafirma mi relación con la que, desde ese momento, será “mi familia” cubana y me sirve para decidir “investigar en y sobre Cuba”. Con este interés tan difuso regreso a Granada y decido, junto con la que años más tarde se convertiría en mi directora de tesis doctoral, la doctora Carmen Gregorio Gil, formular un proyecto de investigación de Máster con el que indagar acerca de la obtención de divisas en Cuba y cómo eso condiciona la aparición de desigualdades entre la población. En este primer momento, animada por mi deseo de volver y de hacerlo como antropóloga, me guío sobre todo por intuiciones atravesadas por un elemento que me sigue inquietando al haberlo vivido en primera persona: la construcción y gestión de las diferencias/desigualdades en un contexto supuestamente igualitario. Aspecto muy amplio que, al principio, concretamos en el ámbito socioeconómico pero que, como la propia realidad se encargará de mostrar, se va conectando con otros elementos igual de centrales que se imbrican con lo socioeconómico, tales como lo simbólico, lo cultural... en definitiva, con la acumulación o no de diferentes capitales (Bourdieu 1997).

Con este interés por las desigualdades decido hacer mi investigación en Santiago de Cuba, centrándome en el análisis de una población que yo defino, es definida y se autodefine como diferente (desigual en mis términos):

quienes trabajan en el ámbito del turismo internacional. Mi decisión de ubicarme en Santiago tiene que ver, sobre todo, con el hecho de contar con una red “familiar”, estando implicadas directamente en el proyecto de investigación Esther y su hija, Deisy, que se ha incorporado a mi red cubana a raíz de haber estado una semana en mi casa en Granada, mientras hacía una estancia en Francia. De esta forma, tiene lugar un entretnejimiento de lo personal con lo profesional, algo que atraviesa mis relaciones, mis intereses y mis maneras de ser etnógrafa y hacer etnografía. Así, en septiembre de 2004, se inicia mi trabajo de campo en Cuba, asaltándome varias inquietudes sobre la viabilidad del mismo. La que más me preocupaba era mi “situación legal”. Debido a las dificultades para solicitar permisos a fin de investigar en Cuba, que se convierte en algo largo, tedioso y finalmente imposible, decidí trabajar desde la “ilegalidad”, sobre todo también por el poco tiempo que tenía previsto permanecer en la Isla (cuatro meses). Esta decisión, no obstante, la consulté con mi “familia”, siendo consciente de las implicaciones que pueden tener las conductas realizadas por la población extranjera para la cubana, al residir en la casa que ellos alquilaban. Cada uno de sus miembros tenía posturas distintas, siendo más conservadores Reinaldo y Esther, quienes pensaban que era difícil que investigara al margen de la burocracia cubana, por el sistema de control existente; mientras que Deisy, la hija de Esther, pensaba que no era tan difícil, diciéndome: “Quien no arriesga, no consigue nada”. Esta disparidad de opiniones me sitúa en una situación compleja, sintiendo que entro en un conflicto con ellos.

Finalmente, acordamos que empezara a investigar sin permiso, mientras íbamos gestionándolo con las autoridades cubanas. Este primer momento de investigación, que es meramente exploratorio y que ampliaré posteriormente con una estancia mayor (de ocho meses), se articula en torno a las redes pseudofamiliares que tejo a partir de mi relación con “mi familia”. Así, los amigos y parientes de Reinaldo y Esther pasan a ser también mis amigos y parientes, participo en diferentes celebraciones familiares (cumpleaños, despedidas por migraciones a EE. UU., reencuentros...), en las que soy incorporada como “una más”. Mi trabajo de campo también se basa en esas relaciones; amigas y entrevistadas son muchas veces las mismas personas. Tras un breve viaje a España, donde debo ultimar unos trámites para conseguir financiación llevando a cabo un Proyecto de Investigación Aplicada al Desarrollo en Cuba,⁹ regreso a la Isla, donde permanecí ocho meses.

9 Proyecto AI19/04: “Mujeres y turismo: contribución económica y roles de género en los sectores emergentes de la economía cubana”, dirigido por la antropóloga Soledad Viéitez Cerdeño.

Durante mi estancia de trabajo de campo, que dura once meses (primero tres y luego ocho), vivo en la casa que Esther y Reinaldo alquilan, y voy estrechando mis relaciones con ellos y con los hijos de Esther, Deisy y Roberto. Mi vida en Santiago, al igual que para muchas familias santiagueras, gira en torno a la casa y la cuadra,¹⁰ siendo la calle un espacio de socialización que se privatiza y funciona como una extensión de la casa, por ejemplo, al salir a “coger fresco” cuando tenemos apagón pero también en su uso en las celebraciones familiares, ocupando la calle para hacer la caldosa.¹¹ “Mi” casa se configura como un espacio seguro que me protege, creándome una identidad social en Santiago (*la española que está en casa de Esther*). En un entorno asfixiante, donde la calle puede ser un espacio agresivo (sufriendo el acoso masculino y la escrutadora mirada de control social donde todos vigilan a todos), al tiempo que el fantasma del jineterismo¹² se filtra en mis relaciones, diferenciar a “personas de confianza”, “personas de la casa”, de quienes no lo son, adquiere una centralidad que, al mismo tiempo, es reforzada por “mi familia”. Un ejemplo extraído de mi diario de campo puede servir para ilustrarlo:

Llevo dos semanas intentando encontrar un sitio donde me dejen hacer ejercicio [...] de verdad, no sé por qué aquí todo cuesta tanto [...] Se supone que, como soy extranjera, no puedo inscribirme en el gimnasio para la población cubana pero, al ser residente, he pedido que me dejen apuntarme. Ya he entregado en el gimnasio local (que se paga en moneda nacional) la carta de la Rectora de la Facultad de Ciencias Sociales, a la cual estoy adscrita, en la que se pone de manifiesto mi condición de estudiante y hasta he ido a hablar con el responsable del área de deportes

del Poder Popular,¹³ pero sigo a la espera de respuesta, mientras tanto, ya es el segundo gimnasio “particular” al que voy. Éste se encuentra ubicado por el Reparto de Versalles, en un patio de una casa donde hay instaladas una serie de máquinas de musculación (obsoletas y oxidadas) y un espacio donde el monitor imparte clase de aeróbic. Esta tarde estuve pero no me ha gustado el ambiente. Al llegar a la casa, le conté a Esther que el monitor estaba demasiado pendiente de mí todo el tiempo y que estaba empeñado en que tomara unas clases particulares en las que él fuese mi entrenador personal. Ante esto, Esther se ha reído, de forma irónica, y me ha dicho: “M’hija, aquí en Cuba todo lo que tiene que ver con ustedes, con los extranjeros, es jineteo. Lo que quería ese hombre era jinetearte”. No deja de llamarme la atención que las referencias al jineterismo sean constantes en mi interacción con la familia, puede ser que con la intención de diferenciar sus relaciones conmigo de las del resto [...]. (Diario de campo, 2005)

Como Tucker afirma: “for the tourists, friendliness and economic relations are two opposing phenomena [...] Since tourists construe a dichotomy between friendship and money, they constantly ask themselves whether an offer of assistance, for example, in ‘genuine hospitality’” (Tucker 1997, 121).

La casa también se configura como un espacio de socialización, con un incesante ir y venir de gentes diversas. Por la mañana, sobre todo, son constantes las llamadas a la puerta de los vendedores ambulantes, atraídos por el distintivo del alquiler en divisa que se ubica en la puerta, y las llamadas de teléfono. Si estoy en la casa suelo ser yo quien atiende la puerta y el teléfono. Por la tarde Esther y Reinaldo regresan del trabajo y las amistades pasan a saludar, las personas del vecindario acuden a conversar, pero también a intentar “resolver”¹⁴ alguna situación, ya que ambos son personas significativas en su contexto, por varias cuestiones. En primer lugar, gozan de una posición socioeconómica y de clase que les posibilita acceder a una serie de recursos que el resto no tiene: un ordenador portátil, conexión a internet, un coche y, sobre todo, una red de contactos con proveedores para poder garantizar el abastecimiento de alimentos y otros productos. En segundo lugar, poseen

10 Segmento de una calle comprendido entre dos esquinas; lado de una manzana de casas.

11 También conocido como ajiaco, es un plato típico cubano que consiste en una sopa donde se mezclan todos los ingredientes con los que se cuente (carne, vianda y verduras).

12 Si bien la mayoría de la bibliografía insiste en relacionar este término con el sustantivo “jinete”, en clara referencia al acto sexual, en el que “se cabalga” al turista, la antropóloga Nadine Fernández (1999) da una definición más amplia del mismo, que yo comparto: “El jineterismo es actualmente usado para describir un rango amplio de actividades relacionadas con el acoso al turista (incluida la venta en el mercado negro de cigarros, ron, joyas de coral, etc.), provisión de servicios de taxi o acceder a los ‘auténticos’ rituales de santería, o simplemente sirviendo como guías informales a cambio de comida gratis o algunos regalos del turista. Aparte de estos negocios al nivel de calle, el término también se aplica, frecuentemente, fuera del área del turismo, para referirse a cualquier actividad generadora de dólares o conectada con extranjeros” (Fernández 1999, 85). Para un análisis del uso y resignificación de este término por parte de la población, ver Alcázar-Campos (2010), Simoni (2008) y Daigle (2013).

13 Órgano de gestión de los municipios cubanos, semejante a nuestros ayuntamientos.

14 Verbo con el que la población cubana se refiere a todo aquello que se consigue al margen de los cauces oficiales, desde una libra de café hasta un puesto de trabajo.

un cierto capital cultural, incrementado por el acceso a revistas, periódicos y literatura del exterior, a través del alquiler a turistas, que son puestos en circulación con el vecindario, en una red de préstamo al nivel de barrio en la que yo también participaba. Por último, en la gestión del negocio tejen a su alrededor una red de servicios en torno al turismo: contacto con otras casas de alquiler a lo largo y ancho del país, gestión de pasajes de bus, tren y/o avión, venta de productos cubanos (ron y tabaco, sobre todo) a través de terceras personas, contacto con taxis y guías ilegales [...], que proporcionan ingresos extras, que suelen ser los principales en Cuba, a mucha gente.

Este ir y venir incesante de gentes me conectaba y relacionaba con el vecindario y con las redes de amistad de Esther y Reinaldo. Sintiendo insegura y vulnerable, mis redes eran las suyas, tejiendo, en cierta forma, unas relaciones “familiares” caracterizadas por el afecto pero también por el control. Mis inseguridades y vulnerabilidades tenían que ver con distintas cuestiones; en primer lugar, con mi situación migratoria, que nunca fue legal; esto implicaba que tenía que mantener un “perfil bajo”, es decir, intentar llamar la atención lo menos posible (no hacer intervenciones públicas acerca de mi trabajo, seguir las normas sociales, etcétera), convirtiéndome en “la muchachita española”. En esta adscripción identitaria, el origen nacional, el género y la edad se articulaban para construirme como “indefensa”, algo que yo reforzaba con el objetivo de que me dejaran tranquila, pero también algo que me hipervisibilizaba en un lugar como Santiago, caracterizado por una aparente homogeneización.¹⁵ Así mismo, las dudas en torno a si estaba siendo una buena “etnógrafa” (si escribía todo en el diario de campo, si mantenía la suficiente distancia y cercanía a la vez con mis informantes, si reflejaba con “objetividad” la realidad, etcétera) me hacían volverme a lo familiar, a lo conocido, como un espacio en el que “suspender mi juicio crítico”, sobre todo conmigo misma.

Esto hizo que en la ecuación relacional familiar se conjugaran mis inseguridades con la disposición a darme un contexto familiar por parte de Esther y Reinaldo. Ambos mantenían conmigo la relación paterno-filial que el Estado mantiene con su ciudadanía y que éste refuerza al concebir a los turistas como sujetos a los que hay que

tutelar. Así las cosas, no resulta extraño que los cuentapropistas se conviertan en supervisores de la conducta de turistas que conciben como “suyos”. A pesar de no ser una turista, la identificación que existe en Cuba entre extranjera y turista hacía que se siguieran conmigo esas prevenciones. Además, en múltiples ocasiones, el hecho de ser mujer (concebida como alguien con mayor riesgo) y joven (concebida como inexperta) hizo que este control/protección se acentuara.

Central en mi acercamiento a la realidad cubana fue mi relación con Deisy y con Roberto, los hijos de Esther. La primera, de una edad próxima a la mía, se convirtió en un pilar de mi mundo relacional y afectivo cubano. Con Deisy salía, conversaba e iba construyendo mi universo de estudio. Mi estrecha relación con ella me puso en contacto con los deseos y ansiedades de muchas mujeres jóvenes universitarias que, en ocasiones, utilizaban su sensualidad/sexualidad de una forma más libre de lo que yo podía interpretar.¹⁶ Un episodio sucedido con una de ellas y recogido en mi diario de campo puede servir de ejemplo:

Hoy he ido con Yoandra a su lugar de trabajo. Al llegar he visto algo que ya ella me había advertido, que prácticamente es la única chica en el mismo y que sus colegas se dedican a hacer bromas de claro contenido sexual todo el rato. Mientras Yoandra trabaja yo me dedico a inspeccionar el lugar y ver qué hace el resto de compañeros, los cuales también me incluyen en sus bromas rápidamente. El ambiente que se respira es de franca camaradería, eso sí, aderezada con el “picante” cubano. Nos visita, a última hora de la tarde, un colega suyo puertorriqueño, de prestigio, que está haciendo una estancia en La Habana. Éste forma parte de un comité que tiene que evaluar su trabajo, por lo que todos intentan estar a buenas con él. Como llevamos todo el día tomando, sin comer, estamos algo achispados y veo como Yoandra empieza a tontear, de forma bastante evidente con este señor (que puede ser su abuelo). No quiero ponerme moralista pero el fantasma del jineterismo cruza mi mente, reproduciendo esta especie de mantra que ha atravesado mis estancias en la Isla: las relaciones con extranjeros son siempre interesadas. Después de claras insinuaciones sexuales y de un comportamiento achispado más que evidente, el

¹⁵ Aquí utilizo la palabra “aparente”, no sólo para cuestionar la realidad de la homogeneización en sí, sino para resaltar que lo importante no era tanto ser homogéneo como aparentarlo, algo que se hacía muy evidente, por ejemplo, en las exigencias en torno al vestido (si alguien vestía distinto tenía muchas posibilidades de ser parado por la Policía al ser sospechoso de estar cometiendo conductas ilegales y/o inmorales; en ocasiones, ambos significados iban unidos...).

¹⁶ Desde los estudios feministas, sobre todo desde aquellos que están analizando los movimientos transnacionales de población, se muestra que el uso de su sexualidad está permitiendo que determinadas mujeres “pobres” trasciendan fronteras raciales, de clase y geopolíticas (Piscitelli 2008).

colega puertorriqueño se va. Cuando cruza la puerta, automáticamente, Yoandra recupera la compostura y, muy seria, dice: "Será comemierda! Se cree que puede venir aquí y tratarnos a las cubanas como si fuéramos putas!", entre las risas de sus compañeros, los cuales, ante mi estupor, sabían todo el rato que Yoandra se estaba riendo del tipo, mediante una hipérbole de lo que se supone que es la cubana "caliente". Creo que nunca me habían dado una lección más grande en torno a mis prejuicios [...]. (Diario de campo, 2009)

La centralidad de Roberto se deriva del hecho de ser mi pareja sentimental durante siete de los once meses que permanecí en la Isla. A Roberto lo conozco poco a poco, como alguien "de la casa"; forma parte de mi cotidianidad y de mi red de seguridad en Cuba. Nuestra historia se inicia "al modo cubano", es decir, mientras mantiene otra relación con una novia formal, algo que yo conozco y que hace que seamos sólo amantes. No obstante, nuestra implicación posterior, así como la promesa del viaje, hacen que ambos forjemos lo más parecido a una relación de pareja, eso sí, con los "ingredientes cubanos" de la promiscuidad y control masculino, aderezados con una simultaneidad de roles derivados de mi ambigua pertenencia a la comunidad: ni dentro ni fuera. Nuestra relación hace que, definitivamente, me convierta en parte de la familia y posibilita su viaje a España y el de su hermana, Deisy, ésta a través del proyecto de investigación al que me he referido anteriormente, al ser miembro de la contraparte cubana.

Estas relaciones tan cercanas, tan íntimas, me hacen preguntarme por cuestiones que, de otra manera, habrían permanecido ocultas en mi indagación etnográfica y que van más allá de la reflexividad,¹⁷ que también se tornó central en mi proceso. En el apartado siguiente procedo a formular algunas de éstas.

Debates teórico/epistemológicos en torno a las emociones y el trabajo de campo

Es a partir de la denominada "crisis de la disciplina", que critica la imagen de nuestros sujetos de investigación como meros "informantes" o "procesadores de

información" (Lutz y White 1986, 405), que empieza a cuestionarse la forma clásica de producir conocimiento antropológico. Uno de sus críticos fue el escritor Edward Said (1996) al denunciar la conformación de la antropología como una disciplina construida históricamente a través del encuentro etnográfico entre un observador europeo y un nativo no-europeo, que ocupa un estatus menor, aspecto modificado a finales del siglo XX, cuando los antropólogos buscan un nuevo "otro".¹⁸

En esa búsqueda de ese nuevo "otro" y en esa crítica a la producción de conocimiento aparece, siguiendo a Lutz y White (1986), en los años setenta un interés por conocer el rol de lo emocional en la vida personal y social de las personas con las que trabajamos, desarrollándose a partir de los ochenta, sobre todo en el ámbito norteamericano (Spencer 2010). En esta línea de abordar "lo emocional" se situarían desarrollos posteriores, tales como los que se han hecho desde la "economía política de las emociones" (Scheper-Hughes 2007), dentro de la cual se analiza cómo determinadas emociones se utilizan políticamente, pasando del ámbito privado al público; así como la tendencia a incorporar las emociones del investigador en el proceso de trabajo de campo como una forma más de conocer la realidad que investiga, destacando los "revelatory moments in fieldwork" (parafraseando a Trigger, Forsey y Meurk 2012). Obviamente, esto se traslada a nuestros textos, de tal forma que, tal y como plantea Beatty (2010, 370), "the evocation of feelings is an exercise in imaginative recovery".

Así, este texto se centrará en lo que Spencer (2010) ha denominado "emotional reflexivity" entendiendo que ésta nos permite tener un conocimiento más profundo acerca de nuestra implicación en el campo. Coincidiendo con esta autora cuando afirma: "Anthropologists are affected by and affect others through emotional engagement; they 'manage' emotions or allow them to unfold as vehicles of understanding" (Spencer 2010, 2). Tal y como planteaba en el epígrafe anterior, el hecho de haberme implicado emocionalmente con aquellos con quienes vivía y compartía mi tiempo en Cuba, así como de haber tejido mis relaciones (personales y profesionales) en torno a ellos, me planteó una serie de cuestiones que resultaron centrales en mi trabajo. Entendiendo mi forma de hacer trabajo de campo como "intersubjective and embodied, not individual and fixed, but social and processual" (Tedlock 2000, 471), y

¹⁷ Entiendo la reflexividad, en la línea de lo formulado por Pierre Bourdieu (2003), como un proceso de autovigilancia que permite hacer conscientes determinadas características y a priori que se ponen en juego en la relación con el otro, para intentar no reproducir relaciones de desigualdad con las personas con las que trabajamos.

¹⁸ Agradezco a uno de los revisores la referencia a este texto; he considerado oportuno incluirlo aquí.

a mí misma, en ocasiones, como una “observadora vulnerable” (Behar 1996), se me aparecen diferentes preguntas. Preguntas sobre la validez y el significado de la dicotomía yo/otro, y sobre las jerarquías de las que parece depender el trabajo de campo. Elementos como las relaciones de género, la “raza” o la posición socio-histórica emergieron en mi trabajo, en gran parte, derivados de los sentimientos contradictorios que me generaban mis estrechas relaciones con “mi” familia cubana.¹⁹ En definitiva, las emociones tuvieron un rol importante en mi comprensión de las dinámicas de poder en el campo y, en particular, en mi vivencia encarnada de las jerarquías de poder locales y globales.

De esta forma, mis continuas referencias en el diario de campo a la generación, el mantenimiento y la gestión de las desigualdades, en definitiva, a las relaciones de poder que se articulaban en torno a “mi diferencia” (racial, de género, de clase, nacional), hablan de la centralidad que éstas tuvieron. Del mismo modo, en mi interés por “ser una más” se filtra una serie de preocupaciones éticas en torno a cómo construyo las relaciones de poder en el campo, ética que es puesta en cuestión, sobre todo, con aquellas relaciones que tienen una mayor carga emocional e implicación por mi parte. En un momento posterior, reflexionando sobre lo vivido y sentido, creo que ha sido precisamente esa implicación lo que ha propiciado mi conocimiento “de otra manera”, incorporando debates teórico-metodológicos que viví de forma encarnada. En definitiva, a partir de mi inmersión emocional en la realidad cubana, empiezo a percibir y sentir una serie de elementos que, considero, condicionan las interacciones en Cuba y que se traducen en relaciones de poder; éstos (la intersección de los procesos de racialización, estratificación social, generización o extranjerización) me sirven de guía para mi análisis posterior.

Siendo “una más”

Tal y como planteo en el título, y apunto más arriba, mi preocupación ética por las relaciones de poder que establecía en el campo, sobre todo con quienes formaban parte de mi círculo más cercano (la familia y amistades), me llevó a adoptar múltiples posiciones y desempeñar diferentes roles en esas interacciones. Roles que no estaban exentos de tensiones:

¹⁹ Permeando no sólo mi comprensión de la realidad, sino mis capacidades y potencialidades, afectando y siendo afectada por mis emociones.

Esta semana he cedido mi habitación y he estado tres días en la casa de arriba, la que no se alquila, donde viven Roberto y su abuela. A mí me encanta esa casa, tiene un cierto aire decrepito pero me parece más “auténtica”, además es más tranquila y “normal”. En ocasiones es difícil soportar tanto ajetreo y tanta atención al “negocio” en la casa de abajo. He cedido mi habitación porque están en Santiago unas francesas, colegas de Esther, que fueron las que acogieron a Deisy cuando estuvo en Francia. Esther quiere agasajarlas y por eso las va a alojar unos días en la casa de abajo, sin cobrarles, claro, y hay toda una planificación de actividades de ocio de las que me han pedido que participe. Yo siento que juego un papel ambiguo en eso: el hecho de compartir conmigo sus inquietudes y planes e implicarme en acciones ilegales (yo no puedo alojarme en una casa que no sea de alquiler legal) demuestra una confianza en mí y una integración en la familia; no obstante, cuando salimos de excursión o por la noche, a veces tengo la sensación de que mi presencia legitima su accionar con población extranjera sin sospechas de jineterismo, en base a su relación continuada conmigo. Obviamente, todo esto no creo que sean procesos conscientes, más bien tiene que ver con cuestiones simbólicas acerca de cómo se construye en este país la relación con el otro, el extranjero. (Diario de campo 2004)

En esta descripción se ejemplifica parte de la ambigüedad producida por los múltiples roles que ocupo y que se derivan de mis relaciones de intimidad. Soy amiga y “familia”, que hace favores, cede su espacio, participa en el accionar cotidiano cubano, atravesado de ilegalidades, pero también turista/extranjera, sometida a los controles que el Estado determina (no puedo subir en un coche particular, no puedo alojarme en una casa particular, etcétera), que tienen una serie de consecuencias para la población cubana, siendo la más grave la pérdida de la vivienda, si se demuestra un enriquecimiento ilícito a través del alquiler ilegal.

Estas relaciones de intimidad van cambiando a lo largo del tiempo, profundizándose, pero también con momentos de fricción. En mi caso, un hecho determinante, que condicionó mi interaccionar con la familia, fue mi relación sentimental con Roberto, el hijo de Esther. Iniciada como una relación de amistad, que derivó en ser amantes, en su evolución posterior fue más que evidente el paso de unas exigencias relacionadas con el ocio y el goce a otras relacionadas con la domesticidad, donde cuestiones que no habían sido problemáticas anteriormente, empezaron a serlo. Una situación acontecida al final de mi estancia en Cuba, cuando nuestra relación era oficial, puede servir para ilustrar este aspecto:

Hoy hemos estado visitando a unos primos de Roberto en La Habana, ya desde un primer momento éste se mostraba reacio a que yo fuera, pero no entendía por qué, además, no me apetecía quedarme sola en la casa, así que he insistido y hemos ido juntos. Sus primos viven en un reparto algo alejado de donde nos alojamos nosotros, así que, para cuando hemos llegado, ya estábamos los dos agotados y sudorosos. Roberto me presenta como su novia y sus primos nos reciben con mucho cariño, sentándonos enseguida a tomar cerveza y a coger fresco en el porche de la casa. Charlamos acerca de todo un poco, cosas sin mayor importancia, y hay un momento en el que estamos hablando sobre unos vecinos y cómo él tiene una amante, y yo digo: "Pues lo que debería hacer la mujer es echarse un amante también". Esto hace que Roberto me mire con una mirada asesina, ante la risa de sus primos que me dicen: "Es que las españolas sois muy liberales". Yo no entiendo su enfado, no es la primera vez que Roberto y yo hemos hablado de este tema y sabe perfectamente qué opino. (Diario de campo 2005)

Así mismo, mi relación con Roberto colocó a Esther en una situación incómoda, que le hizo hablar con él para que "no me hiciera daño". Esther y yo tuvimos una relación muy estrecha, en la que la diferencia de edad hacía que fuera tratada como una hija (ejemplificada en la advertencia a su hijo), pero en la que el hecho de no serlo permitió momentos de confidencias y reflexiones acerca de lo que significaba ser una mujer "mayor" en Cuba (Esther rondaba la cincuentena).

Hoy hemos estado comiendo Esther y yo fuera. Por fin ha salido del estado de postración en el que estaba debido a la "desaparición" de Reinaldo. Éste ha estado haciendo de cicerone con un grupo de canadienses indígenas interesadas en los indios taínos de Cuba, que se ubican mayoritariamente en Baraoca y casi no ha aparecido por la casa, sospechando Esther que se ha liado con una de las turistas. En la comida me dice que le resulta muy difícil "ser una mujer sola", que ella sabe que es independiente económicamente y que no necesita un hombre "que la represente" pero "M'hijita, vivir como una mujer sola y de cierta edad en Santiago no es fácil". Aun así me dice que ella no ha soportado nunca la falta de respeto y que eso fue lo que le pasó con el padre de sus hijos. Siendo Roberto muy chiquito ella vio que él no se comportaba como debía (sospechaba que había otra mujer) y lo botó. No es la primera vez que hablo con mis amigas acerca de dónde está el límite de lo tolerable en una sociedad donde la poligamia es norma, así, "la falta de respeto", expresada, por ejemplo, en la ostentación de la relación extramatrimonial, sería uno de los límites. (Diario de campo 2005)

En este punto hay que tener en cuenta que, en el contexto cubano más tradicional, muchos hombres basan su reputación en su rol como amantes, conquistadores y amigos (la solidaridad masculina). Valorándose el hecho de tener más de una mujer (la de la casa y la o las de la calle), siempre y cuando la primera no sepa nunca de la existencia de la o las otras o pueda fingir que no lo sabe, reclamándose que "sea discreto" en sus amoríos, pero no tanto como para que sus amigos no los conozcan (Rosendahl 1997). Aquí yo podía ser vista como una "mujer de la calle", al ser amante de Roberto; no obstante, tanto éste como el resto de la familia mantenían conmigo relaciones ambiguas, ocupando el lugar de amante y de novia en función del contexto y la situación concretos. En esta consideración ambigua creo que influyeron mis relaciones en cuanto amiga y pseudofamilia y, probablemente, mi condición de extranjera, permitiéndome ciertas transgresiones del rol, ya que, tal y como decía Roberto: "allí las cosas son diferentes, pero con las cubanas no".

Este "ser diferente" también se manifestaba en las continuas referencias a la vida fuera, como un anhelo, y la omnipresencia del viaje, que poblaban mis conversaciones, haciéndome sentir incómoda en ocasiones. Ser representada en cuanto turista, europea y blanca me situaba como alguien con movilidad (en esa identificación extranjera = turista) y portadora de una serie de capitales que me hacían ser deseada al posibilitar la movilidad social ascendente, bien dentro del propio país o facilitando la salida del mismo. Yo representaba ese país del que procedían los turistas con euros y capital social, y donde residía gran cantidad de compatriotas que, en sus visitas a sus países de origen, ejemplificaban el deseado ascenso social.

Así mismo, yo sentía que mi extranjería era funcional en el contexto, puesto que en múltiples ocasiones hice favores que me eran demandados en cuanto extranjera/turista: compré medicamentos en la farmacia internacional, abrí cuentas de correo electrónico, consulté cuentas existentes, cambié divisas, di acceso a hoteles, compré un móvil, hice una carta de invitación, etcétera. En algunas ocasiones percibía que la gente me pedía favores por mi condición de extranjera, como en los ejemplos citados, pero en otros casos la demanda estaba asociada también a mi poder adquisitivo, generándome una incómoda sensación de "ser un dólar andante". Esto me provocaba sentimientos contradictorios. Por un lado, entendía que esos favores entraban dentro de las relaciones de reciprocidad, sobre todo teniendo en cuenta que la doble economía existente condiciona que determinados productos, como los de higiene personal, tengan que ser adquiridos

en una moneda en paridad con el dólar, el CUC, en la que no se devengan los salarios o, en el mejor de los casos, tan sólo una parte de los mismos. Pero, por otro lado, quería ser yo quien eligiera con quién/es establecer relaciones de reciprocidad, creándose situaciones incómodas en las que “se daba por hecho” que yo asumía el coste, por ejemplo, de una comida en un restaurante. Estas contradicciones se vieron agravadas por la regulación del “jineterismo” que hay en Cuba [...] Ubicado dentro de la legislación existente en torno a la “peligrosidad social”, un cubano puede ser acusado de “acoso al turista” y ser calificado de jinetero, levantándosele una carta de advertencia. La acumulación de tres de éstas puede implicar el paso por un “centro de reeducación”, para las mujeres (al entender que están ejerciendo la prostitución), y por la cárcel, para los varones, si se trata de delitos relacionados con la economía informal (venta ilegal de productos, transporte ilegal de personas, etcétera). Esta regulación estuvo presente en mis relaciones, al tiempo que reforzaba la representación social del carácter interesado de la relación del cubano y la cubana con el extranjero.

En mi caso, no dejaba de sorprenderme y molestarme la sempiterna “palabrita” que se hacía presente, aun en las circunstancias más peregrinas, como cuando un día llegué a casa de Liudmila, una amiga cubana, y ésta, al ver que su perro me saludaba moviendo el rabo, comentó: “¡Vaya un perro jinetero!”. Esto no dejaba de crearme angustia, ya que, por un lado, no quería reproducir relaciones de poder, creando situaciones que yo entendía como nuevas formas de dominación colonial que veía en otros compatriotas turistas que visitaban la Isla. Por otro, me sentía vinculada emocional y afectivamente con determinadas personas, y no me gustaba sentir que “estaban conmigo por el interés”, al tiempo que me preocupaba que pudieran tener problemas por andar conmigo y ser acusados de jineterismo. No fue hasta mi regreso que, con la distancia necesaria, comprendí que todos tenemos intereses y que en todas las relaciones intervienen muchos aspectos, económicos, emocionales, de creación de redes, etcétera, y por eso no son menos “auténticas”.

Esta identificación continua como alguien “de fuera” hizo que tomara conciencia de la centralidad que este elemento tenía en la construcción identitaria cubana. Construcción complejizada con los procesos migratorios, donde la población cubana residente en el exterior (unos dos millones frente a los once millones de la Isla) también expresa sentimientos ambiguos acerca de su pertenencia a la Isla y su vinculación con ella. Mientras tanto, la afirmación orgullosa de la identidad cubana o cubanía responde a procesos históricos de construcción de

la independencia nacional que son reescritos y reinterpretados por el discurso nacional-revolucionario.²⁰ Esta construcción de la cubanía en cuanto superior al otro, al extranjero, se expresaba, en muchas ocasiones, a través de los cuentos o chistes cubanos que representaban a los extranjeros como personas incapaces. Sirva como ejemplo una conversación mantenida con Esther acerca de un chico alemán que se hospedó en la casa:

Un día, mientras estábamos comiendo, Esther me ha contado, con un claro tono de burla, una anécdota en relación con un chico alemán, muy joven, que tuvieron hospedado. Resulta que él andaba con chicos cubanos, como de 17 o 18 años, y un día les invitó a cenar en la casa. Este chico era vegetariano y se ve que se lo dijo a los chicos cubanos y éstos dijeron que ellos también. A Esther le extrañó que unos chicos cubanos fuesen vegetarianos y más de los arrabales, por eso les preguntó, el día de la cena, que si hacía algo de carne y éstos dijeron que sí. Al terminar la cena, después de que ellos devoraran toda la comida y se llevaran lo que sobraba en una bolsa, el chico extranjero comentó sorprendido que en su país los vegetarianos sólo comían vegetales, como si fuese una cuestión cultural el que ellos comieran carne siendo vegetarianos. Esther me cuenta que no sabía dónde meterse porque “no quería dejar mal a los muchachos cubanos”, y, al final, le dijo: “Hombre, en Cuba los vegetarianos comen de vez en cuando carne por variar pero casi siempre comen vegetales”. Al final del cuento Esther y yo nos reímos con ganas pero, más tarde, pienso sobre si yo también seré vista como alguien que no se entera de nada. (Diario de campo 2005)

Así, estas relaciones de intimidad y confianza hacían que ocupara lugares múltiples y que se utilizaran conmigo expresiones comunes y en las que subyacía una “ideología de familia” concreta. Ideología atravesada por unas representaciones que me hicieron evidente la articulación de categorías generadoras de desigualdades que resultaron centrales en mi comprensión de la realidad cubana, estando muy presentes también los procesos de racialización. Ésta es una cuestión que no dejó de sorprenderme en mi relación con la familia. Autodefinidos como mulatos “finos”,²¹ es decir, que

20 Un ejemplo sería el eslogan Patria o muerte que puebla los muros de pueblos y ciudades cubanas y que identifica la Revolución con la patria; para un análisis más en profundidad de esta reinterpretación, ver Rojas (2003).

21 La construcción racial en Cuba se me revelaba como extremadamente flexible, con elementos como la buena presencia, la formación y/o los modales que blanqueaban u oscurecían la piel (Fernández 1999).

han tenido acceso a una formación universitaria y que provienen de la antigua burguesía cubana (el padre de Esther fue uno de los pocos profesionales negros que había en Santiago antes de la Revolución), la idea de "adelantar la raza"²² formaba parte de la ideología familiar, atravesando, en mi caso, mi relación con Roberto. En una conversación que tenemos acerca de nuestras parejas anteriores, se filtra esta centralidad:

"Mima,²³ yo siempre he estado con mujeres más claras, y, no es tanto el color, como el pelo. Yo meter así los dedos [me acaricia el pelo a modo de peine] y que no pasen los dedos [...] es que no puedo. No soporto el pelo malo".²⁴ (Diario de campo 2005)

Esto incluso aparece como algo usual en la familia, siendo esgrimida por Roberto como la razón por la cual su abuelo, finalmente, había abandonado a su abuela por una mujer blanca, que previamente había sido su amante durante varios años. Para Roberto, el ser blanca sería uno de los motivos centrales del abandono de su abuelo, pasando la amante a ocupar el papel de esposa. Obviamente, este "ser blanco", al cual yo era adscrita, implicaba también una serie de exigencias:

Esther y yo estamos en su cuarto, con el sempiterno aire acondicionado encendido que me hace tiritar, le estoy contando mi nefasto "día de compras". Salir a hacer la compra en Santiago es un proceso de tortura que, él solo, junto con el desabastecimiento de las tiendas y los altos precios de los escasos productos, funciona como elemento disuasorio del consumo [...] Como ya me lo habían advertido, había planificado el día de compras, dejando el bolso en la casa (para evitar una cola para dejarlo en el guardarropa y el peligro de que, en el mismo, me quiten lo que llevo), portando sólo la cartera, junto con una jaba²⁵ plástica. Cuando consigo entrar en la tienda, me enfrento a una nueva cola ante un largo mostrador donde hay cuatro depen-

dientes, no obstante, sólo está atendiendo gente uno de ellos. Ante esta situación, decido, amablemente, dirigirme a una dependienta que está hablando animadamente con otra, mientras se lima las uñas. Ésta me señala, sin apenas mirarme, su zona del mostrador, seña que yo no entiendo. Una amable señora que hacía cola conmigo me explica que cada dependiente tiene "repartida" una zona de productos y que si el que tú necesitas no está en la misma no te atiende, aunque esté un poco más allá. Conforme va pasando el tiempo, me voy cabreando más, así que decido abandonar la tienda, haciendo ostensible mi enfado. Cuando se lo estoy contando a Esther, me dice, entre risas: "M'hija, ¡te salió el negro! ¡Tú eres blanca de casualidad!". Esta expresión no es nueva para mí ya que la he oído en ocasiones anteriores en las que, por ejemplo, reía de forma ostensible o no me vestía con el suficiente "decoro". (Diario de campo 2005)

De esta forma, entendida como un elemento cultural, construido y cambiante, mi auto y heterodesignación en cuanto "blanca" en el contexto cubano me hizo ser consciente de su centralidad como constructor de relaciones, ya que, tal y como plantea la antropóloga Nadine Fernández (1999), no implica sólo una descripción del fenotipo sino que establece un lugar, cargado de valor, dentro de la jerarquía social.

Éstas y otras interacciones íntimas poblaban mi vida en Cuba, donde no existía separación entre el ocio, el trabajo y la vida personal; todos estos elementos se entretreían generando en mí no pocos sentimientos contradictorios. En mi caso, no se trata sólo de que mi implicación emocional y afectivo-sexual supusiera mi introducción a una red de amistad más amplia que posibilitara la realización del trabajo de campo mismo, sino que, parafraseando a la antropóloga Manda Cesara (1982, 61), "[these] opened my heart and mind".

Conclusiones

Tal y como se pone de manifiesto en mi relato, mis vivencias del trabajo de campo aparecen pobladas de sentimientos y emociones contradictorios, contradicciones que aún hoy día me siguen conmoviendo. Así, en ese proceso de evocación del recuerdo que tiene la narración etnográfica, aunque sea basado en las notas de campo, situarme imaginariamente de nuevo en el contexto cubano, del que no me he desconectado en estos años, hace que emerjan dudas que me acompañaron durante mis estancias, una de ellas fundamental: ¿Quién soy yo para

22 Expresión coloquial aún utilizada en Cuba para referirse a los procesos de blanqueamiento que tienen lugar por las uniones hipergámicas.

23 Expresión cariñosa cubana, usada no sólo necesariamente entre quienes tienen una relación afectivo-sexual o de pareja.

24 La centralidad del pelo liso en la construcción de lo bello y deseable es remarcada por bell hooks (2005), quien afirma: "nuestra obsesión colectiva con alisar el cabello negro refleja la psicología de opresión y el impacto de la colonización racista. Juntos, racismo y sexismo les recalcan diariamente a todas las mujeres negras por la vía de los medios, la publicidad, etc. que no seremos consideradas hermosas o deseables si no nos cambiamos a nosotras mismas, especialmente nuestro cabello" (Hooks 2005, 11).

25 Forma de referirse a una bolsa.

la población cubana?²⁶ Queriendo “ser una más”, situándome “ni dentro ni fuera”, construí mi objeto/sujeto de estudio: la generación de desigualdades y su interacción con el turismo. Desigualdades percibidas a través de mi experiencia encarnada de las mismas y que me hicieron pensar en cómo la raza, el género o el origen nacional construían sociedad, articulaban las relaciones sociales en el contexto cubano. Esta percepción, desde mi punto de vista, no se puede entender sin reflexionar acerca de mi implicación en el campo. De esta forma, las relaciones cercanas que establecí me posibilitaron una comprensión distinta de la realidad cubana, destacando en este artículo el valor epistemológico de la emoción.

En mis intervenciones públicas suelo contar la anécdota de que la primera vez que me di cuenta de que era blanca fue en Cuba; pues bien, algo parecido puede decirse de mi extranjería y de mis concepciones de género, elementos que fueron puestos en cuestión y en debate en mi deambular cubano. ✖

Referencias

1. Alcázar-Campos, Ana. 2010. ‘Jineterismo’: ¿turismo sexual o uso táctico del sexo? *Revista de Antropología Social* 19: 307-336.
2. Alcázar-Campos, Ana. 2011. *La Cuba de verdad. Construcción de desigualdades y turismo en la contemporaneidad*. Sarrebruck: Editorial Académica Española.
3. Beatty, Andrew. 2010. How Did It Feel for You: Emotion, Narrative, and the Limits of Ethnography. *American Anthropologist* 112, n° 3: 360- 376.
4. Behar, Ruth. 1996. *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*. Boston: Beacon.
5. Behar, Ruth y Deborah Gordon (eds.). 1996. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
6. Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*. Madrid: Anagrama.
7. Bourdieu, Pierre. 2003. *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Madrid: Anagrama.
8. Cabezas, Amalia. 2009. *Economies of Desire: Sex and Tourism in Cuba and the Dominican Republic*. Filadelfia: Temple University Press.
9. Cardoso de Oliveira, Roberto. 1998. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Parelelo 15 – Editora Universidade Estadual Paulista
10. Carsten, Janet. 2007. La sustancia del parentesco y el calor del hogar: alimentación, condición de persona y modos de vinculación (*relatedness*) entre los Malayos de Pulau Langkawi. En *Antropología del parentesco y de la familia*, eds. Robert Parkin y Linda Stone. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 515-542.
11. Cesara, Manda. 1982. *Reflections of a Woman Anthropologist: No Hiding Place*. Nueva York: Academic Press.
12. Clifford, James y George Marcus. 1986. *Writing Culture. The Politics and Poetics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
13. Daigle, Megan. 2013. Love, Sex, Money and Meaning: Using Language to Create Identities and Challenge Categories in Cuba. *Alternatives: Global, Local, Political* 38, n° 1: 63-77.
14. Del Valle Murga, Teresa. 1995. Metodología para la elaboración de la autobiografía. En *Invisibilidad y presencia. Actas del Seminario Internacional “Género y trayectoria profesional del profesorado universitario”*, coord. Carmen Sanz. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas, 279-289.
15. Espinosa Spínola, María. 2013. Eres mi carnal, mi hermano de corazón. *Ankulegi* 16: 75-87.
16. Fernández, Nadine. 1999. Back to Future? Women, Race and Tourism in Cuba. En *Sun, Sex and Gold. Tourism and Sexual Work in the Caribbean*, ed. Kamala Kempadoo. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, 81-93.
17. Gregorio Gil, Carmen. 2006. Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 1, n° 1: 22-39.
18. Hage, Ghassan. 2009. Hating Israel in the Field: On Ethnography and Political Emotions. *Anthropological Theory* 9, n° 1: 59-79.
19. hooks, bell. 2005. Alisando nuestro pelo. *La Gaceta de Cuba* 1: 70-73.

²⁶ En esta pregunta está implícita la referencia al “interés”, entendiendo que éste debe estar ausente de las relaciones íntimas (aspecto tratado por la antropóloga Amalia Cabezas [2009] en su análisis sobre el turismo sexual en Cuba y República Dominicana).

20. Kulick, Don y Margaret Willson (eds.). 1995. *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. Londres: Routledge.
21. Lutz, Catherine A. y Geoffrey M. White. 1986. The Anthropology of Emotion. *Annual Reviews in Anthropology* 15: 405-436.
22. Marcus, George E. 1986. Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. En *Writing Culture. The Politics and Poetics of Ethnography*, eds. James Clifford y George Marcus. Berkeley: University of California Press, 165-193.
23. Newton, Esther. 1993. My Best Informant's Dress: The Erotic Equation in Fieldwork. *Cultural Anthropology* 8, n° 1: 3-23.
24. Piscitelli, Adriana. 2008. Industria del sexo y mercado matrimonial: la migración brasileña hacia Italia en el marco del turismo sexual internacional. En *América Latina migrante: Estado, familias, identidades*, eds. Gioconda Herrera y Jacques Ramírez. Quito: Flacso, 179-199.
25. Probyn, Elspeth. 1993. *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*. Londres – Nueva York: Routledge.
26. Rojas, Rafael. 2003. Cultura e ideología en el poscomunismo cubano. En *Cuba: sociedad, cultura y política en tiempos de globalización*, comp. Mauricio Miranda Parrondo. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 79-94.
27. Rosendahl, Mona. 1997. *Inside the Revolution. Everyday Life in Socialist Cuba*. Nueva York: Cornell University Press.
28. Said, Edward. 1996. Representar al colonizado. Los interlocutores de la antropología. En *Cultura y Tercer Mundo 1. Cambios en el saber académico*, comp. Beatriz González Stephan. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 23-59.
29. Scheper-Hughes, Nancy. 1997. *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.
30. Scheper-Hughes, Nancy. 2007. Violence and the Politics of Remorse: Lessons from South Africa. En *Subjectivity: Ethnographic Investigations*, eds. João Biehl, Byron Good y Arthur Kleinman. Berkeley: University of California Press, 179-233.
31. Schneider, David M. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago: University of Chicago Press.
32. Simoni, Valerio. 2008. 'Riding' diversity. Cubans'/Jinetes' Uses of 'Nationality-Talks' in the Realm of their Informal Encounters with Tourists. En *Tourism Development: Growth, Myths and Inequalities*, eds. Peter Burns y Marina Novelli. Oxford – Cambridge: CAB International, 68-84.
33. Spencer, Dimitra. 2010. Introduction. Emotional Labour and Relational Observation in Anthropological Fieldwork. En *Anthropological Fieldwork: A Relational Process*, eds. Dimitra Spencer y James Davies. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing – Newcastle, 1-47.
34. Tedlock, Barbara. 2000. Ethnography and Ethnographic Representation. En *Handbook of Qualitative Research*, eds. Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln. Londres: Sage, 455-472.
35. Trigger, David, Martin Forsey y Carla Meurk. 2012. Revelatory Moments in Fieldwork. *Qualitative Research* 12, n° 5: 513-527.
36. Tucker, Hazel. 1997. The Ideal Village: Interactions through Tourism in Central Anatolia. En *Tourists and Tourism. Identifying with People and Places*, eds. Simone Abram, Jackie D. Waldren y Don Macleod. Oxford – Nueva York: Berg, 107-128.