

# **FUTUROS EN EL PRESENTE. LOS ESTUDIOS ANTROPOLÓGICOS DE LAS SITUACIONES DE INCERTIDUMBRE Y ESPERANZA**

## **FUTURES IN THE PRESENT. THE ANTHROPOLOGICAL STUDIES ON THE SITUATIONS OF UNCERTAINTY AND HOPE**

Sergio E. Visacovsky  
Doctor en Antropología Social  
Centro de Investigaciones Sociales (CIS)-IDES/CONICET  
Director  
seredvisac@gmail.com<sup>1</sup>

### **RESUMEN**

Mi principal inquietud reside en presentar los temas y problemas que conforman el campo antropológico sobre incertidumbre y esperanza. Como mostraré, sus antecedentes se remontan a los estudios clásicos sobre cómo los grupos sociales afrontan e intentan gobernar las contingencias, en especial aquellas que amenazan la continuidad de la vida. Mi intención inicial será exponer, primero, el lugar que tuvieron las investigaciones filosóficas y sociológicas sobre riesgo en las sociedades del capitalismo avanzado en la génesis contemporánea de esta agenda; segundo, y de modo más significativo, la teoría cultural de Mary Douglas. Partiendo de las críticas más recientes formuladas a esta teoría, tras discutir algunos de los problemas vinculados a la construcción de la previsibilidad y normalidad en la vida cotidiana, desarrollo algunas de las líneas de indagación más significativas en torno a la conceptualización y análisis del futuro en el presente; esto es, los estudios etnográficos de las condiciones particulares en las que se producen situaciones de incertidumbre y formas particulares de esperanza. Finalmente, destaco algunas de las consecuencias más relevantes de estos estudios, entre ellas, su capacidad para proporcionar interpretaciones empíricamente basadas, no normativas, lo cual puede ayudar a que muchos fenómenos políticos y económicos no sean contemplados con perplejidad, como si careciesen de explicación.

Palabras claves: incertidumbre; esperanza; futuro; antropología;

---

1 Artículo enviado el 9 de junio de 2019. Aceptado: 15 de julio de 2019.

etnografía.

#### ABSTRACT

My main concern is to present the issues and problems that have shaped the anthropological field of uncertainty and hope. As I will show, its origins go back to classic studies on how social groups confront and try to govern contingencies, especially those that threaten the continuity of life. My initial goal will be to expose, first, how philosophical and sociological research on risk in the societies of advanced capitalism contributed to the contemporary genesis of this agenda; second and most significantly, the cultural theory of Mary Douglas. Considering the most recent criticisms made to this last theory and after discussing some of the problems related to the construction of predictability and normality in daily life, I will develop some of the most relevant lines of research around the conceptualization and analysis of the future in the present; that is, the ethnographic studies of the particular conditions in which situations of uncertainty and particular forms of hope are produced. Finally, I highlight some of the most relevant consequences of these studies, such as their ability to provide empirically based and non-normative interpretations, which can help many political and economic phenomena not be viewed with perplexity, as if they lacked explanation.

Keywords: uncertainty; hope-future; anthropology; ethnography.

El futuro en tanto tópico de investigación antropológico es relativamente reciente. Como es bien sabido, en la antropología predominaron durante décadas perspectivas que concibieron a las sociedades bajo estudio como viviendo en un eterno presente, pese a lo cual fue posible el desarrollo de investigaciones acerca de las formas de percibir y categorizar socialmente el tiempo y, en estrecha relación, la existencia de narrativas orales sobre pasados usualmente definidos como *mitos*. Un cambio significativo constituyó la adopción de enfoques históricos y procesuales, y ya desde la década de 1980 se desarrollaron investigaciones acerca de cómo los conjuntos sociales experimentaban/recordaban el pasado, lo construían y usaban desde el presente. Sin embargo, si exceptuamos las investigaciones sobre movimientos mesiánicos y milenaristas (Cleary y Steigenga 2004; Lanternari 1961; Oro 1989; Pereira de Queiroz 1969), el interés por el futuro como problemática específica está dando todavía sus primeros pasos.

Este nuevo campo ha puesto su atención en los modos diversos en que los conjuntos sociales se orientan en sus vidas cotidianas hacia determinados *finés*. El futuro puede ser algo esperado con ansias, pero también temido; puede percibirse como algo cercano, a punto de llegar o, por el contrario, algo tan distante que quizá no podemos entreverlo. Pueden llevarse a cabo acciones para acelerar su llegada o, en cambio, para que se aleje y no llegue jamás; es decir, para que sobrevenga más rápido o para prevenir su venida. Puede ser visto como dúctil, flexible, maleable o como algo rígido, inmutable. Puede ser

fruto de una construcción activa y más o menos responsable de las personas, o algo inevitable, fatal. Podemos esperanzarnos por lo que vendrá o sumergirnos en la apatía y el desaliento. Aún más, podemos imaginar el futuro como familiar (incluso, como algo repetido, ya vivido) o algo completamente desconocido. La conformación de un programa de investigación acerca de la temporalidad futura resulta crucial para la comprensión del presente, puesto que este existe en tanto las vidas pueden orientarse en cierto modo a un mañana; por ende, representa un replanteo de la centralidad del presente que dominó la disciplina durante décadas (Alaszewski 2015; Bryant y Knight 2019; Pels 2015; Persoon y van Est 2000; Salazar et al. 2017).

Entre los posibles modos en que el futuro se puede vislumbrar, aquí me interesa uno en especial, que apenas presenté en el párrafo precedente: el futuro como algo (en principio) desconocido, donde no se sabe (o es imposible saber) desde el presente qué esperar, sin una pizca de certeza sobre qué sucederá, cómo o cuándo; y, en consecuencia, solo puede provocar duda e indecisión, tornando más difícil para los individuos y los conjuntos sociales actuar de un modo “correcto” o “apropiado”, con algún sentido de orientación. Este es el estado usualmente definido como *incertidumbre*. Todas las sociedades, en cualquier momento de su desarrollo económico y tecnológico, deben hacer frente a la incertidumbre, al futuro en tanto imprevisible (Alaszewski 2015:205). La idea de incertidumbre comprende una gran variedad de situaciones, la mayor parte de ellas en estrecha relación: las crisis económicas y de los sistemas políticos, los peligros ambientales, la difusión a diferentes escalas de enfermedades, etc. La idea de que vivimos en una “sociedad de riesgo”, expresión acuñada por el sociólogo alemán Ulrich Beck en 1986, alteró significativamente la concepción tradicional de la incertidumbre, la cual se habría transformado en una situación permanente debido a la naturaleza y magnitud del desarrollo capitalista a escala global. Sin negar la potencia de esta perspectiva, la misma presupone concepciones del tiempo homogéneas y universales, resultando poco apta para aprehender el papel que juegan diversas concepciones del devenir en la definición del mañana y su relación con el presente, el modo en que los eventos son ordenados y clasificados en tanto, por caso, ordinarios y extraordinarios e inofensivos y peligrosos, y las acciones que llevan a cabo los conjuntos sociales para responder a los peligros futuros. En consecuencia, un programa de investigación antropológica sobre situaciones de incertidumbre debe preguntarse cómo las personas identifican, comprenden y manejan la incertidumbre en términos de su conocimiento de las consecuencias y probabilidades de que ciertos eventos peligrosos sobrevengan (Boholm 2003:166).

Mi principal inquietud aquí reside en presentar los temas y problemas que conforman el campo de los estudios antropológicos sobre incertidumbre y esperanza. Como mostraré, sus antecedentes en la propia disciplina se remontan a los estudios clásicos sobre cómo los grupos sociales afrontan e intentan gobernar las contingencias, en especial aquellas que amenazan la continuidad de la vida. Mi intención inicial será exponer, por un lado, el lugar que tuvieron las investigaciones filosóficas y sociológicas sobre riesgo en las sociedades del

capitalismo avanzado en la génesis contemporánea de esta agenda; por otro y de modo mucho más significativo, la teoría cultural formulada por Mary Douglas. A partir de las críticas más recientes formuladas a esta teoría, previo a discutir algunos de los problemas vinculados a la construcción de la previsibilidad y normalidad en la vida cotidiana, desarrollo algunas de las líneas de indagación más significativas en torno a la conceptualización y análisis del futuro en el presente (Samimian-Darash 2013); esto es, los estudios etnográficos de las condiciones particulares en las que se producen situaciones de incertidumbre y formas particulares de esperanza. Finalmente, destaco algunas de las consecuencias más relevantes de estos estudios, entre ellas, su capacidad para proporcionar interpretaciones empíricamente basadas y no normativas, lo cual puede ayudar a que muchos fenómenos políticos y económicos no sean contemplados con perplejidad, como si careciesen de explicación.

## RIESGO E INCERTIDUMBRE

Aunque no exclusivamente, la obra de Ulrich Beck (1998) ha sido crucial para la difusión de un amplio debate en las ciencias sociales y en la agenda pública sobre las relaciones entre riesgo e incertidumbre, donde esta última, desde su perspectiva, se habría constituido en una condición permanente y necesaria del capitalismo global. De acuerdo a Beck, el accidente nuclear en Chernobyl, Ucrania, del 26 de abril de 1986 alteró drásticamente la percepción de los riesgos en las sociedades modernas, en la medida que las probabilidades de enfrentarlos han crecido en una escala global, situación ante la cual los individuos se ven impotentes. A la teoría de Beck, deben sumarse las de Robert Castel, Niklas Luhmann (2006) y Anthony Giddens (1994, 2000). En la antropología social, el interés por la problemática del riesgo provino, sobre todo, de los esfuerzos de Mary Douglas por comprender las percepciones en tanto culturalmente condicionadas (Douglas 1992; Douglas y Wildavsky 1982), que abrieron el camino a líneas de investigación ulteriores (Lupton 1999). Asimismo, las investigaciones antropológicas sobre riesgo e incertidumbre recibieron un fuerte impulso del pujante campo de estudios sobre desastres y catástrofes. Estas investigaciones se centraron en eventos resultantes no solo de las acciones y efectos de agentes potencialmente destructivos (procedentes del medio natural o tecnológico), sino también de la vulnerabilidad de las poblaciones expuestas a los mismos (Button 2016; García Acosta 2004; Oliver-Smith 1995; Oliver-Smith y Hoffman 1999; Hoffman y Oliver Smith 2002).

La influencia de la “teoría cultural” de Douglas trascendió los límites disciplinarios, siendo relevante para muchos campos de investigación sobre la percepción y la comunicación del riesgo. Los enfoques que dominan campos tan diferentes como el de las finanzas, las obras de ingeniería o la planificación pretenden estimar los efectos potencialmente peligrosos de un evento futuro y, de tal modo, aminorar sus consecuencias devastadoras. En gran medida, estos enfoques intentan calcular la probabilidad estadística de un determinado evento futuro (una epidemia, un huracán, una caída en las exportaciones) de modo tal que quienes planifican y ejecutan acciones, o quienes deberán afrontar

los peligros puedan obrar siguiendo principios “racionales”. Sin embargo, han sido los estudios antropológicos los que han mostrado que la probabilidad estadística tiene una relevancia limitada a la hora de entender cómo piensan y actúan las personas en situaciones tales en las que, ante la posibilidad de que un evento peligroso sobrevenga, se suscite invariablemente incertidumbre (Boholm 2003:161). Douglas (1992) ha señalado que la antropología social tiene mucho que enseñar a los saberes sobre el riesgo que se limitan a comprender y prevenir determinados eventos basándose exclusivamente en el cálculo racional. Partiendo de los estudios sobre la percepción del peligro y el modo en que son explicadas las desdichas en las sociedades tribales, Douglas postuló la necesidad de entender las percepciones del riesgo en las sociedades complejas como construcciones culturales sobre el futuro. De acuerdo a Douglas, la índole de las relaciones sociales de un grupo influye en los riesgos que dicho grupo elige destacar y neutralizar, así como el modo en que lo hará. Los riesgos por venir no pueden reducirse a los déficits objetivos del mundo natural, pero tampoco a los procesos de la psicología individual, puesto que qué es peligroso o no depende de sistemas clasificatorios y son estos los que hacen que ciertos peligros adquieran el carácter de riesgo. Así, cómo se responde a una desdicha, quiénes y cómo son acusados y culpabilizados, todo esto está organizado social y políticamente<sup>2</sup>.

En los últimos años esta teoría ha sido objeto de importantes revisiones y críticas. Se le ha endosado padecer algunos de los problemas epistemológicos propios del funcionalismo, de albergar posturas teóricas dispares y no bien integradas y, en especial, de ser incapaz de dar cuenta del impacto que tendrían en una percepción completamente gobernada por lo cultural, aspectos tales como la reacción ante lo sorpresivo, las tendencias a la maximización o la posibilidad de la subestimada elección racional (Boholm 1996:80). Asimismo, se ha planteado que la teoría tiene escasa evidencia empírica que la sustente; que no dispone de instrumentos de medición apropiados que incluyan otros aspectos y su escasa capacidad predictiva. Todo lo cual implicaría multiplicar los estudios en una escala mayor y acentuar la dimensión comparativa (Oltedal 2004). Además, la vaguedad y la ambigüedad tienden a ser la regla y no la excepción. Cualquier conceptualización cultural del riesgo debe considerar que certidumbre e incertidumbre son procesos dinámicos, dependientes de condiciones en permanente o potencial alteración (Boholm 2003:167-168).

Una contribución significativa a los estudios antropológicos sobre riesgo e incertidumbre se debe a las investigaciones de Limor Samimian-Darash

2 Existe una estrecha asociación entre las percepciones del riesgo con las creencias morales, particularmente las transgresiones, incluidos los peligros de índole diversa que acechan a las sociedades contemporáneas. Tal es el caso de las crisis económicas como efecto del despilfarro del estado o la corrupción, o la diseminación del VIH en relación con conductas socialmente reprobadas/ estigmatizadas. A partir de sus estudios sobre los nexos entre las ideas religiosas de pecado y similares con las creencias y prácticas en torno a la contaminación, Douglas postuló que la oposición pureza/ impureza tiene carácter universal (Douglas 1966), siendo esencial para que los grupos sociales tornen inteligibles las desgracias pasadas, así como para que identifiquen e intenten administrar las amenazas futuras. Mientras que la primera da forma a las definiciones de orden, normalidad y seguridad, la segunda lo hace en relación con el desorden, la anormalidad y la alteridad (Douglas 1992; Alaszewski 2015:205, 214-217).

(2013), sobre los preparativos que el Estado y la sociedad en su conjunto debían asumir frente a un brote de gripe pandémica en Israel. Samimian-Darash sostuvo que el problema de un enfoque sobre la incertidumbre no reside en la calidad de los peligros en el mundo, en su severidad y en la posibilidad de calcularlos o no. Por el contrario, sugiere que la cuestión reside en la conceptualización del futuro en el presente y, a la vez, depende de este último para su formulación; y así, cada decisión o abstención acerca del futuro condiciona el riesgo. En consecuencia, la noción de incertidumbre supone una manera de observar el futuro y actuar sobre él<sup>3</sup>. Más recientemente, los problemas asociados con la emergencia de contextos de incertidumbre han recibido una atención especial en una diversidad de campos, tales como salud, medio ambiente, seguridad, negocios, economía y ayuda humanitaria (Samimian-Darash y Rabinow 2015). Además, los estudios sobre incertidumbre han acompañado el desarrollo del campo de investigación específico sobre crisis sociales (Bryant 2016; Goddard 2014; Knight 2012a, 2012b, 2016, 2017; Knight y Stewart, 2016; Roitman 2014; Visacovsky 2018)<sup>4</sup>.

Como es evidente, la antropología contemporánea cuenta con un promisorio campo de investigación sobre los problemas vinculados a las situaciones de incertidumbre, en relación con cuestiones conexas tales como las crisis sociales, las percepciones y respuestas sociales y culturales ante los riesgos, así como la gestión del futuro y las formas que adopta la esperanza. Empero, algunos de los problemas que se formulan los antropólogos contemporáneos no son en absoluto novedosos, y pueden ser rastreados hasta etapas muy tempranas del desarrollo de la disciplina. En especial, quiero detenerme en el clásico problema de cómo los grupos humanos perciben y responden ante lo contingente, lo inesperado.

#### LA CONTINGENCIA AMENAZADORA

Como señalé al inicio de este artículo, la contribución de la antropología a la comprensión de los problemas de incertidumbre ha sido más restringida, comparada con los aportes de la sociología y la psicología (Alaszewski 2015), aunque han empezado a ser más frecuentes en el último tiempo, a punto tal que

---

3 Samimian-Darash diferenció dos tipos de incertidumbre. Por un lado, la que denomina “incertidumbre posible”, la cual se deriva de la necesidad de aplicar el conocimiento disponible a través de la experiencia de eventos pasados; esto hace posible calcular y evaluar si un riesgo específico puede acontecer para, en consecuencia, actuar en base a diversas tecnologías. Por otro, la “incertidumbre potencial”, que refiere a una situación en la que ninguna posibilidad conocida es suficiente para contrarrestar lo que sobrevenga. Samimian-Darash la describe como un “estado de virtualidad”, donde varios eventos pueden surgir simultáneamente. Tanto las teorías conocidas como las tecnologías específicas para afrontar los riesgos están formuladas teniendo en cuenta la “incertidumbre posible”, lo cual representa un complejo e inquietante desafío acerca de cómo en determinados casos puede administrarse el riesgo futuro, como sucede en el caso de los problemas ambientales.

4 Por definición, “crisis” implica la incapacidad de prever el futuro y, por lo tanto, es un momento que solo puede vivirse como incierto (Koselleck 2007); en tanto discontinuidad temporal, el futuro no aparece como el resultado predecible de la continuidad entre el pasado y el presente y, en consecuencia, el tiempo se percibe como estancado: algo ya no es lo que solía ser, pero aún no se ha convertido en lo que será (Visacovsky 2011). Es lo que Claudio Lomnitz-Adler (2003:132) llama una saturación del presente, es decir, una aversión colectiva para socializar imágenes futuras, viables y deseables.

es posible hablar de un programa de investigación en proceso de construcción. Las investigaciones antropológicas han resaltado la importancia que poseen los recursos cognitivos y simbólicos para tratar con cualquier orden de contingencia, incluso de aquellos acontecimientos que amenazan la continuidad de un grupo social, así como las prácticas sociales asociadas para enfrentarlos cotidianamente. Lo que pusieron en evidencia alguno de los estudios clásicos es que, ante la irrupción efectiva o potencial de estos eventos, los conjuntos sociales ya disponen de dispositivos que proporcionen inteligibilidad y que, a la vez, puedan orientar las acciones, como lo muestran los estudios de Bronislaw Malinowski en Melanesia y de Edward Evan Evans Pritchard en el centro norte de África. En el caso de Malinowski, este resaltó el papel que desempeñaba la magia como medio de control de la casualidad o la contingencia de los acontecimientos (Alaszewski 2015:208). Los habitantes de las Trobriand eran expertos pescadores, constructores de canoas, navegantes, conocedores de su medio ambiente, pero aun así recurrían a la magia, a los conjuros y a determinados ritos para controlar lo inesperado e inaudito, frente a lo cual todo el esfuerzo basado en el saber acumulado sobre el medio ambiente podía no ser suficiente (Malinowski 1985). En un modo análogo, el célebre estudio de Evans Pritchard sobre los Azande mostró cómo una situación como la muerte accidental podía adquirir sentido en relación con las prácticas y creencias en la brujería; esta ofrecía una explicación que hacía comprensibles los fenómenos infaustos y azarosos, más allá de que hubiese, paralelamente, conciencia de las causas naturales que los provocaban. Al mismo tiempo, la brujería constituía un sistema moral, pues inscribía fenómenos tales como las muertes imprevistas en un sistema que las trataba como expresiones del ejercicio del mal. La forma más importante de detectar la influencia de la brujería y de identificar a quienes eran responsables de ejercerla era mediante la consulta al oráculo del veneno. El oráculo influía de modo completo en la vida de los Azande, ayudándolos a lidiar con la contingencia de los acontecimientos y, en consecuencia, con los momentos en que debían tomar decisiones (Evans Pritchard 1976). En síntesis, los oráculos permitían a los Azande predecir el futuro y contrarrestar los peligros, mientras que la brujería les proporcionaba tanto una explicación como un medio para enfrentar las desgracias; de modo tal que lograban convertir las incertidumbres de la vida cotidiana en certezas (Alaszewski 2015:210-211).

Ciertamente, el propósito principal de Malinowski y Evans Pritchard fue discutir algunas de las representaciones estereotipadas de poblaciones vistas desde la perspectiva de las academias y el poder político y económico de Europa Occidental y Estados Unidos, que en buena medida se expresó en las conocidas tesis de Lucien Lévy-Bruhl sobre la mentalidad primitiva. El trabajo de campo, la observación directa y la participación mediante la co-residencia llevaron a Malinowski y Evans Pritchard a concluir que tales poblaciones no eran muy distintas de las sociedades europea y norteamericana, que la racionalidad instrumental que las orientaba a buscar la eficacia y el conocimiento de su entorno gobernaba sus vidas (una canoa debía estar bien construida para navegar, por caso), pero eran conscientes de que esto no bastaba para evitar contratiempos imprevisibles. Por cierto, estos estudios mostraban similares preocupaciones

por el control de lo imprevisto, de lo que puede acontecer en el futuro pero que desconocemos, o de lo que conocemos que puede ocurrir, pero ignoramos si sucederá o no, y si sucede, cuándo y cómo. También mostraron la existencia de diferentes prácticas orientadas al control, a la gestión de lo contingente. Ahora bien, como señalé, los Azande podían admitir que una muerte accidental fuese atribuida a *causas naturales*, pero tal explicación era, desde su punto de vista, indefectiblemente insuficiente. El problema no residía especialmente en admitir las causalidades naturales, sino en aspectos que hacían de una muerte accidental un evento imprevisto. ¿Por qué tal persona, en tal momento, en tal lugar? Lo que resultaba inaceptable desde la perspectiva Azande era que la causalidad reconocida respecto a la acción de un agente natural no pudiera responder tales preguntas, algo que sí podía hacer la brujería como una suerte de teoría. De tal modo, lo contingente desaparecía, emergiendo en su lugar un fenómeno completamente determinado.

Esta exigencia de determinación es lo que llevó a Claude Lévi-Strauss a reconsiderar los estudios de Malinowski y Evans Pritchard. A la luz del enfoque de Marcel Mauss y Henri Hubert (1979) respecto a la magia como una variación del principio de causalidad, Lévi-Strauss sugirió que poblaciones como las de Melanesia o el centro-norte de África postulaban un determinismo global e integral entre todo lo existente; él concluyó que algunas sociedades que denominaba “frías” (en oposición a aquellas que interiorizan el devenir histórico, haciéndolo motor de su desarrollo, las sociedades “calientes”), buscaban anular de modo automático los efectos que sobre ellas podían ocasionar los factores históricos que amenazaban con desestabilizarlas. Esto lo conseguían a través de los mitos, por ejemplo, vistos como máquinas para suprimir el tiempo (es decir, para rechazar el devenir). En estos casos, todo evento quedaba irremediabilmente comprendido en el dominio del mito y, de tal modo, contribuía a la perpetuación del mismo y a una apariencia de estabilidad o ilusión de atemporalidad que no podía verse afectada por cambios en el mundo (Lévi-Strauss 1964; Doja 2008:334): en el lenguaje levistraussiano, al predominio de la estructura sobre el acontecimiento.

Este fue el punto de partida de Marshall Sahlins. Partiendo de su célebre análisis de la llegada de James Cook y su flota a Hawái en 1779<sup>5</sup> (¿qué motivó un cambio de actitud de la población hacia los ingleses, primero afable y luego hostil?), Sahlins intentó entender cómo los hawaianos habrían interpretado inicialmente el arribo de Cook y sus hombres y, para ello, examinó los esquemas interpretativos hawaianos, sosteniendo que estos debían ofrecer la pista no solo de la percepción y los significados que los hawaianos otorgaron a los británicos,

---

5 Una serie de coincidencias habría llevado a los hawaianos a identificar a Cook con el dios Lono y, por ende, a tratarlo con el protocolo correspondiente; y también una serie de sucesos fortuitos (el regreso de la flota para la reparación de una de las naves) habría llevado a algunos de los hawaianos a pergeñar el asesinato de Cook, ya que una vez transcurridos treinta y tres días, debía escenificarse un combate entre Lono con el rey, que debía terminar con la muerte de Lono (quien renacería al año siguiente); de no mediar este combate y muerte ritual y transitoria de Lono, la fertilidad no estaría asegurada, y sólo cabría esperar la ruina. En consecuencia, este carácter cíclico de los relatos míticos y las prácticas ceremoniales les ofrecían a los hawaianos tanto un modo de normalizar eventos en principio extraordinarios, como una manera de conjurar la amenaza del hambre como secuela de un año de malas cosechas (Sahlins 1981, 1988 y 1996).

sino también de un cambio de actitud que concluiría con la muerte de Cook: los mismos relatos míticos de los hawaianos que hicieron posible que un evento presuntamente inédito se tornase previsible (la llegada de Cook como el retorno del dios Lono), también hicieron que otro evento inesperado (el retorno de Cook tras su partida) culminase con el asesinato del almirante. Si Sahlins está en lo cierto, la llegada de los ingleses a Hawái en 1779 fue transformada en un acontecimiento inteligible, en la medida que las narrativas tradicionales lo habían incluido como parte de su estructura. Sin embargo, asevera Sahlins, el acto de interpretación más las respuestas violentas no podían reducirse a la subordinación del evento a la estructura, lo cual aseguraba inmovilidad y atemporalidad. En su lugar, el contexto y la práctica crearon algo diferente. Sahlins llamó a esto mito-praxis, esto es, el modo en que ciertos relatos arquetípicos hacen posible la experiencia presente y, de ese modo, se actualizan (Sahlins 1981; Sahlins 1988, 64-78, 118-128), en un continuo proceso en el que la estructura de las narrativas tradicionales y los eventos se influyen mutuamente. Si bien narrativas como las de Hawái vaticinarían lo que estuviese por venir, dado que los eventos son imprevisibles, la mito-praxis nunca replicaría de manera completa y estricta la estructura mítica prototípica: indefectiblemente, algunos eventos subvertirían los marcos de significado existentes y alterarían el orden social en sí (Niehaus 2013: 652-653)<sup>6</sup>.

Aunque excede los objetivos que me he propuesto en este trabajo, es importante señalar que las discusiones sobre lo contingente en Malinowski, Evans Pritchard y Lévi-Strauss estaban profundamente enraizadas en los debates acerca de la mentalidad (o pensamiento) primitiva, de la existencia o no de estándares alternativos de racionalidad respecto a la racionalidad dominante en la ciencia, tal como esta se desarrolló desde el siglo XV en Europa. O, en términos de Jack Goody (1985), la Gran Dicotomía. En su afán de refutar al evolucionismo decimonónico y a Lévy-Bruhl, mostraron cómo las sociedades presuntamente irracionales orientaban sus vidas mediante principios racionales idénticos a los de un burgués de Londres o París; pero, a la vez, subrayaron especialmente su supuesta peculiar intolerancia a lo incierto, descuidando que conductas semejantes eran fácilmente identificables en cualquier grupo humano.

6 Robin Wagner-Pacifici (2000) ha intentado desarrollar el programa de Sahlins, teorizando las contingencias sociales a partir del estudio de situaciones de conflicto polarizado. Estas últimas, donde dos sectores se ven enfrentados, se distinguen por demandar, una vez iniciados, alguna forma de resolución. Wagner-Pacifici sugiere que tales situaciones pueden entenderse a partir del estudio de las percepciones y significados de los participantes en una situación en la que el tiempo parece detenerse. Mi investigación sobre la crisis de inicios del presente siglo en la Argentina muestra precisamente la relevancia de las interpretaciones públicas de la situación como condiciones necesarias para la conformación de la "crisis" como un evento. Durante el tiempo de "crisis", la situación presente fue vista como un episodio de las continuas fallas del país; por lo tanto, lejos de ser algo inesperado, la "crisis" fue vista como un evento previsible y las razones de los continuos fracasos se remontaban al pasado. Tales interpretaciones sostenían que la Argentina estaba dominada por un tipo de fuerza maligna que se había originado hacía mucho tiempo, pero cuyos efectos habían persistido en el presente. Y, a menos que fuera exorcizada de una vez por todas, permanecería activa y peligrosa en el futuro (Visacovsky 2018).

## IMPREVISIBILIDAD, EXCEPCIONALIDAD, NORMALIZACIÓN

Una consecuencia de la mito-praxis es que toda situación en principio imprevista ha de ser normalizada mediante los recursos interpretativos disponibles<sup>7</sup>. La normalidad –cualquiera fuese su forma– representa un modo necesario al cual apelan los actores para definir el mundo en el que viven y el curso de las acciones propias y ajenas. El sentido común posee un lugar crucial en la constitución de ese orden conocido como la realidad del mundo de la vida cotidiana, haciendo posible la experiencia inmediata de los acontecimientos y dándoles el carácter de evidentes. Este orden que “damos por sentado” torna previsible nuestras acciones y las de los otros. Al mismo tiempo, la normalidad como previsibilidad en la vida cotidiana puede ser quebrada o alterada, demandando a los sujetos la reparación (Luckmann y Schütz 1973; Berger y Luckmann 2001; Garfinkel 2006). Desde el enfoque del *frame analysis* (en algunas ocasiones, traducido como “análisis del marco” o “análisis de encuadre”), la previsibilidad, confiabilidad y legibilidad del orden social entraña el seguimiento de reglas; mediante su ejecución, es posible reducir las contingencias y arbitrariedades emergentes en las interacciones sociales (Goffman 2006). Como construcción social, lo “normal” tiene, indefectiblemente, un sentido normativo, sin el cual nuestro sentimiento de continuidad y nuestra capacidad de planificación del futuro se debilitarían. Pero la normalidad como apariencia (en términos de Goffman), como presupuesto normativo de la acción social, emerge nítidamente cuando el futuro se vuelve incierto, cuando el sentimiento de continuidad del flujo de la vida parece perderse. Al contrario, la “normalidad” de la vida cotidiana (en clave de la sociología fenomenológica) supone una aspiración para el futuro y una falta de amenazas inmediatas a la estabilidad de la sociedad (Misztal 2001).

Bajo circunstancias tales en que se produce alguna dislocación parcial o masiva de la vida cotidiana, del orden y la normalidad que las personas atribuyen al mundo, los esquemas interpretativos hasta entonces eficaces pueden dejar de operar. La tarea impuesta, en consecuencia, es conferirle inteligibilidad a la situación, de modo tal que sea posible actuar en un marco reparado de previsibilidad. Ahora bien, los esquemas organizadores mediante los cuales la realidad se vuelve previsible trabajan anticipando los efectos desorganizadores que puede presentar una situación. Por supuesto, algunas de estas situaciones pueden tener un poder disruptivo mayor que otras, con lo cual los propios esquemas organizadores podrían volverse insuficientes e ineficaces. En tales escenarios, pues, la normalización de la situación propiciaría la reconstrucción

---

7 Este proceso puede ser ilustrado con el análisis de Claudio Lomnitz-Adler (2003) sobre las dimensiones culturales de la crisis económica en México en 1982, la vigencia de los lenguajes del sacrificio (azteca y cristiano) y de cómo los mismos produjeron interpretaciones del presente las cuales condicionaron la creación de imágenes de futuro. O el estudio de Brad West y Philip Smith (1997) que muestra que los desastres naturales en Australia no pueden llegar a ser accesibles discursivamente si no son traducidos a los idiomas nativos y a las mitologías de los diferentes conjuntos sociales. Ellos consideran que solo estudiando este proceso es posible conocer cómo las poblaciones perciben los riesgos ambientales. Asimismo, Isak Niehaus (2013:658) observó que los residentes de Bushbuckridge, en Sudáfrica, enmarcaban los incidentes inesperados de infortunios y asesinatos en tanto pertenecientes a zonas de eventos extraordinarios, zonas ambiguas que asociaban con la brujería y la furia masculina.

o aún transformación de los esquemas organizadores, aproximándose a la noción de evento crítico de Veena Das, para caracterizar desastres, cambios socio-políticos o prácticas y discursos violentos, tras los cuales aparecen nuevos modos de acción que llevan a la redefinición de las categorías tradicionales o vigentes con las cuales, hasta allí, se había dado orden y sentido a la realidad (Das 1995:5-6). Ahora bien, eventos o situaciones que bajo ciertas condiciones pueden ser vistas como excepcionales, bajo otras pueden asumir un carácter “normal”, integrándose al marco de expectativas de la vida cotidiana. Una gran cantidad de investigaciones etnográficas ha demostrado que la incertidumbre y la inseguridad pueden ser el estado normal de las cosas, como en el caso de las poblaciones que viven en condiciones de pobreza extremas, durante conflictos armados, o residiendo en ambientes con altos niveles de contaminación (Ullberg 2013). En lugar de ser un signo de “crisis” en tanto una “divergencia de la vida normal”, la sensación de incertidumbre puede resultar una experiencia común en muchos contextos (Kleist y Jansen 2016:375).

En otros contextos, la incertidumbre está lejos de extinguirse o normalizarse; más bien, la constitución de imágenes de futuro resulta imposible. Entre 2016-2018 llevé a cabo una investigación acotada entre jóvenes (con toda la imprecisión que supone la categoría) de sectores medios, que buscaban y/o habitaban su primera vivienda, a la cual habían accedido a través del mercado de alquileres. En ese período, la inflación de precios acumulada medida por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC) fue de 40,3% para el 2016, 24,8% para 2017 y 47,6% para el 2018 (la cifra más alta en los últimos veintisiete años), es decir, una inflación acumulada para los tres años de 112,7%. Esto, obviamente, impactó en el precio de los alquileres de departamentos en la Ciudad de Buenos Aires y el Conurbano Bonaerense. Por ejemplo, de acuerdo a la información del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, en el período comprendido entre 2017-2018 se produjo un incremento del 35%. Por supuesto, un análisis más minucioso debería diferenciar zonas, superficie, cantidad de ambientes, etc. Como comenté, estos jóvenes, todos graduados universitarios, en muchos casos estudiantes de posgrados, con magros ingresos (en buena parte de los casos, insertos en el sector público), en algunos casos con empleos de gran inestabilidad y precariedad, poseían aspiraciones muy específicas respecto a “dónde y cómo vivir”, a lo que consideraban “zonas apropiadas”. Por un lado, intenté comprender cómo conciliaban estas aspiraciones con sus posibilidades efectivas de acceso a determinadas viviendas y no otras, y qué sucedía con las expectativas de realización de sus aspiraciones en un futuro. Por otro, y de manera muy especial, me interesó saber cómo lograban disminuir el riesgo potencial que implicaba la pérdida de la vivienda (debido a la inflación, a la pérdida del poder adquisitivo o directamente el empleo, a la renovación de los contratos de alquiler por parte de los propietarios) y, en consecuencia, manejar la incertidumbre resultante. En agosto de 2018, Graciela, 28 años, graduada de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, becaria doctoral de la misma universidad, me contaba sus dificultades para acceder a una vivienda y a obtener un empleo. Ella pudo lograrlo en octubre de 2016, cuando una familia amiga que se fue a vivir a España le permitió vivir en un

departamento de un edificio de su propiedad en el centro de Quilmes sin cobrarle el alquiler correspondiente, con el compromiso de cobrárselo al otro inquilino y enviarles la recaudación. Consideraba que ese departamento era muy grande para ella, tenía dos habitaciones, un living, cocina, terraza y balcón, no sabía exactamente cuántos metros cuadrados totales, pero podían ser noventa. Ya con empleo, pero todavía con el apoyo de sus padres, logró equiparlo, amueblarlo y comprarse un auto. Al momento de nuestra conversación, el departamento había sido puesto a la venta por sus dueños a través de una inmobiliaria, con lo cual su mudanza podía ser más o menos inminente, pese a que hasta entonces no había sido visitado por ningún potencial comprador. Ella pensaba que el departamento estaba tasado en un precio muy alto, que era viejo y había que hacerle muchos arreglos, pero que de todos modos le resultaba conveniente, porque de ese modo se postergaba el día en que tuviese que abandonarlo. Cuando le pregunté qué haría en ese momento, me respondió: “¡Qué gran pregunta! No sé”. En aquel tiempo ella consideraba que su ingreso era bueno, que se había acostumbrado a un cierto nivel de consumo, y hasta había averiguado algunos precios de alquileres de departamentos de uno o dos ambientes en la Ciudad de Buenos Aires o en el Gran Buenos Aires, que consideraba que podía pagar, aproximadamente, un 30% de su ingreso de entonces. Pero también era consciente que ese porcentaje se incrementaba sensiblemente (hasta el 50%), cuando estimaba el costo de la conexión de internet, los servicios básicos, la comida y los viáticos. “No hacés más que vivir para pagar eso y la verdad que a mí me gusta mucho ir al teatro, al cine”. Con la cautela necesaria para no derivar conclusiones generales apresuradas de un único caso, lo que resultó imprevisto para Graciela fue ventajoso, pues pudo acceder a una vivienda sin tener que pagar alquiler; mientras lo previsible (la concreción algún día de la venta del departamento) podía despertarle incertidumbre respecto a qué haría entonces, pese a que la ausencia de interés por parte de potenciales compradores era vista como algo “normal” en razón de la tasación. El momento de la venta quedaba localizado en un futuro impreciso que le daba cierta tranquilidad, en la medida que no se veía compelida a la búsqueda desesperada de una nueva vivienda. No obstante, era capaz de imaginar zonas y características deseadas, así como calcular cuánto de sus ingresos podía destinar para ello y no resignar su nivel y estilo de vida. Ciertamente, Graciela procuraba que la situación actual, un presente que debía resolverse en cualquier momento con la venta y su partida, se extendiese lo máximo posible.

Tal como lo muestra el caso de Graciela, la normalización del presente, el tornarlo previsible –en términos de seguridad ontológica (Giddens 1991)– no elimina la percepción de los riesgos potenciales que implicaría su disolución. Si un mañana más riesgoso es avizorado, también se llevará a cabo un intento de normalización. Cuando ese mañana llegue, Graciela deberá sustituir su situación presente por otra de un orden aproximadamente similar, aunque las condiciones materiales ya no sean las mismas. Ella y otras y otros jóvenes no tienen posibilidades de imaginar siquiera futuros lejanos en los que sus aspiraciones se realicen. En tal caso, el futuro es mejor que no arribe demasiado pronto, y tal vez en eso consistiría su esperanza.

## INCERTIDUMBRE Y ESPERANZA

La percepción del tiempo como congelado, detenido o en estado de suspensión es distintiva de las instancias liminales, es decir, pasajes o transiciones a un nuevo estado que reemplazaría al anterior. Sin embargo, en las principales crisis económicas y políticas de las sociedades capitalistas contemporáneas, no hay formas preestablecidas, ritualizadas, a través de las cuales se procese el paso o la transición, por lo que el nuevo estado, el futuro, debe ser necesariamente imaginado (Visacovsky 2017:7-8; Visacovsky 2018:327) o, si se prefiere, forjado (Kleist y Jansen 2016:379). Cómo se lleva a cabo este proceso de imaginación o creación constituye un complejo problema teórico y empírico. Los estudios más recientes sobre la crisis financiera de 2007-2008 o la crisis de la deuda griega han mostrado la importancia de las interpretaciones sobre el pasado para la recreación del futuro (Bryant, 2016; Goddard, 2014; Knight, 2012a, 2012b, 2016, 2017; Knight; Stewart, 2016; Roitman, 2014); la investigación etnográfica ha puesto de relieve la pluralidad de orientaciones hacia el futuro (De L'Estoile 2014).

El problema acerca de la imaginación del futuro (Castillejo-Cuéllar 2015; Visacovsky 2017) ha posibilitado en tiempos más recientes la incorporación de la esperanza como un tópico de investigación antropológica. Como ha señalado Stef Jansen (2016:2), el panorama actual, donde los estudios sobre contextos de producción de esperanza colectiva se han vuelto cada vez más habituales, contrasta de manera notable con el de comienzos del presente siglo. Por supuesto, el concepto tiene una dilatada historia teológica y filosófica, y muy posiblemente la influencia reciente de la extremadamente compleja obra de Ernst Bloch (2004, 2006, 2007) haya cumplido un rol preponderante. También hay que considerar la noción de teodicea en Veena Das (2008), a partir del lugar que le otorga Max Weber (1997) en su sociología de la religión, en tanto la respuesta al mal, al sufrimiento, supone alguna forma de salvación futura. Trabajos como los de Vincent Crapanzano (2003) e Hirokazu Miyazaki (2006a y b) han puesto de manifiesto cómo la esperanza puede ser una categoría susceptible de análisis social. En palabras de Susana Narotzky y Niko Besnier (2014:54), la esperanza se centra en la tensión existente entre las expectativas personales respecto al futuro, la capacidad para que estas expectativas puedan traducirse en el diseño de proyectos y las posibilidades efectivas de lograrlos en coyunturas determinadas (tal como vimos en el caso de Graciela). Como parte de un programa de investigación etnográfico, la esperanza es abordada como un objeto empírico susceptible de ser analizado, tratando de entender las condiciones específicas que hacen posibles formas históricas y culturales particulares, su funcionamiento y efectos (Jansen 2016), peculiarmente en situaciones de incertidumbre (Kleist y Jansen 2016:373-374)<sup>8</sup>.

8 En esa línea, puede considerarse el estudio sobre las condiciones de posibilidad de la esperanza en contextos en los que impera la incertidumbre resultante de la guerra, como en Bosnia-Herzegovina tras la desintegración de Yugoslavia (Jansen 2016); la incertidumbre como experiencia subjetiva de la vida en las sociedades africanas contemporáneas (Cooper y Pratten 2015); o el análisis de los ciclos de fe, esperanza, convicción y desilusión inherentes a la condición humana en los trabajos reunidos por Pelkmans (2013). También, puede incluirse la compilación de Janeja y Bandak (2018) sobre

Al hablar de esperanzas específicas, lo que quiero decir es que las investigaciones se orientan a los sentidos del futuro (“tener futuro” o “no tenerlo”, en este último caso, cuando las visiones son pesimistas), a las condiciones sociales e históricas que los generan (Narotzky y Besnier 2014:S11). Los estudios sobre escenarios donde se generan determinadas formas de esperanza intentan comprender las fuerzas sociales que condicionan las vidas de los grupos humanos, su historicidad y concepciones temporales, así como los modos en que dan sentido a los padecimientos del presente y creen que deben ser superados. Tal como lo sugieren Narotzky y Besnier (2014:S10), las prácticas económicas de las personas en sus vidas cotidianas están guiadas por una serie de expectativas futuras, dependientes de su situación social y, a la vez, por las experiencias pasadas que están enmarcadas en grandes narrativas históricas. Quisiera ilustrar estos aspectos con mi estudio sobre las interpretaciones sobre la crisis de inicios del siglo XXI en la Argentina.

Durante ese tiempo, un gran número de intérpretes públicos<sup>9</sup> intentaron explicar las causas y posibles soluciones de la situación presente, ubicándola como un eslabón en la cadena de eventos de la gran historia nacional. Por un lado, este fue el marco apropiado para hacer inteligible el tiempo presente; por otro, la situación generó una amplia reflexión histórica sobre las desgracias y el destino de la nación. Si bien esta situación exigió respuestas inmediatas, las interpretaciones mostraron que existía una amplia convicción: los males que habían llevado a la “crisis” no eran producto del presente. Estas interpretaciones sostenían que la superación de este tiempo contaminado con la corrupción exigía una urgente purificación política y moral. Al mismo tiempo, la “crisis” fue vista como la cristalización de una historia repetida de decepciones. Los intérpretes apelaron a una serie de marcos narrativos (Knight, 2012a:356), tres para ser más exacto, que concebían la “crisis” como una expresión de la “decadencia argentina”, como una nueva oscilación en el estado de ánimo de una “nación adolescente” o, por último, como parte de “ciclos recurrentes” en los que se alternaban la prosperidad y la decadencia. El futuro, impensable después de la “crisis”, podía imaginarse a través de estas grandes narraciones. En todos los casos, el futuro suponía la institución de un tiempo progresivo, pero cada gran narración propiciaba resoluciones diferentes. La narrativa de la decadencia exigía una restauración o restitución de un pasado floreciente; la narrativa de la nación adolescente suponía alcanzar la tan ansiada madurez; y la narrativa de los ciclos recurrentes requería el cese definitivo de la eterna alternancia entre prosperidad y decadencia. Aunque cada narrativa era autónoma, la narrativa de los ciclos recurrentes ha sido la dominante, en la medida que las restantes podían ser subsumidas en ella<sup>10</sup>. Estas interpretaciones públicas tuvieron

---

etnografías que abordan los vínculos entre los tiempos de espera con las posibles construcciones de esperanza, incertidumbre, duda, ansiedad o hastío. Del mismo modo, estos trabajos sugieren como posibilidad explorar si las situaciones de incertidumbre son precondition necesaria para forjar futuros esperanzados (Kleist y Jansen 2016:379).

9 Me refiero a las autoras y autores de una gran cantidad de reflexiones que circularon en los medios de comunicación y en publicaciones como artículos académicos y libros. Fueron escritos por economistas y politólogos, pero también por otros científicos sociales, historiadores, filósofos, artistas, periodistas y escritores.

10 Con respecto a la temporalidad subyacente de la narrativa de los ciclos recurrentes, nadie

consecuencias en las prácticas y en la vida cotidiana de la población, ya que dieron lugar a políticas específicas en los primeros años de la recuperación. En suma, estas narrativas sobre el destino de la nación explicaban los fracasos y, a la vez, condicionaban las formas posibles de imaginar el futuro (Visacovsky 2017 y 2018).

Una consecuencia importante que arrojan estos estudios es la necesidad de entender que aquello que determinados conjuntos sociales imaginen como “futuro mejor”, como respuesta a un presente crítico, puede distar enormemente de nuestros deseos como investigadores o militantes. El futuro no necesariamente alude a un tiempo renovado en el que las condiciones frustrantes del presente han desaparecido. No supone necesariamente una renovación profunda, un nuevo tiempo. El futuro puede consistir en la resolución de cuestiones muy concretas, vinculadas a distintas formas de alivio ante el dolor y el sufrimiento. El anhelo inmediato, el sueño de un tiempo muy próximo, quizá apenas mañana, puede radicar en esperar que las aguas bajen su nivel, que el fuego se apague, que mañana se cuente con algo de dinero para poder comer. En suma, la respuesta respecto a qué es un futuro mejor para un determinado conjunto social provendrá de la investigación empírica (Boholm2003:167; Narotzky y Besnier 2014:S10)<sup>11</sup>.

#### CONSIDERACIONES FINALES

Mi pretensión inicial aquí ha sido exponer los temas y problemas más relevantes en relación con un campo de investigación de conformación relativamente reciente, como lo es el de los estudios antropológicos sobre incertidumbre y esperanza. La agenda de investigación de este campo comprende temáticas muy diversas, muchas de ellas en estrecha conexión, tales como las problemáticas económicas, ambientales, epidemiológicas y tecnológicas, entre otras. Como he mostrado, este campo tiene antecedentes en la propia disciplina, en los estudios clásicos acerca de cómo los grupos sociales enfrentan e intentan controlar las contingencias, particularmente cuando las mismas se presentan amenazadoras. También, este campo se ha nutrido de los desarrollos filosóficos y sociológicos sobre las dimensiones del riesgo, la incertidumbre y la esperanza en las sociedades del capitalismo avanzado, así como de los enfoques sociológicos acerca de cómo se construye la previsibilidad y la normalidad en la vida cotidiana. Por otra parte, consideré la importancia que adquirió la teoría cultural del riesgo formulada por Mary Douglas, así como señalé algunas de las críticas que se le han planteado, particularmente respecto a sus debilidades empíricas. A partir de allí, presenté cuáles son los problemas fundamentales que hacen posible un programa de investigación

---

podría estar seguro de que el presente que se convirtió en pasado no volvería: el presente decadente expulsado hacia el pasado constituirá una amenaza permanente. La inauguración de un nuevo tiempo también debía ser una prevención del regreso del pasado fatídico. Una vigilancia permanente del pasado sería, pues, indispensable; nadie podría relajarse, porque la sustitución de un tiempo decadente por otro próspero será temporal: el pasado siempre será una fuerza viva dormida y oculta en el presente (Visacovsky 2018:326-327).

11 Lo cual, por supuesto, no oblitera nuestro derecho a la crítica (religiosa, política) fundamentada.

sobre incertidumbre y esperanza, poniendo un énfasis especial en la indagación etnográfica y el análisis antropológico de las condiciones sociales e históricas concretas que hacen posibles ciertos modos particulares de incertidumbre y esperanza.

Como se pudo advertir, el campo ha adquirido un grado importante de desarrollo, tanto mediante la investigación exclusivamente etnográfica como en articulación con programas interdisciplinarios, sea de investigación académica básica como en estudios que procuran la elaboración de diagnósticos y recomendaciones, ya sea para los Estados como para los ámbitos privados o no gubernamentales. En este sentido, la investigación etnográfica proporciona una contribución de primer orden, al abordar estos temas en situaciones sociales concretas. En virtud de ello, puede aprehender las formas diversas que puede asumir la percepción de la temporalidad, más allá de las concepciones lineales y progresivas. Al centrarse en la realidad de las vidas cotidianas de los grupos sociales, puede entender mejor que otras disciplinas los modos en que las personas construyen mundos previsibles, perciben los riesgos y las formas de controlarlos, afrontan diferentes formas de incertidumbre y son capaces de producir esperanzas en una variedad de sentidos. Lejos de reducirse a asuntos de percepción cognitiva o interpretación simbólica, la investigación etnográfica puede hacer foco en las redes de relaciones, particularmente de solidaridad (De L'Estoile 2014), en las acciones concretas y en la materialidad de la esperanza (Kopper 2018, 2019). En suma, hace posible un conocimiento empíricamente basado que puede confrontarse con perspectivas normativas que suelen prejuzgar y condenar, antes que entender.

En relación con un posible desarrollo de este campo en Argentina, mi pretensión es mostrar su potencialidad mediante la exposición de algunos fragmentos de mis trabajos sobre la crisis en Argentina de inicios del siglo XXI y el acceso a la vivienda a través del mercado de alquileres por parte de jóvenes de sectores medios. En la medida que se sitúa en la cotidianidad y en las prácticas de los grupos sociales, la investigación etnográfica y el análisis antropológico pueden ayudar a comprender mejor algunas cuestiones, sobre las que la economía o las ciencias políticas parecen ser las únicas voces autorizadas. Es sabido que muchas manifestaciones políticas, económicas o religiosas suelen despertar reacciones de perplejidad, en la medida que no se ajustan a lo previsible en términos de lo que establecen los saberes disciplinarios económicos y políticos. Por caso, el ascenso y triunfo en elecciones democráticas de líderes de movimientos políticos que promueven el racismo y la discriminación, o que enarbolan como bandera planes de ajuste económico-financiero que llevan a la miseria y al hambre a vastos sectores de población, son vistos en más de una ocasión, o bien como fenómenos inexplicables, o bien como solo comprensibles en términos de una idea de cultura como algo atávico o residual. Lejos de estas ideas limitadas sobre qué es lo cultural, tan frecuentes entre economistas, politólogos y periodistas, los estudios antropológicos sobre situaciones concretas de incertidumbre y esperanza constituyen una alternativa promisoriosa y potente para comprender, en definitiva, los modos específicos en que los grupos sociales conciben los futuros en el presente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alaszewski, A. (2015) Anthropology and risk: insights into uncertainty, danger and blame from other cultures – A review essay. *Health, Risk&Society*, 17(3-4), 205-225.
- Beck, U. (1998). La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad. Barcelona: Paidós.
- Berger, P. L. y Luckmann, T. (2001). La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Boholm, Å. (1996). Risk perception and social anthropology: Critique of cultural theory. *Ethnos*, 61(1-2), 64-84.
- Boholm, Å. (2003). The cultural nature of risk: Can there be an anthropology of uncertainty? *Ethnos*, 68(2), 159-178.
- Bloch, E. (2004). El principio esperanza I. Madrid: Trotta.
- Bloch, E. (2006). El principio esperanza II. Madrid: Trotta.
- Bloch, E. (2007). El principio esperanza III. Madrid: Trotta.
- Button, G. (2016). Disaster culture: knowledge and uncertainty in the wake of human and environmental catastrophe. New York: Routledge.
- Bryan, R. (2016). On critical times: return, repetition, and the uncanny present. *History and Anthropology*, 27(1), 19-31.
- Bryant, R. y D. Knight (2019). Orientations to the Future: An Introduction. En: R. Bryant y D. M. Knight (Eds.). *Orientations to the Future*. American Ethnologist website, Marzo 8. <https://americanethnologist.org/features/collections/orientations-to-the-future/orientations-to-the-future-an-introduction>
- Castel, R. (2008). La inseguridad social. ¿Qué es estar protegido? Buenos Aires: Manantial.
- Castillejo-Cuéllar, A. (2015). La imaginación social del porvenir: reflexiones sobre Colombia y el prospecto de una Comisión de la Verdad. Buenos Aires: CLACSO.
- Cleary, E. L., & Steigenga, T. J. (Eds.). (2004). Resurgent voices in Latin America: indigenous peoples, political mobilization, and religious change. New Jersey: Rutgers University Press.
- Cooper, E., & Pratten, D. (Eds.). (2015). Ethnographies of uncertainty in Africa. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Crapanzano, V. (2003). Reflections on hope as a category of social and psychological analysis. *Cultural Anthropology*, 18 (1), 3-32.
- Das, V. (1995). Critical events: An anthropological perspective on contemporary India. Delhi: Oxford University Press.
- Das, V. (2008). Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones. En: F. A. Ortega (Ed.). *V. Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (pp. 437-458). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Pontificia Universidad Javeriana.
- DeL'Estoile, B. (2014). "Money Is Good, but a Friend Is Better" Uncertainty, Orientation to the Future, and "the Economy". *Current Anthropology*, 55(S9), S62-S73.

- Doja, A. (2008). Claude Lévi-Strauss at his Centennial: toward a future anthropology. *Theory, Culture & Society*, 25 (7-8), 321-340.
- Douglas, M. (1966). Pureza y Peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Douglas, M. (1992). *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London y New York: Routledge.
- Douglas, M. y Wildavsky, A. B. (1982). *Risk and Culture: An essay on the selection of technical and environmental dangers*. Berkeley: University of California Press.
- Evans Pritchard, E. E. (1976). *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- García Acosta, V. (2004). La perspectiva histórica en la antropología del riesgo y del desastre. *Acercamientos metodológicos. Relaciones*, 25, 124-142.
- Garfinkel, H. (2006). *Estudios en Etnometodología*. Barcelona: *Anthropos*.
- Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1994). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Goddard, V. (2006). This is history: nation and experience in times of crisis – Argentina 2001. *History and Anthropology*, 17, 267-286.
- Goffman, E. (2006). *Frame análisis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Goody, J. (1985). *La domesticación del pensamiento salvaje*. Madrid: Akal.
- Hoffman, S. y Oliver-Smith, A. (Eds.). (2002). *Catastrophe and Culture: The Anthropology of Disaster*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.
- Kleist, N. y Jansen, S. (2016). Introduction: Hope over time—Crisis, immobility and future-making. *History and Anthropology*, 27(4), 373-392.
- Knight, D. M. (2012a). Cultural proximity: crisis, time and social memory in central Greece. *History and Anthropology*, 23(3), 349-374.
- Knight, D. M. (2012b). Turn of the screw: narratives of history and economy in the Greek crisis. *Journal of Mediterranean studies*, 21(1), 53-76.
- Knight, D. M. (2016). Temporal vertigo and time vortices on Greece's Central Plain. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 34(1), 32-44.
- Knight, D. M. (2017). Fossilized futures: topologies and topographies of crisis experience in Central Greece. *Social Analysis*, 61(1), 26-40.
- Knight, D. M. y Stewart, C. (2016). Ethnographies of austerity: temporality, crisis and affect in Southern Europe. *History and Anthropology*, 27(1), 1-18.
- Janeja, M. K. & Bandak, A. (Eds.). (2018). *Ethnographies of waiting: Doubt, hope and uncertainty*. London: Bloomsbury Publishing.
- Jansen, S. (2016). For a relational, historical ethnography of hope: Indeterminacy and determination in the Bosnian and Herzegovinian meantime. *History and Anthropology*, 27(4), 447-464.
- Kopper, M. (2018). Infraestructuras porosas: viviendo através do consumo no programa Minha Casa Minha Vida. *Política & Trabalho*, 48, 57-74.

- Kopper, M. (2019). Porous infrastructures and the politics of upward mobility in Brazil's public housing. *Economic Anthropology*, 6(1), 73-85.
- Koselleck, R. (2007). *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta-Universidad Autónoma de Madrid.
- Lanternari, V. (1961). *Movimientos religiosos de libertad y salvación en los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix Barral.
- Lomnitz, C. (2003). Times of Crisis: Historicity, Sacrifice, and the Spectacle of Debacle in Mexico City. *Public Culture* 15(1), 127-147.
- Luckmann, T. y Schütz, A. (1973). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Luhmann, N. (2006). *Sociología del riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.
- Lupton, D. (Ed.). (1999). *Risk and sociocultural theory: New directions and perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malinowski, B. (1985). *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Planeta De Agostini.
- Mauss, M. y Hubert, H (1979). Esbozo de una teoría general de la magia. En M. Mauss (ed.), *Sociología y Antropología* (pp. 45-152). Madrid: Tecnos.
- Misztal, B. A. (2001). Normality and trust in Goffman's theory of interaction order. *Sociological theory*, 19(3), 312-324.
- Miyazaki, H. (2006a). Economy of dreams: Hope in global capitalism and its critiques. *Cultural Anthropology*, 21(2), 147-172.
- Miyazaki, H. (2006b). *The method of hope: anthropology, philosophy, and Fijian knowledge*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Narotzky, S., & Besnier, N. (2014). Crisis, value, and hope: rethinking the economy: an introduction to supplement 9. *Current Anthropology*, 55, Supplement 9, S4-S16.
- Niehaus, I. (2013). Confronting uncertainty: Anthropology and zones of the extraordinary. *American Ethnologist*, 40(4), 651-660.
- Oliver-Smith, A. (1995). Perspectivas antropológicas en la investigación de desastres. *Desastres y Sociedad*, 5, 49-78.
- Oliver-Smith, A. y Hoffman, S. (Eds.). (1999). *The angry earth: Disaster in an anthropological perspective*. New York: Routledge.
- Oltedal, S., Moen, B. E., Klempe, H. & Rundmo, T. (2004). Explaining risk perception: An evaluation of cultural theory. Trondheim: Rotunde 85.
- Pelkmans, M. (Ed.). (2013). *Ethnographies of doubt: Faith and uncertainty in contemporary societies*. London: I.B. Tauris & Co.
- Pels, Peter (2015). Modern times. Seven steps toward an Anthropology of the Future. *Current Anthropology*, 56 (6), 779-796.
- Pereira de Queiroz, M. I. (1969). *Introducción General. Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*. México: Siglo Veintiuno.
- Persoon, G. A. y Van Est, D. M. E. (2000). The study of the future in anthropology in relation to the sustainability debate. *Focaaf*, 35, 7-28.
- Roitman, J. (2014). *Anti-crisis*. Durham: Duke University Press.
- Sahlins, M. (1981). *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of

Michigan Press.

Sahlins, M. (1988). *Islas de historia. La muerte del Capitán Cook. Metáfora, Antropología e Historia.* Barcelona: Gedisa.

Sahlins, M. (1996). *How "Natives" Think: About Captain Cook, for Example.* Chicago: University of Chicago Press.

Salazar, J. F., Pink, S., Irving, A., & Sjöberg, J. (Eds.). (2017). *Anthropologies and futures: researching emerging and uncertain worlds.* New York and London: Bloomsbury Publishing.

Samimian-Darash, L. (2013). Governing future potential biothreats: Toward an anthropology of uncertainty. *Current Anthropology*, 54(1), 1-22.

Samimian-Darash, L., & Rabinow, P. (Eds.). (2015). *Modes of uncertainty: Anthropological cases.* Chicago: University of Chicago Press.

Visacovsky, S. E. (2011). Introducción. En: S.E. Visacovsky (Ed.), *Estados críticos. La experiencia social de la calamidad* (pp. 15-63). La Plata: Ediciones Al Margen.

Ullberg, S. (2013). *Watermarks: urban flooding and memory scape in Argentina.* Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.

Visacovsky, S.E. (2017). Intérpretes públicos, teodiceas de la nación y la creación del futuro en la crisis de inicios del siglo XXI en Argentina. En: A. Castillejo-Cuéllar (Ed.). *La Ilusión de la Justicia Transicional: Perspectivas críticas desde el Sur global* (pp. 373-409). Bogotá: Universidad de los Andes.

Visacovsky, S.E. (2017). When Time Freezes: Socio-Anthropological Research on Social Crises. *Iberoamericana – Nordic Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 46(1), 6-16.

Visacovsky, S.E. (2018). The days Argentina stood still. History, nation and imaginable futures in the public interpretations of the Argentine crisis at the beginning of the twenty-first century. *Horizontes Antropológicos*, 52, 311-341.

Wagner-Pacifici, R. E. (2000). *Theorizing the Standoff: Contingency in Action.* Cambridge: Cambridge University Press.

Weber, M. (1997). *Sociología de la religión.* Madrid: Istmo.

West, B. y Smith, P. (1997). Natural disasters and national identity: time, space and mythology. *Journal of Sociology*, 33, 205-215.