



AIBR
Revista de Antropología
Iberoamericana

www.aibr.org

Volumen 16

Número 3

Septiembre - Diciembre 2021

Pp. 463 - 487

Madrid: Antropólogos
Iberoamericanos en Red.
ISSN: 1695-9752
E-ISSN: 1578-9705

Etnografía contrafactual: Imaginando lo que se necesita para vivir de forma diferente

Kath Weston

Universidad de Virginia y Universidad de Edimburgo

Recibido: 02.05.2020

Aceptado: 22.03.2021

DOI: 10.11156/aibr.160302

Traductores

Eloy Gómez-Pellón
Sergio D. López

RESUMEN

Este ensayo defiende el valor de la narrativa contrafactual, y más concretamente de la etnografía contrafactual, para la antropología, en un momento en el que el proyecto inacabado de descolonizar la disciplina ha vuelto a pasar a primer plano y la cuestión de vivir de forma diferente ha adquirido una nueva urgencia a la luz de la aceleración de la emergencia climática. En lo que sigue, discutiré algunas de las características de las narrativas contrafactuales, explicaré cómo podrían adaptarse para tener en cuenta más de un siglo de práctica etnográfica, y ofreceré tres escenarios etnográficos contrafactuales a modo de ilustración. Hacia el final del ensayo, que espero que también sirva de comienzo, ofrezco breves reflexiones sobre qué tipo de contribución distintiva podría hacer la etnografía contrafactual, en un momento en el que los antropólogos han abrazado cada vez más la noción de que una buena parte del valor de la antropología para la sociedad en general radica en un registro etnográfico repleto de ejemplos de posibilidades creativas de lo que significa ser humano.

PALABRAS CLAVE

Etnografía contrafactual, narrativa contrafactual, relato especulativo, giro ontológico, antropología imaginativa.

COUNTERFACTUAL ETHNOGRAPHY: IMAGINING WHAT IT TAKES TO LIVE DIFFERENTLY

ABSTRACT

This essay argues for the value of counterfactual narrative, and more specifically counterfactual ethnography, to anthropology at a time when the unfinished project of decolonizing the discipline has once again come to the fore and the matter of living differently has acquired new urgency in light of the accelerating climate emergency. In what follows, I will discuss some of the characteristics of counterfactual narratives, explain how they might be tailored to take more than a century of ethnographic practice into account, and offer three counterfactual ethnographic scenarios by way of illustration. Toward the end of the essay, which I hope will also serve as a beginning, I offer brief reflections on what sort of distinctive contribution counterfactual ethnography might make at a time when anthropologists have increasingly embraced the notion that a good part of anthropology's value for the wider society lies in an ethnographic record stuffed with examples of creative possibilities for what it means to be human.

KEY WORDS

Counterfactual ethnography, counterfactual narrative, speculative account, ontological turn, imaginative anthropology.

Puede que los banqueros no lo sepan... pero el futuro necesitará del pasado.
(Fito Montes, sobre la administración de la centenaria pastelería de su familia en Barcelona durante la crisis de la deuda europea de 2009 a 2012. En Zuboff, 2019: 56.)

El pasado es el presente.
(James Baldwin. En Baldwin y Mead, 1971).

Imagínese viajando en un tren o un avión en un mundo, en el que la pandemia de coronavirus no ha ocurrido, a un congreso organizado por AIBR en 2021 en el que todos los participantes se reúnen IRL¹, «en la vida real», en lugar de utilizar las plataformas digitales tan ampliamente adoptadas mientras el COVID hacía estragos. Alguien ocupa el asiento de al lado. Usted no se inmuta, ni retrocede, ni busca su mascarilla, ni siente la tentación de contener la respiración: recuerde que en este mundo más feliz no hay pandemia. Poco a poco, entablan una conversación, asentada sobre una base de preguntas educadas, mientras la ventana de su fila encuadra continuamente nubes o pueblos que pasan en la distancia.

«¿Qué hace usted?», pregunta el desconocido acompañante, queriendo decir: «¿A qué se dedica?» Esta táctica de apertura es bastante común en los lugares donde se juntan inesperadamente desconocidos de cierta edad, quizás aún más común si uno de los interlocutores procede de Norteamérica. Usted responde: «Soy antropólogo». (Fíjese en que he introducido de contrabando una suposición accesoria en esta viñeta especulativa, que le invita a adoptar el ropaje de antropólogo, independientemente de que se considere veterinario, o crítico literario, o fontanero). Como conoce muy bien que mucha gente —incluidos los antropólogos— nunca sabe muy bien qué es la antropología o, al menos, cómo describirla, está a punto de lanzarse a dar una explicación cuando su desconocido-compañero se anima y anuncia: «Hice un curso de Introducción a la Antropología en la universidad. Fue uno de mis cursos favoritos». O, como alternativa, «¿Antropólogo? ¿Como los del Discovery Channel? Tiene mucha suerte de ir a lugares lejanos donde la gente vive de forma diferente. Debe ser muy emocionante. Siempre he deseado poder hacer algo así». De vuelta a usted, el etnógrafo entrenado, siempre listo con una pregunta de seguimiento: «¿Qué le hace pensar que sería tan emocionante?» «¿Por qué era su curso favorito?»

1. Nota de los traductores. Por su abreviatura en lengua inglesa (IRL): *In Real Life*.

Esta es una simple ilustración de una narración contrafactual², basada en condiciones inexistentes y en al menos un acontecimiento que nunca ocurrió. Cualquiera podría intentar demostrar que las descripciones de la narración no tienen ninguna base histórica/empírica, reuniendo diversos tipos de materiales y presentándolos como pruebas. De hecho, hubo una pandemia de coronavirus en 2021 que dejó a pocos sin sufrir los efectos, mientras explotaban las fisuras de desigualdad existentes para diezmar a las comunidades más pobres y marginadas. Los participantes en el congreso de AIBR (Antropólogos Iberoamericanos en Red) se reunieron de hecho en Vila Real (Portugal) en los últimos días del mes de julio, a pesar de los problemas que planteaba la pandemia, pero bastantes de ellos en línea y no cara a cara, lo que los historiadores y otros interesados podrían intentar verificar utilizando los registros de los proveedores de servicios de Internet, los registros de inscripción, las sesiones plenarias grabadas en Zoom, los rastros digitales dispersos en los correos electrónicos y las plataformas de medios sociales, etc. El encuentro fortuito descrito en la narración contrafactual no podría haber ocurrido, por tanto, al menos no en la forma en que se produjo, de camino a este congreso en un mundo libre de COVID y sin restricciones.

Sin embargo, aunque el encuentro de la viñeta inicial nunca tuvo lugar, no podría haber tenido lugar en las condiciones descritas; todavía se puede aventurar algo en la redacción de esta narración sobre un intercambio etnográficamente plausible entre interlocutores imaginarios. El diálogo sobre los memorables cursos universitarios y las aventuras cinematográficas se hace eco de las conversaciones que muchos antropólogos han mantenido con desconocidos cuando viajan, incluso cuando se insinúan las posibilidades políticas que se explorarán un poco más tarde. En ese sentido, las narraciones contrafactuales hacen un buen uso de la observación, de los acontecimientos históricos que han sucedido y del conocimiento contextual.

Este ensayo defiende el valor de la narrativa contrafactual, y más concretamente de la etnografía contrafactual, para la antropología, en un momento en el que el proyecto inacabado de descolonizar la disciplina ha vuelto a pasar a primer plano y la cuestión de vivir de forma diferente ha adquirido una nueva urgencia a la luz de la aceleración de la emergencia climática. En lo que sigue, discutiré algunas de las características de las

2. Nota de los traductores. El término de «contrafactual», igual que sus derivados, como «contrafáctico», y análogos, se refiere a todo aquello que, sin haber sucedido, o sin que se tenga constancia de que haya sucedido, es susceptible de suceder. Aunque el Diccionario de la RAE no incluye la entrada, probablemente por ser una voz técnica de uso restringido, el término nuclear «factual» (perteneciente al dominio de los hechos) está recogido.

narrativas contrafactuales, explicaré cómo podrían adaptarse para tener en cuenta más de un siglo de práctica etnográfica, y ofreceré tres escenarios etnográficos contrafactuales a modo de ilustración. El primer escenario considera cómo los resultados de mi primer trabajo de campo, durante la década de 1980, con lo que ahora llamaríamos comunidades LGBTQ+ en San Francisco, podrían haber sido diferentes si la pandemia de VIH/sida nunca hubiera ocurrido, y la diferencia que ello podría haber supuesto para los llamados Nuevos Estudios de Parentesco. El segundo escenario ofrece un vistazo a un mundo alternativo de práctica colaborativa, en el que la estancia inicial de Malinowski como etnógrafo en Nueva Guinea no fue solitaria en lo más mínimo, sino más bien profundamente moldeada por la amistad, en formas que prepararon el escenario para un futuro más interdisciplinario para la investigación etnográfica. El tercer escenario sugiere las posibilidades que ofrece la visión a través de una lente contrafactual en nuestro propio trabajo etnográfico.

Hacia el final del ensayo, que espero que también sirva de comienzo, ofrezco breves reflexiones sobre qué tipo de contribución distintiva podría hacer la etnografía contrafactual, en un momento en el que los antropólogos han abrazado cada vez más la noción de que una buena parte del valor de la antropología para la sociedad en general radica en un registro etnográfico repleto de ejemplos de posibilidades creativas de lo que significa ser humano. ¿Qué puede aportar la singular temporalidad de lo contrafactual a los recientes intentos de utilizar las antropologías del futuro, junto con las comparaciones socioculturales más clásicas, para ayudar a la gente a imaginar lo que se necesita para vivir de forma diferente, o simplemente de otra manera, mientras se forjan nuevas solidaridades, se lidia con las desigualdades persistentes y se intenta evitar la catástrofe ecológica?

El juego en los campos del contrafactualismo

Las narrativas contrafactuales comienzan con una presunción fundamental que se aleja de una comprensión establecida de lo que ha ocurrido (o no) «realmente» —por ejemplo, una pandemia de coronavirus—, pero eso es solo el comienzo. En la mayoría de los relatos contrafactuales hay preguntas de tipo «qué pasaría si...» Las preguntas hipotéticas son incitaciones: incitan a investigar la diferencia que podría suponer el ajuste de un elemento concreto en un conjunto de condiciones existentes y verificables. Algunas preguntas «y si...» son discretas, otras son políticamente potentes, pero todas ellas suscitan un tipo de curiosidad etnográfica, una atención a los detalles en los que se interroga sobre cómo se conectan las cosas,

normalmente en la búsqueda de una comprensión más amplia. Lo que está en juego en un encuentro con un extraño acompañado en un tren o un avión puede resultar trivial, o no. Si el extraño compañero de la viñeta inicial se revelara, por ejemplo, como otro antropólogo, un político bien situado o un activista de la comunidad, en lugar de un entusiasta que muestra nostalgia acerca de un curso que tomó una vez en la universidad, podría desarrollarse una futura colaboración en el curso de la narración que conduciría a todo tipo de cosas.

Cuando crecí en el Chicago de mediados del siglo XX, en Estados Unidos, era bastante común escuchar a los adultos describir el desarrollo de la infancia como algo dividido en etapas organizadas por interrogatorios. Al igual que los pequeños periodistas, se decía que los niños formulaban primero las preguntas «qué» («¿Qué es eso?») a medida que aprendían los nombres de las cosas, para luego pasar rápidamente a los localizadores (quién, cuándo, dónde) y a las preguntas más insurgentes: cómo y por qué. La influencia de las versiones popularizadas de la teoría del desarrollo cognitivo de Jean Piaget era entonces palpable. La etapa del «cómo» resultaba a menudo cómica o disparatada. (Padre: «Es hora de cenar». Niño: «¿Cómo?») La etapa del «por qué» a menudo parecía interminable para los padres, poniendo a prueba los límites de sus conocimientos y permitiendo que la resistencia se infiltrara en la búsqueda de la comprensión. (Tía favorita: «Es hora de dormir». Niño: «¿Por qué?»)

En cierto sentido, los niños no solo hacían preguntas periodísticas, sino también planteaban buenas preguntas etnográficas: ¿Cómo se las arregla la gente de aquí para comer? ¿Por qué la gente sigue los dictados cotidianos de una máquina llamada «reloj»? Mis propios padres decían que yo había ampliado la letanía estándar añadiendo «qué pasaría si»: ¿Y si el cielo solo se ve azul? ¿Y si el hermano de mi abuelo, el tío Willard, hubiera vuelto a casa después de la guerra en lugar de trasladarse a la parcela 44, fila 44, tumba 19 del cementerio de Epinal (Vosgos) en Francia? ¿Y si hubiéramos podido comer las bayas rojas y venenosas de los arbustos que había fuera de nuestra casa sin morir? ¿Y si mi padre hubiera plantado arbustos con bayas que pudiéramos comer? ¿Lo habría convertido en un cultivador dedicado a crear paisajes comestibles antes de tiempo? Y así sucesivamente: ¿y si, y si, y si? Eso volvía locos a mis padres.

Las narrativas contrafactuales hacen un mejor uso de este recurso para plantear preguntas «qué pasaría si...», movilizando preguntas adicionales para explorar caminos no tomados. Supongamos que el conquistador Hernán Cortés no hubiera nacido. ¿Qué habría cambiado para los habitantes de América? Imaginemos que la electricidad generada local-

mente con corriente continua hubiera triunfado sobre la corriente alterna centralizada, o que todos los barcos de carga tuvieran ahora velas solares. ¿Qué más habría cambiado en relación con estos avances? ¿Qué pasaría si los Gobiernos no hubieran desregulado y privatizado la asistencia sanitaria en una amplia franja de países, adjudicado las operaciones de seguimiento y localización a empresas con ánimo de lucro, con un coste considerable y poca supervisión? ¿Cómo habría evolucionado la pandemia de coronavirus en otras circunstancias? Las respuestas especulativas a estas preguntas pueden dar paso a desarrollos inimaginables cuando se extienden en la longitud de una narración.

Aunque tanto las narrativas contrafactuales como los futuros especulativos trafican con la especulación, a primera vista, ambos pueden parecer opuestos temporalmente. Las narrativas contrafactuales dirigen la mirada inquisitiva del «qué pasaría si...» hacia atrás en lugar de hacerlo hacia adelante, a lo largo de una línea de tiempo que anida reversiones en condiciones históricas bien establecidas. El tren y el avión en la narración contrafactual que abre este ensayo son tecnologías históricas, integradas en este escenario, aunque apenas definidas, mientras que si se estuviera trazando un futuro especulativo podría evocarse fácilmente una orientación futurista, describiendo algún modo de transporte ingenioso, aún por inventar, en el que los dos desconocidos se encuentran. Los personajes de una narración contrafactual nunca fijarán su residencia en un supercontinente llamado la Quietud, como los de la magnífica trilogía de *La Tierra Rota* de N.K. Jemisin, un destino de ficción especulativa sin ningún referente geográfico documentado. Sin embargo, estos géneros no siempre están en tensión. Las narrativas contrafactuales se desarrollan rápidamente partiendo de una premisa inicial contrafactual para explorar cómo las cosas podrían haber resultado de otra manera, lo que siempre tiene implicaciones para lo que aún está por venir. En efecto, muchos contrafactuales han surgido del deseo de un futuro armónico, más equitativo, menos cargado de dolor. Las profundas implicaciones morales y políticas de preguntas contrafactuales icónicas como «¿qué hubiera pasado si Hitler nunca hubiera llegado al poder?» no pueden ser más claras.

Cualquier indagación sobre condiciones que no son, pero que podrían haber sido, crea oportunidades para aprender más sobre la sociabilidad y las interdependencias en el mundo antes de los *what-if*. En este sentido, los escenarios hipotéticos plenamente desarrollados tienen una afinidad con algunas de las virtudes que se le atribuyen a la etnografía: una sintonía con la diferencia y con lo que marca la diferencia, una estrecha inspección de la relación entre las condiciones materiales y las relaciones sociales, una reflexión para desestabilizar y desnaturalizar lo que

la gente ya cree saber. Ahora nos estamos acercando a aplicaciones más explícitamente analíticas de los contrafactuales y a aplicaciones más susceptibles de investigación.

En *Telling It Like It Wasn't: The Counterfactual Imagination in History and Fiction*, la crítica literaria Catherine Gallagher ofrece una definición formal del discurso contrafáctico, «ya sea analítico o narrativo... [como] *premisa de una hipótesis histórica contrafactual, que defino como una conjetura explícita o implícita en tiempo pasado, hipotética y condicional, perseguida cuando se sabe que la condición antecedente es contraria a los hechos*» (Gallagher, 2018: 2)³. La cláusula «*what-if*» transmite esa condición antecedente. Gallagher sostiene que, para ser convincente, una hipótesis contrafactual debe aventurar consecuencias probables. Al pensar en la forma que podría adoptar la etnografía contrafactual, me preocupa menos la probabilidad que a Gallagher, especialmente por la forma en que la probabilidad se basa en una concepción peculiarmente estadística de la humanidad.

Los antropólogos han tendido a dedicar mucho más tiempo a la posibilidad que a la probabilidad cuando exploran la incalculable diversidad de formas viables en la que los humanos han cultivado su propia vivencia, han apostado por el poder, han dejado transcurrir las estaciones y se han entendido o malinterpretado unos a otros aquí en la Tierra. ¿Podría la etnografía contrafactual servir de inspiración creativa para abordar los trascendentales retos a los que se enfrentan ahora esos mismos seres humanos, especialmente si se diseña la investigación con habilidad para fomentar un sentido de posibilidad en los mundos cercanos? ¿Podría incluso, esta etnografía, servir de antídoto contra la resignación política que tan fácilmente puede insinuarse en las rutinas diarias esculpidas por el autoritarismo progresivo, la expansión de la vigilancia y la destrucción ecológica desenfundada?

La sombra de cada pregunta de «qué pasaría si...» en una narrativa contrafactual es una posibilidad abandonada, no reconocida o renunciada. Esa posibilidad se duplica como un recordatorio de que los acuerdos sociales, tal y como son, podrían haber sido de otra manera, y algún día volverán a serlo. Ese recordatorio, a su vez, cuando se elabora en una narrativa de orientación analítica, fomenta una inspección minuciosa de las condiciones en las que una cosa lleva a la otra, así como el escrutinio

3. Este tiempo pasado hipotético distingue el discurso contrafactual de otras formas de práctica académica especulativa, como el «estudio heterotemporal» de Shange, que se basa en la ciencia ficción, y como el trabajo de Fred Moten y Stefano Harney (Hardy, 2015) que se sitúa «entre el tiempo presente durativo de la supervivencia negra y el futuro perfecto de la abolición» (Shange, 2020: 9).

de las premisas sobre la inevitabilidad y las cosas que uno da por sentadas. En los ejemplos citados anteriormente sobre el coronavirus, los conquistadores y los barcos de vela, la cuestión no es necesariamente qué habría sucedido de forma diferente, sino qué podría haber sucedido de forma diferente, y con qué implicaciones sociopolíticas. Si X hubiera hecho Y, o Z no hubiera sucedido nunca, el mundo especulativo expuesto en una narración contrafactual podría haberse convertido en un mundo materialmente realizado, en el tipo de mundo en el que los humanos son plenamente capaces de vivir en colaboración.

¿Cómo podría ser la etnografía contrafactual? Un relato especulativo

La historia, la filosofía, la literatura, e incluso la ciencia, han jugado en el campo del contrafactualismo desde hace algún tiempo. Los historiadores que quieren ayudar a los lectores a cuestionar la inevitabilidad de los resultados políticos, sociales o económicos bien establecidos han recurrido durante mucho tiempo a los escenarios «*what-if*» (Bunzl, 2004; Maar, 2014). Los filósofos han debatido si el contrafactualismo debe considerarse o no una forma de experimento mental, del tipo que ya se utiliza para exponer supuestos injustificados (Menzies y Beebe, 2020). A mediados del siglo XIX, James Clerk Maxwell recurrió a los esfuerzos figurados de un demonio clasificador de moléculas para que le ayudara a elaborar las leyes de la termodinámica. Einstein utilizó escenarios de «qué pasaría si...», disfrazados de experimentos mentales, para ayudar a evaluar el estado de las afirmaciones de verdad de otros científicos. (¿Y si hubiera una caja llena de luz? ¿Y si un solo fotón se hubiera escapado de ella?, véase Rovelli, 2014:19). Los psicólogos se han unido a los filósofos para adoptar los contrafactuals como método adecuado para lograr una mejor comprensión de la causalidad (Hoerl, McCormack y Beck, 2012). Los politólogos se han propuesto distinguir las proposiciones contrafactuals plausibles de las inverosímiles (Tetlock y Belkin, 1997). Y la ficción especulativa, por supuesto, ha levantado muchos molinos de viento sobre los fundamentos quiméricos de la forma en que nunca fue.

Resulta aún más sorprendente que la antropología, que ha alimentado tantas formas de etnografía experimental y ha hecho de la desnaturalización su provincia, apenas haya participado en la generación o el análisis de escenarios contrafactuals. ¿Por qué debería ser así? Y suponiendo que los antropólogos se interesaran por llevar lo contrafactual en una dirección etnográfica, ¿cómo podría ser ese tipo de impulso etnográfico,

y qué podría ofrecer este como forma de escribir la antropología para nuestro tiempo?

Cuando la antropología social empezó a cobrar decidido protagonismo, desde principios del siglo XX, la mayoría de sus ejemplos sobre cómo vivir de otra manera hacían hincapié en otros lugares en lugar de otros momentos. Anunciada inicialmente como «el estudio del hombre» —una definición problemática de género y engañosamente atemporal—, la antropología se dedicó desde el principio a destacar las diversas prácticas y creencias que habían surgido de las capacidades humanas universales. Pero lo hizo alcanzando un presente etnográfico, en tiempo real, o tan sincrónico como pudo lograrse, dada la demora en el viaje en barco de vapor y la larga duración de las expediciones.

Un cierto sentido del tiempo cronológico y de los desarrollos históricos trascendentales —especialmente de la «modernización» y de la «urbanización»— sustentaban esas investigaciones, por supuesto. Los discursos sobre la desaparición enmarcaron muchos de los primeros casos de trabajo de campo, como las operaciones de salvamento social dirigidas a pueblos aparentemente desaparecidos que, de hecho, a menudo, luchaban contra las operaciones genocidas del colonialismo, en formas que apenas figuraban en las páginas de las etnografías. (Como decía el título de una de las colecciones del poeta *menominee* Chrystos [1988] en la década de 1980: *Not Vanishing*). La obra de A.R. Radcliffe-Brown (1933) *The Andaman Islanders*, al igual que otras monografías de esa época, adoptó una temporalidad tácitamente historizada del «encuentro» colonial que consiguió dejar el tiempo presente etnográfico sin alterar, relegando periodizaciones indígenas como «el tiempo antes de los perros» a notas a pie de página.

El espacio y el tiempo también se confundieron cuando los etnógrafos consideraron a los pueblos que estudiaban como representantes de un pasado más profundo. Pensemos en Robert Redfield, que imaginó a la antropología abriéndose paso entre la historia y la contemporaneidad en una conferencia de mediados de la década de 1930, con el título de «Antropología: Unidad y diversidad» (Redfield, 1936-37). Incluso tenía la costumbre de tratar a las aldeas más alejadas de las redes de ciudades de mercado mexicanas como indicativas de cómo eran las cosas antes, en lugar de hacerlo como participantes totalmente coetáneos en la red de intercambios económicos que estaba estudiando (Redfield, 1956).

Desde entonces, muchos antropólogos han dejado de escribir en el presente etnográfico, demasiado conscientes del modo en el que este oculta la historia de las comunidades, regiones y sociedades (Wolf, 2010). La antropología histórica ha cobrado protagonismo. El giro ontológico ha

renovado lo que antes se llamaba etno-temporalidad. Las nuevas y brillantes antropologías del futuro se han puesto a «visionar» y a disfrutar del glamur del futurismo en general (Willow, 2020). Incluso la ciencia ficción en manos de una antropóloga como Donna Haraway (2013) da lugar a lo que ella llama «fabulación especulativa», en la que los mundos surgen de una grieta temporal producida por circunstancias inexistentes, pero sin ningún molesto fundamento contrafactual, históricamente contingente.

Así pues, no es que la antropología sociocultural se reservara su ámbito de actuación y decidiera dejar las reflexiones críticas sobre el tiempo a los historiadores, o incluso a los filósofos. El tiempo ha vuelto a ocupar el primer plano teórico de la antropología social, analizado con el tipo de pasión que se vio por última vez hace un siglo, en el debate de la evolución contra el difusionismo. Sin embargo, todo este resurgimiento del interés por las diversas temporalidades, lineales y no lineales, ha generado un interés relativamente escaso por la contrafactualidad y por la localización histórica del subjuntivo, sus primos igualmente visionarios e inflexiblemente inquisitivos. De nuevo: ¿por qué?

Tal vez los antropólogos han sentido poca necesidad de recurrir a escenarios historizados de «qué pasaría si...» con el fin de trabajar su magia desnaturalizadora, porque es muy fácil meter la mano en la bolsa de la investigación etnográfica para sacar un contraejemplo y utilizarlo con el fin de cuestionar las generalizaciones de barrido sobre entidades místicas como la «naturaleza humana». ¿Por qué apelar a una imaginación contrafactual cuando ya hay ejemplos documentados etnográficamente para contrarrestar las afirmaciones de que debemos resignarnos al racismo, o a los horarios de trabajo de castigo, o a las deficiencias del capitalismo, porque no hay alternativa a vivir tal como somos? ¿Por qué tomarse la molestia de elaborar un otro contrafactual, a partir de un antecedente histórico que no ocurre, cuando hay humanos en otros lugares y de tantas maneras que están tan libremente disponibles?

Sea como fuere, la etnografía contrafactual ofrece algo único: una oportunidad de investigar sociabilidades y acontecimientos que la gente está de acuerdo en que nunca existieron, considerando cómo están firmemente atados a las sociabilidades y acontecimientos que sí existieron. Ningún «otro lugar» ofrece esta vía de comprensión. Cualesquiera que sean las razones del estado actual de las temporalidades dominantes que habitan la escritura etnográfica, espero llamar la atención sobre la importancia de lo que podría ocurrir si los antropólogos comenzaran a plantear más preguntas contrafactuales del tipo «qué pasaría si...»

El material para elaborar cualquier escenario etnográfico contrafactual proviene del «contexto denso», proporcionado por las etnografías densamente descritas que los antropólogos y nuestros aliados metodológicos de otras disciplinas ya han producido. Al igual que con la historia contrafactual, el enfoque de una etnografía contrafactual sigue siendo la condición que se niega. Así se puede comprender mejor qué poderes no realizados residen en las capacidades humanas y qué formas de solidaridad podrían haberse desarrollado —y quizás aún podrían desarrollarse— en lugar de atenuarse.

En *The Lure of Possible Futures: On Speculative Research*, Martin Savransky, Alex Wilkie y Marsha Rosengarten sostienen que se puede cultivar una sensibilidad especulativa, especialmente en disciplinas que no la han honrado mucho, capaz de prestarse al proyecto de investigación (Savransky, Wilkie y Rosengarten, 2017). Una forma de empezar a cultivar esa sensibilidad es desarrollando escenarios contrafactuales. La siguiente sección presenta tres escenarios contrafactuales en respuesta a una invitación abierta a escribir etnografía contrafactual. Cada uno de ellos se basa sugerentemente en diferentes tipos de material histórico y etnográfico para usar el concepto en una nueva dirección. Estos escenarios no pretenden representar una tipología exhaustiva de lo que es, o podría ser, la etnografía contrafactual, sino más bien un conjunto de incursiones preliminares para trabajar con un concepto novedoso. Dado que cada escenario incorpora, por definición, un antecedente contrafactual, en su conjunto sientan las bases de una alianza interdisciplinar entre la antropología y la historia bastante diferente de lo que suele englobar el término «antropología histórica».

Escenario contrafáctico nº 1: Los nuevos estudios sobre el parentesco alteran el ritmo

Este primer escenario demuestra cómo *contrafactualizar* una condición histórica clave que prevaleció durante un período de trabajo de campo que avala una etnografía ya publicada. En este caso estoy trabajando con un libro que yo misma he publicado, pero no es necesario que sea propio: cualquier etnografía servirá.

¿Qué pasaría si el VIH, el virus de la inmunodeficiencia humana, nunca se hubiera instalado en una población humana? ¿Qué habría conservado, alterado y barrido un contrafactual tan engañosamente simple? Sin duda, no habría habido ninguna pandemia de VIH/sida en la época en que realicé mi primera investigación de campo en San Francisco, en 1985-86. Imagínese que se restablecen en un solo instante *contrafáctico*

todas esas posibilidades descartadas para el trabajo de campo longitudinal con las muchas personas que murieron después de que yo las entrevistara. ¿Qué habría cambiado para mí, como etnógrafa, si no se hubieran perdido tantas de las personas con las que trabajé en aquella época? ¿Qué habría cambiado para mí personalmente, y por tanto para el tipo de etnógrafa en el que me convertí, si el lugar en el que aprendí a ser antropóloga en ejercicio no hubiera estado impregnado de un tipo de dolor muy particular? ¿Qué diferencia habría habido en los relatos y los argumentos que aparecen en las páginas de *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, el libro en el que escribí los resultados del trabajo de campo (Weston, 1997)?

A partir de este conjunto de preguntas, no es demasiado difícil construir un mundo contrafactual en el que las casas de baños de San Francisco que habían prosperado como centro de socialización y conexión erótica de los hombres gays siguieran abiertas. En este escenario no existía una lucha entre los que tachaban las casas de baños de epicentros de la transmisión del virus y los miembros de la comunidad que las presentaban como lugares para aprender sobre el sexo seguro. Lo mismo ocurrió con la bien documentada lucha por cambiar el acrónimo inglés PWA (*People With AIDS*) por PLWA (*People Living With AIDS*), para enfatizar una lección que aún no hemos aprendido: que un virus mortal trae consigo cosas de gran importancia para vivir, y que la mayor preocupación no es siempre la muerte. De este escenario surge un mundo que carece de las alianzas cooperativas y políticas que las lesbianas forjaron con los hombres gays en las ciudades norteamericanas en respuesta a la gravedad de la pandemia, ya que aceptaron el reto de hacer lo necesario, ya sea alimentar a la mascota de alguien mientras estaba en el hospital o presionar al Gobierno y a las compañías farmacéuticas para que actuaran. A partir de una única premisa contrafactual, la mayoría de las colaboraciones posteriores desaparecen entre las personas que originalmente trabajaban juntas en temas relacionados con el VIH/sida. Lo mismo ocurre con una serie de artefactos, como las coloridas pegatinas de luchadores enmascarados con trajes de lucha libre que ayudaron a convencer a los niños de que se unieran a la lucha contra el sida.

Y hay más. En la etnografía contrafáctica, las cosas no solo persisten contrafácticamente, como las casas de baños, o desaparecen, como las amables lesbianas del barrio que se ofrecen a pasear a tu perro en un gesto de compasión y solidaridad. Está claro que habría que reexaminar el capítulo de *Las familias que elegimos* titulado «La crianza de los hijos en la era del sida», junto con sus conclusiones sobre cómo la creciente comprensión del VIH y su transmisión afectó a las relaciones establecidas

en la comunidad. Sin el VIH, ¿las lesbianas que deseaban ser madres biológicas habrían seguido pidiendo a sus amigos gays que se convirtieran en donantes de esperma, en lugar de renunciar a esta práctica? Es muy posible. ¿Habría habido, además, un *baby boom* de lesbianas en el San Francisco de los años 80? Tal vez no. Pero, ¿por qué no?

En el capítulo *Parenting in the Age of AIDS*, sostuve que el creciente interés por la paternidad entre las lesbianas de la época se produjo «*en un contexto vivido que presentaba los contrastes entre la vida y la muerte como algo mucho más que una oposición cognitiva de categorías trascendentes*» (Weston, 1997: 183). La oposición cultural entre la vida y la muerte habría seguido existiendo. Pero sin un cataclismo como el sida, que hizo que decenas de jóvenes murieran repentinamente antes del tiempo que les correspondía culturalmente, ¿se mantendría la relación entre los cambios demográficos en la crianza de los hijos y la conciencia de la mortalidad? Así es como un contrafactual pone de relieve las conexiones y ofrece la oportunidad de reevaluar la validez de una línea de argumentación.

Una vez contemplados los restos y las ausencias, un ejercicio especulativo de construcción de un mundo contrafactual como este puede seguir recurriendo al material etnográfico para considerar qué tipo de posibilidades podrían haberse abierto, razonablemente, con la premisa contrafactual en vigor. ¿Cómo habría cambiado la trama? Aquí se amplía el ámbito de la narrativa contrafactual. Si un investigador se siente inclinado a ello, por ejemplo, puede elaborar una etnografía contrafactual teniendo en cuenta las posibilidades políticas.

En el futuro que surgió sin la aniquilación que el VIH/sida causó en las comunidades *queer* durante esos años en los que no había tratamiento a la vista, ¿qué otra cosa podría haber ocurrido? Sin el tirón afectivo para solidificar los lazos de pertenencia frente a su repentina e ineludible evanescencia, el *matrimonio gay* podría no haber llegado a dominar la organización activista, ni siquiera los titulares. El discurso sobre el parentesco podría no haberse convertido en el orden del día. Por otra parte, las *familias de amigos* podrían haber recibido un mayor énfasis social en relación con las parejas, la crianza de los hijos y los intentos de reparar las relaciones con las familias de origen a medida que la gente enfermaba (Bradway, Freeman y Weston, en prensa). Todo esto, a su vez, bien podría haber afectado al lugar que las familias que elegimos asumieron como etnografía en el panteón de libros asociados a lo que llegó a conocerse como los Nuevos Estudios de Parentesco dentro de la antropología. Al fin y al cabo, muchas de las conclusiones y puntos de énfasis del libro habrían cambiado. Como cualquier etnografía contrafactual, esta, una vez elaborada,

proporcionaría una visión de las relaciones tal y como se desarrollaron «de hecho», en un momento en el que decenas de miles de personas bordaron deseos con lentejuelas en el edredón del sida en una última carta de amor monumental a los que habían caminado.

Escenario contrafáctico nº 2: El etnógrafo nunca va solo

El segundo escenario *contrafactualiza* un elemento clave de un acontecimiento que tuvo lugar durante los años formativos en los que surgió la antropología como disciplina: El exilio/internado de Malinowski en tiempos de la Primera Guerra Mundial en Nueva Guinea. Esa estancia, que marcó el mítico nacimiento del etnógrafo solitario, transformaría la metodología de campo y los requisitos para obtener el título de antropólogo. Como muchos escenarios contrafactuales, este también está ensombrecido por cuestiones políticas y morales.

Para los debates en clase sobre la percepción popular de la antropología y su relación con el colonialismo, a veces he proyectado un fragmento de *Bronislaw Malinowski: Profesor de Dios*, que forma parte de la serie de acción televisiva de 2008, *Las aventuras del joven Indiana Jones*. En ese episodio, Malinowski aparece como un personaje paternal que dispensa sabiduría y retazos de observaciones etnográficas sobre el ñame cuando Indiana, un buscador de acción de la época colonial, aparece mágicamente en la playa frente a la cabaña de Malinowski, en Nueva Guinea. Los estudiantes que saben poco sobre Malinowski, o sobre el escándalo que se produjo tras la publicación de los pasajes racistas de sus diarios, suelen conocerlo primero como «el padre de la antropología» que fue pionero en el método de trabajo de campo etnográfico de inmersión prolongada⁴. Pero, ¿y si...?

¿Y si la Primera Guerra Mundial no hubiera existido y Malinowski hubiera podido continuar con su estilo de investigación de isla en isla, que «de hecho» le llevó primero a Ceilán y luego a Papúa? Este «qué pasaría» borra la negativa de Australia a permitir que Malinowski, como súbdito de una potencia enemiga (Austria-Hungría), regresara a Gran Bretaña cuando estalló la guerra. Nunca habría tenido la opción forzada que le dio Australia en 1914 de realizar investigaciones en una isla durante años y años hasta que terminaran las hostilidades. O bien, ¿qué hubiera pasado si la Primera Guerra Mundial se hubiera producido, pero Malinowski hubiera optado por volver a Europa con su amigo y luchar cuando tuvie-

4. Hay otros posibles candidatos para el puesto, pero Malinowski, por diversas razones, fue el que resultó canonizado.

ra la oportunidad (la tuvo), en lugar de permanecer en Melanesia en lo que equivalía a un campo de internamiento de trabajo de campo a medida mientras durara la guerra?

Pero, espera: ¿qué amigo? ¿No se supone que Malinowski es la personificación del etnógrafo solitario? ¿Quiere decir que no fue solo a Melanesia? ¿Se llevó a un amigo al campo?

De hecho, Stanisław Ignacy Witkiewicz (Witkacy), que más tarde se haría famoso por sus innovadores guiones teatrales y sus provocaciones vanguardistas, acompañó «de hecho» a Malinowski de Gran Bretaña a Calais, a Colombo y a Papúa, antes de regresar a Europa para alistarse en un regimiento militar, después de que él y Malinowski tuvieran una discusión. Malinowski había invitado a Witkiewicz a acompañarle en su viaje de investigación, en parte por amabilidad y en parte por la convicción de que una investigación antropológica adecuada requería un fotógrafo. La amabilidad era un intento de ayudar a Witkiewicz a superar un período difícil después de que discutiera con su prometida y esta se suicidara. La convicción sobre la investigación antropológica debidamente equipada fue alimentada por los mentores de Malinowski, W.H.R. Rivers y Edvard Westermarck, que habían florecido durante la época dorada de las expediciones, cuando equipos de investigadores dispares viajaban juntos a lugares como el Estrecho de Torres.

Malinowski perdió la experiencia visual y la compañía de su amigo después de que ambos se pelearan, comenzara la guerra y Witkiewicz decidiera prestar su talento al ejército imperial ruso. Supongamos, sin embargo, que hubieran arreglado las cosas después de un desencuentro que no fue más que uno de los muchos registrados, y que Witkiewicz se hubiera quedado. La antropología podría haber prescindido, como lo hizo, de la época de las grandes y costosas expediciones, pero seguiría desarrollándose como un esfuerzo colectivo e interdisciplinario. En este caso contrafáctico, la leyenda del etnógrafo solitario ya no existe.

Teniendo en cuenta el tipo de persona que era Witkiewicz, con sus irreverentes opiniones sobre las convenciones artísticas y la política de la época, ¿qué podría haber cambiado durante estos años cruciales para la práctica etnográfica si la amistad hubiera persistido y se hubiera quedado con Malinowski en Papúa? Al fin y al cabo, Witkiewicz era el mismo escritor que publicaría obras de teatro sobre su estancia en la isla, guiones mordaces y críticos con el orden colonial. Le encantaban las bromas y no se privaba de hacer un poco de contrafactualidad; como muestra este diálogo de una de sus obras, *Metafísica de un ternero de dos cabezas* (Witkiewicz, 2015: 98):

Patricianello.— Ah, así es, ¿no? Entonces, ¿debo suponer que nunca tuvo lugar?

Madre.— ¿Qué?

Patricianello.— Tu muerte, y todo lo que pasó en Nueva Guinea.

Madre.— Pero claro. Yo ya no existo para ti. ¿Qué más puede hacer una madre por su hijo que dejar de existir para él como madre?

Witkiewicz también hizo algún que otro guiño ácido a los futuros especulativos. Estas líneas provienen de la misma obra (2015: 97):

Mirabella.— En esta nueva vida nuestra en el desierto, me atrevo a decir que te beberás toda mi sangre cuando se acabe el agua, Patricianello...

Parvis.— Ya veremos qué pasa. La muerte no es tan difícil como crees. Especialmente si es una muerte sin razón aparente.

Supongamos, además, que durante tres años contrafácticos de conversaciones nocturnas en una cabaña de Papúa compartidas por Malinowski y este artista-escritor, ambos tuvieron una idea. Decidieron intentar dar la vuelta a las notas a pie de página y al cuerpo del texto en uno de los relatos etnográficos que Malinowski se propuso escribir. Recordemos que las primeras etnografías, escritas principalmente en el eterno tiempo del presente etnográfico, solían enviar a los lectores a las notas a pie de página (ocasionalmente a la introducción) para saber cómo afectaba el colonialismo a los pueblos indígenas. Solo en las notas a pie de página de *The Andaman Islanders*, por ejemplo, donde A.R. Radcliffe-Brown (1933) informaba a los lectores de que los funcionarios que dirigían la colonia penal británica en el archipiélago habían replegado a los andamaneses de las inmediaciones de Port Blair en «*Andaman Homes*», donde vivían de forma muy diferente a como lo habían hecho antes. Como he mencionado antes, también en las notas a pie de página explicaba que los andamaneses tenían su propia forma de marcar el período anterior a la llegada de los europeos, que llamaban «la época en que no había perros, *Bibi poiye* = ‘*Dog not*’» (1933: 36). Una etnografía diseñada colectivamente, en la que Witkiewicz y Malinowski dieran la vuelta a las nociones convencionales sobre lo que constituye material complementario y lo que pertenece al texto, podría haber puesto de relieve e historiado el impacto de las incursiones coloniales en los pueblos que los antropólogos se propusieron estudiar.

¿Cuáles habrían sido las implicaciones de este cambio? Los primeros antropólogos podrían haber estado más preparados para reconocer elementos conjeturales en sus propios relatos presentistas, en lugar de iden-

tificarse tan rápidamente con la especulación de las inclinaciones históricas de la antigua generación de difusionistas y evolucionistas que los habían formado. ¡Cuántas de las afirmaciones de Malinowski y sus seguidores sobre las reglas, las normas, las funciones y la estructura dependían de los testimonios sobre los modos de vida de antaño ofrecidos por personas en complicadas condiciones de subyugación colonial, encarcelamiento y resistencia imaginativa! La sífilis, el acaparamiento de tierras, las epidemias de sarampión y los trabajos forzados ya habían hecho estragos en ese mundo esquemático de los hermanos de la madre y de los *moies*. En el otro lado de la época anterior a los perros estaba la supervivencia creativa de la época con perros, cuando la coalición de grupos conocidos por los europeos como los grandes andamaneses encontró un lugar importante para los perros en sus vidas y los llevó a cazar.

La línea que separa la pregunta sincrónica del etnógrafo primitivo —«¿Cómo se hace X?»— y sus historias en la sombra —«¿Cómo se hacía X, en su día?»— nunca fue brillante. Incluso las etnografías a la deriva en el presente etnográfico intemporal estaban impregnadas, en una lectura cercana, de historias conjeturales y futuros especulativos. ¿Cómo se volverá a hacer X, suponiendo que se quiera volver a hacer X, suponiendo que queden suficientes personas para formar clanes cuando termine la epidemia, o suponiendo que los británicos dejen de bombardear su ganado?

En el escenario de la sinergia Malinowski/Witkiewicz, una provocación temprana —una etnografía experimental, si se quiere— altera la trayectoria de los métodos etnográficos al sustituir al etnógrafo solitario por una empresa mucho más colaborativa. Ambos crean un registro etnográfico radicalmente alterado, con diferentes posibilidades para los descendientes de la gente de Nueva Guinea con la que trabajó Malinowski, gente cuya cotidianidad habría sido metida con calzador en análisis funcionalistas ampliamente evacuados de la historia. La antropología se convierte en una disciplina a la vez profundamente colonial y descolonizadora desde el principio; las fracturas políticas que dividían a sus primeros practicantes son más evidentes, con espacio para la investigación basada en la amistad, así como el ocasional equipo de marido y mujer. Se vuelve más difícil codificar el trabajo de campo antropológico como una práctica que excluye a los colaboradores de la investigación indígena, para ser interpretada como un interludio solitario en la vida del etnógrafo.

Escenario contrafctico nº 3: Ahora así, ahora así

El tercer escenario contrafctualiza la etnografía como ayuda para escribirla.

Esta vez, imagine una etnografía en forma de libro que aún tiene que escribir, o un relato etnográfico que apenas está escribiendo. A continuación, imagine dos capítulos o dos viñetas, una al lado de la otra, la primera con un análisis de algo extraído de sus días de observación participante y entrevistas, y la segunda una interpretación contrafactual de lo que sea que se propuso analizar en primer lugar. ¿Cómo podría utilizar el contrafactual para resaltar las posibilidades y el alcance que siempre está disponible para una acción significativa? ¿Qué podría aprender sobre la sociabilidad y las interdependencias, tal y como las observó en un principio, jugando en los campos de lo contrafactual? ¿Qué alternativas se abren en el proceso? Esta vez, tómese tu tiempo. Construya y analice una etnografía contrafactual que supere con creces la brevedad de estas instrucciones.

Los tres escenarios contrafactuales que he presentado hacen hincapié en los vínculos que un marco puramente espacializado, como el «local/global», o una orientación exclusiva al futuro habrían pasado por alto. Habrán observado que ninguno de ellos es una narración completa, sino que se trata de meros apuntes y esbozos. El siguiente paso sería elaborarlos en forma de etnografías completas. Esto, a su vez, requiere un contexto más amplio, que no se base en especulaciones o conjeturas, sino en lo que pueda investigarse empíricamente o en los archivos. En cada caso etnográfico, una premisa contrafactual se aleja decisivamente de lo que ocurrió históricamente, pero esa premisa contrafactual debe hacer su trabajo imaginativo manteniendo firmes elementos clave de lo que realmente ocurrió.

En el primer escenario, si no hubiera una pandemia de VIH/sida, grupos centrados en el VIH/sida como *Queer Nation* y ACT UP desaparecerían de las páginas, pero otros grupos activos en la década de 1980, como Gay American Indians, Dykes Against Racism Everywhere y la compañía de samba Sistah Boom, seguirían organizando el infierno del área de la bahía de San Francisco. En el segundo escenario, a pesar de su identificación con la vanguardia, tanto Malinowski como Witkiewicz seguirían siendo hombres de su clase y de su tiempo, nacidos en Polonia, viajando con fondos limitados más que viviendo con un gran estilo colonial, propensos a expresar en sus diarios el aburrimiento y los sentimientos racistas cada vez que sus aventuras en la isla no les parecían suficientemente exóticas. En el tercer escenario, al atender a los inevitables giros de la trama que introduce un contrafactual, la importancia de ciertos detalles que podría haber pasado por alto se hace más evidente y presta atención a posibilidades que, de otro modo, apenas habría discernido.

Otro mundo retrospectivo es posible: Insurgencias etnográficas perdidas y futuros políticos

Las narrativas contrafactuales, observa Catherine Gallagher, «*tienden a utilizarse en contextos en los que la comprensión histórica aspira a ser consecuente con el mundo*» (2018: 4). Ser de utilidad y ser de consecuencia: esto también se ha convertido en una preocupación muy antropológica, en respuesta a las exigencias de la conciencia y las demandas de los financiadores. Los antropólogos ansiosos por descolonizar sus planes de estudio pueden haber arrojado en gran medida la escritura del presente etnográfico al basurero de la historia, pero el uso de la etnografía, para asombrar, inspirar y tentar a los lectores, al plantearles la perspectiva de formas alternativas de vivir, todavía está muy presente.

Pensemos en el llamamiento de Elizabeth Povinelli (2011) a una antropología de lo contrario. O en la forma en que Anna Tsing (2015) se basa en el alijo de la antropología del «atrás del más allá» para situar a sus recolectores de hongos «en el fin del mundo», antes de que ella los recentre en el corazón de una búsqueda de «la posibilidad de la vida en las ruinas capitalistas». O en el reciente interés etnográfico por tecnologías «tradicionales», como los pozos de *sip* del Kalahari y la agricultura de regadío *waru waru* de Bolivia por su valor para adaptarse al cambio climático (Weston, en prensa). Incluso en las etnografías más orientadas al futuro, que exploran las perspectivas de vivir de forma diferente, inspiradas en otros lugares, aún existentes o que existieron en el pasado. En algún lugar, en algún momento, los seres humanos realizaron esas prácticas, habitaron esas cosmologías y se adentraron en ontologías tan ingeniosas como diversas.

¿Qué aporta la etnografía contrafactual a esta mezcla? Al conjurar escenarios especulativos a partir de contextos históricos cuidadosamente investigados y socioculturalmente informados, la etnografía contrafactual llega a algo ficticio, pero justo. Los contrafactuales no producen tanto visiones alternativas como relatos «en su lugar»: cuando un elemento no se materializa históricamente, o se materializa especulativamente de otra forma, otras cosas surgen en su lugar.

Al igual que la historia contrafactual, la etnografía contrafactual subraya la contingencia. A diferencia de la ficción histórica, se basa en gran medida en el trabajo de campo y en posibilidades no demostradas que siempre estuvieron ahí. Y, a diferencia de las especulaciones sobre el futuro, sus narraciones dirigen la mirada etnográfica hacia cosas que, de haber ocurrido, ya habrían llevado a la gente a un mundo diferente. Sin embargo, es importante tener en cuenta que la relación entre las posibilidades

abiertas y las posibilidades cerradas puede tener que ver tanto con el sufrimiento y la supervivencia, el dolor y la violencia estructural, como con las perspectivas más halagüeñas evocadas en muchas reflexiones antropológicas futuristas sobre formas alternativas de vivir.

No todas las posibilidades son lo que Leibniz llamaba «componibles», es decir, no todas las posibilidades pueden coexistir⁵. A veces la incomponibilidad ocurre porque las posibilidades son lógicamente inconsistentes, pero a veces es porque resultan ser incompatibles en términos cosmológicos o materiales (Brown y Chiek, 2016). La etnografía contrafactual, en la propia suntuosidad de sus detalles antropológicamente informados, también proporciona una forma de llegar a lo que hace que ciertas formas de vivir sean diferentes y componibles, pero solo ellas y no otras. Puede ser posible que la policía de Estados Unidos se abstenga de detener a la gente por conducir mientras son negros o marrones, pero no puede ser posible que esa práctica se detenga mientras tantas instituciones reproducen persistentemente las desigualdades raciales. Una etnografía contrafáctica que escenificara un mundo en el que la muerte por una detención de un conductor nunca fuera la aterradora posibilidad cotidiana que es ahora precisaría una multitud de etnografías para determinar qué más habría tenido que cambiar para hacer plausible tal premisa: Laurence Ralph (2020), *The Torture Letters: Reckoning with Police Violence*; Aisha Beliso-De Jesús (2019), «The Jungle Academy: Molding White Supremacy in American Police Recruits»; la discusión de Savannah Shange (2019) en *Progressive Dystopia* sobre cómo las reformas bien intencionadas se desvían inesperadamente; y otros trabajos más.

Aunque las narrativas contrafactuales existen desde hace bastante tiempo, cobraron nueva importancia a principios del siglo XXI en el marco de polémicos debates políticos en los que se discutían los hechos y los descubrimientos científicos no solo en sus aspectos particulares, sino con demasiada frecuencia de forma categórica. Desde la aparición del concepto de «hecho» en la historia jurídica europea de principios de la Edad Moderna y su migración al ámbito de la ciencia, el asunto no había generado tanta atención y suscitado tanta controversia. Los titulares lamentaron la desaparición del razonamiento basado en hechos y señalaron la proliferación de «*deepfakes*» mejorados tecnológicamente, que permiten confundir imágenes alteradas con originales. Los profesores que solían ofrecer conferencias sobre «la invención del hecho» dudaron en hacerlo en estas circunstancias políticas alteradas, preocupados de que los estu-

5. Nota de los traductores. Leibniz especula con que el mundo posible comprende elementos individuales que son componibles; es decir, elementos individuales que pueden existir juntos. Existen, por el contrario, elementos que no son susceptibles de convivencia.

diantes percibieran los intentos de historizar la noción de «un hecho» como un intento de socavar todas las afirmaciones de la verdad. *The Death of Truth*, de Michiko Kakutani, saltó a la lista de *bestsellers* del New York Times tras polémicas como ¿Importan los hechos? que ponderaban los efectos corrosivos de la «desinformación» en la democracia (Hochschild y Einstein, 2015; Kakutani, 2018).

En este clima político, la etnografía contrafactual escenifica un doble movimiento de gran importancia. Lo contrafactual necesita lo factual para establecer sus contrastes distintivos. Cada uno de sus escenarios hipotéticos abraza y reafirma una fidelidad al conocimiento atestiguado por la evidencia. Al mismo tiempo, la etnografía contrafactual insiste en la importancia de ir más allá, situando las cosas en el tipo de contexto intrincadamente investigado que los hechos (y su engendro aún más privado de contexto, los factoides) suelen dejar fuera.

A medida que la pandemia de COVID-19 disminuya, habrá muchas más oportunidades de sentarse junto a extraños compañeros que expliquen cómo les gustaba tomar cursos de antropología debido a las posibilidades panorámicas que esos cursos les abrían. Sin embargo, de alguna manera, no sabían qué hacer, desde el punto de vista práctico, con lo que aprendían. Después de todo, sus propias circunstancias eran muy diferentes. No habían averiguado cómo conectar sus propias formas de vida con otros modos de construcción del mundo que podían parecer lejanos y requerían entendimientos compartidos. Pero, ¿y si...?, ¿y si la etnografía contrafactual pudiera proporcionar un puente imaginativo hacia el futuro cercano de la gente, dándole una herramienta para explorar lo que depende del camino e identificar las posibilidades latentes?

En una exquisita elegía titulada *Vivir en un mundo que ya no existe*, Curtis White, escribiendo desde la posición ventajosa de sus setenta años, observa: «*En la era de los trastornos climáticos, la peste y el inminente desastre nuclear (el reloj del Juicio Final avanza imperceptiblemente cada año como si se tratara de una de las paradojas de Zenón), incluso el concepto de 'futuro' se siente como algo perteneciente a un mundo perdido. Nos preguntamos: ¿Preocupación por el futuro? ¿Qué futuro?*» (White, 2020: 69). Tal vez, en su reciente giro hacia la excavación de posibilidades para un futuro, la antropología, siempre fiel a sus raíces coloniales, está montando una última operación de salvamento, pero me gustaría pensar lo contrario. No se trata de desaparecer, sino de buscar la manera de traer a los antepasados y todos los caminos que han trillado. Un rechazo a la extinción de unos mientras otros viven.

Supongamos —volviendo a las premonitorias palabras de James Baldwin y Fito Montes— que el pasado es el presente y el futuro necesita del pasado⁶. Entonces, paralelamente a los legados actuales de genocidio y esclavitud, a las desigualdades y a las luchas por la supervivencia que siguieron a su estela, hay sociabilidades contrafácticas que conducen a resultados especulativos diferentes y a una mejor comprensión de cómo se relacionan las cosas. En el centro de la etnografía contrafactual se encuentran formas de posibilidad política, responsabilidad y conexión no realizadas, pero que alguna vez fueron realizables. La extinción, el capitalismo, los regímenes carcelarios y los complejos militares-industriales ya no parecen tan inevitables. Por eso la etnografía contrafactual ofrece un antídoto contra la resignación.

Cosas que nunca sucedieron han dado forma al presente con tanta seguridad como cualquier camino que lo trajo hasta aquí. A diferencia de los encuentros ambulantes analizados por James Clifford (1997) en su libro *Routes*, o de los viajes en autobús que describí en *Traveling Light* (Weston, 2008), las etnografías contrafactuales trazan rutas en las que el antropólogo se mantiene en movimiento, porque las rutas van a lugares donde el autobús, el avión y la carreta de bueyes nunca se detuvieron. Adentrarse etnográficamente en estos mundos que no acontecen etnográficamente, guiados por los *what-ifs*, es tanto como prepararse para tender una mirada imaginativa sobre las posibilidades y las interdependencias, más que sobre los sueños especulativos o las vistas utópicas. Buen viaje.

Agradecimientos

Deseo expresar mi gratitud a los organizadores del Congreso AIBR 2021, y en especial al Dr. Sergio López, por hacer posible mi participación en medio de los desafíos arrojados por la pandemia. El apoyo de una Cátedra Global de la Academia Británica, auspiciada por la Universidad de Edimburgo, me permitió comenzar a desarrollar el concepto de «etnografía contrafactual» en el contexto de un taller en línea que convoqué en 2020 con el título de *The Accessible Academic: Writing for Social Justice*. Macario García, Geeta Patel, Lotte Segal y Olga Ulturgasheva ofrecieron comentarios que espero hayan mejorado sustancialmente el texto, aunque los fallos, por supuesto, siguen siendo míos.

6. Todo ello sin olvidar que incluso esta suposición incorpora un contrafactual, ya que no todas las sociedades han historiado el tiempo y lo han ordenado linealmente, o han abrazado el tiempo como una abstracción.

Referencias

- Baldwin, J. y Mead, M. (1971). *A Rap on Race*. Philadelphia: J.B. Lippincott.
- Beliso-De Jesús, A. (2020). The Jungle Academy: Molding White Supremacy in American Police Recruits. *American Anthropologist*, 122(1): 143-156.
- Bradway, T.; Freeman, E. y Weston, K. (en prensa). How Did It Come to This? Talking Kinship with Kath Weston. En *Queering Kinship: Race, Sex, Belonging, Form*. E. Freeman y T. Bradway, Eds. Durham: Duke University Press.
- Brown, G. y Chiek, Y. (Eds.) (2016). *Leibniz on Compossibility and Possible Worlds*. Cham: Springer.
- Bunzl, M. (2004). Counterfactual History: A User's Guide. *American Historical Review*, 109(3): 845-858.
- Chrystos (1988). *Not Vanishing*. Vancouver: Press Gang Publishers.
- Clifford, J. (1997). *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gallagher, C. (2018). *Telling It Like It Wasn't: The Counterfactual Imagination in History and Fiction*. Chicago: University of Chicago Press.
- Haraway, D.J. (2013). SF: Science Fiction, Speculative Fabulation, String Figures, So Far. *Ada: A Journal of Gender, New Media, and Technology*, 3. En <https://adanewmedia.org/2013/11/issue3-haraway/>. Accedido el 17 de julio de 2021.
- Hardy, S. (2015). The Alternative Is at Hand: Interview with Fred Moten and Stefano Harney. *The Chimurenga Chronic* (Jan. 6). En <https://chimurengachronic.co.za/the-alternative-is-at-hand/#>. Accedido el 16 de septiembre de 2021.
- Hochschild, J.L. y Einstein, K.L. (2015). *Do Facts Matter? Information and Misinformation in American Politics*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Hoerl, C.; McCormack, T. y Beck, S. (Eds.) (2012). *Understanding Counterfactuals, Understanding Causation: Issues in Philosophy and Psychology*. London: Oxford University Press.
- Kakutani, M. (2018). *The Death of Truth: Notes on Falsehood in the Age of Trump*. New York: Tim Duggan Books/Crown/Penguin.
- Maar, A. (2014). Possible Uses of Counterfactual Thought Experiments in History. *Principia: An International Journal of Epistemology*, 18(1): 87-113.
- Menzies, P. y Beebe, H. (2020). Counterfactual Theories of Causation. En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter Edition)*. E.N. Zalta, Ed. En <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/causation-counterfactual/>. Accedido el 15 de julio de 2021.
- Pandian, A. (2019). *A Possible Anthropology: Methods for Uneasy Times*. Durham, NC: Duke University Press.
- Povinelli, E.A. (2011). Routes/Worlds. *e-flux*, 27. En <https://www.e-flux.com/journal/27/67991/routes-worlds/>. Accedido el 20 de julio de 2021.
- Radcliffe-Brown, A.R. (1933). *The Andaman Islanders*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ralph, L. (2020). *The Torture Letters: Reckoning with Police Violence*. Chicago: University of Chicago Press.

- Redfield, R. (1936-37). *Anthropology: Unity and Diversity*. Papers, Box 58, Folder 9, Hanna Holborn Gray Special Collections Research Center, University of Chicago Library.
- Redfield, R. (1956). *The Little Community and Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rovelli, C. (2014). *Seven Brief Lessons on Physics*. New York: Riverhead Books/Penguin Random House.
- Savransky, M.; Wilkie, A. y Rosengarten, M. (2017). The Lure of Possible Futures: On Speculative Research. En *Speculative Research: The Lure of Possible Futures*. A. Wilkie, M. Savransky y M. Rosengarten, Eds. New York: Routledge.
- Shange, S. (2019). *Progressive Dystopia: Abolition, Antiblackness and Schooling in San Francisco*. Durham, NC: Duke University Press.
- Tetlock, P.E. y Belkin, A. (Eds.) (1997). *Counterfactual Thought Experiments in World Politics: Logical, Methodological, and Psychological Perspectives*. Princeton: Princeton University Press.
- Tsing, A.L. (2015). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Weston, K. (1997). *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. Segunda edición. New York: Columbia University Press.
- Weston, K. (2008). *Traveling Light: On the Road with America's Poor*. Boston: Beacon Press.
- Weston, K. (en prensa). Techno-Revivalism as a Response to the Climate Emergency. En *In the Name of Climate Change*. B. Bodenhorn, Ed. Oxford: Berghahn.
- White, C. (2020). Living in a World That No Longer Exists: A Writer Reflects on Finding Beauty That Endures. *Tricycle*, 30(2): 66-69, 100-101.
- Willow, A.J. (2020). The World We (Re)Build: An Ethnography of the Future. *Anthropology and Humanism*, 46(1): 4-20.
- Witkiewicz, S.I. (2015). *Mr. Price, or Tropical Madness and Metaphysics of a Two-Headed Calf*. D. Gerould, Ed. New York: Routledge.
- Wolf, E.R. (2010). *Europe and the People Without History*. Segunda edición. Berkeley: University of California Press.
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. Public Affairs/Hachette.

