

## **EL 'QUEHACER' ANTROPOLÓGICO EN UN MUNDO ACELERADO. ENTREVISTA A THOMAS HYLLAND ERIKSEN**

### **THE ANTHROPOLOGICAL WORK IN AN ACCELERATED WORLD. INTERVIEW TO THOMAS HYLLAND ERIKSEN**

Lic. Joaquín Alberto Oscar Coto  
Instituto de Ciencias Antropológicas  
Universidad de Buenos Aires  
cotojao@gmail.com<sup>1</sup>

#### **RESUMEN**

Durante las tres últimas décadas experimentamos un mundo que parece cambiar cada vez con mayor rapidez. Vivimos en sociedades más densamente interconectadas -e interdependientes- que hace unos pocos años atrás, en las que somos más susceptibles a eventos geográficamente distantes. Dichas transformaciones están relacionadas con un proceso de globalización marcado por la etapa neoliberal del capitalismo y el desarrollo de nuevas tecnologías de la información y comunicación. Estos procesos, aunque de distintas maneras, alcanzaron todos los rincones del planeta reconfigurando las relaciones entre lo local y lo global de un modo inédito.

Las continuas transformaciones derivan en nuevas contradicciones. Mientras que algunos actores conciben los cambios como “oportunidades” de “modernización” o “progreso”, a nivel local muy a menudo se presentan como crisis de reproducción económica, ambiental o identitaria. Por ejemplo, cabe pensar en las modificaciones en modos de vida ligadas a nuevas formas de precarización laboral. A su vez, estos procesos, y las diversas reacciones a ellos, estructuran buena parte de las disputas políticas, ya no solo en el sur global sino también en países cuya hegemonía geopolítica está ligada a su rol central en la globalización y el capitalismo contemporáneo.

Sobre estas crisis de la globalización indagó el proyecto de investigación “Overheating” (Sobrecalentamiento), dirigido por Thomas Hylland Eriksen entre 2012 y 2017.

Thomas Hylland Eriksen (1962, Oslo) es profesor de Antropología Social en la Universidad de Oslo y expresidente de la Asociación Europea de Antropología Social (EASA). Desde una perspectiva informada por estas afiliaciones, así como por sus experiencias de trabajo de campo en Trinidad, Mauricio y Australia, Eriksen reflexiona sobre el rol de la antropología en el mundo contemporáneo y cómo ésta puede aportar para la comprensión de

---

1 Fecha de realización: marzo de 2020. Aceptado: 26 de junio de 2020.

los procesos transnacionales actuales. A lo largo de su trayectoria, el autor ha investigado sobre tópicos diversos, entre los que resaltan sus trabajos sobre globalización, etnicidad y la historia de la antropología.

**Palabras clave:** Globalización - Interdisciplinariedad - Antropología Pública.

### **ABSTRACT**

Over the last 30 years we have experienced ever accelerating changes around us. We live in societies more densely interconnected -and interdependent- than we did just a few years ago, and in which we are more susceptible to events occurring in geographically distant locations. These transformations are related to a globalization process marked by neoliberal capitalism and the development of new information and communication technologies. These processes have reached every corner of the world -although, in different manners- reconfiguring the relationships between the local and the global in unprecedented ways.

The continuous transformations derive in new contradictions. While some actors perceive the changes as “opportunities” for “modernization” and “progress”, on the local scale the transformations often appear as crises of reproduction (economical, environmental or identitary). For example, we may refer to the changes in the lives of those affected by the new sorts of precarization at work. Further, these processes, and the diverse reactions to them, structure political disputes not only in the global south, but also in those countries whose geopolitical hegemony is linked to their central role in globalization and contemporary capitalism.

The research project “Overheating”, directed by Thomas Hylland Eriksen between 2012 and 2017, inquired on the mentioned crises of globalization.

In this interview, Thomas Hylland Eriksen (1962, Oslo), professor of Social Anthropology at University of Oslo and ex president of the European Association of Social Anthropologists (EASA), reflects on the role of anthropology in the contemporary world and what it may offer for the understanding of the ongoing transnational processes. During his prolific career, Eriksen has researched on diverse topics, among which his works on globalization, ethnicity and the history of anthropology stand out.

**Key words:** Globalization - Interdisciplinarity - Public Anthropology.

### **Resumo**

Durante as últimas três décadas temos experimentado um mundo que parece mudar cada vez mais rapidamente. Vivemos em sociedades muito mais densamente interligadas -e interdependentes- do que há alguns anos atrás, nas que somos mais suscetíveis a eventos que ocorrem em locais geograficamente distantes. Essas transformações estão relacionadas com um processo de globalização marcado pela etapa neoliberal do capitalismo e o desenvolvimento de novas tecnologias da informação e comunicação. Esses processos, embora de formas diferentes, alcançaram o planeta inteiro, reconfigurando as relações entre o local e o global de um modo sem precedentes.

As continuas transformações derivam em novas contradições. Enquanto alguns atores concebem as mudanças como “oportunidades” de “modernização” ou “progresso”, a nível local aquelas se apresentam frequentemente como crises de reprodução econômica, ambiental ou identitária. Por exemplo, é possível pensar nas modificações nas formas de vida trazidas pelas novas formas de precarização laboral.

Esses processos, e as reações á eles, estruturam as disputas políticas nem só no sul global mas também nos países cuja hegemonia geopolítica está relacionada com seu rol central na globalização e o capitalismo contemporâneo.

O projeto de pesquisa “Overheating” (Sobrecalentamento), dirigido por Thomas Hylland Eriksen entre 2012 y 2017, indagou nas mentadas crises da globalização.

Nessa entrevista, Thomas Hylland Eriksen (1962, Oslo), professor de Antropología Social na Universidade de Oslo y ex Presidente da Associação Europeia de Antropología Social (EASA), reflexiona sobre o rol da disciplina no mundo contemporâneo e sobre o qué poderia aportar para a compreensão dos processos transnacionais atuais. Ao longo da sua carreira, Eriksen tem pesquisado sobre diversos tópicos, entre os que resaltam os seus trabalhos sobre globalização, etnicidade e a história da antropología.

**Palavras-chave:** Globalização - Interdisciplinaridade - Antropologia Pública.

El 25 de febrero de 2020 me encuentro con Thomas Hylland Eriksen (1962, Oslo) en su oficina en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Oslo, institución en la que estudió antropología social y donde trabaja desde finales de la década de 1980. Al ingresar me llama la atención la figura de una colorida ave que pende del techo, y una observación más detenida revela que la habitación está poblada de pequeños objetos relativos a los lugares donde Eriksen desarrolló trabajo de campo: Mauricio, Trinidad y, más recientemente, Australia. Todas las paredes de la sala están cubiertas por bibliotecas atiborradas, con la única excepción del sector en que se encuentra el escritorio, que da a la ventana. Los -calculo- miles de libros están dispuestos en orden alfabético, de modo que Eriksen los rastrea en segundos cuando busca alguno en el curso de la conversación.

En uno de los estantes se ven decenas de ejemplares con la inscripción "Eriksen" en el lomo. En la prolífica carrera del entrevistado resaltan sus trabajos sobre etnicidad, nacionalismo y globalización. A su vez, se ha destacado por reivindicar la presencia pública de la antropología; participa con frecuencia en medios masivos de Noruega y otros países escandinavos, tiene un *podcast* y ha escrito libros orientados a audiencias no expertas en la disciplina. De hecho, ha recibido premios tanto por su labor en investigación como por su rol en la popularización de la ciencia. También tiene una participación activa en la Asociación Europea de Antropólogos Sociales (EASA), de la cual fue presidente y vicepresidente en los períodos 2015-2016 y 2017-2018 respectivamente.

Sus últimos trabajos publicados están relacionados al proyecto "Overheating" (Sobrecalentamiento), el cual dirigió entre 2012 y 2017 y que contó con el apoyo del Consejo de Investigaciones Europeo. En sus diversas líneas de investigación, "Overheating" indagó en los vínculos entre globalización y transformaciones a escala local, haciendo foco en cómo éstas son a menudo experimentadas como crisis de reproducción económica, ambiental o cultural/identitaria.

**Joaquín Coto:** Para comenzar quisiera saber sobre su investigación actual, ¿en qué estuvo trabajando después de "Overheating"?

**Thomas Hylland Eriksen:** Como gran proyecto "Overheating" terminó en 2017, pero todavía están saliendo publicaciones nuevas y varios seguimos trabajando en los mismos temas. En "Overheating" teníamos unos cuantos subproyectos distintos alrededor del mundo. Tenemos un libro sobre minería, sobre alimentos, entre otros (Eriksen y Schober 2018; Eriksen y Stensrud 2019; Pijpers y Eriksen 2019). Mi colega, Elisabeth Schober, ahora tiene un proyecto importante sobre buques portacontenedores y otro sobre puertos de contenedores, que es crucial para entender la globalización porque la *containerización* reduce el costo de transporte en más del 90%, lo que explica en buena parte el ascenso de China como potencia económica. Ese es un aspecto de la globalización que muchas veces pasa desapercibido. Ella trabaja sobre eso y yo estoy escribiendo sobre los *smartphones* (los tenemos encima todo el tiempo, ¿no?), y cómo los *smartphones* cambiaron el mundo en 12 o 13 años. Así que esa sería otra extensión de 'Overheating'.

**JC:** Desde la antropología, una disciplina que históricamente se enfocó en contextos locales a través de etnografías, ¿cómo podemos estudiar estos

procesos, estos objetos con relaciones que se extienden globalmente, tanto de forma *online* como *offline*?

**THE:** Es una pregunta difícil... Llevo 30 años trabajando sobre la globalización y ese es un aspecto con el que hemos estado lidiando mucho tiempo. Como antropólogos, ¿cómo usamos las herramientas que tenemos a disposición para entender el mundo? Porque el trabajo de campo clásico, del tipo de Malinowski, es excelente para entender a las comunidades, nos enseña mucho sobre qué es ser humano. Uno está con las personas, pasa tiempo y ¡llega a conocerlas verdaderamente bien! Las entendés mucho mejor que si solo hicieras encuestas o incluso entrevistas cualitativas. Produce información de muy alta calidad. Pero esa información nos enseña cosas sobre la condición humana, nos enseña sobre las comunidades, cómo funcionan, pero no nos dice nada sobre el mundo. Eso es una limitación. Es una metodología miope, muy centrada en lo local.

¿Cómo hacemos para expandirlo? Para empezar yo diría, básicamente, dos cosas. La primera es que siempre tenemos que empezar, por así decirlo, desde abajo. Cuando estudio sobre el *smartphone* observo cómo la gente lo usa en situaciones reales de su vida, a escala local, y también me baso en las investigaciones de otros en otras partes del mundo. ¿Cómo usa su *smartphone* una mujer que tiene un puesto en un mercado de Lusaka, en Zambia?, ¿qué cambios trajo el *smartphone* para cierta población andina?, ¿cómo afectó sus vidas? Aspectos a un nivel muy local y concreto. Y cuando Elisabeth Schober estudia a los buques portacontenedores es lo mismo. Ella trabaja con una posdoctoranda que hace trabajo de campo en los buques, viaja en un barco, observa las interacciones como un sistema social y demás... pero desde ahí hace falta escalar, ir un nivel más arriba.

Ese sería el primer punto, empezamos por lo que mejor hacemos: trabajo etnográfico. ¡Pero para entender lo global no es suficiente! Entonces ahí está el segundo punto, tenemos que ser interdisciplinarios. Tenemos que aprender de otras disciplinas y colaborar. Para contextualizar estas pequeñas imágenes totales locales tenemos que apoyarnos en información de otros, usar estadísticas. Y esto ya se hacía, en cierto sentido, tan temprano como en la década de 1920; porque cuando Malinowski escribió sobre el Kula en las islas Trobriand, en los Argonautas del Pacífico Occidental, pocos años después Marcel Mauss usó sus materiales para escribir sobre el don, pero también señaló que Malinowski desconocía que el Kula era parte de un sistema de intercambios regional mucho más amplio, con una larga historia. Mostró que era posible encontrar sistemas de intercambio ceremonial similares en la costa noroeste de Estados Unidos y a través del Océano Pacífico, y que todo esto estaba conectado de alguna manera, de modo que lo llevó un nivel más arriba. Así que Mauss evidenció que era necesario saber de etnología, lo que es clave. Mauss nunca hizo trabajo de campo. Es necesario hacer trabajo de campo, pero también es necesario leer, conocer de historia para poder entender lo que estás viendo. Y esto es algo que llegó a la antropología bastante tarde, la necesidad de saber no solo de historia sino también de macrosociología.

Entonces, tenemos que subir y bajar de escalas, pero a la vez debemos abrazar -y promocionar- las virtudes y la calidad de la investigación etnográfica. Este es uno de los motivos que me hizo empezar el proyecto "Overheating". A menudo me frustraba con algunos de los libros que leía sobre globalización;

algunos eran muy buenos, escritos por sociólogos, politólogos, y otros. Pero eran buenos a un nivel muy general, eran buenos para hablar del mundo, pero no eran tan enriquecedores en lo que se trataba de entender a las personas y a las comunidades.

[Tomando un libro de su biblioteca] Existe esta trilogía de Manuel Castells, el sociólogo catalán, llamada *La era de la información*. Son tres volúmenes publicados al final del siglo XX y éste es el primero, *La Sociedad Red*, que es brillante y habla de las nuevas formas de conectividad, lo vio venir en la década de 1990 cuando trató de dar cuenta de lo que estaba pasando en un mundo con nuevas tecnologías. Pero el segundo volumen, *El poder de la identidad*, es el menos sólido. Para entender el poder de la identidad hace falta ser paciente, hay que tomarse en serio ese tipo de conocimiento local y profundizar en la vida de la gente, si no terminás con un análisis muy superficial.

Así que esa sería mi respuesta. Tenemos un tipo de conocimiento que se remonta a más de cien años atrás y un tipo de metodología que sigue siendo válida, sigue siendo útil pero, cada vez más, vemos que no es suficiente. Necesitamos, además, otras herramientas.

**JC:** Para articular estas distintas aproximaciones (la histórica, antropológica, la macrosociológica) usted recupera de manera fructífera a Bateson y al marco sistémico. Sin embargo, hace referencia a un mundo contemporáneo que sería cualitativamente diferente del existente en períodos previos. ¿Es posible que los marcos conceptuales del siglo XX no logren capturar alguno de los elementos relevantes en juego?

**THE:** Sí, sin duda ese es el caso, aunque en este momento es difícil decir exactamente qué. Lo que quisiera agregar es que, cada vez más, percibo la necesidad de tomar seriamente la economía política. Hay bastante de economía política en el primer libro de "Overheating" (Eriksen 2016) y bastante más en el segundo, *Boomtown* (Eriksen 2018a), que está basado en una etnografía de Australia y que, de hecho, no es ni siquiera del siglo XX, es del siglo XIX, me refiero a la economía política desde el marxismo en adelante. Y sin embargo es un tipo de condición material presente en mucho de lo que vemos: la reproducción de la desigualdad, el paradigma capitalista de crecimiento que hoy en día es tan influyente como lo era en el siglo XIX.

Bueno, entonces tenemos el marco sistémico y las herramientas y teorías que heredamos del siglo XX, ¿necesitamos algo más? Es una pregunta difícil, porque creo que las teorías emergen mientras avanzamos y no necesariamente lo vemos. No creo en el razonamiento deductivo, en el sentido que en antropología desarrollamos teoría a través de comparaciones y estudios empíricos, ese es el modo en que a menudo la teoría emerge de la metodología. Por ejemplo, en el libro que estoy escribiendo actualmente sobre el *smartphone*, una de las primeras cosas que me encontré fue la diversidad: hay muchísima diversidad en la manera en que la gente lo usa o habla de él. Al mismo tiempo, hay algunas similitudes que tienen que ver con la reorientación del tiempo y el espacio, y éste podría ser un punto para empezar a responder tu pregunta, el modo en que nos orientamos en el tiempo y el espacio.

Te doy un ejemplo tomado de uno de los proyectos en los que participo, sobre inmigrantes indocumentados que cruzan el mar Mediterráneo. Hubo una gran ola de migraciones desde Siria alrededor de 2015, 2016... todavía continúa

hoy en día, en menor medida. Esos migrantes usan *smartphones* todo el tiempo para averiguar dónde están, por ejemplo con Google Maps, para contactar personas en Europa. Por ejemplo, si tienen un primo en Dusseldorf le envían un mensaje, forman redes con otros, tienen *apps* específicas para que si al llegar a Marsella, están perdidos y no hablan francés, pueden descargar una aplicación que les indica en árabe, o en otro lenguaje que manejen, dónde pueden encontrar un lugar para dormir, dónde puede encontrar gente que habla su mismo idioma, y demás.

Entonces existen estas *apps* para refugiados, y creo que acá hay algo bastante nuevo sobre el modo en que nos orientamos en el espacio y en el tiempo gracias a la tecnología y a la velocidad en que se producen las transformaciones. Puede que aun no tengamos la teoría sobre esto, aunque haya habido algunos intentos de hacerlo, como en Francia, pero todavía no está del todo articulada. Aun no terminamos de completar el análisis de los inicios del siglo XXI, hay demasiadas piezas que necesitan ser combinadas.

**JC:** De alguna manera pareciera ser lo mismo que ocurre en política. La situación actual parece insostenible y aun así somos incapaces de imaginar una alternativa.

**THE:** Es una buena manera de verlo. Fijate lo que ocurre con la socialdemocracia en buena parte de Europa occidental, como con el Partido Socialista Francés o los socialdemócratas en Países Bajos, que ya casi no existen. Incluso aquí, Noruega, que solía ser uno de los bastiones de la socialdemocracia, el partido laborista no consigue encontrar su propia identidad. El problema de la izquierda, y que también se refleja en la vida intelectual, es del mismo tipo de limbo en que estamos nosotros, tratando de encontrar certezas después de varias olas de gran teoría y, también, gran teoría deconstruccionista en los años ochenta y noventa.

El problema de la izquierda es que ha sido muy eficaz para fomentar la igualdad social, el crecimiento económico, derechos laborales, ocasionalmente derechos de las mujeres, y ahora se encuentra con la situación en que es necesario pensar de otra manera sobre el crecimiento económico, por sus efectos sobre el medioambiente y el clima. También es necesario pensar de otra manera sobre la igualdad, ahora que vivimos en sociedades crecientemente diversas, en las que las personas tienen valores diferentes y no se puede esperar que todo el mundo vaya en la misma dirección como uno podía esperar en este país en la década de 1950 y 1960, cuando Noruega era muy homogénea y todo el mundo más o menos coincidía con los objetivos de modernizar, crear prosperidad y crecimiento. Históricamente la izquierda ha tenido poco para aportar respecto de problemas medioambientales... y a eso hay que añadir la revolución digital, la robotización, automatización, y lo que decía recién sobre los cambios en la manera en que nos orientamos, con Facebook -en este país y varios otros- como el principal motor de los medios locales.

En ese sentido, hay trazos de una situación desestabilizada y pienso que la metáfora de "sociedad red" (Castells 1997), y algunos otros conceptos que tomo de gente como Bateson, pueden ser usados productivamente para hacer sentido de esto, para comenzar a entender qué está ocurriendo.

**JC:** Usted ha mencionado en distintas ocasiones que la antropología

tiene un potencial “subversivo” (Eriksen 2005; 2018b). ¿De qué manera podría la antropología contribuir a producir o imaginar una alternativa?

**THE:** Sí, así lo creo. Hay cierto anarquismo implícito en mucha antropología, que tiene que ver con la preocupación respecto de las comunidades locales y de los efectos secundarios del desarrollo y la modernización. Vas a un pueblo en India donde hubo un proyecto de desarrollo y te das cuenta que hay muchas cosas que no fueron pensadas por quienes planificaron el proyecto porque no conocían el pueblo lo suficiente. Me refiero a cuestiones relacionadas a casta, por ejemplo, jerarquía, género, entre otros temas. Entonces tenemos ese lugar porque metodológicamente pensamos el mundo desde abajo, de alguna manera, empezamos desde la base, y construimos desde ahí. Y también por nuestra metodología, que hace que la antropología sea una disciplina un poco distinta. Mientras que casi todas las demás disciplinas académicas generan teoría discutiendo con otros intelectuales, otros académicos, nosotros tratamos de vincularnos con las personas y tomarnos seriamente sus vidas.

Así que sí, hay una posibilidad “subversiva” en esto y también hay una posibilidad de desescalar, bajar un nivel. Pero cuando tratamos de definir políticas desde abajo tenemos exactamente el mismo problema que decía antes con las falencias y los límites del método etnográfico, porque algunas cosas tienen que ser hechas a escalas mayores. Si querés hospitales, si querés caminos, universidades, necesitás una escala mayor.

Pero sí, creo que desescalar es un lugar para empezar a re-empoderar a la gente, hacer que las personas sientan en mayor medida que están en control de sus propias vidas, lo que a menudo no ocurre. Hay un sentimiento muy extendido de desempoderamiento, “no hay nada que yo pueda hacer”, sea sobre la economía, el clima u otro tema... así que desescalar es una manera de re-empoderar a las personas pero, además, hay algo no tan nuevo relacionado con las nuevas tecnologías, que es la posibilidad de escalar lateralmente, de modo que es posible tener estos centros o redes que se entrecruzan y que no derivan en una organización jerárquica pero aun así se vuelven más grandes que la suma de las partes, eso también ocurre.

El modelo que a menudo es usado como alternativa al capitalismo existente por algunos que escriben del tema, no son ejemplos estupendos pero dan una idea, es el de fenómenos como Airbnb y Uber. Ambos son seriamente criticados, y a menudo por excelentes motivos, por ejemplo, Airbnb es un desastre en ciudades como Barcelona, donde se volvió imposible acceder a alojamientos pagables para estudiantes, y demás. Pero el modelo es interesante porque no se trata de crear organizaciones jerárquicas rígidas, sino algo más fluido y basado en redes basadas en tecnologías de las comunicaciones.

Esa es otra forma bajo la que aparece a veces la resistencia y que es muy consistente con el tipo de mirada del mundo que tenemos en antropología. Como solíamos decir en las primeras etapas de “estudios globales” en antropología, claro que la globalización ocurre, pero no produce “personas globales”. La globalización ocurre pero las personas siguen siendo locales, a pesar de que están globalmente insertas tienen sus propias preocupaciones. Por lo que, a lo mejor, si estoy interesado en hacer algo por el medioambiente, no puedo (y es imposible imaginar que pudiera) hacer algo para salvar los glaciares de Groenlandia o quitar el plástico del océano pacífico, pero tal vez pueda hacer algo en este pequeño río, o este bosque, que están más cerca, más cercanos a mi experiencia.

Así que descentralizar, desescalar un poco, y estar preparados para deslizarnos hacia arriba y abajo entre escalas dependiendo de la situación. Tenemos algunas herramientas que podríamos ofrecer aquí.

**JC:** Hay otro aspecto interesante en “Overheating” que tiene implicancias epistemológicas amplias. Me refiero a la idea de que a causa de la interconexión del capitalismo contemporáneo el mundo se volvió, casi completamente, un “espacio moral único” aunque desigual (Eriksen 2016). ¿Cuáles cree que son las consecuencias para la disciplina considerando que una gran parte de su producción, sobre todo en los últimos 40 años, se dedicó a enfatizar el relativismo cultural? El proyecto posmoderno sigue teniendo mucha influencia en la disciplina, ¿considera que expiró?

**THE:** Tenemos que dejarlo atrás. Creo que fue útil pero, personalmente, no me parece que la antropología necesitara el posmodernismo tanto como otras disciplinas porque ya éramos bastante posmodernos de antemano a causa del relativismo cultural, que nos hace sentir, nos hace pensar de una manera menos absolutista respecto del conocimiento. Así que no lo necesitábamos de la misma manera que la ciencia política, por ejemplo. Pero tuvo algo saludable, porque sirvió para reflexionar críticamente sobre quiénes somos y qué tipo de conocimiento producimos.

Respecto de lo que decías del mundo volviéndose un “espacio moral único”, podríamos decir que, en cierto sentido, es una de las grandes promesas de la globalización en lo relativo a la cultura y la comunicación. Quiero decir, hay muchos aspectos de la globalización: económicos, políticos, etcétera. Pero en lo relativo a la cultura y la comunicación ésta es una de las grandes promesas, porque permite un diálogo global cosmopolita.

Así que, por un lado, sí, el mundo se volvió un espacio moral único porque nos comparamos con otros y comparamos a los otros con nosotros. Pero, por otro lado, nos hace más conscientes de las diferencias que efectivamente existen y persisten. Por ello, ese espacio moral compartido es un ejercicio civilizatorio, no porque nos convierta a todos en protestantes o católicos, o humanistas, o partidarios de los derechos LGBT, eso no ocurre, pero nos permite lidiar con la diferencia de una manera civilizada. Para mí eso es el cosmopolitanismo: no se trata de alcanzar un consenso sino de ser conscientes de que somos diferentes en algunos sentidos y que tenemos diferentes moralidades porque vivimos en mundos sociales muy distintos y distintas condiciones, pero podemos entendernos a través de esas fronteras. Y gracias a las tecnologías de la comunicación actuales esto es mucho más fácil, estamos más cerca entre nosotros. Pero el hecho de que nos podamos entender mutuamente no significa que vayamos a ser lo mismo.

En otras palabras, este diálogo global, casi hegeliano, no nos hace más similares sino más conscientes de cuán distintos somos. En algunos sentidos nos hace similares, claro, en términos de consumo, por ejemplo, pero cuando se trata de valores profundamente asentados...

Un concepto antropológico de mediados del siglo XX que estuve fomentando en los últimos años es el de *persona* (Mauss 1979), que conceptualizamos a la persona de maneras distintas. Podríamos decir que en algunas sociedades existe una noción sociocéntrica de lo que es una buena persona, es decir, tienen numerosos compromisos, obligaciones, deberes hacia

los otros. Y eso es difícil de entender para la gente en este país, que muchos inmigrantes -y sus hijos- sienten que tienen obligaciones hacia sus padres, hacia dios, hacia sus comunidades. Mientras que acá solo tenés derechos; sos un individuo y demandás tus derechos en lugar de cumplir deberes. Esas, podríamos decir, serían una mirada sociocéntrica y una ego-céntrica de la persona. Y después hay miradas relacionales de la persona, en las que uno es simplemente sus relaciones con otros, no hay esencia al margen de esas relaciones.

Entonces existen estas diferencias en las maneras en que conceptualizamos simplemente qué es una persona, y estas construcciones no son discursivas, no pueden ser transformadas con más comunicación, más información, más educación; son materiales, están ancladas en la experiencia y en las prácticas cotidianas domésticas, económicas, etcétera. Es similar a lo que Bourdieu (2012) se refiere al hablar de “lo que no necesita ser dicho porque se da por supuesto”, lo no-verbal del habitus.

No sé cómo es en Argentina, pero en el sur de Italia, y en muchas partes católicas de Europa, en general cuando un hombre muere es enterrado al lado de su padre, por este sentido muy fuerte del linaje en quién es cada uno. Mientras tanto, acá, cuando un hombre muere es enterrado al lado de su esposa, y esto dice mucho acerca de los pelos y señales de la organización social local, ¿no?

**JC:** También vuelve sobre la relevancia de la historia para la antropología, no tener una mirada sincrónica respecto de nuestros objetos.

**THE:** Ese es un aspecto interesante de la idea de “Overheating”: no todo cambia demasiado rápido. Algunas partes de una cultura no cambian realmente, o lo hacen muy lentamente, por lo que se genera una brecha con lo que sí cambia rápidamente. Por ejemplo, en este país adoptamos tempranamente todo tipo de accesorios, tecnologías, consumos, la gente de este país viaja mucho más que antes, comemos comidas diferentes, tenemos una gastronomía mucho más interesante que cuando yo crecí en los años setenta, que la comida era terriblemente sosa, no sabía a nada. Ahora tenemos comida italiana, india, tailandesa, y todo eso cambió con mucha facilidad, pero otras partes de la sociedad, parte de la cultura, que no cambia y que tiene que ver con esas “virtudes protestantes” que asocio con la “persona protestante” que se supone que tiene que ser responsable con su vida.

En este país no pensamos mucho en términos de honor y vergüenza, pero hay un montón de remordimiento, sentirse mal por lo que uno tendría que haber hecho, ese tipo de cosas que son muy protestantes, el sentimiento de culpa. Parte del “estado de ánimo protestante” tiene que ver con sentirse mal por todo aquello que es placentero. Por ejemplo, acá estamos muy preocupados por el *smartphone*, hay un montón de bibliografía preocupada por como arruina la concentración, las relaciones sociales... en Corea del Sur no pasa nada de eso. Usan los *smartphones* todo el tiempo y lo perciben como algo bueno, los hace apuestos, es divertido, útil. Pero acá nos sentimos mal por lo que te hace sentir bien, y es algo de la ética protestante [risas], no disfrutar demasiado la vida.

Tenía un amigo argentino muy querido, Eduardo Archetti, un gran antropólogo que desgraciadamente falleció hace unos años. Eduardo vivía acá y decía que en Noruega uno tiene que sufrir un montón antes de merecerse un vaso de coñac. En Argentina la gente se invita para un buen churrasco y un vino

tinto, mientras que en Noruega te invitan a ir a esquiar [risas], a padecer en el frío, porque se supone que es bueno para uno. Creo que es una observación válida, hay una diferencia, existen estas diferencias profundamente asentadas que no las percibimos, son invisibles a menos que uno tenga métodos para estudiarlas.

Esto es una forma larga de decir que las diferencias culturales siguen siendo importantes más allá de la globalización, el turismo y demás. La conversación global no nos hace idénticos, porque existen esas otras circunstancias materiales y sociales que persisten y nos hacen diferentes, pero nos hace más conscientes -y, quizás, más respetuosos, ojalá- de esas diferencias.

**JC:** Desde hace tiempo usted aboga por la presencia pública de la antropología (Eriksen 2005). Daría la sensación de que ese “espacio moral único” hace que se vuelva todavía más relevante porque si los “nativos” están en la misma escala moral que nosotros, ¿cuál es el rol de los/as antropólogos/as? Parece que implica otra mirada en nuestra producción o, al menos, en cómo la comunicamos.

**THE:** Creo que tenés razón. Ya en los años ochenta y noventa había gente protestando, los llamados “nativos”, que no querían a los antropólogos, no veían el motivo, tenían a sus propios intelectuales locales. El rol de los antropólogos ha ido cambiando, en la década de 1920 Malinowski, Radcliffe-Brown, Franz Boas podían decir prácticamente lo que quisieran sobre personas que estaban alejadas y no podían responder. Ahora, cada vez más, los “nativos” responden y dicen: “Mirá, esto está mal, nos estás ofendiendo, te vamos a demandar por estos comentarios”, lo que cambia nuestro rol. Creo que es algo saludable porque crea la posibilidad de una mayor igualdad entre nosotros y otros, entre antropólogos y los demás.

Entonces, ¿cuál va a ser nuestro rol? Bueno, una de nuestras tareas es traducir, ayudar a hacer sentido del mundo, traducir y hacer posible que la gente que no se dedica a la antropología (pero que lee nuestros libros, escucha nuestras charlas o a lo mejor lee un blog), pueda percibir, al final del día, sus similitudes con otra gente que vive bajo circunstancias muy distintas del otro lado del mundo. Pienso que una de las tareas más importantes de la antropología es crear ese sentido de unidad y de diversidad.

Pero también tenemos que producir conocimiento con los llamados “nativos”, asociarnos de maneras que no lo hacíamos antes, porque es preciso tratar a las personas con más respeto que lo que lo hacíamos hace algunas generaciones, es un avance positivo.

Lo que hacemos es, quizás, más importante que nunca, porque el mundo hoy es más pequeño. Estamos cada vez más en contacto y hay cada vez más fricciones. En muchas ciudades hay cada vez más de esa complejidad cultural caótica que un colega nuestro llamó “superdiversidad” (Vertovec 2007). Somos necesarios para hacer sentido de esto y para tratar de tranquilizar la situación, producir una curiosidad abierta antes que miedo y sospecha.

Ese sería nuestro rol, hacer sentido de la diversidad del mundo y, si pensamos normativamente, contribuir a una actitud más cosmopolita hacia la diferencia, y creo que es parte de lo que hace falta actualmente, en este contexto de odio, por ejemplo, hacia los musulmanes, ideas estereotipadas de cómo son los musulmanes y esas cosas. También el antisemitismo, no tanto en Noruega

pero sí en Polonia, Hungría, está volviendo. Tenemos otras tareas también, pero creo que esta es una de las más importantes en lo que respecta a nuestra presencia pública.

**JC:** Mencionaba varios desafíos para la disciplina. Usted fue presidente y vicepresidente de la Asociación Europea de Antropología Social (EASA), ¿cuál es su mirada del rol de las asociaciones en este contexto?

**THE:** Es una buena pregunta, y no es sencilla. Los antropólogos somos buenos para hacer las cosas más complicadas, es uno de nuestros fuertes [risas]. Pero es complicada porque uno podría hacer la pregunta fundamental de por qué deberíamos tener las divisiones disciplinares actuales, que fueron formadas hace más de 100 años. Tenemos esta división del trabajo académico entre ciencia política, sociología, antropología, historia, tal vez etnología... quizás estas divisiones ya no sean relevantes o válidas. Tal vez tendríamos que pensar distinto de la manera en que trabajamos en dos sentidos. Pienso que las asociaciones de la disciplina tienen un rol, y una de las cosas que diferencia a los antropólogos es que tenemos una identidad profesional fuerte, nos identificamos como antropólogos de un modo que no se ve tanto entre quienes hacen sociología o ciencia política. La identidad profesional fuerte de los antropólogos puede ser algo bueno o algo malo. El rol de las asociaciones, quiero decir, tienen muchas funciones, pero una de ellas es fortalecer la identidad profesional y que aprendamos de los demás, que refinemos nuestras habilidades y nuestro conocimiento. Pero el problema es que puede hacer que nos encerremos en nuestro pequeño mundo cuando deberíamos salir y pensar más lateralmente, atravesando los departamentos de la universidad. Si uno quiere hacer algo, sea sobre migraciones, neoliberalismo, cambio climático, como antropólogo no puede hacerlo solo. Ese es uno de los peligros de tener asociaciones profesionales fuertes.

Yo diría, hagamos ambas cosas, una no impide la otra. Mi perspectiva de EASA, y de las demás asociaciones profesionales, es que hay un riesgo real en que pueden llevar a encerrarse, a levantar paredes que nos separan del mundo exterior. Hay un riesgo en tener esta preocupación sobre si algo es antropología o no, tener esas personas que patrullan los bordes de la disciplina, algo que no es muy constructivo.

Yo enfatizaría la interdisciplinariedad. Uno de los mejores momentos de mi vida académica fue cuando entre 2004 y 2010 dirigía un programa interdisciplinario llamado "Complejidad Cultural en la nueva Noruega". En el proyecto teníamos filósofos, gente de teología, académicos de los medios de comunicación, ¡era genial! Y no sentíamos que el hecho de representar distintas disciplinas era un problema, nada más había que tomarse un momento más para acceder a la manera de pensar del resto, porque teníamos un interés común en hacer sentido de la complejidad cultural en Noruega, que estaba transformándose.

Otra vez, esa es una respuesta larga, pero la forma corta es decir que tenemos que hacer ambas cosas. Tenemos que tener una identidad profesional fuerte, para que cuando trabajemos interdisciplinariamente lo hagamos como antropólogos, pero que estemos abiertos a pensar que estamos armando un gran rompecabezas y nosotros aportamos una pieza, ¿correcto? Y el resto, las demás personas, tienen otras piezas y necesitamos todas para poder completar el trabajo.

En medios académicos, los antropólogos no siempre nos destacamos por nuestro respeto por los demás. A veces hay cierta arrogancia profesional, supongo que también pasará en otras disciplinas. Pensamos que tenemos todas las respuestas y que si no hiciste trabajo de campo tu conocimiento no sirve. Hay muchas maneras de producir conocimiento que pueden ser valiosas.

Algo maravilloso de la antropología europea, que creo que no ocurre en la antropología estadounidense, la AAA [American Anthropological Association], que es mucho más grande, rica y poderosa que la asociación europea, es que en la EASA hay mucha diversidad lingüística, de tradiciones intelectuales. En los encuentros bianuales de la EASA ese es siempre uno de los puntos más importantes, y que tiene todo que ver con la “diversidad cultural” entre los antropólogos.

**JC:** También tienen el evento anual de *Why the World Needs Anthropology* [Por qué el mundo necesita antropología] de la Red de Antropología Aplicada de la EASA, que pareciera estar creciendo a paso firme. Están organizando eventos por toda Europa con gente de otras disciplinas sobre antropología y manejo de residuos, antropología y psicología...

**THE:** Sí, y es de gran importancia, porque -y eso es algo de lo que no hablamos en la entrevista- el foco y la base de la Red de Antropología Aplicada son los antropólogos que trabajan fuera de la academia, que tienen otros trabajos, por ejemplo, en planeamiento urbano, diseño y en distintas partes del mundo. Entonces, por ejemplo, trabajan con arquitectos y demás disciplinas, aplicando sus conocimientos como antropólogos para resolver, como suelen llamarlos, “problemas del mundo real”.

## Referencias

- Bourdieu, P. (2012) *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Buenos Aires: Prometeo.
- Castells, M. (1997) *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen 1, La sociedad red*. Alianza Editorial, Madrid.
- Eriksen, T. H. (2005) *Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence*. Oxford: Berg.
- Eriksen, T. H. (2016) *Overheating: An Anthropology of Accelerated Change*. Londres: Pluto Press.
- Eriksen, T. H. (2018a) *Boomtown: Runaway Globalisation on the Queensland Coast*. Londres: Pluto Press.
- Eriksen, T. H. (2018b) "Being Irrelevant in a Relevant Way: Anthropology and Public Wisdom". *Kritisk Etnografi, Swedish Journal of Anthropology*, Vol 1, N°1. P. 43-54.
- Eriksen, T. y Schober, E. (2016) *Identity Destabilised: Living in an Overheated World*. Londres: Pluto Press.
- Eriksen, T. y Stensrud, A. (2019). *Climate, Capitalism and Communities: An Anthropology of Environmental Overheating*. Londres: Pluto Press.
- Mauss, M. (1979) "Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del 'yo'". En *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos: Madrid.
- Pijpers, R., y Eriksen, T. H. editores (2019) *Mining Encounters: Extractive Industries in an Overheated World*. Londres: Pluto Press.
- Vertovec, S. (2007) "Super-diversity and its implications". *Ethnic and Racial Studies Journal*, Volume 30. P. 1024-1054.