



▪ Rita Laura Segato en su departamento de San Telmo, Buenos Aires (Argentina), 2019 | Foto: Julieta Bugacoff

Entrevista a Rita Laura Segato: autobiografía, pensamiento y políticas de la verdad*

*Entrevista a Rita Laura Segato:
autobiografía, pensamento
e políticas da verdade*

*Interview with Rita Laura Segato:
Autobiography, Thought, and
Politics of Truth*

Alejandra Ballón Gutiérrez** y Dairo Sánchez-Mojica***

DOI: 10.30578/nomadas.n53a13

El artículo es un homenaje a Rita Laura Segato tanto por su significativa trayectoria académica como por su incidencia en el ámbito jurídico y político. El diálogo parte de su memoria autobiográfica e íntima, para dirigirse luego hacia su producción conceptual en torno a la verdad y sus efectos en el campo de la justicia transicional. Un pensamiento pendular que oscila entre lo personal y lo político, para desestabilizar las certezas que se dan por sentadas en nuestro tiempo.

Palabras clave: verdad, políticas de la memoria, justicia transicional, feminismo, descolonialidad.

O artigo é uma homenagem a Rita Laura Segato tanto por sua significativa trajetória acadêmica como por sua incidência no âmbito jurídico e político. O diálogo parte de sua memória autobiográfica e íntima, para se dirigir logo até sua produção conceitual em torno à verdade e seus efeitos no campo da justiça transicional. Um pensamento pendular que oscila entre o pessoal e o político, para desestabilizar as certezas que se dão por sentadas em nosso tempo.

Palavras-chave: verdade, políticas da memória, justiça transicional, feminismo, decolonialidade.

The article is a tribute to Rita Laura Segato, both for her significant academic career and for her incidence in the legal and political sphere. The dialogue starts with her autobiographical and intimate memory, and then sets off for her conceptual production around truth and its effects in the field of transitional justice. A pendular body of thought that oscillates between the personal and the political, to destabilize certainties taken for granted in our time.

Keywords: Truth, Politics of Memory, Transitional Justice, Feminism, Decoloniality.

* El artículo es resultado de una entrevista realizada a Rita Laura Segato entre los meses de agosto y septiembre de 2020.

** Profesora e investigadora de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Presidenta de la Sección Perú de la Asociación de Estudios Latinoamericanos-LASA. Candidata a doctora en Antropología Social y Etnología de la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales de París; magíster en Crítica, Curaduría y Cybermedia en la Universidad de Arte y Diseño de Ginebra. Correo: aballong@puccp.pe

*** Profesor e investigador adscrito a la Vicerrectoría Académica de la Universidad Central, Bogotá (Colombia) e integrante del grupo de investigación Socialización y Violencia. Candidato a doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, magíster en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos, licenciado en Ciencias Sociales. Correo: dsanchezm13@ucentral.edu.co

original recibido: 29/08/2020
aceptado: 06/10/2020

ISSN impreso: 0121-7550
ISSN electrónico: 2539-4762
nomadas.ucentral.edu.co
nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 229–238

Es una difícil tarea intentar introducir al público lector en el vasto pensamiento de Rita Laura Segato, puesto que por principio todo intento será fallido. Asumido el fallo, cabe destacar que se trata de una de las intelectuales públicas iberoamericanas más influyentes del mundo y que su obra es, sin duda, representativa del pensamiento que con una potente vocación crítica se enuncia desde América Latina.

En ese sentido, sus aportes al conocimiento de la violencia de género que azota a la región son representativos de la perspectiva feminista decolonial, y su crítica de la colonialidad ha brindado un nuevo horizonte para desestabilizar las nociones de raza, género, nación y alteridad. A lo largo de su trayectoria, su quehacer académico se ha visto conectado con experiencias colaborativas y de activismo realizadas con mujeres indígenas, afrodescendientes y pobladoras urbanas populares de diversos lugares del continente.

Cabe también destacar su labor de incidencia en el ámbito jurídico, en diversos tribunales relacionados con situaciones atroces de violencia contra las mujeres¹. Por todo ello, ha merecido distinguidos reconocimientos internacionales². Desde el 2018 es titular de la cátedra Aníbal Quijano en el Museo Reina Sofía de Madrid y en la actualidad es profesora emérita de la Universidad de Brasilia.

Alejandra Ballón Gutiérrez (ABG): Podríamos comenzar por poner en contexto biográfico tu pensamiento, y con ello, aproximarnos a los espacios sensibles que hi-

cieron posible tu trayectoria feminista. En suma, jalar el hilo rojo que da sentido al ethos de tu memoria. ¿Podrías hacer un recuento de esos hitos que tú reconoces como ineludibles demandas sociales, esos regímenes de reciprocidad, aquellos vestigios de verdad que han guiado tu camino desde la infancia?

Rita Laura Segato (RLS): Hay algo fundante en mí, en mi persona, y es que se podría decir que yo nací por fuera de las convenciones. O, mejor dicho, con un pie dentro de las convenciones y un pie afuera. Creo que eso me ha permitido ver la vida y también las instituciones de esa forma: desde dentro, como parte, y desde afuera, como ajena. Siempre lo tuve claro, siempre lo supe, y creo que esa distancia con relación a las normas, ese campo de visión que incluye lo contemplado por las normas y su punto ciego, es decir, lo que se encuentra por fuera de las mismas pero que también existe, hace que haya podido integrar en mis modelos analíticos lo que desde la perspectiva de los códigos de superficie no se puede ver. Es un “detalle” relacionado con mi origen, mi nacimiento mismo, que me ha permitido ese campo visual, por así llamarle, diferente.

Desde niña recuerdo que me preguntaba: ¿qué es más importante, ser bueno o actuar bien (es decir, de acuerdo con la moral y las reglas)? Y hoy, como he argumentado en un texto ya antiguo (Segato, 2006), considero que la pulsión ética es más importante que la obediencia moral. He sentido desde el primer momento de mi vida que moral y ética son dos cosas distintas. La ética es un deseo. Esta cuestión de la pulsión ética

es muy fuerte, es la pulsión de bien de una niña que fue una niña diferente, o sea, en cierto sentido muy sola, muy anómala, que necesitó construir una justicia para sí misma.

Después hubo un momento muy importante, que es cuando descubro el país interior, la otra Argentina, la Argentina profunda. Cuando tenía catorce años, por una serie de cosas fortuitas, con un grupo de siete amigos, vamos hacia el interior del país y hacia la frontera norte. Ahí me encuentro con algo que yo no sabía que era mi país, la parte andina de la provincia de Jujuy, en la frontera con Chile y Bolivia y me dije: “hacia acá viene mi vida, mi vida viene en esta dirección”.

Yo tocaba Beethoven, estudiaba música en el conservatorio y estudiaba en un colegio de gran tradición en Argentina. Tuve una formación porteña totalmente eurocéntrica, mis dos padres nacieron en Europa, mi mundo miraba hacia allá, pero el encuentro con la Argentina profunda con la América profunda fue un deslumbramiento y una liberación. Primero fue puro sentimiento, eso es difícil de explicar, ¿cómo una nena que tiene catorce años dice “mi vida viene para acá”? no lo sé explicar. Fue una pulsión vital, sentí que en ese norte jujeño y andino, que en esa Bolivia argentina, puna y quebrada, estaba lo que interesaba, que era hacia allá, en esa dirección, hacia adentro y no hacia el mar, que iba la vida, no hacia Europa.

Luego, otro hito de mi vida fue mi encuentro con el mundo religioso afrobrasileño, en la ciudad de Recife, en el nordeste de Brasil. De allí proviene la etnografía para mi tesis doctoral. En el candomblé yo soy hija de Oyá (Yãnsá), que es feroz, o sea, Oyá es el orishá que –a pesar de su apariencia femenina– lleva una espada para cortar el mal, para hacer justicia. Yo soy el orishá de la venganza, cuando hay una injusticia frente a mí, literalmente me descompongo. Eso es un problema muy serio que tengo, porque es necesario aprender a convivir en un mundo que es injusto. Yãnsá es el orixá del coraje y la autonomía. Tiene un cónyuge con el que nunca aceptó convivir, que es Changó. En un principio Yãnsá era hombre, pero Changó la seduce con su masculinidad, entonces, ella se vuelve femenina, pero nunca acepta vivir con Changó, porque él come un animal mentiroso –que es el carnero– y, por eso, tiene el olor de la mentira, el olor del carnero. Ella tiene más valentía que él y desprecia la mentira, no puede convivir con la mentira;



▪ A los quince años en la secundaria con su mejor amiga, Alicia Novizky, 1968 | Foto: Noemí Pérez

él es miedoso. Ella es un orishá que siendo femenino es un poco masculino. Yãnsá está en la transición entre masculino y femenino y es la que conduce los espíritus de los muertos, que es lo que demanda el mayor coraje. Ese lado de Oyá también se encuentra en mí.

Después, viene la deuda con lo allí aprendido, que no ha sido poco. Mucho de lo que hoy soy capaz de pensar viene de lo que aprendí ahí.

Entonces, en nombre de esa ética y de esa deuda, cuando aparece el problema del racismo, de la discriminación, en mi Departamento de Antropología en la Universidad de Brasilia, no pude omitirme. Y esto da origen a la lucha por las cuotas, es decir, por la reserva de cupos para estudiantes negros en la educación superior brasilera, que se origina en la gran batalla por defender de la injusticia al estudiante de doctorado Arivaldo Lima, en lo que se conoce como el “Caso Ari”;

reprobado injustamente por un profesor del Departamento de Antropología en 1998, justamente cuando yo ejercía la función de coordinadora del Posgrado. Ahí, a partir de esa injusticia, paso a involucrarme en una larga lucha por exigir cuotas universitarias para los estudiantes negros en Brasil³.



▪ Con una anciana mapuche durante la dictadura, en un viaje de incógnita del Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folclore de Caracas. Provincia de Río Negro (Patagonia argentina), 1979

ABG: *¿En alguno de estos momentos de epifanías se ha producido algún cambio metodológico, no solo en tu concepción de ver el mundo, sino también en cómo aplicar los conocimientos adquiridos? ¿Cuáles han sido esos momentos y experiencias que dieron forma a la descolonialidad de la práctica académica, que algunas personas refieren como investigación militante y tú has llamado antropología por demanda (Segato, 2013)?*

RLS: Yo vengo de una formación totalmente clásica de la antropología social británica. Mi profesor, el antropólogo social y etnomusicólogo John Blacking, fue discípulo de Meyer Fortes, que fue discípulo de

Malinowski. La antropología social clásica exige un trabajo de campo con “cama adentro”, es decir, de convivencia a tiempo completo con la comunidad estudiada, que debe durar un año por lo menos, atravesando todas las estaciones y los rituales, y en donde las entrevistas son apenas un suplemento, no el centro de la investigación como hoy sucede en la mayor parte de los casos.

Allí, con la gente con que conviví creé una sensación de deuda por lo que aprendí y porque eso me transformó y mi propio espíritu creció, se abrió para contener esa diferencia como parte de mí. Se trataba, realmente, en un principio, de una diferencia radical, pero mi humanidad se expandió para hacerla propia, como lo fue y continuó siendo a partir de allí. Hasta hoy soy amiga de alguna de esas personas, guardo un sentimiento de enorme agradecimiento y pienso siempre en cómo puedo retribuirles.

Entonces, la primera investigación sobre la religión yoruba en Brasil yo la elegí, fue un trabajo de tesis de etnopsicología, a partir de ahí el campo de religión y sociedad fue mi campo por varios años, después de mi llegada a Brasilia. Sin embargo, empiezan a aparecer temas que me convocan, eso es lo que explico bajo la idea de *antropología por demanda* (Segato, 2013). Son respuestas a preguntas que yo no elegí.

Por ejemplo, cuando el secretario de Seguridad Pública de Brasilia le pide al rector que la universidad explique por qué hay tantas violaciones en las calles de la ciudad. Entonces el rector convoca al grupo de mujeres que en ese momento estudiábamos el tema mujer –aunque no precisamente el de la violencia–, para que estudie el fenómeno. De esa manera, entro por primera vez al tema de la violación. Las investigaciones posteriores a mi tesis son, como esta, respuestas a las preguntas que fui recibiendo de actores sociales empeñados en mejorar la vida en sus espacios de actuación. En ese sentido, acojo el tema del infanticidio cuando soy convocada por la Cámara de Diputados de Brasil a participar en una audiencia pública de consulta sobre un proyecto de ley que propone la criminalización del infanticidio indígena. Para ello paso a investigar, a reflexionar para responder a esa problemática (Segato, 2013).

Luego de frecuentar, junto a mis alumnos, la penitenciaría de Brasilia en el marco de la investigación



▪ Con el Gran Cacique Aritana del Xingú, fallecido este año por Covid-19. Brasilia, 2009

sobre violación, voy percibiendo que los presos no cuentan con el vocabulario necesario para la reflexión, que es lo que les estamos solicitando... Sin vocabulario no hay desarrollo de la responsabilidad, como capacidad de responder lo que se ha hecho. Por esa carencia fundamental mucha gente va adoptando la Biblia, que le ofrecen las misiones evangélicas actuantes en la cárcel como algo semejante a un diccionario, se adhieren al vocabulario bíblico como una manera para poder decirse “buenos” y aptos a la redención. Entonces, ahí voy al otro tema, que responde en un segundo momento, posterior al que me llevó a la cárcel inicialmente: colaborar con el acceso de los presos a la palabra, y desarrollamos un proyecto que se llamó *Habla preso, el derecho humano a la palabra en la cárcel* (Segato, 2003).

Así, muchas de las cosas que fui haciendo fueron en verdad respuestas a preguntas que me fueron dirigidas, y que accedí a responder. Lo que hice sim-

plemente fue volverme una persona disponible, no hay misterio en eso. Los académicos a veces son personas muy poco disponibles.

ABG: Es tener como prioridad del quehacer académico el poder brindar un servicio a la gente. Lo cual no es muy usual, porque en la academia rigen otros parámetros más jerárquicos.

RLS: La gente me ha dado mucho. Me jubilé de mi cargo en Brasilia después de dar clases durante 33 años. Básicamente, en la antropología por demanda se trata de poner la “caja de herramientas” de uno al servicio de los demás. No es ningún sacrificio, más bien es bastante divertido.

Soy muy crítica hoy, de muchos aspectos de mi propia disciplina, de la antropología. Los antropólogos tenemos pendiente la tarea de contarle al mundo

lo que hemos entendido sobre la impresionante diversidad del mundo humano. Es sorprendente cómo los muchos descubrimientos y la comprensión de una gran cantidad de actitudes humanas que los antropólogos estudiamos no se han atravesado y hecho entender a los suyos, a su propia sociedad. Las otras disciplinas del campo de las humanidades son leídas por muchos, trascienden sus campos disciplinares. Infelizmente, eso no pasa con las grandes contribuciones de la antropología.

Hay muchas cosas que los antropólogos sabemos. Por ejemplo, la gran discusión del feminismo decolonial, con la tesis de María Lugones (2008) basada en los estudios etnográficos de Oyèrónké Oyèwùmí (1997), ambas cometen los errores que cometen por nuestra culpa, porque la antropología no fue capaz de contarle al mundo lo que vio, lo que sabe sobre la iniciación masculina en el mundo tribal, la “Casa de los hombres” en sociedades que casi no tienen contacto con el Occidente o que tienen contactos recientes.

Entonces, ¿cómo van a negar la existencia de un patriarcado? Si hay rituales de iniciación en África, en Nueva Guinea, en América... Puede ser que no exista una jerarquía occidental, feminicida y violadora como es el patriarcado colonial-moderno actual, pero decir que no existe la mujer, que no existe estructura precolonial de género, o algo reconocible como género, es totalmente absurdo. Hay muchísimo registro etnográfico. Sin embargo, la antropología es una disciplina que se ha ido volviendo muy encerrada en sí misma, y eso ha sido un problema; los antropólogos escriben para los demás antropólogos y eso ha llevado a una cierta decadencia de la disciplina.

ABG: Quisiera preguntarte acerca del rol que el peritaje antropológico puede jugar para revertir ese enclaustramiento

disciplinar. ¿Podemos verlo como una fuerte conexión entre derecho, academia y activismo que revela su potencial al incidir sociopolíticamente?

RLS: En Brasil las identificaciones y delimitaciones de tierra indígena han sido una gran contribución de la antropología a los pueblos. Eso debe ser destacado.

ABG: También es importante el peritaje antropológico que tú realizaste del caso de Sepur Zarco en Guatemala, porque ayudó a esclarecer la comprensión de los hechos ocurridos en el marco de la guerra civil que asoló Guatemala durante 36 años y en donde las mujeres indígenas mayas q'eqch'i que habitaban una pequeña comunidad cercana al puesto avanzado de Sepur Zarco sufrieron violaciones sistemáticas y esclavitud sexual a manos de los militares. En ese sentido, tu peritaje antropológico ayudó a obtener justicia y a mostrar la verdad de los hechos al Tribunal Supremo de Guatemala, el cual dictaminó la condena de dos exmilitares por delitos de lesa humanidad y la concesión de 18 medidas de reparación para las sobrevivientes y su comunidad.



▪ En su casa de Brasilia, 2009

RLS: Es el tema de la guerra, del cuerpo de las mujeres en las nuevas formas de la guerra. Después de la exYugoslavia, después de la guerra de los Balcanes, hay un cambio en la guerra, una discontinuidad en la historia de las guerras. Es difícil decir exactamente cuándo eso ocurre, pero es indudable que la guerra de los Balcanes es un hito en la instalación de la destrucción del cuerpo de las mujeres como arma de guerra. La indefensión del cuerpo de la mujer se vuelve más completa y su cuerpo se vuelve un campo de batalla. Ya

no es un territorio que se anexa, sino un país y un pueblo que se destruyen, y esta es una diferencia que hay que percibir y que explico en lo que he escrito sobre el tema (Segato, 2018).

En Colombia he aprendido algo importante, digno de mención aquí. Sucedió en Buenaventura, cuando alguien en la platea, una joven, me preguntó: “¿Cómo paramos esta guerra?”. Había estado escuchando los testimonios e inmediatamente comprendí que la guerra a la que se refería incluía formas de agresión letal extremadamente crueles al cuerpo de las mujeres, como las que se perpetran en la costa pacífica colombiana para provocar el desplazamiento de las poblaciones afrodescendientes y poder ocupar sus territorios con emprendimientos inmobiliarios, mineros y agroindustriales. En el caso de Buenaventura, el propósito es la construcción de tres puentes y un gran complejo hotelero en esos espacios desocupados por medio de la violencia de bandas al servicio de las constructoras. En nuestro continente, ese nuevo escenario bélico no convencional, un escenario “mafializado”, involucra la captura y destrucción del cuerpo de las mujeres porque es un método de guerra muy eficaz y



▪ En la escalera que lleva a su departamento de San Telmo, Buenos Aires (Argentina), 2020

barato, que tiene un gran potencial de destrucción sobre la moral de los pueblos.

Dairo Sánchez-Mojica (DSM): A propósito de esa terrible práctica genocida, el problema que nos convoca en el presente número de la revista NÓMADAS, que lleva por título ¿De qué verdad somos capaces? Justicia epistémica y conflictos armados, remite al debate sobre el estatuto de la verdad en el cambio de siglo. Porque, entre los años no-

venta y la primera década del siglo XXI, casi nadie creía en la verdad como un ideal que fuera válido en sí mismo, ni como una posibilidad liberadora. Por ello quisiera preguntarte ¿cuáles serían las características que podría tener la verdad en estas circunstancias que estamos analizando (conflictos armados, situaciones de violencia contra los pueblos y –como dice Silvia Rivera Cusicanqui– violencias invisibilizadas)?

RLS: Sí, es sin duda un buen título. En una definición anterior yo decía: donde dos o más interlocutores se encuentran hay una verdad. Entonces, a eso yo le agregaría esta segunda parte, que es quizás más importante: la verdad es una verdad, solo si tiene la capacidad de interrogar y desestabilizar certezas.

ABG: Eso me recuerda tu homenaje a Aníbal Quijano, cuando comentaste que su pensamiento erosiona, remueve toda la historia que está dada por sentada. En ese sentido, la cuestión decolonial de Quijano, y la tuya, la cuestión de género, son dos fuerzas que nos acercan a la verdad, puesto que desbaratan aquello que era concebido como historia o como realidad. Y de pronto acontece una transformación completa en el pensamiento y en la experiencia de tu propia comprensión de la vida.

RLS: Sí, sí, claro. Eso está relacionado con una metáfora que uso bastante, que formulé en mi texto “Frente al espejo de la reina mala...”, escrito en coautoría con Paulina Álvarez (Segato y Álvarez, 2018). La verdad es aquello para lo cual necesitamos un espejo, el espejo de la reina mala de los cuentos. Un espejo que en los cuentos está en manos de una mujer. Es el espejo capaz de decirte lo que no te agrada, mostrarte el punto ciego de tus certezas. Por eso uso mucho la alegoría del “espejito espejito” de la reina mala.

DSM: También podríamos pensar que hay una dimensión performativa en esta tipología de la verdad. Estoy en sintonía con lo que nos dice Rita: que tal vez en el caso de los conflictos armados no se trata del todo de una verdad comprobatoria, porque la verdad que desestabiliza la certeza no es una verdad que apunta únicamente a la descripción del mundo, sino una verdad que además permite la irrupción de los fulgores de lo real. Esto para sospechar de nociones que se dan por sentadas y que se ensamblan con ciertas prácticas que son desplegadas en el horizonte político, cultural y social. Entonces, esta tipología de la verdad (con la que se pretende desestabilizar la certeza) envuelve una dimensión performativa, porque no es solo un significante que referencia el mundo, sino que deriva en la interpelación de la manera como está ordenado.

RLS: Cada verdad tiene la potencia de propiciar siempre una nueva indagación, un nuevo interrogante para ampliar lo pensado, para propiciar la reflexión. Tiene que ver con lo que ya hemos hablado en otras oportunidades respecto de las consignas. Por ejemplo, una comisión de la verdad tiene que llegar a conclusiones siempre considerándolas conclusiones parciales, o sea, siempre entendiéndolas como un tránsito en la dirección de la verdad y en la comprensión de los hechos. Porque la verdad debe colocarnos en un nuevo camino.

ABG: Tiene que ver también con la autocrítica, la autocrítica como motor, una herramienta para esa verdad (o más bien en plural: verdades, o bien un continuum de la verdad). En realidad, es esa búsqueda de la verdad la que te lleva a investigar, a querer conocer y a producir conocimiento, a querer compartirlo, porque al momento de socializarlo también se revelan nuevos testimonios, van surgiendo otras perspectivas desde dónde ver la historia. Está todo el tiempo en construcción, el tejido social en constante cambio, y como dice Rita, no es estático, ¿cierto?

RLS: No puede ser estático, es un proceso vivo e histórico. Una de las cosas que tenemos que aprender –y es lo que digo en mi texto sobre la pandemia– es que la historia es un animal vivo (Segato, 2020). Es algo que la pandemia viene justamente a corregir, esa óptica de pensar que la historia se puede cerrar, controlar, tornarse previsible. La historia es abierta y sorprendente, la historia es imprevisible, para mí esa es una verdad

suprema, la imprevisibilidad e incontrolabilidad de la historia. Ni el sistema político ni las lógicas del capital son capaces de colocar la vida en una cápsula cerrada.

La verdad está siempre en ese tránsito, en un contexto que no es cerrado sino abierto. Es pertinente aquí la crítica de Derrida: toda definición de los límites de un contexto será arbitraria. Yo no puedo entender una entidad, un signo, si no a partir de un contexto, lo que pasa es que en cada instancia interpretativa se tendrá que decidir arbitrariamente dónde cierra el contexto que ilumina la entidad que pretendo interpretar. Por lo tanto, hay siempre una maniobra en ese proceso de interpretación. ¿Dónde cerramos el contexto dentro del cual entendemos un hecho?, es un problema muy grande, porque el lugar en el que colocamos la frontera del contexto es siempre arbitrario y responde a un interés por parte de quien tiene la tarea de descifrar el sentido.

ABG: Porque la verdad (o esas verdades) con que uno se ha topado transforman el contexto, justo te “sacan del contexto” y revelan una realidad oculta, históricamente invisibilizada.

RLS: Claro, es de ida y vuelta. A veces te preguntan por algo, te piden una luz que no está dentro del contexto que consideraste. Todo eso demanda una gran flexibilidad, que infelizmente no está, por ejemplo, en el derecho.

DSM: Vistas las cosas desde esa perspectiva, en la que se asume que la verdad tiene por efecto performativo la diseminación de la certeza y, en consecuencia, cuando se enuncia esa verdad no solo se referencia el mundo de forma diáfana, más bien, se parte de la condición de apertura a la dimensión arbitraria que supone la liminalidad de todo contexto, esta forma de la verdad que involucra, por tanto, cierta disposición al “coraje de la verdad” por parte de quien la enuncia, en la que se desafía el poder establecido y sus cadenas significantes ¿qué horizonte de crítica a la colonialidad puede desplegar en América Latina en relación con la guerra?

RLS: Uno de los problemas con “la verdad” de nuestras sociedades es que la plataforma en la cual toda nuestra vida se asienta y que funda nuestra existencia en el continente es la guerra. Todo lo que vivimos y somos se origina en una guerra de expropiación y esta guerra es fundante de nuestra realidad latinoamericana.

na, y sigue activa. La guerra de conquista no terminó nunca. Y eso es lo que se ve, lo ves en Colombia, lo ves en Perú, lo ves en Brasil, en Argentina, los vemos en todas partes. Si miramos alrededor, si prestamos atención a la circunstancia de los pueblos que ocupan espacios codiciados por las corporaciones, vamos a encontrarnos con la permanencia de esa violencia fundante. Es un contexto terrible, cuando uno lo percibe con la claridad que lo estoy percibiendo en nuestros días. Nuestro continente está fundado por la guerra y esa guerra no ha llegado a la paz nunca en quinientos años.

O nos enfrentamos con nuestra plataforma de fundación, nuestro cimiento como sociedades, o no sé si vamos a ser capaces de construir un hábitat mejor. Por ejemplo, la criminalidad que es tan alta en nuestro continente es también una irrupción permanente, en la vida cotidiana –ya sea como acción expropiadora o como respuesta de las gentes a la constante expropiación–, de la situación de guerra usurpadora, apropiadora de cuerpos y tierras, en el presente. Esa guerra que no ha acabado y se recicla continuamente. Y que, además, no lo olvidemos, a pesar de las menciones a las Leyes de Indias, en realidad fue ejecutada en gran medida por bandas predatoras, bandidos con sus perros carniceros, como los bandeirantes de Brasil, que operaron sin ley ni señor tomando las tierras y masacrando a sus ocupantes. Las pandillas de hoy pertenecen a su linaje fundador. Entonces, ¿qué políticas pueden llevarnos a un futuro más benigno?

Las esperanzas no pueden ser colocadas integralmente en el Estado, porque el Estado es parte de esa guerra, es el heredero de esa guerra. Hay una gran cantidad de evidencias de que el Estado permanece colonial y su relación con lo que administra no ha dejado de ser una relación de exterioridad. Ha sido construido por las élites criollas como el recipiente, el receptáculo para alojar la transferencia de la riqueza colonial desde la metrópoli ultramarina al territorio. La gestión se muda al territorio, pero la exterioridad con relación a lo gestionado –bienes y vidas– permanece. De modo que, si quien ingresa a operar las clavijas del Estado no es de la élite, se transforma en élite inmediatamente, porque es un efecto inherente a la posición del Estado resultante de nuestra historia.

Los Estados latinoamericanos no son la réplica de los Estados de la Europa central, porque aquellos tienen otra historia. Los Estados europeos son los efectos de una historia en su propio territorio, historia de gue-

rras, conflictos, alianzas y remodelación de fronteras en el territorio en que esos Estados van emergiendo, como consecuencia de lo que sucede en las sociedades que los van produciendo. En nuestro mundo no: el Estado es un implante. Todos los héroes que pusieron el cuerpo a la guerra de la independencia, los “Bolívars” y los “San Martíns” murieron mal, hambreados, en el exilio o asesinados. Entonces, el heredero del español, el criollo, construye su Estado apropiándose de la victoria de la guerra, para recibir los bienes coloniales –vidas humanas, su trabajo y sus tierras– y administrarlos “desde acá”, pero con la misma perspectiva de distancia y exterioridad.

Por eso, la gente no confía –y tiene razón en no confiar–. Quienes trabajamos con los pueblos hemos constatado una y otra vez su desconfianza. Entonces, ¿qué política es posible? Propongo que otra politicidad, la politicidad de una gestión para la vida aquí y ahora y como sea posible es el camino, no utópica sino tópica, no principialista sino pragmática. Una politicidad de cuño femenino que proceda a la reconstrucción de la vida comunal en la cual el proyecto histórico de los vínculos y el cuidado de la vida oriente el destino, y el proyecto histórico de las cosas, apropiador, codicioso y violento caiga en desuso, sea abandonado. Otras metas de felicidad son necesarias porque...: La cuestión es vivir: nos quisieron matar, pero decidimos vivir, y continuamos... esa es nuestra victoria, esa es la victoria de nuestro continente.



■ Con Aníbal Quijano y Tukuta Gordillo en el Cafe Haití, Lima (Perú), 2017

Notas

1. Rita Segato participó como experta del eje de Violencia Misógina en el Tribunal de Direitos de las Mulheres Viena + 20, organizado por Mugarik Gabe y un consorcio de 22 organizaciones en Bilbao en el 2013. Fue jueza del Tribunal Permanente de los Pueblos, para el capítulo México, en la Audiencia celebrada sobre crímenes contra las mujeres en Chihuahua en el 2014. Actuó como perita para el Ministerio Público de Guatemala en el caso Sepur Zarco, que juzgó un crimen de sometimiento a esclavitud sexual y doméstica de mujeres indígenas maya *q'eqchi'es* cometido por parte de militares guatemaltecos, entre el 2014 y el 2016. Fue jueza en el Tribunal de Justicia y Defensa de los Derechos de las Mujeres en el Foro Social Panamazónico en Tarapoto, Perú en el 2017.
2. En el 2018 fue galardonada con el Premio Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales Clasco 50 años. Ese mismo año las universidades Nacional de Salta, Autónoma de Entre Ríos y Pro-

vincial de Córdoba le concedieron doctorados *honoris causa*, y recibió de la Compañía de Jesús la medalla de plata de San Ignacio de Loyola y el doctorado *honoris causa* en la Universidad Iberoamericana de México. En el 2019 la legislatura de la Ciudad de Buenos Aires la nombró Personalidad Destacada de la Cultura, en tanto que la ciudad de Montevideo le concedió el título de visitante ilustre, además recibió el premio Pensamiento Argentino de los Premios Democracia, y en el 2020 le fue otorgado el premio Daniel Cosío Villegas en Ciencias Sociales del Colegio de México.

3. Rita Segato es coautora de la primera propuesta de acción afirmativa para garantizar el ingreso de estudiantes negros e indígenas en la educación superior de Brasil, presentada en 1999, y coautora, con 41 mujeres indígenas de todas las regiones del país, de una primera propuesta de acciones afirmativas y políticas públicas para mujeres indígenas ante el Estado brasileño, en el 2002.

Referencias bibliográficas

1. LUGONES, María, 2008, “Colonialidad y género”, en: *Tabula Rasa*, No. 9, pp. 73-101.
2. OYĒWŪMÍ, Oyèrónke, 1997, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Mineapolis, University of Minnesota Press.
3. SEGATO, Rita, 2003, *El sistema penal como pedagogía de la irresponsabilidad y el proyecto “Habla preso: el derecho humano a la palabra en la cárcel”*, texto leído en el encuentro Culture, Violence, Politics, and Representation in the Americas, 24 y 25 de marzo del 2003, University of Texas, Austin, School of Law, auspiciado por el Teresa Lozano Long Institute of Latin American Studies, la Organización Arte sin Fronteras y la Unesco, tomado de: <<http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie329empdf.pdf>> y <<http://www.lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/cpa/spring03/culturaypaz/segato.pdf>>.
4. SEGATO, Rita, 2006, “Antropología e direitos humanos: alteridade e etica no movimento de expansão dos Direitos Universais”, en: *MANA*, Vol. 12, No. 1, pp. 207-236.
5. SEGATO, Rita, 2013, “Que cada pueblo teja los hilos de su historia: la colonialidad legislativa de los salvadores de la infancia indígena”, en: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo, pp. 139-178.
6. SEGATO, Rita, 2018, “Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres”, en: *La guerra contra las mujeres*, Buenos Aires, Prometeo, pp. 57-90.
7. SEGATO, Rita, 2020, “Coronavirus: todos somos mortales. Del significante vacío a la naturaleza abierta de la historia”, en: Alejandro Grimson, ed., *El futuro después del COVID-19*, Buenos Aires, Presidencia de la Nación, pp. 76-88.
8. SEGATO, Rita y Paulina Álvarez, 2018, *Frente al espejo de la reina mala. Docencia, amistad y autorización como brechas decoloniales en la universidad*, 2ª ed., Buenos Aires, Prometeo.