



**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y  
SOCIALES**

**ANÁLISIS PSICOLÓGICO DEL  
CONFLICTO DE RUANDA**

Autora: Cristina Fernández-Victorio

Directora: María Prieto Ursúa

Madrid

Enero de 2018

## ÍNDICE

<b>1. Introducción.....</b>	<b>p.2</b>
<b>2. ¿Qué es la Psicología de la Paz? .....</b>	<b>p.2</b>
<b>3. Conflicto de Ruanda.....</b>	<b>p.4</b>
<b>4. Procesos psicológicos que llevan al conflicto.....</b>	<b>p.9</b>
<b>5. Procesos psicológicos en el conflicto de Ruanda.....</b>	<b>p.16</b>
<b>6. Soluciones.....</b>	<b>p.22</b>
<b>7. Conclusiones.....</b>	<b>p.25</b>

## **1. Introducción**

La Psicología de la Paz es el área de la Psicología que intenta comprender los problemas asociados a la paz, la guerra y los conflictos intergrupales, analizando los procesos que participan y los que deben ser modificados para crear la paz.

En este trabajo se intenta aplicar los conceptos de la Psicología de la Paz a uno de los mayores genocidios de la historia de la humanidad, el genocidio de Ruanda de 1994. El trabajo se divide en distintas partes. En primer lugar, se ha realizado una breve introducción sobre la Psicología de la Paz, sus raíces, y su actual aplicación. Seguidamente, se analiza la historia del conflicto. En genocidio de Ruanda no sucedió de la noche a la mañana, sino que, gracias al análisis de la historia, veremos algunos hechos que han ocurrido en esta nación que han podido ser relevantes, viendo así el origen de las tensiones. Antes de concretar en los procesos psicológicos del genocidio de Ruanda, se exponen distintos procesos que son relevantes en cualquier conflicto, extrapolándolos después al caso de Ruanda. Se intentará analizar qué procesos psicológicos llevaron al conflicto y estuvieron presentes en él. Y de igual manera, se intenta analizar cómo se consiguió llegar a la paz, qué soluciones se pusieron en práctica, así como su efectividad.

El objetivo de este trabajo es una comprensión más profunda sobre lo ocurrido a finales del siglo pasado. Creo que es importante conocer y comprender lo que ocurrió, no solo para entender la situación actual, sino para prevenir situaciones futuras que se le asemejen.

Mi elección por este tema se debe a un profundo interés por cómo el ser humano es capaz de realizar semejantes atrocidades. Creo que conocer y entender es el primer paso para prevenir.

## **2. ¿Qué es la Psicología de la Paz?**

La paz pocas veces ha sido objeto de atención y de estudio. En primer lugar, el propio concepto de paz ha sido pobremente definido. La definición de paz se construye en estrecha relación con el concepto de guerra. Paz/guerra funcionan como un par conceptual donde el término fuerte es «guerra» y el débil «paz». Es decir, si bien para

algunos autores es posible definir la paz como la ausencia de guerra, por el contrario, carece de sentido definir el concepto de guerra como falta de paz (Harto de la Vera, 2016)

En lo que a este tema respecta, resulta también interesante la diferenciación que se hace en la paz dando lugar a tres percepciones distintas. Encontramos, por un lado, “*peacekeeping*” o mantenimiento de paz, que consiste tan solo en eliminar la violencia. En segundo lugar, “*peacemaking*” que se traduciría por “hacer la paz”, y consiste en solucionar el conflicto. Y, por último, “*peacebuilding*”, o construir la paz, que lleva a una transformación social en búsqueda de la equidad (Christie, Tint, Wagner y Winter, 2008). Relacionado con esto, encontramos otra división en las formas de paz, la paz negativa y la paz positiva. La paz negativa tan solo trata de eliminar la violencia (*peacekeeping*), mientras que la positiva, va más allá, además de eliminar la violencia, como la paz negativa, trata de crear derechos, de llegar a la justicia y reconciliación (*peacebuilding*) (Christie et al., 2008).

En resumen, mientras la paz negativa consiste en la ausencia de violencia o de guerra, la paz positiva, además de la ausencia de guerra, trae consigo justicia, cooperación y plena realización de los derechos humanos, suponiendo así la total ausencia de la violencia estructural (Harto de la Vera, 2016). Por violencia estructural se entiende “injusticia social”, violación de los derechos humanos, una continua represión de las necesidades reales de las personas o grupos (Baratta, 1989).

Las raíces de la Psicología de la Paz se encuentran en una profunda preocupación por las guerras y en el deseo de prevenirlas (Christie et al., 2008). En concreto, esta área de la psicología nace durante la Guerra Fría debido el temor de una posible guerra nuclear, para buscar relaciones amigables y cooperativas entre personas y naciones (Christie, 2006). Actualmente se define la Psicología de la Paz como un área de trabajo de la Psicología donde se utilizan métodos, teorías y hallazgos científicos de la psicología con el fin de comprender y modificar los problemas asociados a la paz, la guerra, la violencia, la agresión y los conflictos intergrupales (Ardila, 2001). Esta área, todavía emergente, se dedica al estudio de procesos que deberían alterarse para crear la paz en conflictos (Christie et al., 2008).

La guerra y la paz son procesos intersociales, no son procesos intrapsíquicos, no están en los genes (Boehnke, 2005). Por tanto, la guerra no es algo inevitable (Leidner, 2013). Las grandes explosiones de violencia, de guerra, no surgen de forma espontánea, es decir, la guerra no se debe a tendencias agresivas de las personas, “la mayor parte de los hombres no son buenos soldados” (Ubillos, Martin-Beristain, Garaigordobil y Halperin, 2011, p. 34) Según estos mismos autores, la violencia extrema, como puede ser un genocidio, viene dada por el odio, ya que la violencia, cuando se realiza movida por el odio tiene como fin dañar y destruir al oponente.

La Psicología de la Paz analiza, estudia los procesos psicológicos que llevan al conflicto, y los necesarios para solucionarlo. Antes de llegar al conflicto, debe buscar y ofrecer orientaciones para prevenirlo, llegar al diálogo, inculcar valores no violentos. Durante el conflicto debe lograr proponer una posible desescalación de la violencia. Y después del conflicto debe promover los procesos psicológicos que serían necesarios la reconciliación y la justicia social (Christie y Montiel, 2013).

Creo que es básico centrar el estudio del genocidio de Ruanda en los procesos psicológicos de las personas implicadas, ya que, como dice Waller (2013), las armas que permiten el genocidio son en realidad las personas, ¿cómo se consigue reclutar a tanta gente para realizar actos de maldad tan extraordinarios?

### **3. Conflicto de Ruanda**

La palabra genocidio proviene del griego *genos* (raza, tribu), y del latín *cide* (matar), es decir cometer un genocidio supone matar a personas por pertenecer a una raza (Montalvo, 2015). A lo largo de la historia hemos encontrado numerosas limpiezas raciales en los continentes de Europa y Asia, por el contrario, en África no se encuentra, por lo general, la eliminación racial como base política. Sin embargo, el genocidio de Ruanda se considera uno de los mayores genocidios de la historia de la humanidad (Castillejo, 2016).

A pesar de no ser lo único en el conflicto de Ruanda, la cima de esta tragedia se encuentra en el genocidio de abril de 1994. Se estima que 800,000 tutsis fueron asesinados por hutus en menos de cuatro semanas, y alrededor de dos millones de ruandeses tuvieron

que abandonar sus hogares para buscar refugio. Fue un genocidio fruto de un proceso organizado por el Estado, una política deliberada que se apoyó en odios raciales, pero actuando al servicio de una causa política (Pizarroso, como se citó en Sabatés, 2016).

Algo tremendamente significativo de este genocidio fue que no solo fue el Estado quien participó en esta matanza, sino que también los civiles fueron entrenados para exterminar al grupo étnico enemigo (Sabatés, 2016). De hecho, en el genocidio participaron militares, paramilitares y gente ordinaria, de la calle. Vecinos matando a vecinos o incluso familiares matando a algún miembro de su familia, incluso a veces a sus propios hijos por ser fruto de familias mixtas (Staub, 2006). Además, la violencia sexual durante el genocidio fue sistematizada y generalizada, tanto, que la violencia contra las mujeres tutsis fue declarada por el Tribunal Criminal Internacional para Ruanda como una forma de genocidio (Wood, 2009).

Para entender el conflicto es necesario comprender la historia. Y para ello hay que remontarse a los orígenes de estas tensiones y odios raciales.

En Ruanda, en un principio habitaban los twa, y hubo distintos movimientos migratorios que trajeron a los hutus, que eran de origen bantú, que acabaron por dominar el territorio. Siglos después, procedentes de lo que hoy en día es Kenia, llegaron los tutsis, y al igual que lo sucedido anteriormente, impusieron su modo de vida a los ya asentados. Los twa se dedicaban a la cacería, los hutus a la agricultura y los tutsis a la ganadería. Los twa fueron los primeros pobladores de esta zona, pero no representaban más del 1% del total en ese momento. Las etnias que tenían mayor importancia eran los hutus y los tutsis (Castillejo, 2016). No hubo integración, los tutsis contaban con la dominancia y hegemonía en la mayoría del territorio. Se mantenían en el poder gracias al control del ejército y al control de la ganadería y tierras (Rivera, 2005). Tenía lugar una “coexistencia obligada”, en dónde los tutsis tenían el dominio (Castillejo, 2016). Y así, los tutsis comenzaron a verse superiores a la masa ordinaria del pueblo, y la palabra “tutsi” pasó a significar la élite y la palabra “hutu” pasó a referirse a las personas subordinadas seguidoras de un grupo más poderoso (Desforges, 1991). La rivalidad comenzó en el siglo XVI cuando los tutsis comenzaron a hacer campañas militares contra los hutus para remarcar que eran sus súbditos. Asesinaban a sus príncipes y otras muchas atrocidades con el objetivo de humillar a los hutus (Vázquez, 2017).

En el siglo XIX hubo un deseo de las potencias europeas de colonizar África. En un primer momento, Ruanda pasó a ser colonia alemana. Alemania llevó a cabo una política en la cual los jefes locales ya existentes (tutsis), serían los representantes del gobierno locales, y así los tutsis no perdieron ni poder ni privilegios (Castillejo, 2016). Tras la Primera Guerra Mundial, debido a la derrota de Alemania, Ruanda pasó a ser colonia belga, lo que tuvo consecuencias nefastas en la lucha étnica. Se señalaba la procedencia de cada uno, y así no solo los tutsis siguieron con sus privilegios, sino que, se fue alimentando la tensión y la discriminación. Se instrumentalizó la etnicidad, se usó la diferencia racial como una herramienta para la competición social y política (Branco, como se citó en Montalvo, 2015). Se crearon complejos de inferioridad en las etnias hutu y twa, y, de superioridad en la etnia tutsi. Complejos, que la mayoría de la población, por desgracia, interiorizó profundamente. Así quedaron los hutus y los twa totalmente fuera de la esfera de poder. Se favoreció la superioridad de la “casta” tutsi en la administración, el ejército, la educación... De hecho, a pesar de ser tan solo un 15% de la población, los tutsis ocupaban del 50 al 75% de las plazas de las escuelas (Sanmartín, 2017). Además, se prohibieron los matrimonios mixtos y la movilidad étnica que desde hacía siglos habían tenido lugar en Ruanda (Castillejo, 2016). Finalizada la Segunda Guerra Mundial, el territorio de Ruanda pasó a ser territorio de la ONU, con el objetivo de que acabase siendo un país independiente. A pesar de esto, al principio seguía bajo el dominio belga. Pero a partir de los años 50 comenzaron multitud de manifestaciones clamando la independencia (Rivera, 2005). Comenzaron a crearse asociaciones y movimientos políticos para promover la independencia, tanto de una etnia como de la otra. Los partidos hutus, además, pedían justicia, denunciaban las desigualdades, querían combatir contra los abusos tutsis. Se traspasó buena parte del poder tusti a los hutus, que eran la mayoría de la población. En 1957 se redacta el primer manifiesto en el que se denuncia el monopolio tutsi en los ámbitos políticos, económicos y sociales (Sanmartin, 2017).

Tras la muerte del rey vigente hasta ese momento en 1959, los tutsis trataron de nombrar rey a su hermano, ya que el anterior monarca les había favorecido y no querían prescindir de dichos privilegios. Con esto, surgieron multitud de disturbios que generaron una sociedad ingobernable, con continuas provocaciones e insultos entre los hutus y los tutsis que fueron generando una profunda tensión y nerviosismo. Muchos tutsis fueron asesinados y muchos otros huyeron a países vecinos, y hubo muchas condenas del

Tribunal Militar para los hutus (Rivera, 2005). Todo esto se volvió insostenible y desembocó en unas elecciones en 1960 donde salió vencedor por mayoría el partido hutu PARAMEHUTU, que quería luchar contra las desigualdades. Se destituyó al rey y los tutsis fueron desalojados del poder, consiguiéndose así, en 1962, la República Independiente de Ruanda (Rivera, 2005). Bajo este gobierno se produjo una inversión del estigma socio-racial, pasando a ser los hutus fundadores de la organización social y los tutsis los invasores (Bruneteau, como se citó en Montalvo, 2015). Esta época estuvo teñida por el terror, ya que tuvieron lugar numerosos asesinatos y encarcelamientos de tutsis durante sus intentos de retomar el control, sin éxito. Iban creciendo exponencialmente las represalias y los sentimientos anti-tutsis. Como es natural debido a dicha inestabilidad, fue una época con muchos problemas tanto sociales como económicos.

En 1973 se proclamó una Segunda República Independiente que buscaba la unidad nacional y el desarrollo (Rivera, 2005). A pesar de todo esto, no se consiguió acabar con las tensiones, es más, estas tensiones se extendieron también a hutus moderados. En los años siguientes numerosos tutsis tuvieron que emigrar a países vecinos (Uganda, Kenia o el Congo), donde recibían apoyo, y en donde se fueron creando fuerzas tales como el Frente Patriótico Ruandés, para acabar con el poder hutu. Este Frente contó con el apoyo del presidente ugandés, y además lo tomó de ejemplo para su estrategia, uniendo ataques militares directos con propaganda para derrocar al presidente de Ruanda (Rivera, 2005). Más adelante, a ellos se le unieron otros tutsis que habían estado refugiados. Ante estos ataques, el gobierno ruandés estableció una dura represión contra los disidentes, y comenzaron de nuevo las matanzas. Para desarticular estas guerrillas se llevaron a cabo represalias entre las que se encuentra el “satanizar” al oponente y la “caza de brujas” de cualquier presunto opositor al régimen. Para acabar con la guerra civil, el presidente ruandés (hutu), consiguió ayuda internacional de Francia y Bélgica para frenar al Frente Patriótico (Rivera, 2005).

Se intentó terminar con esta guerra civil y reconciliar al pueblo ruandés en negociaciones en 1992. Incluso en 1993 se llegó a un acuerdo de paz, “Acuerdo de Arusha”, para erradicar la guerra, pero todo esto fue en vano, el acuerdo acabó con las contiendas, pero la violencia no cesó. Es más, surgió un grupo fanático, el clan azaku,



reacio a la reconciliación con los tutsis que contaba con mucha gente influyente, y comenzaron a crear una ideología que justificaba el posterior genocidio. Decían que los tutsis eran de otra raza, y que los habían conquistado, explotado y esclavizado, les habían llevado a la “miseria y humillación” y por tanto los hutus debían volver a conseguir su “dignidad e identidad” (Vázquez, 2017). Además, en 1993 se creó la cadena de radio “Radio Libre de las Mil Colinas” que se utilizó como medio propagandístico para dar más fuerza al odio y la venganza contra los tutsis (Rivera, 2005).

En abril del 94 se derribó el avión en el que viajaba Habyarimana, el presidente ruandés en aquel momento (hutu), y fue atribuido a los tutsis por los medios de comunicación. Y esto desencadenó que, en venganza, el ejército ruandés y grupos de milicias comenzasen con el asesinato de tutsis y hutus moderados. Hubo matanzas coordinadas por todo el país. Fue un genocidio realmente cruento, siendo 20 mil personas asesinadas en tan solo 5 días (Rivera, 2005). Durante tres meses las matanzas fueron creciendo exponencialmente. Antes de que ocurriera el genocidio, la ONU creó en 1993 la Misión de Asistencia de las Naciones Unidas para Ruanda (UNAMIR), pero no se logró alcanzar la paz, no se consiguió llegar a acuerdos, y de hecho se permitió el desarrollo de la masacre. Romeo A. Dallaire, comandante de UNAMIR, pidió permiso para desarmar las milicias una vez conoció las intenciones de los hutus, pero no se le concedió, y se llegó al terrible genocidio, sin que la Comunidad Internacional interviniese, aunque es cierto que UNAMIR tuvo un papel esencial en la ayuda humanitaria (Dallaire y Poulin, 1995). Aprovechando la inestabilidad del país, en julio de ese mismo año, la capital (Kigali) fue tomada por el Frente Patriótico Ruandés dejando así el gobierno a manos de los tutsis y hutus moderados, con el reconocimiento internacional de Estados Unidos (Rivera, 2005).

Los twa son la tribu olvidada. Formaron parte del conflicto ruandés de 1994. Antes de esto habían sido la raza despreciada tanto por tutsis como por los hutus. Y durante el conflicto, los hutus les consideraban simpatizantes de los tutsis, y por tanto mereciendo también la muerte. Y, por otro lado, a algunos twa se les obligaba a cometer masacres. Se calcula que el 30% de los twa ha sido asesinado o en las matanzas o en las venganzas posteriores. Muchos han sido asesinados o encarcelados sin evidencia alguna de

culpabilidad. Además, en los campos de refugiados tenían acceso a menos provisiones todavía que el resto (Claudio, 2014).

Parece que todo acabó ahí, pero en 2010 la ONU hablaba de crímenes de lesa humanidad en la República Democrática del Congo durante los años 1993 y 2003. Se llevaron a cabo ataques sistemáticos y generalizados contra civiles hutus refugiados por parte del Ejército Ruandés, en venganza. Tantos fueron los ataques que podrían considerarse un nuevo genocidio (Kron, 2010).

Paul Kagame, el actual presidente de Ruanda, formaba parte ya del Frente Patriótico cuando en julio de 1994 este partido tomó la capital. Se le conoce porque su campaña fue la que puso fin a las atrocidades de ese año. Desde entonces, parece que se empieza a encontrar en el país, cierta estabilidad. De la mano de la, aún débil, paz, encontramos un crecimiento y desarrollo económico y social. En gran parte este desarrollo viene facilitado por las relaciones del presidente con Estados Unidos y Reino Unido. Actualmente las identidades están prohibidas por ley, aunque se considera que sigue habiendo cierto odio hacia los hutus, y más cuando el presidente (tutsi), controla las escuelas y la comunicación, y se cuenta la historia en un único sentido (Vázquez, 2017).

#### **4. Procesos psicológicos que encontramos en un conflicto**

Según la Teoría de Conflictos de Galtung (Calderón, 2009), podemos encontrar tres componentes en un conflicto, tres elementos de un triángulo que elaboró en 1971: (A) actitudes y presunciones, (B) comportamientos, que son manifiestos, conscientes y observables, y (C) contradicciones, siendo tanto A como C subconscientes. Los aspectos actitudinales se refieren a cómo sienten y cómo piensan, el comportamiento es objetivo, refiere como actúan, y el componente C, la contradicción es la raíz del conflicto, la estructura profunda, y que, sin ser trabajada, no se llegará al cambio ni transformación. En este apartado analizaremos el apartado (A), los procesos cognitivos y emocionales.

Es interesante la visión que tiene Waller (2013) de que la maldad extraordinaria que ocurre en los genocidios responde a orígenes ordinarios. No podemos pensar que dicha maldad extraordinaria viene como resultado de psicopatologías o personalidades o ideologías extraordinarias, porque no es real. Sin embargo, hay personas que, a pesar de

que el origen del mal sea ordinario, se resisten a ello. Es decir, es necesaria una explicación psicológica de por qué algunas personas realizan estos actos abominables, sin achacar estos actos a enfermedades mentales o a situaciones fuera de lo común.

Los procesos cognitivos son esenciales en nuestras acciones, y de igual manera, son muy relevantes en los conflictos. Cuando no encontramos coherencia entre las acciones y los pensamientos, vivimos un estado que se conoce como disonancia cognitiva (Festinger, como se citó en Bietti, 2009) La Teoría de la Desvinculación Moral de Bandura (2002), analiza cómo se resuelve esta disonancia cognitiva cuando los actos que se comenten son inmorales, consiguiéndose así perpetuar las inhumanidades. Esta teoría explica cómo el agresor consigue justificar moralmente su acto inmoral, y así mantener su conciencia tranquila mientras que sigue cometiendo violencia.

Respecto a la conducta, se justifica moralmente, se vuelve aceptable porque persigue un bien social, “el fin justifica los medios”, el fin al que conduce dicha violencia es lo suficientemente bueno como para que se acepten estas conductas, en una guerra puede, por ejemplo, matar al enemigo se ve justificado porque se defiende a la patria, que es un bien social. Además, se pueden etiquetar con eufemismos las conductas violentas, para que estas conductas dañinas sean más respetables y para reducir la responsabilidad personal, como por ejemplo decir que los muertos por causa de una bomba son daños colaterales. Las acciones que se realizan pueden tener diferente apariencia según como se las nombre. Y otro mecanismo para justificar la conducta es resaltar las ventajas comparativas, sería peores las acciones cometidas por otros. Este mecanismo se ve, por ejemplo, en el caso de los testigos pasivos, ya que para ellos se ve justificado no ayudar o no parar con la violencia, porque es mucho peor el acto inmoral en sí.

En segundo lugar, existe una desvinculación entre la conducta y los efectos de ésta. Para ello se realiza un desplazamiento de la responsabilidad, ven sus acciones como dictadas por las autoridades más que como su propia responsabilidad. El individuo se percibe a sí mismo como controlado por el exterior, las autoridades o las circunstancias le han llevado a realizar ese acto inmoral. Por ejemplo, muchos de los nazis justificaban sus conductas inmorales con que estaban cumpliendo normas, la obediencia en algunos momentos parece estar por encima de la moral. O, también se puede experimentar una difusión de la responsabilidad, en acciones colectivas, donde todo el mundo es

responsable, nadie se siente responsable, “todo el mundo lo hace”. Se actúa más cruelmente en grupo que de forma personal (Bandura, 1975; y Zimbardo, 1995; citado en Bandura, 2002). Las acciones colectivas proporcionan a las personas que las cometen, el anonimato. La mayoría de las personas que han sido capaces de asesinar a alguien durante un conflicto, asesinando como grupo, en defensa o en ataque, pero no de manera individual o por intereses individuales, no eran asesinos antes del conflicto. Individualmente resulta más complicado realizar un acto inmoral, sin embargo, realizarlo en grupo parece ser más sencillo. Para perpetuar estas acciones inhumanas, se necesita más que la justificación moral de los actos y responsabilidades, hay también una minimización, o incluso se ignoran las consecuencias de esos actos. Es más fácil realizar un acto inmoral cuando no se ve el daño que se está produciendo a las víctimas. Y, por último, se produce una desvinculación moral con la víctima, y esto se puede producir de dos maneras. Se puede culpabilizar a la víctima de los actos inmorales, y así el que realiza actos inmorales siente que está realizando una conducta justa y necesaria. Cuando se está en una guerra y se mata por la patria, por defender al país, el hecho de matar deja de ser inmoral porque se está llevando a cabo justicia, respuesta a un ataque. Y, otra forma de desvinculación es la deshumanización, que consiste en degradar a la persona, quitarle sus derechos, y así sustraer cualquier tipo de característica que pueda generar en el agresor empatía (Bietti, 2009).

Por otro lado, en los conflictos podemos encontrar creencias que legitiman la violencia, que exacerban, llevándolas al extremo, las diferencias entre ambos grupos, desarrollando imágenes altamente negativas del adversario, victimizando al propio grupo... (Borja, Barreto, Alzate, Sabucedo y López, 2009). Sabucedo, Blanco y De La Corte (2003) nos hablan de las creencias legitimadoras, de tres en concreto, que son, atribuir responsabilidades al enemigo, despersonalizar a la víctima y realizar una valoración asimétrica del sufrimiento. Por tanto, la violencia contra el oponente se puede llegar a justificar al completo si se considera a éste como inhumano, y, por tanto, como una amenaza para el propio grupo. Para llegar a considerar al otro como inhumano, se realiza el proceso de “infra-humanizar” consiste en considerar al grupo contrario cada vez menos humano, y más parecido a los animales, mientras que al propio grupo se le considera completamente humano. Las consecuencias de esta “infra-humanización” son, de nuevo, la justificación de los hechos, conseguir no sentir culpa (Leyens, Demoulin,

Vaes, Gaunt y Paladino, 2007). Con todo esto, la violencia se legitima, y así, la persona que lleva a cabo dicha violencia puede mantener una imagen positiva de sí misma. En el conflicto, aquellos que están dañando a otro grupo crean una versión de los hechos en la cual el grupo al que dañan es el culpable de esta situación, ellos la iniciaron y esta violencia es en defensa a sus actos (Sabucedo et al., 2003).

El propio grupo, y la identificación con éste es esencial también en el proceso de violencia, ya que en grupo se actúa de forma más cruel que individualmente. Por tanto, es necesario hablar de otro proceso cognitivo, aunque con mucha influencia emocional, que participa en gran medida en los conflictos, que es la fusión de identidad (Swann, Gómez, Jetten y Whitehouse, 2012). La fusión de identidad es una forma de alienarse con el grupo, una identificación con el grupo extrema, que lleva a la persona a realizar sacrificios extraordinarios. En la fusión de identidad, los límites entre el yo y el grupo se vuelven totalmente permeables, tanto que aspectos de ambas partes se mezclan. Así, nacen influencias en ambas direcciones, “el grupo es una parte crucial de mi yo”, y “yo soy crucial para el grupo”, y esto, a su vez, fortalece el sentimiento de conexión con el grupo. Con esto, las personas sienten que serían capaces de hacer cualquier cosa por los miembros del grupo, y que, de igual manera, los miembros del grupo harían cualquier cosa por ellos. Uno de los principios de la fusión de identidad es la sinergia que supone una combinación de la identidad personal y de la social, y por tanto cualquier amenaza a cualquiera de las dos identidades tendrá las mismas consecuencias, explicando así la realización de conductas extremas a favor del grupo, como pueden ser, en este caso, la violencia y agresión. La fusión de identidad predice la disposición a matar y a morir por el grupo (Gómez, López-Rodríguez, Vázquez, Paredes y Martínez, 2016), cuyos efectos se disparan sobre todo en tres ocasiones, cuando se percibe una amenaza, ante una situación en la que hay que tomar una decisión rápida, y ver que comparten características relevantes con el propio grupo. En muchas ocasiones las personas luchan, no por causas abstractas, sino más bien por la fraternidad, la unión, el compromiso con sus compañeros de lucha, sus camaradas (McMacnus, como se citó en Gómez et al., 2016), siendo el liderazgo y la lealtad, en ocasiones, más importante y relevante que la ideología que se defiende (Smith, como se citó en Gómez et al., 2016). Es decir, la fusión de identidad, el grupo al que la persona pertenece y su identificación con éste, la identificación con el líder... pueden estar por encima de las propias ideas a la hora de luchar.

A pesar de todo esto, cabe resaltar que la fusión de identidad no participa solo en los conflictos y en la realización de comportamientos negativos extremos, sino que también juega un papel primordial en acciones prosociales y beneficiosas. La fusión de identidad puede satisfacer necesidades vitales, como la afiliación y la pertenencia, y existenciales, puede dar sentido a la propia existencia, mejora la calidad de vida del individuo... (Swann et al., 2012). A pesar de que la mayoría de los estudios se hayan centrado en los efectos negativos de este fenómeno, la fusión de identidad puede llevar a realizar sacrificios extremos no solo para matar o morir, sino para ayudar, proteger, la fusión de identidad también puede empoderar al grupo.

Cuando un grupo está fusionado, es frecuente encontrar en los miembros emociones basadas en el grupo. Las emociones basadas en el grupo (*group-based emotions*) consisten en experimentar de forma individual emociones como resultado de un evento al que su grupo se ha visto expuesto (Goldenberg, Saguy, y Balperin, 2014). Para esto, se necesita un alto nivel de identificación con el grupo. Las emociones basadas en el grupo tienen mucha relación con la fusión de identidad, ya que cuando ésta se da, para el individuo es necesario basar sus emociones en grupo. Otro concepto del que nos hablan estos mismos autores es el de emociones colectivas (*collective emotions*), que se tratan de emociones basadas en el grupo compartidas por varios individuos y que se han podido dar en respuesta a un evento concreto. Y, por último, se habla de dos procesos. En primer lugar, el proceso de carga emocional (*emotional burden*), que se refiere a la obligación que sienten los individuos a expresar determinada emoción cuando su grupo la está expresando. Y, en segundo lugar, y en relación con esto último, encontramos el proceso de regulación emocional (*emotional regulation*), que consiste en un intento de cerrar la brecha entre lo que el individuo siente, y lo que cree que es apropiado sentir y dar respuesta asociada según lo que dicta el grupo.

Estrechamente relacionado con los dos procesos anteriores, las creencias legitimadoras y la fusión de identidad, los valores sagrados también son fundamentales para comprender el comportamiento extremo. Los valores sagrados son la causa por la cual merece la pena morir o matar, deben ser respetados de forma absoluta, se vuelven imperativos morales, son incomparables e imposibles de intercambiar, tienen un efecto esencial en la toma de decisiones y se intentan proteger a toda costa (Gómez et al., 2016).

Mientras que la fusión de identidad se trata de una conexión visceral con el grupo, los valores sagrados se tratan de una conexión visceral con un valor que tiene un significado trascendental, y que lleva a considerarlo sagrado y comprometerse de forma inviolable con él (Gómez et al., 2016). En relación con esto, nace el concepto de “actores devotos”, el modelo de los actores devotos mantiene que las personas están dispuestas a proteger sus valores sagrados o aquellos que son muy importantes en su comunidad, realizando sacrificios realmente costosos o comportándose de un modo muy extremo, son capaces de matar o morir (Gómez et al., 2016).

Y, por último, pero muy relevante, otro proceso cognitivo que facilita el conflicto es el lenguaje. Hay un uso del lenguaje especial, encontramos elementos discursivos al servicio de cada una de las partes, expresiones, términos que justifican el enfrentamiento. El discurso es una importante fuente para la expresión y comunicación del prejuicio, forma papel fundamental en la formación y trasmisión de ideologías (Van Dijk, 1988). El lenguaje, es sin duda una herramienta muy útil para transmitir los valores sagrados que antes mencionábamos, y para fortalecer la identidad social...

En el modelo de conflicto de Galtung (ABC), el componente A, las actitudes son tanto lo que pensamos como lo que sentimos. Hay sentimientos que se activan en determinadas situaciones sociales, y, además esos sentimientos pueden alterar procesos cognitivos como la atención, la memoria, y el pensamiento. En situaciones de conflicto se pueden activar emociones que produzcan sesgos atencionales o interpretativos, y que nos lleven a actuar de una manera u otra (Acosta, 2004). Los sentimientos y emociones generan respuestas, juegan un papel primordial en los conflictos. Se activan a partir de las valoraciones que se realizan de los acontecimientos sucedidos. Hay una doble relación entre la emoción y el conflicto, el conflicto puede generar emociones, que hagan que dicho conflicto se agrave, o, por el contrario, hay emociones que pueden generar conflictos (Bisquerra y Pérez, 2012).

La ira es una de las emociones básicas, y que sin duda puede aparecer en el conflicto, ya que ambas partes consideran legítimas sus actuaciones o pretensiones, y entienden que el grupo enemigo las está obstaculizando. La ira informa a la persona de que alguien le está humillando o agraviando, y por tanto favorece tendencias de ataque o protección. A su vez, proporciona fuerza para defender los objetivos e intereses, es decir,

tiene un valor funcional, pero cuando se acerca al rencor o al odio puede ser peligroso ya que se empieza a desear el mal para el adversario (Acosta, 2004).

Por desgracia, en los conflictos el odio es una emoción muy frecuente. El odio es una emoción secundaria, y muy extrema (Ubillos et al., 2011). Además, al estar dirigido a un grupo entero, es más fácil de generalizar que por ejemplo la ira, que estaría dirigida a una acción concreta. La violencia, cuando es guiada por el odio, tal y como decíamos antes, tiene la meta de acabar con el grupo contrario, de exterminar o de destruir. El odio nace del juicio de que la otra persona o grupo es malo o perverso (Elster, como se citó en Ubillos et al., 2011); esta dimensión valorativa del odio no conduce al daño, pero sí sirve para justificar esas metas y tendencias destructivas.

Entre las muchas emociones que llevan al conflicto, encontramos también la venganza, *quid pro quo*. La venganza busca equilibrar la balanza, la suma de dos actos violentos suma cero, es el cierre (Galtung, 1998). La venganza se alimenta del odio, y se satisface con la aniquilación del otro. El sujeto que se ha visto afectado por una agresión busca reparación y justicia, y en esa búsqueda puede imponerse en el sujeto el deseo de destruir al otro como forma de satisfacción, y así se establece la venganza como pensamiento preponderante, generando un intenso deseo de destrucción (Ramos, 2004).

Lo lógico y esperable sería encontrar sentimientos de culpa cuando se realizan actos destructivos de semejante magnitud, sin embargo, lo que encontramos es que gracias a los mecanismos que se activan en el proceso de desvinculación moral (Bandura, 2002), se desactivan los sentimientos de culpa (Bietti, 2009). La culpa es una emoción autoconsciente, es decir que en ella hay una evaluación del propio yo, que en el caso de la culpa es una valoración negativa por algo que se ha hecho, queriendo reparar el daño, enmendar la acción. La culpa es esencial para controlar conducta moral (Etxebarria, 2003). Si se consiguen anular, ignorar, desactivar esos sentimientos de culpa, se puede perpetuar la acción inmoral, la violencia y el daño al adversario durante el conflicto. La culpa, o la ausencia de ella, será fundamental también en la reconciliación. Para ello será necesaria la empatía, la percepción de la acción inmoral como ilegítima, para llegar a la culpa colectiva, esencial para el perdón grupal (Etxebarria, Conejero y Pascual, 2011).



A medio camino entre lo cognitivo y emocional y los comportamientos, encontramos las actitudes, que son combinaciones entre pensamientos, sentimientos y potenciales de acción basados en los sistemas de valores propios (Ellis y McClintock, como se citó en Laca, 2005). Las actitudes se adquieren gracias a la experiencia social, y proporcionan al individuo cierto grado de preparación para ajustarse a determinadas situaciones (Lapierre, como se citó en Laca, 2005). Respecto a los comportamientos, al apartado (B) de la teoría de Galtung, en un conflicto encontramos conductas agresivas y violentas que antes estaban inhibidas, pero que una vez se desinhiben van aumentando e intensificándose. Además, las conductas y las actitudes se van alimentando mutuamente creando un ciclo de actos de maldad que se perpetúa, se crean alteraciones psicológicas que crean alteraciones en la conducta, que a su vez llevan a alteraciones psicológicas más profundas todavía (Waller, 2013).

Y otro comportamiento muy relevante en la aparición de los conflictos, y en el mantenimiento de la violencia es la pasividad de los testigos. El hecho de que haya gente que no actúe ante la violencia, lo que hace es perpetrarla, y por tanto son cómplices de dicha violencia (Satub, 2013a).

## **5. Procesos psicológicos en el conflicto de Ruanda**

Durante este genocidio se realizaron atrocidades inimaginables, impensables, tratándose de una sociedad en la que las dos razas habían convivido anteriormente. En este genocidio se estima que 800.000 personas fueron asesinadas, 3 millones de refugiados y heridos y 200.000 mujeres fueron violadas en tan solo 100 días. Pero lo más terrible, es que, como he mencionado anteriormente, no solo mataban los militares, sino también gente de la calle que mató a sus vecinos, o en casos extremos a sus propios familiares (Staub, 2006). Debido a la desactivación de la autorregulación moral se pueden cometer verdaderas barbaries sin tener consecuencias cognitivas, o emocionales que hagan rectificar, arrepentirse o parar el daño, sin sentirse mala persona, sin sentir culpa, es más, en ocasiones sentir que se está haciendo justicia.

Tal y como decía Waller (2013), para cometer actos de maldad extraordinarios no hace falta tener ideologías o personalidades extraordinarias. Los agresores son extraordinarios por lo que han hecho, no por lo que son. Por tanto, es necesario ver qué

alteración hay en los procesos normales que les llevan a cometer los crímenes que comenten. Los distintos procesos que se han ido tratando en el apartado anterior de forma general, se pueden ver aplicados de forma más concreta en el genocidio de Ruanda.

En primer lugar, hablábamos de la disonancia cognitiva en los actos inmorales. En el genocidio de Ruanda podemos encontrar diferentes ejemplos de disonancia cognitiva. Por ejemplo, en Ruanda la mayoría de la gente tendría inculcados unos valores morales que se ven en infinita contradicción con el hecho de matar, o hacer daño, muchos profesaban la religión cristiana (63% católica y 19% protestante) (Vázquez, 2017). O, por ejemplo, habría personas con estrecha relación con tutsis, que se llevaban bien, eran vecinos, o incluso amigos, pero cuando empezó todo, esos sentimientos agradables se vieron comprometidos por el hecho de estar hablando de tutsis. Por tanto, teniendo valores, o sentimientos que entran en contradicción con las acciones que estaban realizando, necesitaban una justificación de sus actos. También creo que hubo cierta disonancia cognitiva por parte de Occidente. Occidente fue testigo de los crímenes, del genocidio, pero cerró los ojos ante él, la ONU rechazaba una y otra vez las propuestas de actuación (Alameda, 2004). Ignorarlo, no ayudar, para una persona con valores de ayuda, es igualmente inmoral, por tanto, también sufrirían disonancia cognitiva, y también necesitarían desvincularse moralmente de lo que estaba ocurriendo.

Para esa justificación moral, para poder superar la disonancia cognitiva, se utiliza la desvinculación moral (Bandura, 2002). En el caso de los hutus, la conducta de asesinar a los tutsis era aceptable ya que perseguía el “bien social” de proteger a la etnia hutu del enemigo, justificaban el genocidio a modo de supervivencia, el genocidio era la forma de recuperar la identidad y dignidad que los tutsis les habían arrebatado anteriormente (Vázquez, 2017). Por parte de Occidente, de la ONU, también observamos indicios de justificación moral, como por ejemplo etiquetar la violencia extrema con eufemismos, en lugar de genocidio lo llamaban “actos genocidas” o “conflictos raciales” (Esteban, 2016). Respecto a la desvinculación entre la conducta y los efectos, tanto por parte de los hutus, como por parte del resto del mundo que no ayudó pudo producirse una difusión de la responsabilidad. En el caso de los hutus, todos hacían lo mismo, todos los hutus mataban a todos los tutsis, lo que hace que no se sienta responsabilidad individual. Fue un genocidio en el cual una raza buscaba exterminar a otra, se actuaba en grupo, respaldado

por la raza hutu. Y, por parte del mundo, de Occidente, de la ONU, al revés, ningún país ayudaba, ningún país prestaba atención. Y, por último, decíamos que se produce una desvinculación con la víctima. En este punto encontramos que se realiza de las dos maneras posibles. Como decíamos antes, los hutus consiguieron justificar el genocidio en carácter de defensa de su supervivencia, por tanto, la culpa de que tuviesen que matar era de los tutsis. Y, en segundo lugar, se produce una total deshumanización de las víctimas. Esto lo vemos tanto en el discurso que se da sobre ellos eran considerados “cucarachas” (Rivera, 2005, p.28), a las que hay que exterminar, que no merecen ningún tipo de trato, ni de ayuda, ni ningún tipo de relación. De hecho, se establecieron los 10 mandamientos hutus entre los cuales había prohibición de casarse con una mujer tutsi, de hacer negocios con un hombre tutsi... (Muiña, 2017) y la pena era ser considerado un traidor, con lo que ello conllevaba (Esteban, 2016). La deshumanización de los tutsis se puede observar también en la forma que tenían los hutus de asesinarles, en muchas ocasiones les cortaban los miembros para que se desangrasen, mataban a los hijos delante de los padres, dejaban los cuerpos en las carreteras, en el río, hubo numerosas violaciones a las mujeres tutsis, etc. (Alameda, 2004).

Sabucedo et al., 2003 decían que la violencia se versiona de tal forma que al grupo al que dañan se le considera el culpable. Y eso hicieron los hutus, el derribo del avión en el que viajaba el presidente Habyarimana (que, hoy en día, no se sabe todavía si lo derribaron los tutsis o los hutus extremistas), fue usado como detonante para iniciar con el exterminio “legítimamente”. Y como causas de éste, todas las injusticias que habían sufrido, como por ejemplo restricciones en la educación, trabajar en las actividades más fatigosas... (Esteban, 2016), victimizando al propio grupo y mostrando imágenes altamente negativas del adversario, o exagerando las diferencias (Borja et al., 2009). Por ejemplo, el Clan Akazu, que luego veremos en más profundidad, compuesto por hutus radicales de élite, decían que los tutsis eran una raza extraña, nilóticos (provenientes del Nilo), que llegaron a Ruanda y explotaron a los hutus, les humillaron, se apropiaron de la riqueza de la nación... (Rivera, 2005)

Otro proceso que participa o puede participar en los conflictos es la fusión de identidad. En el genocidio de Ruanda, vemos cómo el grupo hutu estaba muy unido, luchaban juntos, se consideraban entre los hutus hermanos. En los 10 mandamientos

hutus, encontramos uno que dice “los hutus, estén donde estén, deben mostrar unidad y solidaridad, y preocuparse por el destino de sus hermanos hutus” por tanto podemos decir que buscan esa fusión de identidad, y por tanto a realizar sacrificios y acciones que de forma individual no haría, por el grupo. De igual manera pasa con los tutsis, que, gracias a la fusión de identidad, buscan protegerse los unos a los otros, sienten una profunda empatía y se ayudan sin conocerse, tal y como se puede ver en la película Hotel Ruanda (Terry George, 2004). Ante las situaciones de amenaza, la fusión de identidad, el grado de adhesión con el grupo, predice la disposición a morir o a matar por éste. Los valores sagrados que imperaban en el genocidio son, en primer lugar, la etnia, los hutus consideraban su etnia superior, y por tanto la que debía gobernar y tener el poder, y las tierras. También, un valor de que se había vivido en una profunda injusticia debido a los inmensos privilegios con los que habían contado los tutsis en contra a los hutus, con la violencia estaban luchando contra las injusticias, buscando conseguir por fin justicia en la sociedad. Además, los hutus consideraban que durante muchos años los tutsis les habían humillado y arrebatado su dignidad, por tanto, la violencia era la forma de recuperarla. Y, también consideraban las matanzas que llevaban a cabo eran necesarias para su supervivencia, por tanto, la violencia se da en defensa propia, luchan por proteger a su raza. Podríamos decir por tanto que el poder hutu, la lucha por la justicia recuperar la dignidad y proteger a su etnia, se convierten en valores sagrado para los de esta raza. El uso del leguaje, los mensajes que trasmitían los hutus fueron fundamentales para lograr aumentar el odio. Los mensajes que Radio- Televisión Libre des Mille Collines, se fueron retransmitiendo antes y a lo largo del genocidio animando al exterminio tutsi. Desplegaron una fortísima propaganda anti-tutsi, lanzando un discurso alimentado por el odio sobre la “plaga tutsi”. Era conocida como “la radio del odio”, y fue capaz de movilizar masas mediante la convicción de que pertenecían al bando justo, clamando el exterminio tutsi, y más adelante también el exterminio de los hutus moderados que no participaban del exterminio tutsi. También había una revista “Kangura”, que es donde se establecieron los 10 mandamientos que todo hutu debía respetar, y que por supuesto estaban basados en el odio a los tutsis (Esteban, 2016). La propaganda anti-tutsi fue realmente potente en este genocidio, se ha llegado incluso a comprar con la propaganda nazi (Sabatés, 2016).

En Ruanda, además, uno de los procesos que facilitó la violencia fue la fuerte obediencia a la autoridad. Había una estricta jerarquía que inhibía la oposición a la

autoridad, por tanto, había numerosos testigos que no cometían ningún acto violento, pero que tampoco se oponían a ello, por miedo y por obediencia (Staub, 2013a). Con esto se crea la pasividad de los testigos, que es aplicable en el caso de Ruanda tanto a personas como a naciones, que como decíamos, no colaboraron a pesar de saber que se estaba cometiendo un genocidio. Y esta pasividad lo que hace es animar al agresor (Taylor, como se citó en Staub, 2013a).

Acompañando a los pensamientos y al resto de los procesos cognitivos, encontramos los sentimientos, los procesos emocionales, esenciales en los conflictos, y con suficiente fuerza como para alterar procesos cognitivos en determinadas situaciones. En el caso de los hutus podríamos decir que las valoraciones cognitivas que hacen de los tutsis (que les han explotado, que han asesinado a su presidente, que son de una raza extraña y totalmente distinta a ellos...) van generando emociones muy fuertes, ira, rabia, rencor, odio. Y por supuesto, estas emociones tiñen los procesos cognitivos, y hacen que estas valoraciones sean cada vez más fuertes y más graves, entrando en un círculo del que cada vez es más difícil escapar. El odio, el rencor, fortalecen, además, la identidad grupal, lo que hace que se vayan legitimando cada vez más la violencia, y sea cada vez más imposible la reconciliación y la paz (Villa, 2016). Además, todas estas emociones sobre el adversario van anulando la empatía que se puede sentir hacia una persona que está sufriendo. Cuando se deshumaniza al adversario, deja de haber obligaciones morales ante ellos, por tanto, se deja de sentir empatía. En las guerras, la empatía, la capacidad de comprender al otro, se considera una traición (Galtung 2004). Esto lo vemos de nuevo en los mandamientos hutus, quien negocie, se relacione, ayude o simplemente tenga piedad con un tutsi, será considerado un traidor (Muiña, 2017).

Una de las emociones básicas que encontramos es la ira, que podemos ver cuando el avión del presidente fue derribado, o cuando comenzaron a haber ataques por parte del FPR, el grupo hutu se sintió humillado y agraviado, buscando protección. Pero a esa ira se le sumó el rencor por los años en los que los tutsis fueron los privilegiados y los hutus tuvieron que resignarse, por todas las restricciones que sufrieron cuando los tutsis tenían el poder en todo. Y todo esto hizo que el ataque de los hutus a los tutsis no fuese solo movido por la ira, sino que se sumaron la rabia, el odio, la venganza. Esto hizo que los ataques fueran de mayor magnitud, no dirigidos a una acción concreta sino a un grupo

entero, y no por protegerse sino movidos por el odio y por tanto dirigidos a exterminar, a destruir por completo al adversario.

Todas estas emociones tan agresivas no nacen de forma individual, de hecho, muchos hutus tendrían dificultad para desarrollar estas emociones ya que de manera individual no habrían tenido ningún problema con los tutsis. Se tratan de emociones que nacen del grupo, cuando se está vinculado al grupo, como ocurría en esta situación, se comparten las emociones (emociones colectivas). Esto supone que cuando el individuo siente alguna emoción que no es acorde a lo que tiene que sentir según lo que dicta el grupo (por ejemplo, empatía con algún tutsi), se encuentra en un proceso de disonancia emocional y debe realizar un proceso de regulación emocional para cerrar la separación entre lo que él siente y lo que debería sentir, y así poder actuar según lo que dicta el grupo.

Cuando se han realizado semejantes conductas, que, por supuesto no concuerdan con los propios valores, y se tiene cierto grado de empatía con el otro, lo lógico es que la culpa impida al individuo seguir cometiendo crímenes, sin embargo, no se encuentra dicha culpa. Esto se debe a la desvinculación moral, gracias a deshumanizar a los tutsis, a sentir que la responsabilidad es suya, que se lo merecen, a la persona se le permite seguir con las atrocidades sin tener sentimientos de culpa, que le harían frenarse.

Y, por último, creo que es interesante mencionar algunas de las conductas agresivas que se realizaron. Como sabemos, hubo 800.000 asesinados. A estos asesinados con machetes, palos y hachas (Sabatés, 2016), se les mataba de forma sangrienta, humillante, de hecho, había gente que pagaba para que les matasen con un disparo (Alameda, 2004). Pero eso no fue todo, hubo 200.000 mujeres que fueron violadas (Maroño, 2018), se utilizó el cuerpo de la mujer como campo de batalla (Galtung, 2004), les introducían palos y botellas que rompían, les cortaban los pechos, sufrieron tanto física como psicológicamente una extrema indignidad (Alameda, 2004).

## **6. Soluciones**

La masacre acabó en julio de 1994, cuando el FPR, liderado por Paul Kagame, el actual presidente del país tomó la nación y acabó con el genocidio. El número de detenidos sobrepasaba el número límite para los cuales se había construido la cárcel. Por

el exceso de encarcelados, las situaciones en las cárceles eran tan deplorables que la Cruz Roja, por primera vez, tuvo que construir una cárcel. Era una situación complicada, ya no había encargados de juzgar a los prisioneros, los jueces del régimen anterior (hutu), habían huido, y los tutsis la mayoría habían muerto. El Nuevo Ministerio de Justicia era en un edificio sin ventanas, sin papel ni máquinas de escribir. Se juzgó a muchos hutus, algunos fueron condenados a pena de muerte, otros a cadena perpetua, otros a cárcel con duración indeterminada y otros absueltos. Actualmente, el 95% de los prisioneros en Ruanda son prisioneros por haber participado en el genocidio. Además de los juicios en Ruanda, se llevaron a cabo juicios de la Corte Internacional Penal de Ruanda de las Naciones Unidas, a la que, a pesar de haber reconocido lo ocurrido como genocidio, y haber procesado a personas que de no ser por este tribunal hubiesen escapado de la justicia, se le acusa de exceso de burocracia y de lentitud en el proceso (Coello, 2002).

La gran complejidad de los problemas, peligros y oportunidades que emergen de la violencia en general y de la guerra en particular requiere de respuestas igualmente complejas y multidimensionales, Galtung propone la reconstrucción (tras la violencia directa), reconciliación (de las partes en conflicto) y más que nunca, resolución (del conflicto subyacente). Las “tres R” (Galtung, 1998).

La reconciliación es una aceptación mutua, un cambio en la concepción psicológica que se tiene del otro. Se necesita ver la humanidad en el otro, aceptarle y ver la posibilidad de establecer una relación constructiva (Staub, 2006). El gobierno trató de conseguir la paz y la unión, siendo uno de los objetivos para conseguirlo que los ruandeses pasasen a considerarse a sí mismos ruandeses, sin utilizar los términos hutu o tutsi que tan solo les dividen. La reconciliación es un aspecto de la prevención para futuros conflictos (Staub, 2013b). Para poder reconciliarse es necesario reducir la devaluación, y para ello es realmente útil aumentar el contacto entre ambos grupos, tener un contacto más profundo y elaborar planes de unión, que hacen que se desarrollen relaciones de unos con otros. Todo esto ayuda a ver la humanidad del grupo ajeno, a volver a humanizarles tras la deshumanización durante el conflicto, a verse ambos grupos como parte de uno solo, y a adquirir una actitud más positiva y dispuesta a ayudar al grupo contrario (Staub, 2013b). Conocer los orígenes de la violencia y el impacto de ésta es esencial para la reconciliación y para la prevención. Un conocimiento experiencial hace que los miembros

de ambos grupos se enganchen más entre ellos y que sean más proactivos a la reconciliación. Las intervenciones que se desarrollaron para la reconciliación en Ruanda, sirven también a modo de prevención. Por ejemplo, Staub (2013b) explica algunas intervenciones, como proponer que algunos grupos participasen un taller durante nueve días donde se les contó los principios generales sobre el origen y sobre el impacto de la violencia masiva que tuvo lugar en Ruanda, o como escuchar una radio alternativa, totalmente distinta a la radio del odio del 1994, lo que mejoró el conocimiento sobre el impacto de la violencia y aumentó la empatía con el otro grupo. Según Galtung, como se citó en Calderón, 2009 “no hay alternativa a la transformación empática, no violenta y creativa de un conflicto”. Se necesita empatía para suavizar las actitudes (A), no violencia para suavizar los comportamientos (B), y creatividad para suavizar la contradicción (C).

La pasividad de los testigos es sin duda uno de los factores que más influyen en la perpetuación de la violencia, ya que se convierte no solo en pasividad sino también complicidad. Por el contrario, la actividad de los testigos será crucial en la inhibición de la violencia, y no solo eso, sino también para crear instituciones que prevengan la violencia y que mantengan la paz. Para conseguir que los testigos dejen de ser pasivos y pasen a ser activos, positivos, se necesita entrenamiento a los líderes y a los ciudadanos. Para que las personas cambien, necesitan cambios psicológicos, necesitan mejorar la visión que tienen del otro, cambiar determinados valores, resistir ante liderazgos destructivos, y así los conflictos podrán ser resueltos con paz y se podrá prevenir nuevas violencias (Staub, 2013b).

Se necesita también conciencia crítica, para no obedecer a la autoridad sin tener en cuenta sus propios juicios morales ni sus valores sobre lo que está bien y lo que está mal. Hay que educar a los niños en utilizar su propio juicio y en exponer su punto de vista. La educación es la mayor arma para combatir la violencia (Staub, 2013a).

Un elemento clave en la reconciliación son las víctimas, aquellos que han sufrido. Algunos, lejos de volverse agresivos o reacios a perdonar, se muestran dispuestos a prevenir más sufrimientos, y a ayudar a otros. A esto se le conoce como altruismo nacido del sufrimiento (Staub, 2013b).



Y, otro elemento muy necesario es la creación de instituciones que hagan justicia. En Ruanda se crearon dos tribunales. Sin duda las víctimas, necesitan conocer la verdad, ya que conocer la verdad hace que las conductas no se justifiquen, se sancionen, y tengan consecuencias. La verdad evita que se caiga en el olvido y por tanto evita que se repita de nuevo lo ocurrido. Y la justicia, sin verdad, es incompleta, y sin justicia se vuelve imposible la reparación. Y la reparación es esencial para la reconciliación, ya que es el derecho de las víctimas a ser reparadas, física, material, o emocionalmente (Callón, Nieto, Reed y Salazar, 2006). El Tribunal Penal Internacional para Ruanda, del que hemos hablado anteriormente, y posteriormente, se crearon los Tribunales Gacaca. “Gacaca” significa “hierba”, por tanto, se trata de “justicia sobre la hierba”. Están formados por 19 jueces, de ellos, 5 forman parte del comité de coordinación. Estos tribunales buscaban la justicia reparadora. Los jueces son elegidos según criterios de honestidad y buena conducta. El juicio se lleva a cabo en el lugar del crimen, y allí, tanto el acusado como los habitantes testifican en favor o en contra. En estos tribunales no se puede condenar con la pena de muerte, y además hay una alternativa a la prisión, que son los trabajos de interés, tareas no remuneradas a la comunidad cuyo objetivo es la reinserción del individuo en la sociedad, además de aliviar la masificación penitenciaria. Cuando el acusado confiesa la culpabilidad, se reduce la pena. Esto se hace para conocer la verdad, que en muchas ocasiones es muy complicado por la ausencia de supervivientes, y, por otro lado, resulta esencial conocer al completo el conflicto para la paz (Calderón, 2009), y la memoria histórica es fundamental para la reconciliación (Torrallba, 2015). Gacaca divide a los acusados en 4, los líderes y organizadores, los autores, co-autores y cómplices, los que causaron daño, pero sin intención de matar, y los que dañaron la propiedad. Gracias a Gacaca, juzgar a todos los detenidos pudo durar unos 5 años, mientras que con el anterior sistema duraría unos 100 (Coello, 2002).

Umuganda es otra de las acciones que se han llevado a cabo para solucionar la situación. Era una iniciativa anterior al conflicto, pero se volvió a poner en marcha tras el conflicto para promover la reconciliación. Consiste en realizar en conjunto trabajos comunitarios de limpieza, restauración etc. Todos los sábados se reúnen por comunidades para realizar estos trabajos colectivos. El presidente considera que es una de las razones por las cuales está avanzando el país y mejorando la situación ya que se busca en conjunto una transformación (Kwibuka, 2015).

Cabe destacar, que, para la reconciliación con la mujer de Ruanda, tras las atrocidades que muchas de ellas sufrieron, se han llevado a cabo medidas de igualdad y protección, dejando actualmente Ruanda es el cuatro país a nivel mundial con menor brecha de género. (Maroño, 2018). Se ha liberado a la mujer de estrictas imposiciones y se convirtió en un papel fundamental en la economía, política y en la sociedad de Ruanda. La cicatriz de 1994 se trató de cerrar con una reconstrucción estatal basada en el reconocimiento y empoderamiento femenino. Se comenzó con leyes de herencias, y en la Constitución de 2003 post-genocidio, se propugna la igualdad entre hombres y mujeres, y se han aumentado leyes de trabajo, leyes de protección ante la violación, o de la maternidad... Actualmente en el Parlamento Nacional hay una representación 49 mujeres del 89 total, es decir una proporción mayor que la masculina. Aun así, sigue habiendo discriminación, sobre todo en el ámbito rural, donde muchas veces la tradición anula a la ley, dejando a la vista la huella del patriarcado, de una cultura machista. (Maroño, 2018)

## **7. Conclusiones**

El conflicto de Ruanda corre el riesgo de caer en el olvido de Occidente. Gracias a este trabajo he conseguido profundizar más en lo ocurrido, que era casi desconocido para mí. El conflicto es sobre todo conocido por el genocidio de 1994, pero gracias a la investigación realizada, ahora sé que fue todo más complejo. Tanto los tutsis como los hutus han sido víctimas, y agresores a lo largo del conflicto. Sin embargo, el trabajo se centra en el genocidio de 1994 en el cual los hutus trataron de acabar con la etnia tutsi.

Uno de los artículos que más me ha hecho reflexionar es el de Waller (2013), que habla de los orígenes ordinarios de la maldad extraordinaria. En este artículo se expone la idea de que cualquiera en determinadas situaciones puede realizar actos de inmensa maldad, no hace falta ser psicópata para matar, nadie está exento de cometer actos inmorales. Leer este artículo me hizo pensar que probablemente, todas o casi todas las personas que cometieron asesinatos, antes de entrar en esa dinámica de violencia, también pensarían como yo, que matar es terrible, y hacer daño al otro es inmoral, no nacieron siendo asesinos. Gracias a la Teoría de la Desvinculación de Bandura he comprendido cómo estas personas, morales en un principio, pueden cometer estos actos sin que la culpa

les persiga. También hay una total desvinculación moral por parte de los testigos. cómo puede haber testigos de estas barbaridades y no actúen, sean testigos pasivos de la crueldad. Nos educan en la no violencia, no racismo, ayudar al prójimo, proteger al que sufre, pero, sin embargo, cuando llega el momento no se actúa, se ignora, se deja de lado, y, de nuevo, sin sentir culpa, debido a una total desvinculación moral. Dallaire, general de UNAMIR, dijo “el negro africano no tiene, por sí mismo, ningún valor para las grandes potencias” (Alameda, 2004). Es un comentario que deja a Occidente en una postura racista, algo que es totalmente inviable en el siglo XXI, pero, si todo esto hubiese ocurrido en un país de Europa, o en Estados Unidos, ¿se hubiese quedado la ONU y el resto del mundo al margen como ocurrió en Ruanda? El mundo fue testigo pasivo de lo sucedido en Ruanda. Si hubiese ocurrido algo así en Europa, se estudiaría en los libros de Historia de los colegios, los medios de comunicación hubiesen explotado contando semejante noticia. Puede que, por la lejanía, o por la diferencia cultural, el conflicto de Ruanda comenzó y terminó sin apenas intervención de la comunidad internacional, que también desactivó los mecanismos de autorregulación moral para no ser invadidos por la culpa, la disonancia cognitiva que produce no actuar, convirtiendo a la sociedad Occidental en testigos pasivos. Todo esto hoy en día sigue ocurriendo de una manera similar con los atentados del ISIS, por ejemplo, los atentados que han ocurrido en estos últimos años en Europa (París, Londres, Barcelona, Niza, Bruselas...), y la importancia que han tenido para nosotros respecto a los ocurridos en otros países de los que apenas se ha hablado, apenas se sabe de ellos como por ejemplo Somalia, Egipto, o Nigeria. Al igual que ocurrió en Ruanda, parece que los países que no son del Mundo Occidental no tienen ningún valor, o por lo menos no tanto.

Respecto a la situación actual del país, es cierto que todavía hay aspectos que necesitan mejorar, pero creo que se ha realizado un impresionante trabajo de reconciliación. Gracias a los Tribunales Gacaca se consiguió premiar la verdad, el arrepentimiento y pedir perdón. Con Umuganda se ha conseguido que se trabaje en comunidades sin importar la etnia, que olviden las diferencias y trabajen con un objetivo común como puede ser restaurar un edificio, además de por una transformación de la sociedad. Además, se eliminó el dato de la etnia en los documentos de identidad, lo que hace que se dejen atrás los privilegios de los tutsis en determinados aspectos, o que no sea un criterio decisorio para aplicar para un trabajo, por ejemplo, algo que antes sí que

se tenía en cuenta. Actualmente se está consiguiendo que haya educación y sanidad obligatorias y para toda la población, por tanto, también se eliminan las discriminaciones por etnia en necesidades básicas. Todo eso hace que se reduzcan los sentimientos de injusticia que en su momento fueron parte importante en el conflicto.

Por último, creo que la base de la reconciliación, y, por tanto, una importante forma de prevención reside en el diálogo y en la igualdad. Creo que gracias al diálogo se consigue tener empatía y con la empatía se consiguen no solo paliar los conflictos presentes y conseguir la paz, sino también prevenir futuros. Creo que se necesita incluir en la educación cómo resolver conflictos con diálogo, fomentar la empatía desde pequeños, y trabajo colaborativo para la cooperación e igualdad. Se necesita que los testigos dejen de ser pasivos, ya que esto es fundamental no solo para acabar con la violencia de un conflicto, sino también generar instituciones que fomenten el mantenimiento de la paz. Por tanto, se necesita educar a la población para actuar contra la violencia, no ignorarla, denunciarla.

Con el trabajo espero que se hayan comprendido los procesos que encontramos en los conflictos, en especial en el conflicto de Ruanda, y las soluciones que se llevaron a cabo para conseguir la paz, espero que comprender sea un paso para prevenir.

## **Referencias**

- Acosta, C. A. G. (2014). Factores asociados a la violencia: revisión y posibilidades de abordaje. *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología*, 7(1), 115-124.
- Acosta, A. (2004). Regulación de conflictos y sentimientos. En A. Muñoz y B. Molina, *Manual de paz y conflictos*, (pp. 201-222). Granada: Universidad de Granada
- Alameda, S. (2 noviembre 2004) Ruanda: Un General ante 800.000 Muertos- Roméo Dallaire (entrevista). *Solidaridad.net*. Recuperado de:  
<http://www.solidaridad.net/solidaridadnet/noticia/2158/ruanda-un-general-ante-800-000-muertos-romeo-dallaire>
- Ardila, R. (2001). ¿Qué es la psicología de la paz? *Revista Latinoamericana de Psicología*, 33(1), 39-43.

- Bandura, A. (2002). Selective Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency. *Journal of Moral Education*, 31(2), 101-119.
- Baratta, A. (1989). Derechos Humanos: entre violencia estructural y violencia penal. *Nuevo Foro Penal*, 12(46), 443-457.
- Basabe, N., Valencia, J., & Bobowik, M. (2011). Valores y actitudes: cultura de violencia y paz. En D. Páez, C. Martín, J.L. González, N. Basabe, & J. de Rivera (Eds.), *Superando la violencia colectiva y construyendo la cultura de paz* (pp. 71-103). Madrid, España: Fundamentos. Colección Ciencia.
- Bietti, L. M. (2009). Disonancia cognitiva: procesos cognitivos para justificar acciones inmorales. *Ciencia Cognitiva*, 3(1), 15-17.
- Bisquerra, R. & Pérez, N. (2012). Psicopedagogía de las emociones. *Revista de la Asociación de Inspectores de la Educación de España* 16, 1-11.
- Boehnke, K., Fuss, D., & Kindervater, A. (2005). Peace Psychology in Germany. *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 11(3), 229-237
- Borja, H., Barreto I., Alzate, M., Sabucedo, J.M., & López, W. (2009). Creencias sobre el adversario, violencia política y procesos de paz. *Psicothema* 21(4), 622-627
- Calderón, P. (2009) Teoría de los conflictos de Johan Galtung. *Revista de Paz y Conflictos*, 2, 60-81
- Callón, G., Nieto, L., Reed, M & Salazar, H (2006) *Verdad, Justicia y Reparación: Algunas Preguntas y Respuestas*. Bogotá: Comisión Colombiana de Conflictos.
- Cárdenas, A. F. D., & García, M. D. R. S. (2012). Cuatro reflexiones sobre moral, odio y perdón. *Revista Iberoamericana de las Ciencias Sociales y Humanísticas: RICSH*, 1(2), 46-74
- Castillejo de la Torre, A. (2016). Genocidios en la segunda mitad del siglo XX: los casos de Camboya y Ruanda. (Trabajo de Fin de Grado) Universidad de Jaén.
- Christie, D. J. (2006). What is peace psychology the psychology of? *Journal of Social Issues*, 62(1), 1-17.
- Christie, D. J., & Montiel, C. J. (2013). Contributions of psychology to war and peace. *American Psychologist*, 68(7), 502-513.
- Christie, D. J., Tint, B. S., Wagner, R. V., & Winter, D. D. (2008). Peace psychology for a peaceful world. *American Psychologist*, 63(6), 540.
- Claudio, P. (7 noviembre 2014) Masacre en Ruanda. Hutus, Tutsis, Causas Genocidio. *Historias y Biografías*. Recuperado de: <https://historiaybiografias.com/malas17/>

- Coello, I. (2002). Justicia popular en Ruanda. *Revista Papeles de Cuestiones Internacionales*, 80, 105-114.
- Dallaire, R. & Poulin, B. (1995) UNAMIR. Mission to Rwanda. Defense. *Joint Force Quarterly*, 7, 66-71
- Desforges, A. (1999). *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*. New York: Human Rights Watch.
- Esteban, J. (17 octubre 2016) Crónica de un Genocidio Anunciado: Hutus y Tutsis. *El Orden Mundial*. Recuperado de: <https://elordenmundial.com/2016/10/17/cronica-genocidio-anunciado-hutus-tutsis/>
- Etxebarria, I. (2003). Las emociones autoconscientes: culpa, vergüenza y orgullo. En E.G. Fernández-Abascal, M.P. Jiménez y M.D. Martín (Coor.). *Motivación y emoción. La adaptación humana*, (pp.369-393). Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces
- Etxebarria, I., Conejero, E. y Pascual, A. (2011). La culpa colectiva en contextos de violencia política. En D. Páez, C. M. Beristain, J. L. González, N. Basabe y J. De Rivera (Eds), *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz* (pp. 38-68). Madrid: Editorial Fundamentos.
- Fisas, V. (1998). Educar para una cultura de paz. *Claves de Razón Práctica*, (85), 37-45.
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. País Vasco, España: Bakeaz Gernika Gogoratuz Red Gernika.
- Galtung, J. (2004). Violencia, guerra y su impacto. Sobre los efectos visibles e invisibles de la violencia. *Polylog, Foro para Filosofía Intercultural*, 5. Traducción M. A. Cañón. Recuperado de <http://them.polylog.org/5/fgj-es.htm>
- García-Guiu, C. (2017) Luces y sombras de la identificación social en las unidades de seguridad y defensa. *Revista de Estudios en Seguridad Internacional*, 3(2), 241-260
- George, T. & Kitman, A. (Productor), George, T. (Director). (2004). *Hotel Rwanda* [Película]. Reino Unido, Sudáfrica, Italia: Lions Gate Entertainment, United Artist.
- Goldenberg, A., Saguy, T., & Halperin, E. (2014). How group-based emotions are shaped by collective emotions: Evidence for emotional transfer and emotional burden. *Journal of Personality and Social Psychology*, 107(4), 581-596.
- Gómez, Á., López-Rodríguez, L., Vázquez, A., Paredes, B., & Martínez, M. (2016). Morir y matar por un grupo o unos valores. Estrategias para evitar, reducir y/o

- erradicar el comportamiento grupal extremista. *Anuario de Psicología Jurídica*, 26(1), 122-129.
- Harto de la Vera, F. (2016) La construcción del concepto de paz: paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. *Cuadernos de Estrategia*, 183, 119-146
- Kwibuka, E. (1 noviembre 2015) Umuganda is essential to our development, Kagame says. *The New Times*. Recuperado de:  
<http://www.newtimes.co.rw/section/read/194003/>
- Kron, J. (27 agosto 2010) La ONU señala que la matanza de Hutus en el Congo podría ser un genocidio. *Expansión*. Recuperado de: [ien-el-congo-podria-ser-un-genocidio](http://www.expansion.com)
- Leidner, B., Tropp, L. R., & Lickel, B. (2013). Bringing science to bear—on peace, not war: Elaborating on psychology’s potential to promote peace. *American Psychologist*, 68(7), 514.
- Leyens, J. P., Demoulin, S., Vaes, J., Gaunt, R., & Paladino, M. P. (2007). Inhumanization: The wall of group differences. *Social Issues and Policy Review*, 1(1), 139-172.
- Maroño, A. (4 enero 2018) Ruanda, ¿una utopía feminista? *El orden mundial*. Recuperado de: <https://elordenmundial.com/2018/01/04/ruanda-una-utopia-feminista/>
- Montalvo, D. A. J. (2015). Análisis Social de un Genocidio: Ruanda 1994. *Conjuntura Global*, 4(2), 236-249.
- Muiña, V. (15 febrero 2017) Los Diez Mandamientos Hutu. *La sogá*. Recuperado de:  
<http://lasoga.org/los-diez-mandamientos-hutu/>
- Ramos, C. (2004). De la venganza y el perdón. *Desde el jardín de Freud*, 4, 222-231.
- Rivera, T. R. (2005). *Guerra Civil y Genocidio en Rwanda: Una Dura Transición a la Modernidad*. Edición Única. (Tesis de Licenciatura) ITESM-EGAP-Campus Ciudad de México.
- Sabatés, A. R. (2016). *El impacto de la propaganda en el genocidio: caso Alemania nazi y Ruanda* (Tesis de Licenciatura) Quito: Universidad de las Américas.
- Sabucedo, J. M., Blanco, A., & Corte, L. D. L. (2003). Beliefs which legitimize political violence against the innocent. *Psicothema*, 15(4), 550-555
- Sanmartín, A. (2017). *El genocidio ruandés. Desde la radio del odio: La Radio-Televisión Libre des Mille Collines* (Trabajo de Fin de Grado). País Vasco: Universidad de País Vasco (UPV)

- Staub, E. (2006). Reconciliation after genocide, mass killing, or intractable conflict: Understanding the roots of violence, psychological recovery, and steps toward a general theory. *Political Psychology*, 27(6), 867-894.
- Staub, E. (2013a). A world without genocide: Prevention, reconciliation, and the creation of peaceful societies. *Journal of Social Issues*, 69(1), 180-199.
- Staub, E. (2013b). Building a peaceful society: origins, prevention, and reconciliation after genocide and other group violence. *American Psychologist*, 68(7), 576-589.
- Swann Jr, W. B., Jetten, J., Gómez, Á., Whitehouse, H., & Bastian, B. (2012). When group membership gets personal: a theory of identity fusion. *Psychological Review*, 119(3), 441-456.
- Torralba, F. (2015). Memoria histórica, reconciliación y postconflicto. *Ars Brevis*, 21, 321-333.
- Ubillos, S., Martin-Beristain, M., Garaigordobil, M. & Halperin, E. (2011). Agresión, odio, conflictos intergrupales y violencia colectiva. En D. Páez, C. Martín-Beristain, J.L. González, N. Basabe y J. de Rivera (Eds.), *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz* (pp. 15-37). Madrid: Fundamentos. Colección Ciencia.
- Van Dijk, T. (1988). El discurso y la reproducción del racismo. *Lenguaje en Contexto*, 1(1), 131-180.
- Vázquez, D. (2017). El genocidio de Ruanda: análisis de los factores que influyeron en el conflicto. *bie3: Boletín IEEE*, 6, 704-722.
- Villa, J.D (2016) Perdón y Reconciliación: Una perspectiva desde la no-Violencia. *Revista Polis*, 15(43), 131-157
- Waller, J. E. (2013). Lo ordinario del mal extraordinario: la génesis de los perpetradores de genocidios y exterminios. Recuperado de <http://revistagenocidio.com.ar/wp-content/uploads/2014/07/Waller.pdf>.
- Wood, E. J. (2009). Violencia sexual durante la guerra: hacia un entendimiento de la variación. *Análisis Político*, 22(66), 3-27.
- Zorbas, E. (2004). Reconciliation in post-genocide Rwanda. *African Journal of Legal Studies*, 1(1), 29-52.