

RWANDA: PARA DECONSTRUIR UN GENOCIDIO “EVITABLE”

PAMELA LEACH*

Canadian Menonite University

“...Permítase, a todo el que pueda, golpear, matar y apuñalar en secreto o en público, y no se olvide que no hay nada más venenoso, dañino o demoníaco que un rebelde. Es igual que cuando hay que matar un perro rabioso; si no le das tú primero, él te atacará a ti y azotará a todo el territorio.”¹ estas palabras escalofriantes, que recuerdan los acontecimientos desesperantes de Rwanda en 1994, fueron expresadas por Martín Lutero en 1525, quien se inspiró en la confrontación con la insignificancia individual y la impresionante capacidad de maldad de la masa moderna.² En el presente artículo, se considera que el genocidio de Rwanda es un fenómeno que surge de las condiciones trágicas de la modernidad.

La represión y el alboroto eran los temas que resaltaba la prensa durante el genocidio rwandés. Se describía a Rwanda como un país víctima de conflictos tribales espontáneos y de desplazamientos de población caóticos, como si se tratara del Estado natural prepolítico de Hobbes. Aun cuando la violencia se atribuía a un “coraje justo” contra la antigua humillación de los hutus, o a los “odios ancestrales” reavivados, el énfasis se ponía en la pasión, más que en la razón. En el panorama internacional, las masacres de 1994 se veían, abierta o implícitamente, como una aberración primitiva. Así, los asesinatos masivos se le atribuían a la guerra civil para evadir la aplica-

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 26 de agosto de 2002 y aceptado para su publicación el 22 de octubre de 2002.

* Le agradezco a David Newbury sus comentarios al presente texto. Cualquier error u omisión que contenga es de mi responsabilidad.

¹ Erich Fromm, *Escape from Freedom*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1941, p. 82.

² Fromm, *op. cit.*, p. 38.

ción de la Convención de Ginebra. Los instrumentos de la carnicería eran machetes en su mayoría, esto apoyaba la conclusión de que se trataba de un fenómeno premoderno, de un anacronismo desfasado con el mundo actual de la alta tecnología. Una cierta manera de ver la violencia política, con sus “bombardeos quirúrgicos”, juzgada moral y lógicamente superior a la violencia del machete, sirvió para confirmar estos hallazgos.

Sin embargo, debajo del “caos” rwandés subyacía una sociedad muy diferenciada, que de ninguna manera carecía de estructuras ni de una cultura de la disciplina. La sociedad civil de Rwanda hacía alarde de una vida organizada y activa. Se puede decir que estaban presentes muchos de los ingredientes principales de una sociedad política liberal pero que, sin embargo, éstos no evitaron las matanzas. No sólo no era un Estado natural, sino que quizás el país tenía demasiados niveles de autoridad: autóctonos (político y cultural), nacionales, regionales, locales, de partido, religiosos, militares, etc., ubicados en lo que Elaine Windrich llama “una cultura de control profundamente enraizada”.³ Tomando en cuenta la transformación de las estructuras de autoridad, Walter Rodney observó en 1971 que “el sistema de relaciones sociales que surgió en Rwanda poseía una jerarquía más completa... que en la mayor parte de África”.⁴

En el presente artículo, busco mostrar que el genocidio de 1994 fue un acontecimiento profundamente moderno en un estado y una región que, lejos de haber quedado rebasados por la modernidad, han sufrido el impacto de ésta. Me parece que una psicología histórica y crítica del “genocidio evitable”, para utilizar el término de la Organización de la Unidad Africana, vertería luz sobre el fondo de los acontecimientos. Hasta la fecha, las lecturas históricas han tendido a fortalecer la noción del “tradicionalismo” africano en general y el rwandés en particular. Reconocer que estas matanzas fueron un fenómeno moderno ayudará a poner en evidencia algunas de sus causas primigenias, aunque también pondría en relieve la naturaleza dialéctica de su así llamado “carácter evitable”. Asimismo, es

³ Elaine Windrich, “Revisiting genocide in Rwanda”, *Third World Quarterly*, vol. 20, núm. 4, 1999, p. 857.

⁴ Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Dar-es-Salaam, 1971, p. 139.

importante encarar el espinoso asunto de si el genocidio rwandés fue sintomático de una patología propia de la "civilización" occidental. En particular, me propongo estudiar la relación que tiene la formación del Estado con esa condición.

Las explicaciones del genocidio tocan una amplia gama de temas, desde la guerra tribal hasta la participación de los dirigentes, pasando por la ambición de dinero y poder de estos mismos y la irresponsabilidad y mezquindad internacionales. Con todo, en el caso rwandés ha quedado tan claro como en el holocausto nazi que no se habría podido cometer tal matanza masiva sin la participación del sistema. Por lo menos, la cultura de la obediencia de la población de Rwanda merece mayor estudio. Sólo se dieron casos esporádicos de resistencia, y el miedo a las represalias de las autoridades parece una explicación insuficiente.

También se ha estudiado la percepción que tenían los genocidas de lo que podían ganar eliminando a los tutsis y a los hutus moderados. Me propongo estudiar si se pueden entender los asesinatos como una respuesta inhumana y patológica, aunque razonada, a las condiciones materiales y sociales del momento. ¿Será pertinente para Rwanda la evaluación que hace Hannah Arendt del fenómeno nazi?

El problema con Eichmann era, precisamente, que había muchos como él, y que no eran perversos ni sádicos, sino que eran, y siguen siendo, terrible y atterradoramente normales... Este nuevo tipo de criminal actúa en circunstancias que hacen prácticamente imposible que se percaten o sientan que sus acciones son algo malo.⁵

La modernidad es un proceso de individuación que está íntegramente relacionado con el Estado moderno en sí y que es tan evidente en las instituciones de los países coloniales como en las de cualquier otro. Las potencias europeas desmantelaron sistemáticamente las redes sociales de pertenencia, parentesco y cooperación de Rwanda. En su lugar, introdujeron el individualismo mercantil, una forma económica y social que potenciaba el miedo a la soledad que todos conocemos desde

⁵ Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A report on the Banality of Evil*, Nueva York, Penguin, 1992, p. 276.

la infancia. Los abusos del trabajo forzoso no hicieron más que llevar este terror a casa.

En este contexto, la pobreza y la inseguridad económica se convirtieron en fallas morales individuales. La designación de testaferreros y la introducción de un extremismo nuevo e inhumano se apropiaron de las estructuras políticas, convirtiéndolas en una burla. La gente educada ha quedado separada de sus iguales y de sus familias por una barrera, además de que ha perdido el respeto por las prácticas tradicionales y ha adoptado una actitud condescendiente para con los faltos de educación. Las fuerzas de la modernidad han dejado expuestos e indefensos a rwandeses de todos los estratos. Éstos han buscado saciar su sed de pertenencia con salidas superficiales, en la iglesia y la etnia. La independencia ha incrementado la inseguridad física tanto por las amenazas de violencia como por las dificultades económicas. A esta situación desesperada se le ha ofrecido una solución ideológica.

El colonialismo: el cerco desde adentro

Franz Fanon describió la experiencia colonial como “cercada desde adentro por el colonizador”.⁶ Las condiciones de Rwanda reflejan el cerco en la medida en que se interioriza, de manera que la persona subalterna adopta el papel opresivo del colonizador. El proceso de construcción del Estado colonial tomó como modelo el Estado nación europeo. Las potencias coloniales se dieron a la tarea de armonizar las naciones que caían dentro del territorio estatal. Les pareció que establecer una estructura de autoridad jerárquica sería tan útil allí como lo había sido en Europa, donde la estratificación de la sociedad se había tornado natural. El efecto llegaría a su punto culminante al disolver otras lealtades.

No es sorprendente que los colonos alemanes consideraran protomoderno al primer Estado centralizado que encontra-

⁶ Franz Fanon, citado en Ato Sekyi-Otu, “Form and metaphor in Fanon’s critique of racial and colonial Domination”, en Alkis Konotos (comp.), *Domination*, Toronto, University of Toronto Press, 1975, p. 150.

ron. Dados sus propósitos, la aristocracia tutsi les pareció como caída del cielo, pues era como un eco de su convicción de la "sangre azul" europea, la noción según la cual la clase superior era de un tipo racial diferente al de las masas.⁷ Las sugerencias de una "europeidad" por sustitución, reforzada por varios mitos hamíticos y nilóticos, parecía reafirmar lo anterior.⁸ La estrategia alemana consistía en reforzar la monarquía rwandesa al establecer una especie de dominación indirecta. Los colonizadores apoyaron la búsqueda de la centralización y anexión de los principados hutus, lo que contribuyó a concentrar aún más el poder en manos tutsis.⁹ Aunque mediante este proceso los tutsis perdieron el control central, sí lograron mantener bastante influencia. Durante el proceso de independencia, aludían al "poder consuetudinario" como sinónimo de la autodeterminación, lo que da fe de la tenacidad de su control.¹⁰

Los belgas, que tomaron control de la región en 1916 y tres años después la recibieron por mandato de la Liga de las Naciones, mantuvieron la misma lógica que sus predecesores. Los tres ministerios que, por usos y costumbres, solían incluir a un ministro hutu, fueron fusionados por los belgas en uno solo, que sería ocupado por un tutsi. Para finales del periodo colonial, prácticamente ya no se conocían los jefes hutus. Uno de los resultados de esto fue el retiro de un mecanismo de apelación. El colonialismo convirtió lo "tutsi" y lo "hutu" en los dos aspectos cada vez más opuestos de una identidad política bipolar. "La identidad batutsi... equivalía a una conciencia de estar dentro o cerca del poder, o simplemente de identificarse con él".¹¹ La posibilidad que tenían los hutus de "tutsificarse" (por costumbre), y así subir en la escala, confirmaba lo anterior.

⁷ Hannah Arendt habla de esto en su *Origins of Totalitarianism*.

⁸ David Rieff, "Age of genocide: the far reaching lessons of Rwanda", *New Republic*, vol. 214, núm. 5, 1996, p. 27. Con bastante tino, Rieff remarca la semejanza entre el privilegio colonial de los tutsis con el papel asimétrico de los ibos en Nigeria y el de los Rabyles en Argelia.

⁹ Gerard Prnuier, *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, Nueva York, Columbia University Press, 1995, p. 25.

¹⁰ Mahmood Mamdani, "From conquest to consent as the basis of state formation: Reflections on Rwanda", *New Left Review*, núm. 216, 1996, pp. 4 y 14.

¹¹ Mamdani, *op. cit.*, pp. 11 y 16. Véase también p. 5.

Es necesario enfocar la creciente tendencia a la individuación durante esta época. Había que quebrar cualquier rastro de solidaridad entre los rwandeses para incrementar al máximo la infiltración del capitalismo y dar lugar a las formas políticas que facilitarían esta transformación. Las transformaciones estructurales operadas por el colonialismo ponían en evidencia este objetivo. Entre los cambios se incluye la introducción del cristianismo, la inculcación del individualismo mercantil, la estratificación de la sociedad mediante un sistema de clases y la actualización de la tenencia de la tierra de acuerdo con el "estado de derecho". Cada uno de estos cambios separaba al rwandés de su red de pertenencia social y de sus relaciones de parentesco, cooperación y obligación.

Aquí, como en otros lugares, el cristianismo ha desempeñado un papel central en el proceso de colonización. En Rwanda, la Iglesia católica surgió como una institución dominante desde los primeros momentos del colonialismo, pareciéndose más a la experiencia latinoamericana que a lo ocurrido en muchas otras partes de África. La cristiandad se convirtió en requisito para ser admitido en la élite colonial, lo que llevó a conversiones masivas, pero también a una solidificación de las diferencias de clase.¹² La Iglesia monopolizó el terreno de la educación y utilizó este poder para darle ventajas a los tutsis. En su educación secundaria, los hutus veían limitadas sus posibilidades de ingreso al seminario. De tal forma, la Iglesia controló y radicalizó el desarrollo de la clase educada y profesional.

El cristianismo estuvo a punto de eliminar la fuente de cohesión social del sistema de creencias *kubwanda*, el cual iba más allá de la etnia y se basaba en percibir Rwanda como el centro del universo y en reconocerle un derecho divino al *mwami*. La llegada de los clérigos belgas flamencos de clase baja para el remplazo de los viejos sacerdotes belgas walones le dio un nuevo giro al proceso de cristianización. Al traslapar la antigua jerarquía social belga con las circunstancias rwandesas, los nuevos eclesiásticos se identificaron con la población

¹² Prunier, *op. cit.*, p. 32. Prunier (p. 34) afirma que la asociación de perks con las conversiones, y las presiones para lograrlas, creó una forma institucionalizada de cristianismo que "perdía casi por completo las bases morales interiorizadas de los valores cristianos".

hutu por su opresión.¹³ Ellos aspiraban indirectamente a su ascenso social por medio de la liberación de los hutus. Así, la iglesia tuvo un papel activo tanto en la radicalización inicial como en el cambio que se operó en la suerte de cada una de las razas.

Al crear una clase privilegiada y endeudada de tutsis, los europeos contaron con una élite capaz de servir de correa de transmisión, lo que facilitaba la permanencia y protección de los intereses coloniales. Sin embargo, hay que subrayar que, aunque hasta cierto punto todos los tutsis se beneficiaron de su superioridad aparente, sólo una pequeña minoría gozaba realmente de una vida de privilegios ya que los campesinos de la etnia con frecuencia sufrían debido a dicha condición de "superioridad".

Un cambio de gran importancia fue la introducción del individualismo mercantilista. Las autoridades coloniales se rehusaron a reconocer el valor dado por los indígenas a la responsabilidad colectiva y comunitaria. Tal como ha sucedido en numerosas circunstancias coloniales, el sistema clientelar, que había constituido un orden flexible y polimorfo entre familias, evolucionó hasta institucionalizar de manera perniciosa la subordinación individual. Se conducía a la gente a integrarse, como una forma de estrategia de supervivencia o defensa, a pesar de que, claramente, esto iba perdiendo su carácter benéfico.¹⁴ La disolución del antiguo orden jerárquico amplió gravemente la brecha entre ricos y pobres. Aparecía el descontento dondequiera que el lugar de alguien en el sistema dejaba de ser automático o natural. En la medida en que la emancipación alimentaba la competencia, se iban erosionando las posibilidades de colaboración y las oportunidades de interdependencia. El mercado se caracterizó aquí, como en otras partes, por una profunda indiferencia mutua.

El trabajo físico adoptó dos formas nuevas relacionadas entre sí, el trabajo forzado y el trabajo asalariado. La mercantilización del mercado de trabajo rwandés se había completado casi del todo hacia finales del siglo XIX.¹⁵ El trabajo asalaria-

¹³ Prunier, *op. cit.*, pp. 33, 34, 44 y 82n.

¹⁴ Prunier, *op. cit.*, p. 29.

¹⁵ Prunier, *op. cit.*, p. 22.

do se contrataba por sueldos que implicaban una gran explotación y que no correspondían con el incremento del costo de la vida. A diferencia de las prácticas agrícolas indígenas, la agricultura mercantilizada no tenía relación con las necesidades ni ofrecía seguridad alguna en tiempos de sequía, incendio o plagas.

Además, los campesinos de subsistencia sufrían, al igual que sus hermanos asalariados, la realidad del trabajo forzado como una doble tarea. Este tipo de labor era un apéndice del sistema chentelar y de manera simultánea, se individualizaba. Aunque las colinas ya no pagaban diezmo o cualquier servicio público, ahora se exigía de cada persona o pareja una cierta cantidad de trabajo. Los campesinos habían quedado expuestos a todo tipo de abusos y carecían de cualquier recurso para defenderse. El grado de explotación también fue en ascenso durante el periodo colonial. Prunier reporta que una persona podía pasar de 50 a 60 por ciento de su tiempo realizando trabajo forzoso en las décadas de los veinte, treinta y cuarenta. Cuando una delegación de las Naciones Unidas visitó Rwanda en 1948, descubrió que 247 de 250 personas habían sufrido abusos mientras realizaban su prestación personal. Resultado de esto, hubo un éxodo considerable a las colonias británicas, sobre todo hacia Uganda. La amenaza de exilio real o potencial que ha determinado la vida de la mayoría de los rwandeses ha aumentado su inseguridad, lo que tuvo una gran relevancia en la terrible realidad del retorno de los exiliados desde 1990.

Catherine Newbury ha ilustrado con nitidez el cruce entre el trabajo forzoso y el asalariado en el ejemplo de las fábricas de bloques de Cyasha en el lago Kivu. A falta de mano de obra, las fábricas exigían a dos subjefes ubicados a varias horas de camino que enviaran 200 jornaleros regularmente. Los predecesores de estos jefes habían sido depuestos por su incapacidad para proveer jornaleros suficientes. Los patrones pagaban sueldos insuficientes, eran abusivos y no complementaban el salario ni con leña ni con raciones. Además, las condiciones de la ribera del lago contribuían a incrementar la tasa de mortalidad. Sorprendentemente, se le seguía exigiendo a estos hombres que produjeran su cuota de trabajo agrícola en casa. Muchos se vieron obligados a contratar jornaleros para que le ayudaran a sus esposas a satisfacer esta exigencia. Numerosas

personas abandonaron la región, a menudo para caer en circunstancias apenas mejores, sin mencionar las desventajas de convertirse en fuereños. Otros se sintieron acorralados entre alternativas igualmente insoportables. Un hombre describía sus aprietos de la siguiente forma: "Vi que no podía huir a ningún sitio ni podía convertirme en cliente de otro para seguir viviendo... así que me fui con los europeos de Katanga a realizar trabajos pesados, a picar piedra."¹⁶

Las presiones sobre la tierra han estado presentes desde hace mucho tiempo en Rwanda. Los belgas consideraban "inutilizados" los terrenos poseídos de forma colectiva, lo que reflejaba un desprecio malsano por los méritos de las instituciones indígenas. Comúnmente, el Estado expropiaba, redistribuía o vendía la mayoría de las tierras comunales. Así, se privatizaron vastos territorios hutus para convertirlos en propiedades legales modernas en manos de tutsis. Tal como anota C. B. MacPherson, la modernidad termina por exigir la eliminación de toda noción de propiedad colectiva y la transición de la noción de propiedad *en tanto que derecho* a la de propiedad *en tanto que objeto*.¹⁷ Esto explica la erosión del discurso de los derechos, que era fundamental en el pensamiento de la Ilustración acerca de la propiedad. Las ideas comunitarias resultaban inconvenientes para la economía capitalista y es específicamente impropia para la mercantilización. Con todo, la propiedad en tanto que derecho es mucho más consistente con la mayor parte de las maneras de entender las cosas en África.

Asimismo, la imposición fiscal se incrementó ampliamente para convertirse, bajo el colonialismo, en un asunto en gran medida individual (que pagarían los hombres jefes de familia). Todos estos cambios llevaron a separar a los rwandeses de sus sistemas de seguridad social, lanzándolos al mercado como protagonistas individuales. Cada persona debía concebirse a sí misma como un ente autónomo de las redes de cooperación que, aunque aún válidas, en la realidad ya habían sido canceladas. Uno de los resultados buscados mediante el cobro de can-

¹⁶ Catharine Newbury, *The Cohesion of Oppression: Clientship and Ethnicity in Rwanda 1860-1960*, Nueva York, Columbia University Press, 1988, pp. 175-177.

¹⁷ C. B. MacPherson, "Liberalism and the political theory of property", en *Domination*, *op. cit.*, especialmente p. 95.

tidades excesivas de impuestos era obligar a la gente a integrarse a la labor asalariada, lo cual ilustra una vez más la forma en la que los diversos sistemas de explotación se reforzaban mutuamente. Otro factor eran las importantes reducciones de impuestos de las que disfrutaban los trabajadores de la minería, la industria y la agricultura. Una reacción contra la extensión de los tentáculos del gobierno civil por los jefes llevó a que se cobraran más impuestos y se les establecieran otras obligaciones a los campesinos. Irónicamente, esto alentó aún más la mercantilización del sistema, ya que la gente buscaba alivio de las presiones del clientelismo “consuetudinario”.¹⁸

Sin embargo, de manera simultánea la naturaleza del “mercado” evolucionó en la medida en que los campesinos se iban viendo cada vez más expuestos a las vicisitudes de los precios mundiales y se iban concentrando en los cultivos que se podían vender. Más aún, lo que determinaba en gran medida los requerimientos de efectivo eran las exigencias totalmente impredecibles de los poderes coloniales, incluyendo su proceso idiosincrático de comprarle sus cultivos a los productores. En resumen, desapareció cualquier posibilidad de planear, ya que la supervivencia exigía una disponibilidad perpetua al cambio. El sistema garantizaba que los productores absorberían todos los riesgos asociados con la agricultura, mientras que las autoridades se quedaban con gran parte de las ganancias. Se podría argumentar que estas condiciones diferían en forma aunque no en sustancia de las del obrero fabril europeo desde inicios de la industrialización. Sin embargo, los cambios ocurridos en Rwanda tuvieron lugar a un ritmo mucho mayor al de cualquier transformación que haya experimentado Europa.

Por desgracia, liberarse de las estructuras de poder precoloniales no le permitió a la gran mayoría de los rwandeses lograr la satisfacción individual. Por un breve periodo, una minoría de tutsis se encontró en condiciones de materializar sus sueños mediante la educación, viajes y opciones profesionales. Sin embargo, estos individuos, junto con sus parientes del campo, terminarían por pagar el precio, a manera de chivos expiatorios, por los daños de la modernidad.

¹⁸ Newbury, *op. cit.*, pp. 172-174.

Para la mayoría, tanto tutsi, hutu como twa, la "libertad" de la modernidad trajo consigo una subyugación anónima, pero más represiva. Una vez separados de sus parientes y sus comunidades, los individuos terminaron siendo más susceptibles a la manipulación. Independientemente del liberalismo, el interés de la persona terminó siendo patentemente inconsistente con los intereses más amplios de la sociedad. El extendido clima de ansiedad, duda y desconfianza produjo una nueva vulnerabilidad. Erich Fromm sugiere que una solución razonable y común a tal problema consiste en convertirse uno mismo en instrumento de un poder mucho más fuerte. Esta respuesta que niega a la propia persona se convierte en un recurso muy atractivo para quienes tienen una cultura de autoridad como fuente primaria de orden y seguridad.¹⁹ Tarde o temprano, se presentaría esa oportunidad a la mayoría de los rwandeses.

Independencia: se intensifica el cerco

El periodo posterior a la independencia se caracterizó por una serie compleja de procesos orientados a restaurar una forma racial de pertenencia para la mayoría hutu subalterna. Con estos esfuerzos, se buscaba forjar solidaridades entre una población profundamente marcada por su reivindicación en tanto conjunto de individuos autónomos. Sin embargo, más que abrazar una noción incluyente de bienestar social, el Estado optó por atizar las animosidades fomentadas por el colonialismo. La nota de Catharine Newbury acerca del periodo anterior a la independencia también es pertinente para el siguiente periodo, cuando afirma que "los cambios en el poder del Estado... transformaron las relaciones entre los grupos, crearon nuevas divisiones y alentaron nuevas formas de solidaridad".²⁰ Entre estos esfuerzos, predominarían una cierta confluencia de fuerzas y el intento por convertir la superioridad numérica de los hutus en una superioridad duradera. Se ha dado a llamar a esto la "democracia por cuotas" de los hutus, y que equivale a lo que

¹⁹ Fromm, *op. cit.*, pp. 77 y 83.

²⁰ Newbury, *op. cit.*, p. 14.

en teoría de la democracia se da en llamar la “tiranía de la mayoría”.

Ya durante los años posteriores a la guerra y con el acuerdo creciente de la Iglesia y las autoridades belgas, se habían sembrado las semillas de la “república hutu”. Anteriormente excluidos, en términos prácticos, de la función pública y del sector privado e intimidados en el sistema educativo, los hutus se habían vuelto a la iglesia en busca de superación.²¹ La creación de nuevas instituciones de la sociedad civil le dio a los hutus algunas posibilidades de liderazgo, con lo que apareció una nueva élite capaz de encabezar la revolución social en curso. Las organizaciones de ayuda mutua, las asociaciones culturales, las cooperativas agrícolas y la presencia en los medios de comunicación le dio a los hutus espacios importantes en la esfera pública. La carrera *a la independencia* se convirtió en una lucha por determinar quién constituiría la raza *de la independencia*. Al sentir el cambio de sensibilidad de las autoridades belgas y la entonces ya clara preferencia de la Iglesia por los hutus, la élite tutsi deseó establecer cuanto antes el orden institucional de la independencia.

Los hutus sintieron que tener la mirada de la ONU y del mundo sobre Rwanda provocaba un cambio de su suerte. El principal acontecimiento fundador de la república hutu fue la redacción del “Manifiesto hutu” en 1957.²² La declaración marcaba la opción tajante de la mayoría marginada a favor de *racializar* la sociedad rwandesa en nombre de la democracia. El manifiesto se oponía a eliminar la designación racial de las tarjetas de identidad, ya que ello crearía “el riesgo de evitar que la ley de estadísticas estableciera la realidad de los hechos”. Este documento insistía en el monopolio político, económico y social de los tutsis durante el colonialismo y fortalecía el movimiento de liberación. La expresión pública de una opresión antigua y de la normalización cómplice de la injusticia política y económica inició una cadena de represalias. En noviembre de 1959,

²¹ Con el tiempo, terminarían por replicar esas mismas condiciones para los tutsis, al extremo de enseñar a los alumnos de las escuelas hutus que tenían el derecho de oprimir a los tutsis. Mamdani, *op. cit.*, pp. 13 y 21.

²² Publicado por nueve autores hutus bajo el título de “Notes on the social aspect of the racial native problem in Rwanda”. Prunier, *op. cit.*, pp. 45 y 46.

ocurrió un baño de sangre: hubo 300 muertos y 1231 arrestados, de los cuales 919 eran tutsis.²³

La Revolución hutu había comenzado. Los acontecimientos de 1994 se han interpretado como una defensa de los logros de 1959.²⁴ Los acontecimientos de 1960 condujeron a que se remplazara sistemáticamente a los jefes tutsis por hutus y que se operaran cambios institucionales que marginarían a los tutsis. Dio inicio un conflicto en el que grupos de *vigilantes* cazaban y asesinaban tutsis. Inexorablemente, las elecciones de julio de este año concluyeron con la victoria aplastante de Parmehutu, uno de varios partidos regionales extremistas de la mayoría.

Hacia finales de 1960, fuerzas guerrilleras golpeaban en Rwanda desde Uganda. Durante los tres años siguientes, 130 mil personas huyeron hacia países vecinos.²⁵ Lo que cambió definitivamente la tendencia fue un ataque desde Burundi en 1963. Dicho ataque llegó cerca de Kigali antes de ser contenido. La consecuente represión del régimen de Kayibanda incluyó la ejecución de todos los políticos tutsis sobrevivientes y desató una masacre en la que, según los cálculos, murieron 10 mil tutsis. Kayibanda envió un ministro a cada prefectura para supervisar la matanza. Así, su presidencia se convirtió en un régimen personal, despótico y opaco. Era un individuo receloso e inseguro que contagió a la población de sus temores.²⁶ Se apuntalaba el control mediante la creencia neurótica de que el enemigo era cercano, se encontraba en la familia, en el pueblo, entre los arbustos, en los campos, en las colinas. Nada era sagrado, nada estaba a salvo. Los tutsis se cuidaban las espaldas, mientras los hutus los observaban y se miraban mutuamente en busca de señales de moderación o simpatía. El gobierno optó por una vía de aislamiento y construcción de búnkeres que llevó a la desolación económica y al choque psicológico.

²³ Prunier, *op. cit.*, p. 49.

²⁴ Mamdani, *op. cit.*, p. 5.

²⁵ Prunier, *op. cit.*, pp. 51 y 54.

²⁶ Luc de Heusch, "Rwanda: responsibilities for a genocide", *Anthropology Today*, vol. 11, núm. 4, 1995, p. 5. Kayibanda inició la tradición de supervisar todas las designaciones gubernamentales, tendencia que continuara Habyarimana (Prunier, *op. cit.*, p. 58).

La masacre de hutus en Burundi en 1972 ofreció el refuerzo ideal para la lógica de sitio perpetuo de Kayibanda. El número de muertos aumentaba en la medida en que todos los sectores de la sociedad eran considerados amenazas posibles, lo cual precipitó otro éxodo de tutsis y disturbios civiles generalizados. Este hecho precipitó el incruento golpe de Estado del General Mayor Juvenal Habyarimana en julio de 1973, con grandes esperanzas de cambio. Pero no habría tal cosa durante la "Segunda República". Paradójicamente, otra masacre en Burundi en 1993 —en la cual murieron 50 mil tutsis y huyeron 300 mil hutus, sobre todo hacia Rwanda— exacerbó la posición del extremismo hutu rwandés que terminaría por derrocar a Habyarimana. El cambio principal de su régimen se limitaría a pasar el poder de lo civil a lo militar. Esto terminaría por darle a los extremistas hutus un mayor acceso a los medios masivos de exterminio.

Los partidos políticos fueron prohibidos en 1973, aunque un año después Habyarimana fundaría su *Mouvement Révolutionnaire pour le Développement* (MRND). Al exigir que se afiliaran los ciudadanos de todas las edades, el presidente integró tanto a amigos como a enemigos, lo cual terminaría por poner en riesgo a su propia persona. El régimen se hizo más totalitario, ya que se volvió obligatorio espiar a los familiares. Se suspendió el derecho a la movilidad, y no se autorizaba trasladarse sino en circunstancias extremas, como obtener un empleo seguro o acudir a una escuela nueva. Se realizaron más purgas para asegurarse que no permaneciera en funciones ningún burgomaestre o prefecto tutsi. Un deseo mínimo por guardar las apariencias permitió que hubiera, de esta etnia, un oficial en el ejército, dos parlamentarios y un ministro.²⁷

A finales de los años ochenta, la sociedad rwandesa parecía muy ordenada, aunque introvertida, con bajos índices de criminalidad, una fuerte participación en la Iglesia, una importante ayuda occidental y una población deferente. La comunidad internacional aplaudía este Estado modelo y soslayaba su cultura del terror. Las crisis económicas de estos años fueron fundamentales para los derramamientos de sangre que ven-

²⁷ Prunier, *op. cit.*, pp. 75-77.

drían después, así como para la intensificación de la violencia a inicios de la década de los noventa. La austeridad del ajuste estructural empeoró una situación de por sí grave, mientras que afectaba muy poco un presupuesto cada vez más inflado por los gastos militares. La severidad de las medidas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional probablemente hayan resultado de la creencia absurdamente errónea y ahistórica de que los campesinos vivían en gran medida por fuera de la economía del dinero. Se derrumbaron los ingresos del café, té y estaño, mientras que empeoró la crisis alimenticia. La caída estrepitosa del franco rwandés, de 50 por ciento frente al dólar entre 1987 y 1993, agudizó la ansiedad.²⁸

Como era de esperarse, la inseguridad, ya extrema bajo el colonialismo, azotó a toda la población con un nuevo temor. Así como la Reforma ofreció alivio al gran ejército de campesinos desposeídos en una Europa que se modernizaba, la población rwandesa estaba dispuesta a abrazar casi cualquier "solución final" a su desconsuelo. En este caso, la religión era incapaz de ofrecer una respuesta, ya que ni la religión nacionalista kubwanda ni la Iglesia católica habían logrado mejorar sus insostenibles condiciones de existencia. No es un accidente que se le haya presentado justo en ese momento a la población la posibilidad de abandonarse totalmente a una empresa "heroica" y nacionalista.

La vida era difícil y enajenante en las montañas, aunque no lo era menos en Kigali. Aquellos que habían "tenido éxito" al lograr arribar a una vida burguesa mediante la educación o a través de contactos estaban destinados al fracaso. Los que tenían posiciones de influencia se veían amenazados por las dificultades económicas y la incompreensión popular. Los medios de comunicación internacionales confirmaban que quien tenía "éxito" en Kigali de cualquier forma estaba aún en la categoría más baja de las élites mundiales. Para la mayoría de la clase media rwandesa, había pocos medios para expresar sus capacidades emocionales, sensoriales e intelectuales. Por el contrario, todo se centraba en lo que Jean-François Bayart ha llamado

²⁸ Prunier, *op. cit.*, pp. 159 y 160.

“extraversión”, el posicionamiento estratégico de individuos de la élite *vis-à-vis* el Estado y sus recursos.²⁹

La única fuente sustancial de bienes era la ayuda del extranjero. Es bien conocida la presión que ejercen las élites para participar en el poder en ese tipo de circunstancias. Los premios, en forma de privatizaciones y ventas, lograron poco en lo concerniente a aliviar el nerviosismo general así como su expresión represiva. El clima político era enajenante y ofrecía pocas alternativas reales u oportunidades para atacar los problemas. Los partidos de oposición que buscaban el poder personal o racial corrompieron las demandas y los esfuerzos verdaderos de democratización. Rendirse a la oleada de extremismo parecía ofrecer mucho y a corto plazo, con la condición de que se apoyaría al ganador cuando la suerte no lo favoreciese más. Se trataba de una expresión racional del darwinismo social del mercado.

El desgaste de la capacidad de las élites para resistir motivó un oportunismo político. Adherirse a una visión del mundo cada vez más autoritaria significaba ceder a la posibilidad de la igualdad a favor de un mundo dividido entre poderosos y faltos de poder. Estallaron conflictos por el acceso a los fondos de la tesorería. En medio de los tiros cruzados que significaban la competencia de lealtades y las acusaciones de traición, Habyarimana perdió el control. Sus torpes intentos por establecer componendas con sus opositores hutus y tutsis fracasaron en gran medida. En particular, el sistema multipartidista que inauguró a regañadientes en 1991 era poco para los reformadores y demasiado para los hutus radicales. Al ver la paz amenazada, apresuró las perspectivas de desmovilización y de reducción tanto del presupuesto como del tamaño del ejército. Esto atizó las objeciones oficiales al proceso de paz y acentuó el nerviosismo y el malestar extraoficiales.³⁰

Fue en este cuadro de nerviosismo en el que el Frente Patriótico Rwandés (RPF, por sus siglas en inglés), dirigido por tutsis, realizó su invasión desde Uganda en octubre de 1990.

²⁹ Jean-François Bayart, *The State in Africa: Politics of the Belly*, Londres, Longman, 1993, pp. 60-86.

³⁰ Prunier, *op. cit.*, pp. 144 y 150.

Tal como lo explica Mamdani, este acontecimiento tuvo lugar en parte estimulado por el conflicto armado por la tenencia de la tierra que tenía lugar en Uganda, que contraponía a agricultores e invasores, muchos de ellos refugiados de Banyarwanda. Una decisión parlamentaria de Uganda le asestó un golpe mortal a esta organización, al nombrar expresamente a los inmigrantes rwandeses y a sus hijos, nacidos en el país, entre los "no ciudadanos" y, por lo tanto, legalmente inhabilitados para poseer tierras. Esto puso en evidencia que en Uganda había pocas esperanzas para los Banyarwanda. La decisión precipitó una desertión masiva del ejército ugandés (NRA, por sus siglas en inglés) a favor del RPF, con lo que la incursión de éste en Rwanda se convirtió en un reclamo desesperado y "definitivo" por tener una patria. Esta era en realidad una misión suicida, dado que quienes desertaran del NRA y después volvieran a Uganda serían castigados con la pena de muerte.³¹ Aunque una acción de este tipo habría sido rechazada en cualquier momento, la "invasión extranjera" tuvo lugar justo cuando Rwanda se encontraba en circunstancias de fragilidad y paranoia extremas, lo que representó la chispa que encendería las hogueras del genocidio. Al estar cercados económica, política y psicológicamente, reaparecieron las manifestaciones físicas de dicho cerco. Por desgracia, esto les ofreció a los extremistas hutus la justificación que esperaban.

Durante los meses subsiguientes, las fuerzas hutus se recuperaron, pues al contar con un considerable apoyo francés, establecieron sus propias milicias con entrenamiento galo, en especial los Interahamwe y los Impuzumugambi, y adquirieron un control importante sobre las Fuerzas Armadas Rwandesas (FAR, por sus siglas en francés) al infiltrarse en ellas mediante una sociedad secreta. También inauguraron la sumamente influyente Radio Télévision Libre des Mille Collines (RTLNC), cuya irreverencia y sabiduría callejera eran tan populares que incluso los soldados del RPF la preferían a su propia Radio Beacon. En octubre de 1992, los belgas hicieron pública la existencia de los escuadrones de la muerte "Zero Network" de milicianos y soldados hutus extremistas. También se decía que

³¹ Mamdani, *op. cit.*, pp. 27 y 28.

el servicio secreto mantenía sus propios escuadrones.³² Los extremistas también se infiltraron en la guardia presidencial, y posiblemente fueron ellos quienes derribaron el avión de Habyarimana en abril de 1994.

Finalmente, aunque quizás lo más importante, era que los extremistas podían identificar a sus víctimas en todo el país.³³ En 1991, pasaron a las oficinas de las prefecturas y a los ministerios a reunir listas de “blancos”, de “ennemis de l’intérieur”.³⁴ Dado que, alegando una mayor democracia, se habían opuesto a eliminar el rubro de etnicidad en las credenciales de identidad obligatorias, los hutus posteriormente se valieron de ésta para eliminar a sus opositores. Así, el aspecto individualizante de la administración moderna resultó particularmente útil para facilitar el asesinato de todo un pueblo.

Al enfrentar el carácter realmente “popular” del genocidio uno se pregunta: ¿qué significa esto? Ahora sabemos que los pogromos iniciados en 1992 no fueron sino ensayos generales de lo que sucedería en 1994. Cada uno iniciaría con una reunión de “sensibilización” para reforzar la polarización entre el “ellos” y el “nosotros”. “Nosotros” designa siempre a las víctimas, los inocentes. El “otro” era un tutsi reinventado ideológicamente como el responsable de todos los males de la sociedad y como la fuerza que había traído el malestar profundo a Rwanda. En términos prácticos, cualquier colaborador *potencial* del RPF —dirigido por tutsis— representaba un enemigo, con lo que se explotaba una cultura preexistente de cacería de brujas. Por supuesto, la imaginación de cada quien sería el único límite para identificar amenazas potenciales. Las reuniones comunitarias estaban encabezadas por autoridades locales, aunque lo que realmente las legitimaba era la presencia de algún dignatario de Kigali, que solía llegar en un vehículo gubernamental. Es probable que su presencia proveyera un halo de autoridad que el líder local no podía ofrecer.

³² Prunier, *op. cit.*, pp. 168, 169 y 189.

³³ Organización de la Unidad Africana, *Rwanda: The Preventable Genocide, Final Report*, E. S., 37.

³⁴ Rieff, *op. cit.*, p. 30.

La reunión de masas es necesaria así sea únicamente porque, en ella, el individuo —quien, al adherirse a un nuevo movimiento, se siente solo y fácilmente lo embarga el temor a la soledad— recibe por primera vez las imágenes de la comunidad más grande, lo cual produce un efecto fortalecedor y alentador... y él mismo sucumbe a la influencia mágica de lo que llamamos sugestión de masas.³⁵

Posteriormente, de acuerdo con el eufemístico vocablo pastoral inglés de *slaughter* (matanza), se movilizaría a la población para realizar una "sesión de trabajo colectivo" de "desbrozo", para la cual se requerirían machetes para "llenar los cestos".³⁶ La obediencia aparentemente ciega con la que la población respondió a las masacres "de prueba" de 1992 representó una confirmación para los extremistas hutus de que efectivamente se podía orquestar el genocidio. Tiempo atrás, ya habían decidido que era deseable.³⁷

La decisión de participar en las masacres puede interpretarse como una decisión de debilitarse a sí mismo al someterse a las órdenes de otro. Se esperaba que la responsabilidad, no sólo de los asesinatos, sino también de establecer un orden social nuevo y más seguro, recayera en la fuente a menudo invisible de estos dictados. Este escape masoquista multiplicó muchas veces las desgracias de los sobrevivientes. La irracionalidad y clara futilidad de la "solución final" adoptada por los extremistas hutus no hace sino confirmar que se trataba de una respuesta neurótica. Mientras más aceptaba el individuo la autoridad, menos quedaba de sí mismo y más se veía poseído por un nuevo ser que le era ajeno. Así, cada vez se le exigía mayor aceptación, al tiempo que se desvanecía toda posibilidad de realización personal. El sentido de las cosas iba desapareciendo, mientras que por cada poro se filtraba una desesperación atemorizante.³⁸ De acuerdo con Franz Fanon, se relega al colonizado a "una zona de inexistencia, a una región extraor-

³⁵ Adolph Hitler, *Mein Kampf*, Nueva York, Reynal & Hitchcock, 1940, pp. 715-716.

³⁶ Windrich, *op. cit.*, p. 860.

³⁷ Prunier (*op. cit.*, p. 169) afirma que las masacres de 1992 fueron importantes para planear la dimensión y la mecánica de las de 1994.

³⁸ Fromm, *op. cit.*, p. 255.

dinariamente estéril y árida” que paraliza toda acción y responsabilidad autónomas.³⁹

El caso de Kallisa ilustra la transición de lealtades ocurrida en los desesperantes días del genocidio:

La administración obligó a los hombres bahutu a matar a sus esposas batutsi antes de ir a matar a cualquier otra persona para demostrar que realmente eran *Intrahamwe*. Uno quiso rehusarse. Le dijeron que debía optar entre ella o su vida. Decidió salvarse a sí mismo. Otro Muhutu le reclamó que hubiera asesinado a su mujer matutsi, y lo mataron. Kallisa —al que obligaron a que matara a su esposa— está en la cárcel. Tras matar a su mujer, se había convertido, y distribuía granadas a diestra y siniestra.⁴⁰

El debilitamiento de toda la población mediante la sumisión y la incriminación permite la absolución de la responsabilidad. Para los que llevaban las riendas, la complicidad de las masas podía ser su mejor defensa. Así, el grado de participación popular representaba una táctica de supervivencia para todos los genocidas. De hecho, es así como se le promovió. Como decía Lutero, “...si no le das tú primero, él te atacará a ti y azotará a todo el territorio”.

Conclusión: una mentalidad cercada

¿Qué lecciones debemos sacar de esto? Independientemente de cuánto la celebremos o repudiamos, la individuación es pieza angular de la modernidad y, quizás aún más, de la posmodernidad. Incluso el avance de la justicia se expresa en términos de la individuación de los crímenes, alejados de la colectividad, tal como lo apunta Michael Ignatieff.⁴¹ Probablemente, Mamdani esté en lo cierto al especular que darle un carácter político y quitarle el étnico al genocidio bien podría ser el primer paso en la difícil lucha por la justicia.⁴² El papel del Estado

³⁹ Citado por Sekyi-Otu, *op. cit.*, p. 150.

⁴⁰ Reporte de Callixte, un sobreviviente, en Mamdani, *op. cit.*, p. 19.

⁴¹ Michael Ignatieff, “How can past sins be resolved? From post-nazi Germany to today’s Rwanda... countries trying to deal with past horrors are sadly familiar”, *World Press Review*, vol. 44, núm 2, 1997, p. 8.

⁴² Mamdani, *op. cit.*, p. 20.

moderno y su proceso de formación a lo largo del colonialismo fueron elementos clave que facilitaron el genocidio.

No sólo las instituciones y formas culturales de la colonia facilitaron la realización de las matanzas, sino que el Estado rwandés se sirvió de su poder para reproducir, exacerbar y perpetuar la polarización étnico-política. De alguna forma, debe volverse a poner en funcionamiento este mismo Estado, de manera que se pueda volver a enseñar historia en las escuelas,⁴³ para que así quienes eran hutus o tutsis puedan considerar la posibilidad de abandonar esa identidad, lo cual será un pequeño precio a pagar con el propósito de vivir en paz. Lejos del sistema de castas "primordial" descrito por Jacques-Jean Macquet en su infame estudio de 1954,⁴⁴ estas identidades étnicas se pueden entender como construcciones sociales y políticas, y a todos los rwandeses como sus víctimas.

Hoy día, la sociedad rwandesa se nos presenta como los trágicos y acerbos restos de tres grupos subalternos: twa, que nunca ha logrado prevalecer, tutsi y hutu, a cada uno de los cuales el opresor le ha permitido probar el poder. Estas experiencias subalternas han generado odio y levantado sospechas; pero reflejan poco conocimiento acerca de la complicidad de la historia de la opresión. Paradójicamente, el genocidio ha agravado esta falta de perspectivas. Los pueblos subalternos requieren de un opresor para mantener esta identidad, aunque quizás les atemorice lo que esté más allá de ella. Tal vez esta sea la razón por la que se resistan a trascender la caracterización étnica. En el caso rwandés, este camino es el que más esperanzas podría ofrecer de paz, justicia y reconciliación sin representar una gran amenaza cultural.

De nuevo, se nos presenta la misma lección de siempre acerca de las libertades negativas y positivas. No basta con la "libertad respecto de". Si una sociedad no le facilita a su pueblo su superación, su "libertad para", entonces pueden venir la tiranía o el genocidio. El nazismo surgió de las cenizas de la

⁴³ Según Mamdani (*op. cit.*, p. 32), se dejó de enseñar historia en Rwanda desde 1996 por falta de consenso en torno a los acontecimientos de 1969. ¿Cuánto mayor no será la dificultad de interpretar los de 1994?

⁴⁴ Jacques-Jean Macquet, *Le système des relations sociales dans le Rwanda ancien*, Tervuren (Bélgica), MRCB, 1954.

autoridad tradicional: la familia y la vieja moral estaban hechas añicos. En su lugar, no quedaba sino una inseguridad profunda. Los que están más vulnerables pueden ver la tiranía y el genocidio como vías de escape deseables de sus condiciones actuales. El genocidio de 1994 podría ser el resultado de un malestar psicológico preparado por las fuerzas socioeconómicas y políticas de la historia mundial.

Un artículo de julio de 2000 publicado en el *Globe and Mail* sugiere que, aunque la comunidad internacional “optó por abandonar a los tutsis de Rwanda justo cuando se les estaba eliminando, es importante evitar la confusión entre el pecado de omisión y el de acción”.⁴⁵ Este argumento sugiere que la culpabilidad de la comunidad internacional y, en particular, de sus integrantes occidentales va mucho más allá de la omisión, y que empezó mucho antes de iniciada la eliminación de los tutsis.

Se ha criticado a Rwanda por su cultura de impunidad.⁴⁶ ¿Acaso la comunidad diplomática internacional y la de las organizaciones no gubernamentales están más libres de culpa al respecto? Volvamos por un momento al asunto de la prevención. La Organización de la Unidad Africana destaca entre numerosos críticos que afirman que el genocidio podría haberse evitado. Hasta cierto punto, es posible que tenga razón. No obstante, una *intervención* de última hora de una fuerza preventiva internacional es una idea demasiado fácil. En realidad, con ella se podría haber precipitado el baño de sangre o, si acaso, podría haberlo pospuesto. Con todo, es difícil pensar que habría reparado las causas profundas de la situación rwandesa.

Aunque las condiciones de modernidad constituyan los determinantes clave del genocidio, se podría argumentar que éstos no representan una agencia ni una intención y, por tanto, no hay alternativa. Asimismo, la globalización, quizás la principal manifestación de la modernidad tardía, puede considerarse una fuerza invisible. Pero tal como la lógica del genocidio, la impersonalidad de la globalización esconde a los protagonistas, sus decisiones y políticas, cuyos orígenes son perfectamente humanos.

⁴⁵ Anónimo, “Whose genocide was it?”, *Globe and Mail*, 10 de julio de 2000.

⁴⁶ Véase, por ejemplo, Mamdani, *op. cit.*, p. 21.

Si el libre movimiento de capitales ha de ser la prioridad más importante de nuestra civilización, tendrán que desprenderse ciertos costos humanos. Los acontecimientos de 1994 en Rwanda y la inestabilidad actual en la zona de los Grandes Lagos podrían ser los productos secundarios inevitables de esta agenda. Únicamente un cambio en esta última podría ratificar o refutar la posibilidad de evitar atrocidades futuras. Estar consciente de los fundamentos históricos de la propia condición histórica no absuelve de toda responsabilidad política. Esta perspectiva sólo enfatiza la posibilidad actual de ser protagonista.

¿Qué sucede cuando un Estado no puede garantizar la satisfacción de su pueblo, paralizado por su propia condición política y económica marginal? Después de todo, el genocidio de Rwanda es un recordatorio de que no podemos separar, más que a nuestro propio riesgo, la base material de la existencia de sus aspectos social y psicológico. Esta amenaza queda capturada en la dicotomía de la sociedad liberal y del capitalismo, que son dos caras de una misma moneda, y conforman un sistema político y económico. Sin embargo, como si de un par de adúlteros se tratara, no se reconocen en público. Rwanda no es sino un producto de este sistema. Fanon sugiere hábilmente que la última guerra colonial deberá ser la guerra de los colonizados contra ellos mismos. ¿No fue el genocidio de 1994 sino la forma más acabada del cerco desde adentro?

Muy probablemente la globalización ponga a un número cada vez mayor de estados en la posición de ser incapaces de permitir libertades positivas. A diferencia de las formas racionales de autoridad, en las que, por ejemplo, un maestro atiende al estudiante para que se convierta cada vez más en sí mismo, el capital ha demostrado ser una autoridad inhibidora, antagonista y explotadora,⁴⁷ al exigir siempre con mayor insistencia la desagregación, la separación de los productores de sus productos, de los labriegos de sus tierras, de los individuos de su familia, de su parentela y de su sociedad. Refuta todas nuestras lealtades mientras nos conduce a la destrucción mutua.

A pesar de todo lo aterrador de este espectro, también podemos imaginarnos un tiempo en el que la vida, en Rwanda y

⁴⁷ Fromm, *op. cit.*, pp. 164 y 165.

en otros sitios, no necesite justificaciones, en el que los miedos al otro, al desempleo, a la carencia de tierra y a la hambruna sean sustituidos por un sentido de responsabilidad para todos los miembros de una sociedad. En un mundo así, en el que se conceptualice la igualdad de nuevo y se procure el crecimiento y la participación de cada individuo independientemente de su etnia, quizás deje de existir la prolongada privación que fue el catalizador del genocidio. Preservar activamente la posibilidad de este futuro podría ser la mayor esperanza de una paz justa tanto en Rwanda como en esta región del continente africano. ❖

Traducción del inglés:
GILBERTO CONDE ZAMBADA

Dirección institucional de la autora:
Political Studies
Canadian Menonite University
500 Shaftesbury Blvd.
R3P 2N2
Canadá