



Agència Catalana
de Cooperació
al Desenvolupament



PATROCINADOR

**Asociación Española para el Desarrollo
y la aplicación del Derecho Internacional
de los Derechos Humanos (AEDIDH)**

Urbanización Los Pinos, 25
33006 – Oviedo
Tlfo.: (34) 985 253173
Correo electrónico: aedidh@yahoo.es

INFORME DE CONCLUSIONES

SEMINARIO REGIONAL DE EXPERTOS (BILBAO) RELATIVO AL PROYECTO DE DECLARACIÓN UNIVERSAL DEL DERECHO HUMANO A LA PAZ¹

Bilbao, 15-16 de septiembre de 2006

Facultad de Derecho de la Universidad de Deusto

¹ Organizado por la AEDIDH y la Universidad de Deusto, con el patrocinio de la *Agencia Catalana de Cooperación al Desarrollo*.

INTRODUCCION

El tercer seminario regional de expertos tuvo lugar en Bilbao los días 15 y 16 de septiembre de 2006, en la Facultad de Derecho de la Universidad de Deusto. Participaron en el mismo los siguientes expertos y personas interesadas:

- Joxerramon Bengoetxea, Director del Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati;
- Rocco Cairra, cónsul de Irlanda en Bilbao y abogado especialista en cuestiones de paz;
- Fernando Cruz, miembro de Gernika Gogoratuz y Presidente de Harresiak Apurtuz (coordinadora de Euskadi de apoyo a los inmigrantes);
- Angel Chueca Sancho, Profesor Titular de Derecho Internacional Público en la Universidad de Zaragoza y miembro de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza;
- Jone Goirizelaia, representante de Ahotsak;
- Felipe Gómez Isa, Profesor Titular de Derecho Internacional Público de la Universidad de Deusto y miembro del Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe;
- Susana Harillo, enseñante y experta en temas de educación por la paz, asesora de la Dirección de Derechos Humanos del Gobierno Vasco;
- Carmen Magallón Portolés, Directora de la Fundación Seminario de Investigación para la Paz de Zaragoza;
- Mikel Mancisidor, Director de UNESCO Etxea (País Vasco);
- Maria Oianguren Idígoras, Directora de Gernika Gogoratuz;
- Paul Ríos, coordinador de Lokarri;
- Eduardo J. Ruiz Vieytez, Director del Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe de la Universidad de Deusto;
- Juan Soroeta Liceras, Profesor Titular de Derecho Internacional Público de la Universidad del País Vasco (San Sebastián);
- Maria Gema Zabaleta Areta, representante de Ahotsak;

La apertura corrió a cargo del Sr. Jaime Oraá, Catedrático de Derecho Internacional Público y Rector Magnífico de la Universidad de Deusto, quien expresó su interés en que se impartiera la asignatura de Derechos Humanos en las universidades españolas y destacó la importancia de trabajar para que los derechos humanos constituyan un lenguaje común de la humanidad. El Sr. Carlos Villán Durán, Coordinador general del Seminario y Presidente de la AEDIDH, hizo una presentación general sobre el marco y los objetivos del Seminario, y posteriormente dirigió los trabajos y moderó los debates.

La AEDIDH aseguró la secretaría técnica del Seminario, con la colaboración del Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe de la Universidad de Deusto, UNESCO Etxea (País Vasco) y Gernika Gogoratuz (“Recordando Gernika”), Centro de Investigación por la Paz.

DOCUMENTACION

Los expertos tuvieron a disposición los siguientes documentos:

- La Paz como Derecho Humano, número monográfico de la revista Tiempo de Paz, n° 80, primavera 2006, 114 páginas;
- GOMEZ ISA, Felipe: “El derecho a la reparación por violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos”. Versión resumida de la introducción que figura en el libro GOMEZ ISA, F. (Director): *El derecho a la memoria*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe – Diputación de Gipuzkoa, Alberdania, Zarautz, 2006.

CONTENIDO DE LOS DEBATES

Los debates se articularon en torno a las siguientes áreas temáticas, cada una de las cuales tuvo como punto de partida la ponencia de uno de los expertos.

El derecho a la libre determinación como componente del derecho a la paz

En su ponencia sobre este tema el Sr. Ruiz Vieyetz señaló que, en su opinión, debería haber un mayor esfuerzo en la interpretación de los derechos humanos ya reconocidos y menos en la positivización de nuevos derechos. Los derechos humanos no necesariamente van a estar mejor protegidos si se añaden más instrumentos a los ya existentes.

La autodeterminación es un derecho de primerísima generación, de contenido político y cuya existencia no puede ser puesta en duda. Además, está incluido en los dos Pactos Internacionales sobre Derechos Humanos y pertenece a la parte imperativa del Derecho Internacional, generando obligaciones *erga omnes*. El debate actual en torno al mismo se centra en dos aspectos:

- Su titularidad, y más concretamente la cuestión de si las minorías pueden ser titulares;
- Su contenido.

Con respecto a la titularidad, nos interesa examinar la posibilidad de que las minorías, o algunas de ellas, puedan ser sujetos activos del derecho de autodeterminación, teniendo en cuenta que los textos internacionales reconocen la titularidad de este derecho sólo a los pueblos. Si entendemos los conceptos de pueblo y minorías como mutuamente excluyentes, interpretación del agrado generalizado de los

Estados, las minorías, del tipo que fueren, parecen quedar excluidas de la titularidad. Sin embargo, desde la perspectiva de algunas minorías concretas, precisamente las que plantean los conflictos nacionales, en no pocas ocasiones la comunidad rechaza por lo general la denominación de minoría porque quiere ser reconocida como pueblo. Y junto a la importancia simbólica de la terminología, existen razones para pensar que lo que en ocasiones se reclama con la utilización de un sustantivo distinto es acceder al derecho a la autodeterminación. El problema aquí es doble. Por un lado, el intrínseco desequilibrio del orden internacional, en el que las minorías se encuentran desprotegidas frente a la posición dominante de las comunidades que disponen de Estados de referencia. Los Estados son quienes hacen gran parte del Derecho Internacional y, en todo caso, quienes dicen lo que el Derecho Internacional es. El juego normativo es, desde luego, muy desigual y las minorías que aspiran a la autodeterminación no disponen de argumentos jurídicos en un orden normativo diseñado por y para una de las partes.

En segundo lugar, si reconocemos que algunas minorías disponen del derecho de autodeterminación y otras no, forzoso es deslindar los criterios que permiten diferenciar qué grupos minoritarios acceden a la titularidad del derecho y cuáles no. Esta distinción resulta de confección complicada, tanto en términos teóricos como prácticos. Debemos entender que solo las minorías sin estado de referencia pueden ser titulares del derecho de autodeterminación? Es requisito necesario para tal titularidad que se trate de una minoría territorial y tradicional al mismo tiempo? Debe requerirse, además de la territorialidad, que la minoría constituya mayoría numérica en su territorio de referencia? En tal caso, qué sucede con la parte de minoría que vive fuera del ámbito territorial en el que forma mayoría?

Una posibilidad de superar estas dificultades sería considerar que el derecho a la autodeterminación pertenece a todas las minorías, siempre y cuando éstas tengan voluntad de disponer del mismo o vocación de ser titulares del mismo. En términos de derechos humanos esto podría ser contradictorio, por cuanto la titularidad de un derecho humano no queda a disposición de su titular. Por tanto, quizás podría reformularse la propuesta defendiendo que todas las minorías son, en última instancia, potenciales titulares del derecho de autodeterminación, si bien queda en sus manos la posibilidad de ejercerlo o no. Esta propuesta, sin embargo, amplía demasiado la titularidad de este derecho y anula radicalmente la distinción entre pueblos y minorías. No parece muy razonable en términos políticos que un grupo minoritario que solo se distingue por una diferencia lingüística, una minoría no territorial o una minoría compuesta por inmigrantes sean titulares del derecho de autodeterminación al que se refiere el artículo primero de los Pactos.

En la práctica, no es habitual ver reconocido expresamente el derecho de autodeterminación a grupos minoritarios, entre otras cosas, porque tal reconocimiento normalmente tiene que ser hecho por el Estado en el que viven y que forja su propio Derecho constitucional. Los Estados pueden ser más proclives a reconocer el derecho de autodeterminación de una minoría que vive en el territorio de otro Estado, pero ello

ocurre normalmente cuando dicho Estado dispone de algún lazo de unión con dicha minoría o cuando por razones geostratégicas desea debilitar la posición internacional del segundo Estado. Aun así, puede decirse que existen casos en el contexto europeo en los que de modo más expreso o tácito, a determinadas minorías se les reconoce o presupone un derecho de autodeterminación. El caso más expreso y también más difícil de catalogar es el de Irlanda del Norte, puesto que si bien el derecho a la autodeterminación se halla literalmente recogido en el Acuerdo de Viernes Santo de 1998, éste se reconoce al conjunto de la población de Irlanda del Norte, por lo que no coincide con ninguna de las dos comunidades enfrentadas allí, sino más bien con la suma política de las dos. Por supuesto, de forma más o menos directa se ha reconocido también este derecho cada vez que se ha producido una secesión unilateral de una minoría que hoy conforma un Estado propio, como sucedió tras la caída del Muro de Berlín en Estonia, Lituania, Eslovenia o Croacia.

Aunque en términos de Derecho positivo sea tan difícil como ingenuo encontrar argumentos a favor del derecho a la autodeterminación de las minorías, desde el análisis político el planteamiento es más que razonable. En realidad, el Derecho internacional manifiesta sus límites precisamente ante cuestiones que afectan a la soberanía o al reparto externo del poder y normalmente se limita a reconocer la nueva realidad política. Cuando una situación minoritaria plantea un conflicto nacional, desde argumentos democráticos, es conveniente reconocer que dicha comunidad constituye un *demos* en sí misma y que cualquier fórmula política y constitucional de adaptación debería contar con el apoyo mayoritario de dicha comunidad.

Respecto al contenido del derecho a la autodeterminación, el tenor literal de los Pactos hace muy difícil negar este derecho a un colectivo al que se le reconoce la condición de pueblo. Pero el Derecho Internacional, hecho por y para los Estados, tiene una vocación conservadora muy marcada que busca la estabilidad de soberanías y muestra un profundo rechazo a la idea de secesión. Por ello, si se quiere evitar la posibilidad de la secesión con carácter general, sólo caben dos posibilidades: o se niega la condición de pueblo a toda realidad no estatal o se recorta el derecho de autodeterminación para que su contenido no incluya la posibilidad de la secesión. La primera alternativa tiene que ver nuevamente con la titularidad del derecho. La interpretación al fin y al cabo la hacen los Estados, pero éstos ni son coherentes en toda su práctica, ni se atreven a negar radicalmente la condición de pueblo de determinadas realidades no estatales como, por ejemplo, la de los pueblos indígenas.

La segunda estrategia consiste en reconocer o reformular un derecho a la autodeterminación que no incluya la posibilidad de la secesión. En tal hipótesis, a través de la autodeterminación, las comunidades minoritarias podrían elegir la forma política que mejor se adapte a sus necesidades o deseos, pero siempre dentro del Estado en el que residen.

En la medida en que el Derecho siga siendo patrimonio, cuando no sinónimo, del Estado, y el Derecho Internacional la simple yuxtaposición de la voluntad de los Estados que componen la sociedad internacional, existirá una asimetría entre los intereses representados por la voz del Estado, aún cuando éste revista una forma democrática, y los de muchas comunidades minoritarias. Esta asimetría condiciona cualquier desarrollo jurídico que se produzca en este área, en la que con carácter frecuente, los intereses y aspiraciones de los agentes creadores del Derecho son contrarios, o simplemente incompatibles, con los de los receptores del mismo.

Frente a ello, la comunidad política debe constituirse en democracia sobre la base del consentimiento de los gobernados, individual y colectivamente considerados, y de la renegociación permanente de los consensos sociales y políticos básicos. Ello, hasta el punto de aceptar aquellas realidades políticas que plantean alteraciones sustanciales del esquema jurídico vigente. Las claves operativas de la convivencia interidentitaria pasan por el mutuo reconocimiento, pero también por la negociación permanente y abierta de los espacios políticos, a partir de la autodeterminación entendida en clave democrática, de cualquiera de las diferentes identidades colectivas existentes.

El derecho constitucional, sin cuestionar la actual distribución de espacios políticos, puede también ofrecer mecanismos útiles y combinables entre sí para un mejor acercamiento a la convivencia democrática entre mayoría y minorías. Esto no obstante, los ordenamientos jurídicos europeos vigentes dejan mucho que desear en este sentido y, en grados diferentes, relegan la aproximación minoritaria a espacios parcelados y de limitada efectividad.

Por su parte, el Derecho internacional contemporáneo ofrece también algunos instrumentos complementarios que, en el caso europeo, pueden llegar a resultar de especial importancia a la hora de acomodar las minoridades internas. En cualquier caso, se trata de aportaciones parciales e incompletas, que no consiguen ofrecer una regulación de totalidad de las cuestiones minoritarias. Con todo, determinados desarrollos producidos en el marco de las Naciones Unidas y el Consejo de Europa, ofrecen una potencialidad normativa aún no suficientemente explorada. La reformulación y reconstrucción de los discursos políticos debe ayudar en este sentido a ampliar contenidos y aplicaciones de dichos desarrollos, sin necesidad de invertir esfuerzos en construir nuevos productos normativos. En el estado actual de desarrollo del Derecho internacional de los derechos humanos, la interpretación debe sustituir casi definitivamente a la positivización para avanzar en la adaptación del Derecho a las exigencias contemporáneas de la democracia.

En el debate que siguió a la ponencia se puso de relieve que el derecho a la autodeterminación, tal como está formulado en los Pactos, está orientado al ámbito de la descolonización, y que dicha formulación no es aplicable para resolver los problemas que se plantean dentro de los Estados, los cuales deben ser resueltos desde el ámbito

interno y el juego político. También se señaló que la comunidad internacional ha planteado, en ocasiones, soluciones ingeniosas, por ejemplo, el plan de Naciones Unidas en Chipre, o la Comisión de Venecia para Montenegro.

En relación con el conflicto en el País Vasco, se planteó que la negociación debía partir del reconocimiento de la existencia misma del conflicto y la voluntad de resolverlo y centrarse en buscar soluciones por el cauce político y constitucional. Todas las propuestas, incluidas las “soberanistas”, eran legítimas y debían ser estudiadas. También debería educarse a la ciudadanía en general para que las soluciones en relación con el País Vasco no sean percibidas como algo que va a afectar negativamente al resto de las comunidades autónomas, sino como algo que, en última instancia, beneficiará a todos. También se destacó la importancia social de los símbolos en materias que afectan a la identidad y la necesidad de superar el uso de determinada terminología que, por las connotaciones que conlleva, no va a permitir avanzar en la búsqueda de soluciones aceptables para todos.

Algunos participantes no compartieron la opinión del ponente respecto a la necesidad de limitar la elaboración de normas de derechos humanos. Si bien toda norma es susceptible de reinterpretación, hay situaciones en que el desarrollo de nuevas normas puede ser necesario para redefinir las reglas de convivencia.

Gernika: La simbología de la paz como aportación al derecho humano a la paz

La Sra. María Oianguren explicó cómo Gernika, desde su simbología y con su ciudadanía, ha querido contribuir a generar una paz emancipadora, justa y reconciliadora tanto en el País Vasco como a escala mundial.

Gernika Gogoratuz considera que hay tres razones principales que le llevan a participar en los esfuerzos para conseguir una Declaración Universal sobre el derecho humano a la paz:

- 1) Una firme creencia en el potencial emancipador de los derechos humanos. La continua amenaza de violencia a la seguridad humana, los conflictos con grandes cargas violentas en que vive una buena parte de la humanidad y la necesidad que tenemos las personas y los colectivos de vivir en paz, requieren del reconocimiento formal de este nuevo derecho. Aunque alcanzarlo pueda parecer utópico, es más necesario ahora que nunca seguir articulando un movimiento reivindicativo y plural que continúe con esfuerzo y compromiso en la lucha por el mismo.

- 2) El convencimiento de que puede alcanzarse una concepción intercultural de la Paz y de los Derechos Humanos. La Paz y los Derechos Humanos serán emancipadores siempre y cuando se tengan en cuenta las distintas culturas de paz de las diferentes tradiciones de derechos humanos. Sin igualdad y sin respeto a la diferencia es imposible la Paz y son imposibles los Derechos Humanos. En la lucha por el Derecho Humano a la Paz es necesario partir de un debate intercultural sobre el propio concepto de paz que reconozca el aporte de las distintas tradiciones culturales, con el propósito de alcanzar conceptos de paz plurales y ricos en matices.
- 3) La creciente conexión entre los ideales del Desarrollo, los Derechos Humanos y la Paz. En la actualidad, existe un firme convencimiento de que sin paz, sin democracia y sin respeto a los derechos humanos difícilmente se puede combatir la extrema pobreza o avanzar en el bienestar de las personas y el desarrollo de sus potencialidades. Ahora bien, existen diversas concepciones teóricas sobre estos tres conceptos. Tampoco se pueden obviar las críticas de quienes mantienen que la conexión entre los mismos no es más que una nueva retórica para perpetuar el injusto sistema actual. En cualquier caso, esas críticas deben servirnos para construir una conexión emancipadora de dichos conceptos, frente a una conexión orientada a mantener el status quo. Como ejemplo, en el caso del conflicto colombiano, Gernika Gogoratuz desarrolla, en cooperación con los agentes locales, proyectos de educación por la paz y el desarrollo mediante los que se proporcionen herramientas que contribuyan a generar procesos sociales basados en la confianza, solidaridad y respeto mutuo.

Derecho Humano a la Paz, Derechos Humanos en la Paz y Derechos Humanos para la Paz

El Sr. Joxerramon Bengoetxea señaló que el hecho mismo de plantear y discutir el Derecho Humano a la Paz ya es en sí positivo por los procesos que genera. A pesar de su aparente ingenuidad, el reconocimiento de dicho derecho podría constituir una forma de sintetizar valores y principios ya plasmados en el Derecho Internacional, junto con algunos elementos institucionales.

Todos los derechos humanos reposan sobre la paz como precondition. Si no hay paz, no hay disfrute de los derechos humanos. Pero, cómo conseguir la paz si no es plasmando efectivamente los derechos humanos? De ahí la expresión “Derechos Humanos para la Paz”. Nos encontramos ante una contradicción para cuya superación es necesario identificar los derechos básicos que llevan a la paz. Lo que está claro es que necesitamos un vínculo intercultural para poder plasmar el Derecho Humano a la Paz en un texto normativo. El concepto mismo de paz debe ser precisado: Estamos hablando de la ausencia de guerra? De la ausencia de ciertos conflictos? De la ausencia de violencia? De la llamada “Pax Romana”? Tampoco puede existir la paz si no hay

seguridad ni desarrollo, por lo que la paz impone la eliminación de la pobreza. Paz, Desarrollo y Derechos Humanos deben encontrarse en un punto, que es la vida, el núcleo duro a partir del cual se aprecian las tres dimensiones.

Definir el contenido del Derecho Humano a la Paz implica también identificar a sus titulares y las condiciones de aplicación, los que varían en función de las situaciones (las personas, los pueblos, los colectivos, los poderes, etc.), así como las vías procesales para su defensa.

En el debate sobre estas las dos ponencias precedentes se destacó la importancia de la interculturalidad, y se recordó que la *Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales*, adoptada por la UNESCO en 2005, contiene una definición de “interculturalidad”² que puede permitirnos avanzar en nuestro propósito.

Respecto a la “vida”, como centro del triángulo Paz – Desarrollo – Derechos Humanos, se sugirió añadir la noción de “Dignidad”, aunque la misma es más difícil de definir y tiene una indudable carga cultural.

Se planteó igualmente la cuestión del relativismo cultural y los derechos humanos y se recordó que el Derecho Internacional de los Derechos Humanos ha avanzado mucho en su superación. Si bien es cierto que no todos los derechos humanos han sido aceptados universalmente, muchos de ellos entran dentro de la categoría de *ius cogens*, y la Declaración Universal contiene un núcleo duro que cada vez es menos cuestionado sobre la base de argumentos vinculados al relativismo cultural.

Otros participantes observaron que el derecho a la paz no puede eliminar el recurso al uso legítimo de la fuerza. El problema es que, en ocasiones, la autoridad judicial encargada de decidir sobre dicha legitimidad (el Tribunal Internacional de Justicia) no es reconocida.

Las mujeres en los procesos de paz y el Derecho Humano a la Paz

Esta ponencia fue realizada por las Sras. Jone Goirizelaia y Gema Zabaleta, quienes hicieron una presentación sobre la plataforma Ahotsak, conformada por mujeres que ostentan cargos en todos los sindicatos y formaciones políticas vascas, salvo las de la derecha española (PP y UPN) y francesa. En abril de 2006 esta plataforma hizo

² Artículo 4, párrafo 8 : « La ‘interculturalidad’ se refiere a la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, adquiridas por medio del diálogo y de una actitud de respeto mutuo”.

pública una declaración en la que Ahotsak aboga por la resolución democrática del conflicto vasco, reclama el papel que corresponde a las mujeres como “agentes activas de paz” y afirma que trabajarán para que el proceso de paz no se frustre.

Ahotsak surgió en 2002-2003, en un momento de máxima confrontación entre distintas formaciones políticas. Sus impulsoras plantearon que el diálogo era posible, que querían contribuir al cambio de atmósfera en el país y que, puesto que padecían las consecuencias del conflicto, querían participar en la búsqueda de soluciones. Sus antecedentes se encuentran en la exploración de las posibilidades de diálogo entre mujeres integrantes del Partido Socialista y de la Izquierda Abertzale, diálogo que se extendió posteriormente a otras parlamentarias del Parlamento de Vitoria, y en particular en el marco de la Comisión parlamentaria sobre la mujer. Ello se plasmó en la negociación sobre distintos proyectos de ley, tales como el de parejas de hecho.

Los principios que animan a Ahotsak son los siguientes:

- Su deseo de ser sujetos activos de la paz;
- La necesidad de hacer política de otra manera, tomando como base lo que les une, que es más de lo que les separa. En este sentido, la Declaración de 8 de abril es una causa común, y no la causa de la formación política a la que cada una pertenece;
- Establecer las bases de la negociación para la solución del conflicto abandonando el principio de la “imposición” por el de la “persuasión” política;
- La Plataforma surge a título personal. Sus integrantes no son correa de transmisión de sus formaciones políticas respectivas, sino que militan por la paz más allá de sus convicciones políticas y tratan de romper con posiciones heterodoxas;
- Respeto escrupuloso de los principios democráticos, partiendo de la base de que la democracia nunca está acabada;
- Respeto a la pluralidad, apostando por el diálogo y la libre expresión.

La Declaración de Ahotsak propone abrir una etapa nueva bajo tres premisas básicas:

“ 1) La consecución de la paz es una exigencia colectiva y una prioridad política. Es también una tarea de todas y todos y no consiste únicamente en ausencia de cualquier violencia. El concepto de paz desde nuestro punto de vista no está vacío de contenido, sino todo lo contrario. Para nosotras tiene que ver con la democracia, la justicia social, con un proceso de cambio que permita a la ciudadanía dar por concluidos conflictos históricos, cerrar una página en términos de derechos y libertades.

2) Todos los proyectos políticos se pueden y se deben defender. No hay que imponer ninguno. Hay que buscar un escenario democrático que permita y garantice el desarrollo y la materialización de todos los proyectos en condiciones de igualdad, por vías políticas y democráticas.

3) Si la sociedad vasca, la ciudadanía del País Vasco o Euskal Herria desea transformar, cambiar o mantener su actual marco jurídico-político, todos y todas deberíamos comprometernos a respetar y establecer las garantías democráticas necesarias y los procedimientos políticos acordados para que lo que la sociedad vasca decida sea respetado y materializado y, si fuera necesario, tuviera su reflejo en los ordenamientos jurídicos.

En este sentido, entendemos que también deberán abordarse los condicionantes que determinan la diferente participación social de las mujeres y hombres, a fin de que se garantice la igualdad de derechos y oportunidades inexistentes en la actualidad. Esto conlleva el reconocimiento de nuestros derechos, los de las mujeres, y sólo será posible desde el compromiso firme de todos los agentes partícipes en el proceso”.

Las ponentes manifestaron que la Declaración de 8 de abril de 2006 había tenido, en general, buena acogida, y su contenido no había sido objeto de críticas, pero que algunas de las integrantes de Ahotsak habían sufrido presiones con el objeto de que no la suscribieran. También había sido suscrita por las 35 organizaciones que forman el movimiento feminista en el País Vasco. Aunque la trayectoria de Ahotsak no había estado exenta de dificultades, había un clima de confianza entre sus integrantes.

El derecho a la memoria histórica como componente del derecho a la paz

El Sr. Gómez Isa expuso en su ponencia sobre este tema que la reparación por violaciones de derechos humanos y del derecho internacional humanitario y la memoria histórica son elementos esenciales para garantizar, en última instancia, la paz. La memoria histórica es un elemento, una condición necesaria para garantizar la reconciliación y forma parte de la reparación. Las víctimas tienen derecho a que su memoria se recupere y a que su dignidad se restablezca. Con ello estamos pasando de una concepción de la justicia como “retributiva”, que castiga al culpable de un acto ilícito, a una justicia que tiene en cuenta a las víctimas.

Tras distintos precedentes que plasman esta tendencia en instrumentos internacionales, un hito significativo está constituido por la aprobación en 2005 por la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas de los *Principios y Directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones*.

Tanto los esfuerzos por avanzar en la formulación y reconocimiento de un derecho a la reparación como los esfuerzos desplegados desde las Naciones Unidas por acabar con la impunidad en casos de violaciones graves de los derechos humanos, coinciden en subrayar la interdependencia y la complementariedad entre el derecho a la verdad, el derecho a la justicia y el derecho a la reparación.

El derecho de las víctimas y de la sociedad a conocer toda la verdad sobre los sucesos ocurridos es un elemento esencial en un proceso de justicia transicional y de reconciliación. El proceso de construcción de la Memoria debe ser colectivo. Los protagonistas del mismo son la sociedad civil y las víctimas, no el Estado. Este únicamente tiene que remover los obstáculos que lo dificultan.

Respecto al derecho a la justicia, el Estado tiene la obligación de evitar la impunidad, de ahí que distintos órganos internacionales de derechos humanos se hayan declarado contrarios a las amnistías generales. La impunidad no sólo genera un enorme sentimiento de frustración y desencanto entre las víctimas y sus allegados, sino que también supone un obstáculo a la reparación, ya que, en parte, la reparación también tiene que ver con el enjuiciamiento y castigo de los responsables.

En cuanto a la reparación, no se trata de una panacea que vaya a solucionar todos los problemas de las víctimas. Ciertas secuelas de graves violaciones de derechos humanos son irreparables, tanto en su dimensión individual como colectiva. Ello convierte a todo lo relacionado con las reparaciones en un asunto espinoso, ya que todo proceso de reparaciones va a tener que acostumbrarse a convivir con demandas insatisfechas de los sobrevivientes durante mucho tiempo. Además, los Gobiernos y las víctimas tienen diferentes *tempos* a la hora de enfrentarse a un proceso de reparaciones. Mientras que los Gobiernos normalmente apuestan por un período de tiempo corto y limitado en el que dar por zanjada la cuestión de la reparación a las víctimas, éstas pueden tener diferentes prioridades, entre las cuales no suelen figurar, al principio, las reparaciones.

Lo anterior nos lleva a la necesidad de enfocar las reparaciones como un proceso, y no como un momento concreto en el que se llevan a cabo determinados actos simbólicos y se entregan a las víctimas algunos beneficios económicos y otro tipo de ayudas. Lo importante no son los objetos que pretenden la reparación de las víctimas, sino “los procesos que tienen lugar alrededor de esos objetos”. Es por ello que las medidas simbólicas de reparación, muchas de ellas relacionadas con políticas de memoria, son importantes tanto para las víctimas individuales como para el conjunto de la sociedad. El proceso de reparaciones tiene un aspecto individual y otro colectivo, ya que es el conjunto de la sociedad quien tiene que reconciliarse. Cada bando tiene sus víctimas y todas deben participar en el proceso, pues son ellas quienes mejor conocen

sus necesidades y sus prioridades. El aspecto más importante a la hora de identificar a las víctimas es que la misma se lleve a cabo sin ningún tipo de discriminación y sin contextualizar, es decir, sin tratar de justificar determinados actos por el contexto en que se produjeron.

La paz en una perspectiva de género

La ponencia sobre este tema fue presentada por la Sra. Carmen Magallón Portolés, quien expuso que la perspectiva de género se refiere a la visión que emerge de observar el mundo teniendo en cuenta la existencia de hombres y mujeres, así como su relación.

En la medida en que la experiencia de los hombres se asimiló históricamente a la del conjunto humano, la perspectiva de género se interpreta a menudo como “tener en cuenta a las mujeres”. Sin embargo, el género engloba a unos y otras, coloca a los hombres en el lugar de ‘uno de los dos sexos’ y analiza cómo la realidad, la experiencia, en unas mismas coordenadas históricas, culturales y geográficas, es distinta para hombres y mujeres. Sucede también en el caso de la paz.

El concepto de género no tiene una acepción única; con el tiempo su uso se ha ido diversificando y enriqueciendo. Para Sandra Harding [1986, pp. 17-18] el género más que una consecuencia natural de las diferencias de sexo es una categoría analítica con la que los humanos piensan y organizan su actividad social. Siguiendo con su versión, en la construcción social del género intervendrían tres procesos que representan tres niveles de conformación recursiva -punto de partida y de llegada- de las categorías o atribuciones de género: el simbólico, el estructural y el individual.

1) El simbolismo de género. Llama así a la asignación de metáforas dualistas de género a diversas dicotomías que, de modo estricto, tienen poco que ver con las diferencias de sexo. La conceptualización del mundo en forma dicotómica: cultura-naturaleza, mente-cuerpo, actividad-pasividad, objetividad-subjetividad, asociando lo masculino con la primera parte (la cultura, la mente, la actividad y la objetividad) y lo femenino con la segunda (naturaleza, cuerpo, pasividad, subjetividad), entraría en este nivel.

2) La estructura de género o la división del trabajo por géneros. También se conoce por "división sexual del trabajo", pero es más preciso llamarlo división por géneros, porque la atribución de género se mantiene sea cual sea el sexo de la persona que lo realiza. Así, la esfera doméstica, el trabajo ligado a la reproducción en sentido amplio, todo lo que lleva consigo el cuidado de la especie, es considerado femenino, mientras que los trabajos realizados en la esfera pública, la política, la producción, en su acepción más amplia, son considerados campos masculinos.

3) El género individual. También en la construcción individual se dan una serie de rasgos o caracterizaciones consideradas femeninas (ser cariñosa, compasiva, gentil, sensible, tierna, cálida, sumisa, pasiva, dependiente ...) y otras consideradas masculinas (agresivo, ambicioso, analítico, dominante, fuerte, independiente, individualista, asertivo ...). Cultivando estos rasgos, identificándose con ellos, se va adquiriendo una identidad individual que acaba constituyendo casi una segunda naturaleza. De nuevo estas atribuciones tienen una baja correlación con la *realidad* de las diferencias de sexo.

Los referentes de los tres significados de masculinidad o feminidad difieren de cultura a cultura, aunque dentro de una cultura las tres formas de género están relacionadas y se sustentan entre sí. Un aspecto crucial a destacar del género es que se trata de una categoría asimétrica, ya que en prácticamente todas las culturas lo que se considera como masculino se ha valorado más que lo considerado femenino.

Los estereotipos dominantes caracterizan a la mujer como la combinación hembra-femenina y al varón como el macho-masculino. Pero ya hemos dicho cómo la realidad se muestra más rica en matices. Los resultados de la socialización no siempre dan lugar a la reproducción de los estereotipos de género. Es más, puede decirse que lo masculino y lo femenino están entrelazados y desarrollados más o menos en cada persona a lo largo de distintas dimensiones: el trabajo, el ocio, las relaciones amorosas, la política u otras. Una misma persona puede actuar de forma femenina en alguno de estos campos y de forma masculina en otros. Por esta razón género femenino estrictamente no equivale a mujeres, aunque a veces se usa de esta forma.

La paz no se contrapone a la guerra sino a la violencia, una violencia que se expresa por diversas vías o tipos. El contenido de la paz va unido a la erradicación de las violencias, que tienen distinta expresión en hombres y mujeres.

Johan Galtung plantea un modelo triangular para esquematizar las relaciones entre los tres tipos de violencia que engloban, a su entender, el conjunto de violencias: la violencia directa, la violencia estructural y la violencia cultural.

La violencia directa va desde la que se padece en las guerras, en las que dos o más ejércitos o ejércitos y grupos irregulares, guerrillas, paramilitares, se enfrentan entre sí, hasta la violencia criminal, pasando por la violencia terrorista y de género, violencias estas últimas que están también presentes en tiempos de paz. La violencia directa hace uso de la agresión, la muerte o la mutilación de los cuerpos para conseguir objetivos diversos.

Los hombres y mujeres sufren la violencia directa de manera distinta. Por eso el contenido de la paz como ausencia de violencia directa, en el caso de los hombres significará fundamentalmente la erradicación de las torturas y muertes, la deslegitimación de la guerra, la deslegitimación de que los hombres se utilicen como carne de cañón, sacrificados siempre por causas, algunas 'buenas' y la mayoría no tan buenas. En el caso de las mujeres se materializa en el derecho a la vida y a la supervivencia, tanto en medio de un conflicto bélico como en la vida cotidiana, pues si la violencia directa suele ser un acontecimiento eventual, para muchas mujeres es un

hecho cotidiano, una forma de vida en la que están inmersas (maltrato, acoso, descalificación) hasta que logran escapar de ella. La paz ha de extenderse a la vida cotidiana y afectiva e implica tener derecho a decidir sobre el propio cuerpo y erradicar costumbres lesivas como la ablación del clítoris, los anillos en el cuello, la moda de la delgadez extrema que puede conducir a la anorexia, etc.

La violencia estructural es producida por un orden injusto (económico y político) que está en la base del hambre y la pobreza de tantas poblaciones; de las dificultades que hacen imposible para algunos pueblos el acceso a remedios para hacer frente a enfermedades (el SIDA, en África, por ejemplo), remedios que están disponibles en otras partes del mundo; de la desestructuración social de países desgarrados por la corrupción de sus élites y el comercio de armas; y de las afrentas simbólicas que perciben quienes se resisten ante un uniformismo cultural de corte occidental. La violencia estructural es un proceso coyuntural, según Galtung, en cuyo centro se halla la explotación. Y la explotación se ejerce de manera distinta en hombres y mujeres. A la de ellos, ellas añaden la explotación y el tráfico sexual.

Que en un mundo con exceso de alimentos y con soluciones médicas y farmacéuticas, millones de personas sigan muriendo por hambre o como consecuencia de enfermedades curables, es violencia estructural. También es un tipo de violencia estructural el que el poder con mayúsculas, responsable de la toma de decisiones importantes que atañen a las vidas de hombres y mujeres, esté sesgado a favor de los hombres, no de todos, sino del arquetipo de hombre occidental, blanco de clase media. Son ellos quienes ocupan los cargos importantes, las presidencias de los gobiernos, las jefaturas de las iglesias, los puestos dirigentes de la mayoría de las instituciones y corporaciones mundiales. También es violencia estructural, por lo que tiene de incremento de pobreza y de carga de trabajo añadida, el que, en el conjunto mundial, la mayoría de las familias monoparentales, con hijos pequeños o mayores dependientes, caiga bajo la responsabilidad única de una mujer.

En el caso de las mujeres, la violencia estructural queda mejor reflejada por el concepto de dominación, algo que va más allá de lo económico. Se trata de una violencia derivada del lugar que ellas ocupan en el orden económico y de poder hegemónicos. El que la estructura de la propiedad y de los salarios sea desigual, cobrando menos las mujeres por trabajos iguales a los de los hombres, que la pobreza en el mundo tenga rostro de mujer –la feminización de la pobreza–, es violencia estructural contra ellas. También lo es el que el poder con mayúsculas, responsable de la toma de decisiones importantes que atañen a las vidas de hombres y mujeres, esté sesgado a favor de los hombres. Ellos son quienes ocupan los cargos importantes, las presidencias de los gobiernos, las jefaturas de las iglesias, los puestos dirigentes de la mayoría de las instituciones y corporaciones. También es violencia estructural, por lo que tiene de incremento de pobreza y de carga de trabajo añadida, el que la mayoría de las familias monoparentales, con hijos pequeños o mayores dependientes, caiga bajo la responsabilidad única de una mujer.

La división sexual del trabajo está también en la base de una violencia estructural. No sólo por la existencia de una doble jornada material sino por la extracción de una

plusvalía de carácter afectivo, que además no es reconocida. Retomo aquí al respecto lo publicado hace años en la revista *En pie de paz*:

“Ayer y hoy las mujeres han ofrecido su tiempo para que otros, ellos, se sientan bien. Han sido las escuchadoras, las sanadoras, las repartidoras de equilibrio, las cuidadoras por excelencia. De este modo ellos han podido realizarse profesionalmente: viajar, dar conferencias, trabajar en el campo o en la política de sol a sol, escribir libros, llegar a ser célebres, todo sin que les remuerda la conciencia o se cierna sobre ellos la mínima duda en torno a las posibles lagunas que pueda acarrear esta su dedicación en exclusiva, o incluso respecto a la legitimidad de su proceso de desarrollo personal (...) Es un tópico decir que detrás de un hombre importante siempre hay una mujer oscura que le apoya. No es tan tópico indagar los costes para las mujeres. Los varones les están extrayendo una *plusvalía afectiva* que les permite obtener una serie de ventajas de poder y autorrealización”³.

Finalmente, la violencia cultural es simbólica y persistente en el tiempo. Siempre según Galtung, anida en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y en el derecho, en los medios de comunicación y en la educación”. Su función es legitimar las otras violencias, la directa y la estructural.

Que los hombres sean obligados simbólicamente, y para eso son socializados, a ser siempre ‘los más fuertes’, es violencia simbólica. Que a los hombres se les niegue la expresión de los afectos, también. Que a los hombres se les considere aptos para morir por una causa es violencia.

Podríamos hablar e indagar acerca de la violencia simbólica que sufren determinadas culturas, en la actualidad, y que puede estar en la raíz de otras violencias más visibles –la violencia engendra violencia y una violencia simbólica puede generar violencia directa-. A modo de ejemplo transversal, puede mencionarse la violencia simbólica en contra de las mujeres. Se halla en la mayoría de las creencias religiosas en las que la deidad, finalmente, se piensa en masculino; en las ideas sobre la *naturaleza* de la mujer elaboradas por la filosofía y la ciencia, que la situaron en niveles más cercanos a los animales –la Naturaleza- que al ser humano racional; en la literatura y el arte, que rara vez ha mostrado en la historia a una mujer como sujeto creativo y autónomo, siendo más bien objeto de la mirada artística.

Finalmente, la violencia cultural es simbólica y persistente en el tiempo. Siempre según Galtung, anida en la religión y la ideología, en el lenguaje y el arte, en la ciencia y en el derecho, en los medios de comunicación y en la educación. Su función es legitimar las otras violencias, la directa y la estructural. La violencia simbólica en contra de las mujeres se halla en la mayoría de las creencias religiosas en las que la deidad es masculina, en las ideas sobre la *naturaleza* de la mujer elaboradas por la filosofía y la ciencia, que la han situado en niveles más cercanos a los animales –la Naturaleza- que al ser humano racional; en la literatura y el arte, en las que predominan las obras donde la mujer es objeto de la mirada, en vez de sujeto creativo y autónomo.

³ MAGALLÓN PORTOLÉS, Carmen: “La plusvalía afectiva o la necesidad de que los varones cambien”. *En Pie de Paz*, nº 17, Barcelona, 1991, p.10.

Lo importante del modelo triangular de Galtung es que facilita la comprensión de los flujos causales que se establecen entre los tres tipos de violencia. Estos flujos circulan en todas las direcciones, ya que la violencia se origina en cualquiera de los vértices, pero el principal es el que va de la violencia cultural a la violencia directa pasando por la estructural. La desvalorización simbólica de la mujer (violencia cultural) la abocó históricamente a un estatus de subordinación y exclusión institucional (violencia estructural), y esta marginación y carencia de poder favoreció su conversión en objeto de abuso físico (violencia directa).

La paz ha de incluir el respeto y valoración de la igualdad y la diferencia entre los sexos. La paz desde la perspectiva de género, ha de colocar en el centro la igualdad entre los sexos. La igualdad a que se hace referencia supone el reconocimiento de la mujer como miembro de la comunidad, de pleno derecho, con todo lo que eso significa, incluida su diferencia. Esto tiene que ver con la puesta en cuestión de que el varón sea la medida de la igualdad, la norma. Una norma que emana de una sola parte, en este caso de uno de los sexos, siendo parcial se totaliza y, de este modo, anula a la otra parte. La norma común ha de construirse desde la doble experiencia y ha de modificar a ambos sexos. No hay reconocimiento de autoridad si no se hace visible la diversidad y los logros históricos de las mujeres en los lugares culturales donde éstos se dieron. En el cuidado de los demás, sí, pero también en la ciencia, en el pensamiento, en el arte, en todo resquicio de la cultura convivida. Aunque las mujeres se hayan abierto paso en las profesiones, en las instituciones, en la medida en que su presencia no modifique la norma de igualdad, modificando también al varón, seguirán sin tener un lugar de referencia simbólica.

El recorrido civilizatorio de las mujeres, con sus contribuciones a los campos específicos de la cultura y -a la vez- el trabajo de sostenimiento de la vida como central, aportan aspectos sustanciales para una noción de humanidad más evolucionada y civilizada. Es este modelo de compatibilización el que cobra importancia para una cultura de paz, una cultura en la que la vida humana, y no los intereses económicos; el cuidado del otro -y no la agresión y la dominación- estén en el centro.

En el debate sobre este tema se planteó la cuestión de los estereotipos y cómo desmontarlos. En opinión de la Sra. Magallón, los estereotipos nunca van a desmontarse completamente y la ciencia misma siempre tiene unos sesgos en función de los valores sociales dominantes. Lo que se plantea ahora es en qué medida esos valores se pueden escoger. Por ejemplo, plasmar en la política la lógica de la sostenibilidad de la vida, la construcción de la paz en lo cotidiano, a través del cuidado a los demás, es una cuestión que las mujeres han incorporado en el marco de la paz. De lo que se trata es de universalizar este valor. Se señaló igualmente la importancia del sistema educativo para desmontar los estereotipos y potenciar el conocimiento de uno mismo.

El ius migrandi y el derecho a la paz

La ponencia sobre este tema fue presentada por el Sr. Angel Chueca Sancho, quien se refirió a la complejidad del fenómeno migratorio y a los migrantes como “testigos de la historia”, ya que las migraciones han existido siempre. Se refirió a las razones de las migraciones masivas o forzadas, tales como la destrucción del habitat, las guerras, los conflictos raciales o religiosos, etc. En cuanto a la migración individual, constituye, en su opinión, un derecho (*ius migrandi*).

El Sr. Chueca trazó la evolución del *ius migrandi* desde los tiempos de los Romanos. En el siglo XVI, Francisco de Vitoria, en su obra *Relectio de Indis*, hablaba de un derecho a circular libremente y a establecerse, y lo denominó *ius humanitatis* (“En todas las naciones se considera inhumano el tratar y recibir mal a los transeúntes y sin justa causa para ello y, por el contrario, humano y cortés tratar bien a los extranjeros”, “No sería lícito a los franceses prohibir que los españoles recorrieran Francia y aún establecerse en ella, ni a la inversa”). En siglos posteriores se permitía comerciar y ejercer libremente la industria, salvo cuando existieran problemas de seguridad pública. Reinaba el principio de “gobernar es poblar”.

Tras la Segunda Guerra Mundial los flujos migratorios cambian, y Europa comienza a ser destino de los migrantes. Poco a poco, el extranjero comienza a ser definido en negativo: el no nacional, el que está fuera de su Estado, y la obsesión por el control de fronteras, pasaportes, visados, permisos de trabajo, permisos de residencia, etc se generaliza. Este estado de cosas sólo se supera parcialmente en el interior de espacios tales como la Unión Europea o Mercosur.

Las preguntas que nos hacemos son: pueden las personas huir de la miseria, la persecución política, los desastres naturales, los horrores de todo tipo, sin que sean devueltos a sus lugares de origen? Es hoy utópica la reivindicación del *ius migrandi* como derecho humano?

El artículo 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos establece:

- “1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.
2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país”.

Según el Sr. Chueca, el derecho de salida debe tener un correlativo derecho de entrada. Qué hacer si se sale del Estado de origen y no se puede entrar en otro?

Otros instrumentos de derechos humanos pertinentes, tales como el Pacto de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Convenio Europeo de Derechos Humanos, o la Convención Americana de Derechos Humanos, no favorecen la libre circulación. Estos instrumentos protegen únicamente el derecho de toda persona que se halle legalmente en el territorio de un Estado, a circular libremente por él y a escoger libremente en él su residencia.

Respecto al contenido, el Sr. Chueca opina que el *ius migrandi* incluye:

- el derecho a no emigrar;
- el derecho a emigrar. Cualquier persona debe poder circular de forma voluntaria y libre por todo el planeta. Ningún pueblo tiene más derecho que otro a establecerse en un territorio y considerarlo su “finca particular”;
- el derecho a establecerse pacíficamente, es decir, a trabajar y vivir en el Estado de elección;
- el derecho a retornar, entendido el retorno como voluntario. El retorno no es generalmente deseado por las autoridades por razones económicas (ej. La importancia de las remesas para el funcionamiento de la Economía) y políticas (nuevas ideas contra inmovilismo).

El *ius migrandi* está sometido a límites, tales como el respeto a los derechos humanos de los demás. Pero los límites:

- no pueden significar la negación total o el desconocimiento del derecho mismo;
- deben ser válidos en una sociedad democrática;
- no pueden establecerse por razones de raza, etnia, religión, etc., pues violarían el principio esencial de igualdad y no discriminación;
- son aplicables los que se deducen de todos los derechos humanos: seguridad nacional, seguridad pública y orden público (terrorismo, delincuencia común, etc.), salud pública.

A modo de conclusión el Sr. Chueca se pregunta si el derecho humano a la paz de la persona a la que se fuerza a emigrar es respetado. En su opinión, el derecho internacional de las migraciones debe evitar la obsesión de los Estados por el territorio. Se debe también establecer claramente la relación entre paz, desarrollo y migraciones.

CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

Con miras a redactar el proyecto de Declaración, las siguientes ideas, surgidas en los debates, podrían ser tomadas en consideración:

Reconocer la necesidad que tenemos las personas y los colectivos de vivir en paz.

Reconocer que el ser humano es vulnerable y dependiente.

Destacar que la paz es una precondition al mismo tiempo que la consecuencia del disfrute de los derechos humanos.

Reconocer la importancia de seguir articulando un movimiento reivindicativo y plural en torno a la consecución de la paz y que abogue por el reconocimiento de la paz como derecho humano.

Reconocer que la Paz y los Derechos Humanos serán emancipadores siempre y cuando se tengan en cuenta las distintas culturas de paz de las diferentes tradiciones de derechos humanos. Sin igualdad y sin respeto a la diferencia es imposible la paz y son imposibles los Derechos Humanos.

Afirmar la importancia de fomentar proyectos de educación por la paz y el desarrollo mediante los que se proporcionen herramientas que contribuyan a generar procesos sociales basados en la confianza, solidaridad y respeto mutuo.

Precisar el concepto mismo del derecho a la paz, sus titulares y las condiciones de aplicación, así como definir las vías procesales para su defensa.

Introducir las nociones de “vida” y “dignidad humana” como centro del triángulo Paz – Desarrollo – Derechos Humanos.

Introducir la idea de la superación del relativismo cultural en materia de derechos humanos.

Incorporar la idea de que la paz es una exigencia colectiva y debe ser una prioridad política.

Incorporar la idea de que la paz tiene que ver con la democracia, la justicia social, con un proceso de cambio que permita dar por concluidos conflictos históricos.

Abogar por la solución de los conflictos derivados de la convivencia entre las diferentes identidades colectivas existentes en un Estado por la vía del juego democrático, que reconozca y no niegue la existencia del conflicto y el carácter multicultural de nuestras sociedades. Buscar soluciones políticas, jurídicas o de otro tipo basadas en el mutuo reconocimiento, la negociación permanente y abierta de los espacios políticos, la flexibilidad y la adaptación a cada situación concreta.

Sostener que todo proceso de paz debe abordar los condicionantes que determinan la diferente participación social de las mujeres y hombres, a fin de que se garantice la igualdad de derechos y oportunidades.

La reparación por violaciones de derechos humanos y del derecho internacional humanitario y la memoria histórica son elementos esenciales para garantizar, en última instancia, la paz.

Abogar por el respeto al derecho a la verdad, el derecho a la justicia y el derecho a la reparación en todo proceso de reconciliación nacional y sin ningún tipo de discriminación en relación con las víctimas. La reparación no puede convertirse en un mero sustituto de la verdad y la justicia. La reparación tiene que ser abordada como un intento omnicomprensivo de reparar el daño causado a las víctimas y de buscar un nuevo equilibrio político y social. El proceso de reparaciones debe hacerse con la participación de las propias víctimas, pues son ellas quienes mejor conocen sus necesidades y sus prioridades. Las víctimas tienen derecho a que su memoria se recupere y a que su dignidad se restablezca.

Reconocer que la paz ha de incluir el respeto y valoración de la igualdad y la diferencia entre los sexos. La paz desde la perspectiva de género, ha de colocar en el centro la igualdad entre los sexos, que supone el reconocimiento de la mujer como miembro de la comunidad, de pleno derecho, con todo lo que eso significa, incluida su diferencia.

La paz tiene también que ver con la posibilidad de desarrollarse como hombres y mujeres, independientemente del cuerpo en que se ha nacido y de los estereotipos que se atribuyen a cada sexo.

Establecer claramente la relación entre paz, desarrollo y migraciones, y abogar por un *ius migrandi*, aunque esté sometido a limitaciones.
