

JORGE CANARIAS FERNÁNDEZ-CAVADA*
GALO BILBAO ALBERDI**

BUSCANDO UN IDIOMA EN COMÚN. PROPUESTA DE UN MARCO CONCEPTUAL DE ABORDAJE DE LOS ABUSOS EN LA IGLESIA

Fecha de recepción: 30 de mayo de 2023

Fecha de aceptación: 14 de junio de 2023

RESUMEN: El abordaje del fenómeno de los abusos ocurridos en el seno de la Iglesia católica requiere incorporar perspectivas y reflexiones desarrolladas fuera del marco eclesial y ya aplicadas a realidades seculares, para situarlo en un contexto más amplio que permita entenderlo mejor y proponer respuestas que resulten pertinentes también para la sociedad en la que la Iglesia habita. Con esta finalidad,

* Universidad de Deusto: jorge.canarias@deusto.es; ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-7462-4322>

** Universidad de Deusto: galo.bilbao@deusto.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9474-3344>

El presente artículo se enmarca en los trabajos del Proyecto Jordán (en adelante, PJ), un proyecto de investigación en perspectiva teológico-espiritual sobre las causas estructurales del abuso de poder en la Iglesia católica, en sus diversas manifestaciones como abuso de autoridad, de conciencia y sexual. El PJ es resultado de la encomienda efectuada en 2020 por el provincial de la Compañía de Jesús en España a las universidades jesuitas agrupadas en la red UNIJES para contribuir desde la reflexión teológica a generar una cultura del buen trato y una ética de la conducta pastoral en la Iglesia. El objetivo del PJ se centra en detectar dinámicas sistémicas abusivas para contribuir a desactivarlas y en elaborar propuestas de prevención y de sanación surgidas del diálogo con las víctimas de los abusos, los perpetradores y las instituciones en cuyo seno se produjeron. Más información en www.proyectojordán.com.



ante todo metodológica: se propone como categoría central de análisis y respuesta la perspectiva de las víctimas, el reconocimiento de su condición y los derechos que les pertenecen; se presenta un modelo de justicia restaurativa que asegure un papel relevante a las víctimas y demás afectados; se considera el abuso como un ejemplo de violencia injusta al que puede aplicarse el modelo del triángulo de Johan Galtung y, finalmente, se justifica la aplicación a la Iglesia de las categorías de la ética organizacional.

PALABRAS CLAVE: abusos en la Iglesia católica; metodología; perspectiva de las víctimas; justicia restaurativa; triángulo de la violencia; ética organizacional.

Searching for a Common Language. A Proposal for a Theoretical Framework to Address Abuse in the Church

ABSTRACT: Addressing the reality of abuse in the Catholic Church requires the inclusion of perspectives and reflections developed outside the ecclesiastical context and which have been already applied to secular situations, in order to put that abuse in a wider context which allows for a better understanding and the proposal of responses which may also be pertinent for the society where the Church dwells. With that methodological aim, this article proposes the victims' perspective—acknowledging their condition and rights—as the core category for analysis and response, presents a model of restorative justice which ensures a relevant role for the victims and others involved in the abuse situation, considers abuse as a form of unjust violence under Johan Galtung's triangular model, and offers a justification of the applicability to the Church of categories from organisational ethics.

KEY WORDS: abuse in the Catholic Church; methodology; victim's perspective; restorative justice; triangle of violence; organisational ethics.

1. INTRODUCCIÓN

Resulta innegable que la cuestión de los abusos de poder, conciencia y sexuales ocurridos en el entorno eclesial tiene una relevancia importante para la Iglesia y también para la sociedad en su conjunto. Para la comunidad eclesial, los abusos que se cometen en su interior son motivo de especial preocupación por su incoherencia con el Evangelio y los valores del Reino, y, por otro lado, dada la peculiar configuración de la Iglesia, tanto el abordaje de este tema como la canalización de soluciones eficaces reviste particular dificultad. Para la sociedad, los comportamientos abusivos, especialmente los de carácter sexual, y más particularmente hacia los menores, son un escándalo inaceptable y dan pie a una descalificación total de la Iglesia en su conjunto. En este contexto, el necesario

diálogo entre Iglesia y sociedad se ve seriamente dificultado, cuando no imposibilitado totalmente.

Precisamente por esto se hace especialmente importante abordar esta cuestión en el seno de la Iglesia incorporando a la reflexión categorías y esquemas extraeclesiales y extrateológicos¹, especialmente éticos, ya que están en juego el bien y mal morales. En este caso, la interdisciplinariedad² se hace necesaria no sólo por la complejidad del tema sino, además, porque solamente así es posible realizar análisis, diagnósticos y propuestas de mejora desde la Iglesia comprensibles por el conjunto de la sociedad, colaborando con la reconstrucción del diálogo entre ambas. Se trata, en última instancia, de abordar eclesialmente el diagnóstico y el tratamiento de un mal interno —que provoca un justificado rechazo externo— empleando unas categorías procedentes de la realidad social, por resultar fecundas en la tarea y porque permiten —que no garantizan— restablecer el diálogo con el exterior. Una vez más, la Iglesia encuentra fuera de ella valiosos elementos que pueden sintonizar con su identidad y carácter más propios, al tiempo que puede llegar a convertir sus retos y fracasos más significativos en oportunidad para una renovación interior de aliento evangélico y para cumplir con su identidad evangelizadora de manera adecuada a nuestros tiempos.

Este propósito se ve reforzado por la llamada efectuada desde las más altas instancias eclesiales³ a un importante cambio de rumbo en el abordaje de los abusos en el seno de la Iglesia, con dos orientaciones básicas: por un lado, completar el acercamiento personal, psicológico al sujeto abusador con un planteamiento sistémico, estructural, de las causas de los abusos; por otro, ampliar la conceptualización de los abusos, añadiendo a los sexuales los de conciencia y poder, de manera que

¹ Aquí se nos aparece una cuestión metodológicamente crucial en el proyecto de investigación en el que se encuadra este trabajo: la «translación teológica», empleando la expresión de K. Rahner. Nuria Martínez-Gayol, en su artículo recogido también en este número de *Estudios Eclesiásticos*, aborda la necesidad y problematicidad subyacente a esta tarea.

² La interdisciplinariedad constituye otro reto investigativo que hemos de afrontar, habida cuenta del diverso acercamiento disciplinar que realizamos los distintos participantes del proyecto.

³ Francisco. *Carta al Pueblo de Dios*. La Santa Sede. Fecha de la última modificación 20 de agosto de 2018, fecha de la consulta 15 de marzo de 2023. https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html

las víctimas potenciales del abuso no son sólo menores, sino cualquier miembro de la comunidad cristiana⁴.

Este nuevo rumbo del abordaje del fenómeno de los abusos en el seno de la Iglesia reclama el apoyo de propuestas, conceptualizaciones y marcos interpretativos novedosos, que pueden rastrearse en la propia tradición milenaria de la comunidad, pero que también requieren el concurso de las ciencias humanas.

Consecuentemente, el objetivo del presente texto es fundamentalmente metodológico: justificar la pertinencia y relevancia de las categorías y marcos conceptuales elegidos para abordar las dos pretensiones de la investigación que, como grupo del Centro de Ética Aplicada (CEA)⁵ vamos a desarrollar en el contexto del PJ: primera, analizar con carácter «retrospectivo» y crítico lo ocurrido y, segunda, de modo «prospectivo» y propositivo, formular líneas de actuación institucional que aminoren, dificulten o supriman estas diversas manifestaciones de abuso eclesial.

El camino es relativamente sencillo en sus pretensiones: presentar sumariamente las opciones tomadas (centralidad de las víctimas, justicia

⁴ Estos planteamientos destacados en la *Carta al Pueblo de Dios* se convierten en presupuestos de investigación básicos del Proyecto Jordán: analizar no solamente los abusos sexuales, sino también los de poder y conciencia; consecuentemente, no centrarse exclusivamente en las personas menores de edad, sino también en las adultas; considerar que las relaciones de poder inadecuadas constituyen uno de los componentes más presentes y condicionantes de cualquier tipo de abuso en el seno de la Iglesia; abordar, consecuentemente, las causas estructurales (y la cultura que las sostiene y justifica) de dichas relaciones generadoras de abusos.

⁵ Quienes suscriben este artículo son integrantes del Centro de Ética Aplicada (CEA) de la Universidad de Deusto, y junto con Cristina Pena y Jonatan Caro participan desde este centro en el PJ. El carácter del trabajo que realiza el CEA viene marcado por unas opciones muy concretas: 1) Asumir la perspectiva de las víctimas, los injustamente tratados, tomándolas como eje referencial de nuestra reflexión. 2) Tener en los derechos humanos, con su problematicidad, el criterio ético último, irrebasable de nuestras valoraciones éticas. 3) Ejercer el análisis, la reflexión y la evaluación de la realidad moral con rigor, desde la especificidad propia de la disciplina ética. 4) Reconocer la consistencia propia de la realidad, aplicando de manera adecuada a ella los principios éticos. 5) Desarrollar un planteamiento integracionista, acogiendo y articulando los elementos valiosos de las distintas teorías y escuelas éticas. 6) Ofrecer resultados orientativos y aplicables a las personas y organizaciones implicadas en la transformación social. Nuestra pretensión es que sea esto mismo lo que oriente la presente contribución.

restaurativa, triángulo de la violencia, ética organizacional) y justificar su pertinencia y aplicabilidad al tema de investigación.

Finalmente, hemos de anotar que el título del artículo no busca sino subrayar y sintetizar todo lo dicho: pretendemos, en primer lugar, utilizar el lenguaje que es usual en los debates académicos, sociales y políticos de nuestro tiempo para abordar una temática eclesial y, en segundo lugar, establecer algunos elementos de base, fundamentales, compartidos en el equipo de investigación. En definitiva, pretendemos «hablar un mismo idioma» tanto con la sociedad como en nuestra pequeña comunidad científica en esta aventura investigadora que es el PJ⁶.

2. LA CENTRALIDAD DE LA VÍCTIMA

La positiva pretensión de complementar el acercamiento psicológico, individual, a la figura de la persona abusadora con el acercamiento sistémico, estructural tiene un riesgo: olvidar, una vez más, la realidad de la víctima. Por ello se hace especialmente necesario comenzar afirmando la centralidad de ésta.

2.1. LA PERSPECTIVA DE LAS VÍCTIMAS

Resulta evidente, en nuestro caso, que un acercamiento somero a la problemática permite derivar estas tres constataciones:

1. La incuestionable prioridad de las víctimas —los pobres, excluidos, marginados, etc.— en la imagen que del Dios cristiano presenta la Biblia, en la praxis del Jesús histórico tal y como recogen los Evangelios, y en la ya larga tradición cristiana.
2. A pesar de ello, en lo tocante a los abusos en la Iglesia hay una manifiesta y habitual ausencia, desconocimiento, desconsideración o reconocimiento erróneo de las víctimas.

⁶ Muchas de las notas a pie de página de este artículo, como se ha podido comprobar ya hasta ahora, no son, precisamente, sino un intento continuo de dialogar al interior del propio equipo del PJ, dando a conocer múltiples acuerdos, disensos y decisiones dialogadas y compartidas en el proceso de investigación que vamos realizando, convirtiéndose, tomadas en su conjunto, prácticamente en su «cuaderno de bitácora».

3. De hecho, se puede decir que, de manera general, la Iglesia no ha comenzado a abordar esta cuestión hasta la visibilización pública mediática de las víctimas de los abusos eclesiales.

Siendo así las cosas, es conveniente acoger con apertura la rica reflexión ética que, alentada especialmente en nuestro contexto cultural por el acontecimiento de la *Shoá* durante la Segunda Guerra Mundial, se ha desarrollado sobre la perspectiva y centralidad de las víctimas, lo cual nos obliga asimismo a tomar en consideración las críticas de la supuesta hiperbolización de la figura de las víctimas en nuestra sociedad.

Inicialmente —a la espera de enriquecimientos y matizaciones procedentes de la propia investigación— llamaremos víctima⁷ a aquella persona que se ha visto sometida a las actuaciones violentas (abusos), ilegales o éticamente inaceptables por parte de otra persona, el victimario o agresor.

El hecho objetivo y directo de violencia contra un individuo, la agresión injusta que lo convierte en víctima, puede ser entendido como el acto de «victimación». Como se puede comprobar en lo dicho, las víctimas no nacen, se hacen. O, incluso mejor, para destacar su pasividad, la ausencia de voluntariedad por su parte, habría que decir que «son hechas». Y, por supuesto, no se hacen todas de la misma manera. Y no solamente porque el acto objetivo de victimación haya sido diferente (en el carácter del sujeto que lo ejerce, la intencionalidad motivadora, el método empleado o las consecuencias resultantes). Hay contextos sociales en los que se reconoce a unos sufrientes como víctimas y a otros no, hay momentos separados en el tiempo dentro de una misma sociedad en los que la sensibilidad y reacción colectivas ante la víctima son consecuentemente diferentes. Igualmente, las personas que han sido objeto pasivo de un abuso no reaccionan todas del mismo modo, ni en lo inmediato ni en el largo plazo, incluso aunque las circunstancias externas hayan sido iguales o similares, y parecida la respuesta del entorno hacia ellas. La identidad de víctima es el resultado de una construcción a la vez social y personal⁸.

⁷ A continuación, desarrollamos lo que, a nuestro entender, es la necesaria clarificación conceptual de la categoría de «víctima». A lo largo de la investigación del PJ se va descubriendo que este ejercicio es necesario también con otros conceptos, como, por ejemplo, el de «poder», del que esperamos dar un detalle mayor en otras aportaciones del proyecto. En concreto, por ejemplo, Nurya Martínez-Gayol en su artículo en este mismo número de *Estudios Eclesiásticos* desbroza el terreno correlacionando los conceptos de poder, autoridad y obediencia.

⁸ Philippe Braud. *Violencias políticas*. Madrid: Alianza, 2006; Charles Townshend. *Terrorismo. Una breve introducción*. Madrid: Alianza, 2008.

Llamaremos «victimización» precisamente al proceso por el que, a partir de una victimación real y concreta, se constituye la identidad de una víctima como tal. Habida cuenta del doble carácter —personal y social— de la victimización, hay que hacer constar que ambos aspectos no siempre se desarrollan en armonía mutua, lo que provoca no pocos problemas. Aunque cada persona desarrolla en última instancia una identidad de víctima individual y peculiar, existen diversos modelos de desarrollo de la victimización, los cuales integran bajo unos rasgos comunes y compartidos a distintas víctimas en tipos o modos generales o ideales.

Entre los distintos tipos de víctimas y, más concretamente, dentro del grupo que podemos llamar *víctimas vivas* (aquéllas que no han sufrido la muerte en el acto de su victimación) hay algunas que parecen estar —voluntaria o involuntariamente— ancladas en su condición de víctimas, de sufrientes inocentes, bien porque no pueden asimilar adecuadamente su experiencia traumática, bien porque, de modo consciente o inconsciente, han integrado en su vida cotidiana las ventajas o ganancias (morales, afectivas, políticas o sociales) de su condición. El ser y ejercer de víctima se ha convertido en algo así como su razón de vivir. Desde la perspectiva psicológica esta actitud resulta contraproducente, puesto que mantiene a las personas paralizadas, atadas a una experiencia traumática muy dolorosa, afectadas permanentemente por las sensaciones y sentimientos del momento de la victimación (miedo, impotencia, rabia, deseo de venganza). De este modo, el proceso de duelo permanece detenido, sin evolución ni desarrollo positivos, imposibilitando que la víctima adquiera la condición de *superviviente*, es decir, aquella persona que, sin renunciar al hecho de haber sufrido la victimación y sus consecuencias, supera dicha situación y se reincorpora a la vida cotidiana como una persona y ciudadana más. Ha sido víctima, pero no quiere seguir siéndolo, o no al menos como seña de identidad primera (o única) de su condición personal. Como dice gráficamente el profesor Rojas Marcos «es un hecho que los perjudicados por sucesos traumáticos que obtienen el pasaporte de víctima temporal se recuperan mejor que aquéllos que, consciente o inconscientemente, se aferran a esta nacionalidad por un tiempo ilimitado»⁹.

En cualquier caso, no parece adecuado calificar esta postura de perpetuación en la identidad primaria de víctima como *victimismo*, aunque sea

⁹ Luis Rojas Marcos. “¿Condenados a víctimas perpetuas?”. *El País*. Fecha de la última modificación 28 de julio de 2005, fecha de la consulta 30 de mayo de 2023. https://elpais.com/diario/2005/07/28/opinion/1122501607_850215.html

habitual hacerlo. Parece mucho más ajustado y correcto reservar esta denominación tanto para la actitud de considerarse sincera y honradamente víctima sin serlo en realidad, pues no se ha producido acto alguno de victimación aunque el afectado crea que sí, como para el intento fraudulento de presentarse como víctima ante los demás, con intención de engañar y obtener alguna ventaja de ello. Nadie, ninguno de nosotros, quiere ser víctima, pero parece que no pocos aspiran a ser reconocidos como tales sin serlo o incluso, en algunos casos, siendo de hecho los victimarios.

Parece indudable que la inocencia es, posiblemente junto con la ya apuntada pasividad inicial, el rasgo identificador básico de la víctima. Resulta un lugar común subrayar que lo que diferencia a las víctimas de sus victimarios es que las primeras son inocentes y los segundos culpables. Ahora bien, parece que el contenido que se dé al término es muy amplio y ambiguo y no tan sencillo y unívoco como la contundencia y claridad con que se afirma puede dar a entender. ¿Qué quiere decir que la víctima es inocente?

En primer lugar, de la manera más radical, cabría entender que se afirma de ella que carece de culpa absolutamente, que es un ser moralmente impecable, que no conoce el vicio o la transgresión de las leyes morales. Si abandonamos erróneos discursos heroicos e idealizadores, comprobamos que éste no es el caso de la inmensa mayoría de las víctimas: ¿de quién seríamos capaces de predicar esta inocencia absoluta? No ciertamente de aquéllos de quienes nos consta su falta moral, a veces incluso grave. Tampoco, con toda probabilidad, de ninguno del resto de los adultos que, pertenecientes al género humano, comparten con nosotros la condición contingente, imperfecta y limitada, incluso cuando ésta se halla contrarrestada en la misma persona con virtudes y valores excelsos, reconocibles y reconocidos. ¿Tal vez solamente de los niños, y con más claridad aquéllos entre ellos que, por su corta edad, no han alcanzado la condición de sujetos morales? Está claro que la inocencia que predicamos de la víctima no es absoluta y total.

En otros casos, se emplea la palabra inocente, para dar a entender que la víctima, quien ha sufrido la victimación, era una persona no implicada en un conflicto violento. Aquí parece que no se entra en la valoración moral de la persona en su conjunto (superando la dificultad que plantea una pretensión de inocencia absoluta), sino que se subraya que el agredido carece de responsabilidad y participación en la situación en la cual ha resultado damnificado. Pero resulta evidente que la inocencia

entendida como no implicación no cuadra con los sujetos a los que, sin ningún género de dudas, en nuestro entorno llamamos víctimas. No se trata de víctimas anónimas, genéricas, casuales o hasta accidentales. En realidad, son pretendidas intencionalmente, son buscadas expresamente, destacadas por sus características o comportamientos por parte del victimario. Todas ellas se hallan implicadas, al menos en la medida en la que los victimarios deciden que lo estén.

Consideramos que inocente puede querer decir otra cosa distinta de las dos explicaciones ya apuntadas. Propiamente la llamamos inocente porque la víctima no merece el acto de victimación padecido. No se trata de que sea un ser inmaculado (que no lo es), ni que no esté implicado en el conflicto (que lo está, voluntaria o involuntariamente), sino que, a pesar de todo ello, haya hecho lo que haya hecho (nada, poco o mucho, neutro, bueno, regular o malo), sea quien sea, sea lo que sea, no es justo el trato que ha recibido, pues éste ha supuesto una conculcación de sus derechos humanos fundamentales, una violación de la intangible dignidad personal¹⁰.

En definitiva, la víctima no debe acreditar merecimientos especiales. Es el victimario quien tiene una deuda con ella y por extensión con la sociedad (y en nuestro caso con la comunidad eclesial, específicamente), y es esa deuda la que debe saldarse para no dejar sitio a la impunidad. La inocencia de la víctima lo es sólo en relación al acto de victimación, en lo demás es una persona como el resto. Su ubicación como sujeto paciente de un acto de violencia injusta es la única y exclusiva condición para ser acreedora del título de víctima.

Aprovechando la fecunda reflexión que en nuestro contexto cultural se ha producido en relación con las víctimas de violencia de motivación política¹¹, podemos llegar a sintetizar un despliegue argumentativo im-

¹⁰ Nadie, ni siquiera el victimario, se merece padecer la conculcación de los derechos humanos. Si la dignidad humana es inviolable y no depende ni siquiera de la actuación del sujeto, si no puede ser violentada en razón del crimen o la atrocidad cometidos, entonces se puede decir que toda víctima es inocente en cuanto víctima, incluso si quien ha padecido la agresión era (antecedente o consecuentemente) un victimario, pues en ese caso merece un proceso judicial con todas las garantías, incluso una condena —justa, proporcionada y, en lo posible, rehabilitadora—, pero no sufrir violencia. Todo esto puede resultar muy pertinente en el tema que nos ocupa para poder enfrentar éticamente la figura del victimario-víctima, aquel abusador adulto que, a su vez, sufrió abusos en su infancia.

¹¹ Así, por ejemplo, Xabier Etxebarria en *Dinámicas de la memoria y víctima del terrorismo*. Bilbao: Bakeaz, 2007; *La participación social y política de las víctimas*

portante, que justifica este papel nuclear, prioritario, de las víctimas y de su perspectiva a la hora de abordar cualquier situación de vulneración de derechos humanos, de injusticias, delitos e ilegalidades. Esta centralidad de la víctima, aplicable por tanto también a los abusos perpetrados en el seno de la Iglesia, genera valiosísimas consecuencias para la ética, en cuanto disciplina de análisis y reflexión sobre estas situaciones:

- Las víctimas, en cuanto encarnan la injusticia padecida, desvelan de manera descarnada e irrefutable el mal moral. Por ello son la mayor autoridad y la referencia central para abordar la cuestión de la injusticia, preservan a la ética del permanente riesgo de abstracción e idealismo y permiten la necesaria historización de los derechos humanos. De este modo, podemos elaborar teorías de la justicia menos abstractas porque la víctima recuerda constantemente sus concretas legítimas demandas de justicia desde la singular injusticia padecida.
- Las víctimas tienen un peculiar valor cognitivo: desvelan una parte de la realidad que sin ellas sería desconocida e inaccesible. Desde ese conocimiento ampliado de la realidad que ofrece la víctima, es posible discernir entre todo lo que ha pasado aquello que nunca debió ocurrir, deslegitimándolo. Y si la injusticia que generó víctimas no fue necesaria, la violencia futura también es evitable.
- A partir de su centralidad, superando sus características de pasividad e invisibilidad, la víctima pasa a ser activa y protagonista y nosotros somos convocados a ser receptivos y acogedores, al tiempo que evitamos actitudes habitualmente paternalistas. Esto supone el reconocimiento de la autonomía moral de la víctima, de su capacidad para dar cuenta de su situación, de la recepción atenta de sus demandas y reivindicaciones, de su lucidez para buscar respuestas adecuadas a su situación. En demasiadas ocasiones

del terrorismo. Bilbao: Bakeaz, 2007; “Ética del reconocimiento y víctimas del terrorismo”. *Isegoría* 46 (2012), 215-232. O, Manuel Reyes Mate en *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos, 1991; *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores juídos olvidados*. Barcelona: Anthropos, 1997; “Las víctimas del pasado”. En VV. AA. *La voz de las víctimas y los excluidos*, 30-51. Madrid: PPC, 2002; “La mirada de la víctima”. *Estudios de Deusto* 50 (2002), 229-243; *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Madrid: Trotta, 2003; *Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*. Madrid: Trotta, 2006; *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos, 2008.

hemos mantenido a la víctima en su posición pasiva original también cuando hemos pretendido bienintencionadamente colaborar en sacarlas de su situación injusta. Nos hemos dejado llevar de antemano por una generalización inadecuada de caracterizaciones psicológicas («shock emocional», «estrés postraumático»...) que incapacitaban precipitada e inadecuadamente al sujeto moral.

- Asumir la perspectiva de las víctimas es una condición de necesidad para un auténtico aprendizaje ético. Da lugar a una auténtica revolución ética, porque la realidad se ve de otro modo, radicalmente distinto, con los ojos de la víctima, desestabilizando los parámetros de la reflexión racional, «bien pensante» e incluso bienintencionada. De este modo, asumir el punto de vista de las víctimas (¿no será éste el verdadero *moral point of view*?) es un auténtico «trauma cognitivo». Adoptar la mirada de las víctimas como un nuevo punto de vista moral supone una alternativa a las éticas que juzgan la realidad desde la perspectiva de un espectador neutral e impasible que se encuentra en una situación supuestamente privilegiada (precisamente ajeno a esa realidad) pero incapacitante para dar una respuesta adecuada. Este nuevo punto de vista moral supone un acercamiento a la realidad desde una imparcialidad (no neutralidad) universal (abierta a todas las víctimas) y compasiva (no simplemente empática) ante las víctimas. Es hora de reconocer que el conjunto de la filosofía moral contemporánea en Occidente no se ha visto apenas interpelado por la realidad, la centralidad y la perspectiva de las víctimas. Pensar desde las víctimas nos llevará con toda seguridad a revisar muchos de nuestros principios y actitudes morales. En definitiva, las víctimas tienen la capacidad de convertirse en «testigos morales», cuyo testimonio tiene, intelectualmente, un gran valor ético y, socialmente, una inmensa capacidad educativa.

Ciertamente, como se han encargado de constatar entre nosotros muchos autores —por ejemplo, R. Girard¹² o P. Bruckner¹³—, nunca

¹² René Girard. *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica*. Salamanca: Sígueme, 1982; *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 1983; *La ruta antigua de los hombres perversos*. Barcelona: Anagrama, 1989; *Veo a Satán caer como el relámpago*. Barcelona: Anagrama, 2002.

¹³ Pascal Bruckner. *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama, 1999.

en la historia de Occidente había habido una preocupación tan grande por las víctimas como en la actualidad. Hay quien afirma incluso que la víctima es «el héroe de nuestro tiempo»¹⁴. Podría llegar a decirse que hay una auténtica «ideología de la víctima» en nuestras sociedades contemporáneas.

Tras la defensa y justificación de la centralidad de las víctimas en el acercamiento ético a la injusticia, no podemos menos que tomar en consideración estos discursos que elaboran una «crítica de la víctima» y que pueden ser sintetizados en contundentes resúmenes como el que sigue:

«La prosopopeya de la víctima refuerza a los poderosos y debilita a los subalternos. Vacía la *agency*. Perpetúa el dolor. Cultiva el resentimiento. Corona lo imaginario. Alimenta identidades rígidas y a menudo ficticias. Hince el pasado e hipoteca del futuro. Desalienta la transformación. Privatiza la historia. Confunde la libertad con la irresponsabilidad. Enorgullece la impotencia, o la encubre con una potencia usurpada. Se las entiende con la muerte mientras finge compadecerse de la vida. Cubre el vacío que subyace a toda ética universal. Obvia —o incluso rechaza— el conflicto y se escandaliza de la contradicción. Impide captar la verdadera falta —o carencia—, que es un defecto de praxis, de política, de acción común»¹⁵.

¿Qué decir al respecto? Pasando por alto el carácter negativo de la identificación de todo discurso sobre la víctima como «prosopopeya» —en su acepción de discurso excesivo, afectado o asignado a seres sin capacidad para emitirlo— o la influencia de la perspectiva nietzscheana, hemos de tomar en consideración las advertencias que se deducen de esta pretendida descalificación de raíz de todo discurso desde las víctimas. Consideramos que los riesgos que Giglioli apunta son evitables. Así, por ejemplo: el discurso ético desde las víctimas no refuerza a los poderosos que ejercen la violencia y practican la injusticia y sí, al contrario, a sus damnificados; las víctimas son reivindicadas para que precisamente tengan un papel activo y autónomo moralmente; la identidad rígida, dominante o exclusiva como tales víctimas es en realidad un error de reconocimiento hacia ellas. En definitiva, la perspectiva de las víctimas alienta la transformación de la realidad desde nuevos criterios por su gran capacidad crítica.

¹⁴ Daniele Giglioli. *Crítica de la víctima*. Barcelona: Herder, 2017, 11.

¹⁵ Giglioli, 109.

En definitiva, reivindicamos considerar a las víctimas como eje nuclear, centro de todo discurso propiamente ético. Y lo hacemos críticamente, tras considerar los riesgos y peligros que comporta esta apuesta para no caer en ellos. Asumir la perspectiva de las víctimas no puede llevarnos a cometer el error fatal de suplantarlas y menos de considerarnos tales sin serlo. Tampoco podemos ocultar que no se puede hablar propiamente de la mirada o la perspectiva (en singular) de las víctimas, sino en plural, pues ellas también son diversas. Hemos de tomar, en definitiva, muy en serio las advertencias que se formulan contra los excesos de la ideología de la víctima y mucho más aquéllas que nos alertan de la posible manipulación del sufrimiento de las víctimas desde supuestos principios morales. Pero todo ello no descalifica de antemano la pretensión, antes al contrario, la reta a hacerlo de manera correcta.

2.2. EL RECONOCIMIENTO DE LAS VÍCTIMAS¹⁶

Si el planteamiento inicial ha quedado suficientemente justificado, nos enfrentamos a continuación con dos constataciones de diferente calado. Por un lado, se nos abre la enorme, necesaria y delicada tarea de reconocer a las víctimas, algo que requerirá, como veremos a continuación, desvelar los riesgos y errores a los que está sometido este quehacer. Por otro, más sencillamente, afirmar que establecer la centralidad de las víctimas, priorizarlas y asumir su perspectiva no es sino un primer e imprescindible acto de reconocimiento ético¹⁷.

Siguiendo las acepciones del término «reconocer» que recoge la Real Academia Española en su Diccionario, podemos considerar que el reconocimiento requiere previamente un examen detallado de alguien (en este caso la víctima) para «conocer su identidad, naturaleza y circunstancias» y, posteriormente (re-conocer tras conocer) admitirlo y aceptarlo dentro de la categoría correspondiente en razón precisamente de esos elementos que concurren en él.

¹⁶ Vid. Irene Gantxegi. “Hacia un reconocimiento de las víctimas de la violencia de intencionalidad política mediante la lectura de la narrativa literaria vasca”. Tesis doctoral, Universidad de Deusto, 2017.

¹⁷ En este mismo número de *Estudios Eclesiásticos* el artículo de Julio Luis Martínez y Carolina Montero desarrolla en profundidad la realidad de los abusos como forma de no-reconocimiento (desprecio) del otro y el valor sanador del reconocimiento en los procesos de reparación y restauración.

Si lo que pretendemos es un reconocimiento moral de la víctima, debemos tener en consideración no solamente la verdad empírica, sino también la verdad moral que se pueden obtener en el análisis. Es necesario, por tanto, hacer verdad fáctica acerca de la victimación, con rigor, lucidez y precisión. Pero lo que se obtiene de este primer movimiento son datos, aparentemente desnudos de valoraciones y, por lo tanto, susceptibles de ser manipulados o incluso utilizados para justificar lo injustificable. Por eso es necesario completarla con la verdad moral, que se manifiesta cuando «lo que proyectamos al hecho violento como clave valorativa es el criterio universal de la dignidad»¹⁸. El reconocimiento de la víctima requiere, por tanto, de la verdad moral y que ésta integre a su vez a la verdad empírica. Esta articulación de verdades, si es adecuada, produce un reconocimiento diferenciado de todas las víctimas —hasta llegar a su máxima particularidad— sin caer en indeseadas valoraciones, jerarquizaciones o discriminaciones. Es importante prestar atención a estas diferencias «para hacernos cargo de las interpelaciones que recibimos de ellas, pero sin que eso suponga jerarquización valorativa»¹⁹.

El reconocimiento de la víctima adquiere un gran valor ético, porque supone, primariamente, reconocerle una dignidad que fue vulnerada en el acto de victimación. Consecuentemente, el reconocimiento de la víctima es ya un ejercicio de deslegitimación del acto violento que la causó. Además, como ya se ha dicho, supone conocer la identidad individual de la víctima y poder restaurar en ella su condición cívica, todos y cada uno de los derechos de ciudadanía que le fueron vulnerados. Este es un paso primero imprescindible de todo ejercicio restaurador. El reconocimiento adecuado, según nos dice levinasianamente X. Etxeberria, se produce:

«[C]uando es una síntesis entre la buena memoria de lo sucedido, que hace frente al olvido, pero también a la fijación en el pasado que petrifica la identidad, y la buena promesa que sustentándose en la justicia y creatividad hacia el futuro reconstruye con novedad esa identidad»²⁰.

¹⁸ Xabier Etxeberria. “Del conocimiento a la memoria pasando por el reconocimiento”. En *Justicia, Verdad, Reparación: de los derechos de las víctimas a las tareas de la sociedad*. Vitoria-Gasteiz: Eusko Jaurlaritza, 2014, 34.

¹⁹ *Ibid.*, 36.

²⁰ Xabier Etxeberria. “Ética del reconocimiento y víctimas del terrorismo”. *Isegoría* 46, 226.

Además, reconocer adecuadamente a la víctima es un mecanismo importante de preservación de su memoria, como insiste Reyes Mate²¹.

Desgraciadamente, la tarea del reconocimiento no siempre se hace de manera adecuada y correcta y cuando esto ocurre tiene como resultado una herida moral que daña la dignidad de la víctima. Un mal reconocimiento es una forma habitual de «segunda victimización» que sufren muchas víctimas. Es por ello importante fijarse e identificar las patologías del reconocimiento que se pueden perpetrar y sufrir.

Seguendo el análisis de Irene Gantxegi, se puede hablar de tres patologías del reconocimiento, tres modos éticamente inadecuados de reconocimiento de la víctima:

- a) Reconocimiento desconsiderado: es la ocultación o no aceptación de los rasgos fundamentales que caracterizan a las víctimas —hemos dicho que son inocencia y pasividad—, impidiendo consecuentemente que pueda ser considerada como tal. El mecanismo por el que se llega a esta situación es muy diverso: considerarla culpable y merecedora de la injusticia sufrida (que acabaría siendo un castigo justo o una consecuencia lógica de su propia culpa); convertirla en un simple número, ocultando su individualidad, provocando su despersonalización; apartarla de su condición, no tenerla en cuenta, al hacer una selección previa de las víctimas justificando esta operación con distintas razones (por el enorme número de las mismas, por las limitaciones del corazón, la memoria y la razón para acogerlas a todas, por la lejanía a ellas...); deshumanizarla, borrando sus rasgos humanos y convirtiéndola en un animal («bestia sanguinaria», «perro», «rata...»), una cosa («obstáculo», «objeto de deseo») o un mero concepto («daño colateral», «medio necesario») y, consecuentemente, no respetando su dignidad inalienable.
- b) Reconocimiento erróneo: los rasgos que caracterizan a la víctima son tenidos en cuenta, pero no son correctamente adscritos. En estas ocasiones se suele o bien hacer una transferencia de las notas de la víctima al victimario (intercambiando de hecho su reconocimiento) o adjudicándoselas a quien no lo es: hablar de un colectivo supuestamente víctima (el pueblo, la sociedad, la patria...) sin considerar a las personas concretas que sufren injustamente;

²¹ Reyes Mate. *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. Barcelona: Anthropos, 1997, 18.

tener como criterio solamente el sufrimiento, sin tener en cuenta si es injusto o no; o el victimismo (adscribirse la condición de víctima sin serlo, con intencionalidad éticamente reprochable como es mentir u obtener ventajas ilegítimas).

- c) Reconocimiento reductor: este error no radica en no identificar los rasgos que definen a la víctima ni tampoco en adscribirlos erróneamente, como ocurre respectivamente en los dos anteriores. El problema está en que al sujeto que es víctima se le considera solamente como tal, como damnificado de una injusticia. Se produce así una exclusivización identitaria, esclerotizante, que fija a la víctima en su condición de tal y le impide salir de su situación o ser reconocido en su identidad por otros rasgos.

Realizado este trabajo, conviene acercar sus categorías a la temática que nos ocupa, para, desde una consideración originaria común, y a partir de ella, explicitar los tipos y denominaciones distintas. En nuestro caso, por edad, sexo, tipo de victimación, victimario, etc.²².

Se pueden desarrollar diversas derivaciones de este breve recorrido, apuntamos sólo dos especialmente sugerentes y provocativas para nuestro objeto de estudio. Por un lado, está la figura del victimario-víctima, necesitada de un ajustado análisis al abordar su tratamiento. Por otro, destaca también la crucial cuestión de la correcta identificación y reconocimiento de la víctima, algo especialmente mal abordado en la Iglesia cuando se trata de mujeres adultas, por diversas razones, entre las que no es menor la definición contenida en el Código de Derecho Canónico del sujeto pasivo y de los bienes jurídicos protegidos en el caso de los delitos de naturaleza sexual²³.

²² En este terreno, el PJ tiene múltiples retos delante, entre ellos: elaborar tipologías específicas según, por ejemplo, el tipo de victimación o abuso sufrido (de poder, conciencia o sexual); ampliar el espectro de las edades de las víctimas, superando y completando el límite de la minoría de edad; o, cuestión especialmente relevante (como se apuntará en la siguiente nota), profundizar en el concepto de «persona vulnerable» y su comprensión más adecuada, articulándola con la de víctima.

²³ En el texto reformado del Libro VI del Código de Derecho Canónico aparecen dos clases de delitos sexuales: en el canon 1098 se recogen los delitos de esta naturaleza cometidos «con un menor o con persona que habitualmente tiene un uso imperfecto de la razón o a la que el derecho reconoce igual tutela» y, de acuerdo a la denominación del título en que se encuadra, el bien jurídico protegido es la dignidad humana; pero la conducta que contempla el canon 1095 §3 (actos sexuales

2.3. LOS DERECHOS DE LAS VÍCTIMAS

La visibilización de las víctimas de la que hemos ya dejado constancia ha provocado algunos buenos resultados, como es el reconocimiento —desde la propia ONU hasta las legislaciones nacionales— de unos derechos que subyacen a la condición de víctima y que requieren ser satisfechos. Se trata del derecho a la verdad, al conocimiento de lo ocurrido y al reconocimiento público a las víctimas en su condición (memoria); del derecho a la justicia, que supone disponer de una organización judicial adecuada que evite la impunidad; derecho a la reparación, que supone un proceso integral de restitución, indemnización, rehabilitación, satisfacción y compromiso de no repetición.

La preocupación por el reconocimiento efectivo de los derechos de las víctimas va unida a la lucha contra la impunidad de los autores de graves violaciones de los derechos humanos, especialmente en los procesos de transición a la democracia en América Latina durante los años ochenta y noventa del siglo XX, uno de cuyos elementos recurrentes era la aprobación de leyes que impidieran el enjuiciamiento de los culpables de las atrocidades cometidas durante los periodos de dictadura²⁴. La misma impunidad se extendió a los procesos de pacificación para poner fin a los conflictos civiles en Centroamérica²⁵. En este contexto, el Comité de Derechos Humanos del Consejo Económico y Social de la Organización de las Naciones Unidas encargó un informe sobre el papel de las leyes de amnistía en la protección de los derechos humanos²⁶, en el que ya se

perpetrados con violencia, amenazas o abuso de autoridad) forma parte de los delitos contra las obligaciones especiales de los clérigos.

²⁴ Así, Argentina: Leyes 23.492, de 24 de diciembre de 1986 (Ley de Punto Final) y 23.521, de 8 de junio de 1987 (Ley de Obediencia Debida); Brasil: Ley 6.683, de 28 de agosto de 1979 (Ley de Amnistía); Chile: Decreto Ley 2.191, de 18 de abril de 1978 (Ley de Amnistía); Uruguay: Ley 15.848, de 22 de diciembre de 1986, de caducidad de la pretensión de la potestad punitiva del Estado.

²⁵ El Salvador: Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz, aprobada mediante Decreto Legislativo No. 486, del 20 de marzo de 1993; Guatemala: Decreto 145-1996 - Ley de reconciliación nacional, de 27 de diciembre de 1996; Nicaragua: Ley núm. 81, de amnistía general y reconciliación nacional, de 13 de marzo de 1990.

²⁶ United Nations. Economic and Social Council. Subcommission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. *Study on amnesty laws and their role in the safeguard and promotion of human rights: report / by Louis Joinet, Special Rapporteur of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection*

planteaba la necesidad de que las leyes de amnistía considerasen cuidadosamente la necesidad de salvaguardar los derechos de las víctimas de violaciones de derechos humanos, debiendo evitar que fuesen privadas del derecho a la reparación material y moral que las leyes ordinarias les conceden, habitualmente con la finalidad de ocultar las violaciones de derechos humanos del conocimiento público que podría derivarse de su enjuiciamiento²⁷. Encontramos aquí una primera referencia y defensa del derecho de las víctimas a la verdad y a la reparación.

Los trabajos del Comité de Derechos Humanos en torno a la impunidad continuaron en los años siguientes hasta cristalizar en un conjunto de principios para la protección de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad²⁸, revisados en 2005²⁹. El texto nos sitúa primeramente ante la obligación de los Estados de luchar contra la impunidad de los perpetradores de delitos graves conforme al derecho internacional, que suponen violaciones graves de los derechos humanos internacionalmente protegidos, y que imponen deberes de carácter legislativo, administrativo, procesal y organizativo para asegurar el reconocimiento efectivo de los derechos de las víctimas y sus familias:

- a) Derecho a saber. Conlleva el derecho imprescriptible de las víctimas y sus familiares a conocer la verdad acerca de las circunstancias en que se cometieron las violaciones de derechos humanos y, en caso de fallecimiento o desaparición, acerca de la suerte que corrió la víctima. Incluye asimismo el derecho de cada pueblo a conocer la verdad de tales violaciones masivas o sistemáticas y el deber de recordar, con la preservación de los archivos y otras

of Minorities. E/CN.4/Sub.2/1985/16. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://digitallibrary.un.org/record/604651>

²⁷ Ibid. párr. 78.

²⁸ Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. *La administración de justicia y los derechos humanos de los detenidos. Informe final revisado acerca de la cuestión de la impunidad de los autores de violaciones de los derechos humanos (derechos civiles y políticos) preparado por el Sr. L. Joinet de conformidad con la resolución 1996/119 de la Subcomisión*. E/CN.4/Sub.2/1997/20. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. https://digitallibrary.un.org/record/245520/files/E_CN.4_Sub.2_1997_20_Rev.1-ES.pdf

²⁹ Naciones Unidas. Comisión de Derechos Humanos. *Conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad*. E/CN.4/2005/102/Add.1. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?OpenAgent&DS=E/CN.4/2005/102/Add.1&Lang=S>

pruebas de las violaciones. Víctimas y supervivientes deberán ser oídos para decidir acerca de la oportunidad de crear una comisión de la verdad, dotada de las garantías y medios necesarios para el adecuado cumplimiento de su misión.

- b) Derecho a la justicia. Se concreta en la obligación principal de los Estados de perseguir la comisión de estos delitos e identificar y enjuiciar a las personas responsables de los mismos, y en el derecho de las propias víctimas, sus familiares o herederos a participar en el proceso penal, en particular como partes civiles o como personas que inician un juicio. Para ello habrán de considerarse cuidadosamente los límites que habitualmente disponen las leyes para la persecución de los perpetradores, tales como la prescripción (que no cabe en los delitos más graves contra el derecho internacional), las medidas de gracia —como la amnistía—, la apreciación de la obediencia debida o cumplimiento del deber, la inmunidad o inviolabilidad de determinados cargos, las limitaciones de la extradición y la concesión del derecho de asilo, etc.
- c) El derecho a obtener reparación y garantías de no repetición. El conjunto de principios considera de modo conjunto estos dos aspectos, en el bien entendido que la adopción de medidas que impidan la comisión de nuevas violaciones forma parte de la reparación, como también consideran los documentos de Naciones Unidas, que «la reparación deberá ser proporcionada a la gravedad de las violaciones y del perjuicio sufrido, y comprenderá la restitución, compensación, rehabilitación, satisfacción y garantías de no repetición»³⁰.

Surgidos estos principios en el contexto de la lucha contra la impunidad ante las violaciones graves de los derechos humanos por parte de agentes estatales o paraestatales o en enfrentamientos civiles, esta formulación de los derechos de las víctimas ha encontrado

³⁰ Naciones Unidas. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. *La administración de justicia y los derechos humanos de los detenidos. Serie revisada de principios y directrices sobre el derecho de las víctimas de violaciones graves a los derechos humanos y al derecho humanitario a obtener reparación, preparada por el Sr. Theo van Boven de conformidad con la decisión 1995/117 de la Subcomisión*. E/CN.4/Sub.2/1996/17, pár. 7. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G96/128/33/pdf/G9612833.pdf?OpenElement>

transposición a supuestos análogos, como pueda ser el terrorismo. Así, en el caso español, la Ley 29/2011 de Reconocimiento y Protección Integral a las Víctimas del Terrorismo³¹ declara en su preámbulo que «memoria, dignidad, justicia y verdad, son las ideas fuerza que fundamentan el dispositivo normativo recogido en la presente Ley buscando en última instancia la reparación integral de la víctima». Las garantías de no repetición, en este caso, no pueda darlas el Estado —en la medida en que no participa en la causación del daño injusto—, pero descansan en el compromiso, igualmente manifiesto, de «perseguir la derrota definitiva, incondicional y sin contrapartidas del terrorismo en todas sus manifestaciones». En el articulado de la ley se define a las víctimas por razón del sufrimiento —injustamente causado— por actos de violencia que tengan por finalidad o por objeto subvertir el orden constitucional o alterar gravemente la paz pública, con independencia de que los perpetradores formen o no parte de organizaciones o grupos criminales que persigan tales fines y se detallan las medidas de carácter asistencial, los derechos y garantías en el procedimiento penal y las modalidades de reconocimiento público encaminadas a garantizar los derechos de tales víctimas.

Por otra parte, la Santa Sede (no el Estado de la Ciudad del Vaticano) participa de la labor de la Organización de las Naciones Unidas en calidad de Estado observador permanente desde 1964 y es parte en varios instrumentos internacionales en materia de derechos humanos, entre los que cabe destacar, por su pertinencia con respecto al tema de los abusos, la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes y la Convención sobre los Derechos del Niño y sus Protocolos Facultativos³². De ahí se deriva que la Iglesia católica tiene una especial obligación, no sólo ética, sino también política y jurídica, de asegurar en sus prácticas y legislación el cuidado y protección de los derechos humanos consagrados en esos tratados y de garantizar los derechos de las víctimas de las violaciones de los mismos que se cometan en su seno, en condiciones

³¹ Ley 29/2011, de 22 de septiembre, de Reconocimiento y Protección Integral a las Víctimas del Terrorismo. *Boletín Oficial del Estado* 229, de 23 de septiembre de 2011, 100566-100592.

³² Asamblea General. Resolución 58/314. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. https://digitallibrary.un.org/record/525016/files/A_RES_58_314-ES.pdf

equiparables a las que obligan a los Estados que forman la comunidad internacional.

No resulta muy difícil descubrir las diversas posibilidades de aplicación de esta referencia en nuestro contexto temático: qué significa desvelar lo oculto y deshacer la mentira, destacar la inocencia, disponer de procesos judiciales completos y adecuados, enfrentarse a la impunidad, avanzar hacia una justicia restaurativa donde la reparación sea lo más completa posible...

3. LA JUSTICIA RESTAURATIVA

La reflexión precedente nos ha abierto a la posibilidad de una justicia centrada en la víctima y con mayor protagonismo de la misma³³. Es evidente que la justicia punitiva actual está todavía muy focalizada en el victimario y concentrada en el castigo como respuesta más significativa, expresión de la razón que asiste a la víctima. Por este motivo, varias veces nos vemos sorprendidos por los posicionamientos penales de las propias víctimas, que, en ocasiones, cargan sobre el castigo al victimario toda su fuerza, incluso demandando penas —cadena perpetua, pena de muerte— de difícil articulación con la defensa de los derechos humanos. Este hecho nos lleva a pensar que no basta con cambiar el foco o la prioridad de nuestra justicia del victimario a la víctima, sino que hay que repensarla, transitando hacia otro modelo alternativo, o al menos complementario al retributivo³⁴, y más equilibrado que éste: la llamada justicia restaurativa³⁵.

En los términos habituales, la justicia restaurativa se entiende como un proceso en que la víctima y el ofensor —y, cuando sea adecuado,

³³ Valeska Ferrer en su artículo “Abusos en la Iglesia: posibilidades restaurativas en la justicia canónica”, también recogido en este número de *Estudios Eclesiásticos*, comparte la consideración de la justicia restaurativa como una concreción en el terreno jurídico del axioma de la centralidad de la víctima.

³⁴ En el mismo artículo a que se refiere la nota anterior, Valeska Ferrer apunta a una sugerente tercera posibilidad: la incorporación de elementos de la justicia restaurativa dentro del procedimiento de justicia punitiva, suspendiendo —al menos temporal o condicionalmente— el desarrollo lógico del mismo, introduciendo algo así como «interruptores» dentro del modelo.

³⁵ Howard Zehr. *The Little Book of Restorative Justice*. Brattleboro: Good Books, 2002, 60.

cualquier otro individuo o miembro de la comunidad afectado por un delito— participan en conjunto y activamente en la resolución de los asuntos derivados del delito, generalmente con la ayuda de un facilitador³⁶. El carácter restaurativo del proceso viene dado por sus premisas, metodología y objetivos, y no únicamente por las características de los participantes³⁷. La justicia restaurativa puede caracterizarse por el protagonismo de todos los implicados, por la centralidad de la víctima y sus derechos, por la relativización del castigo, por el subrayado de la relación entre los actores y por la necesaria legitimación social que requiere.

Si se acoge la prioridad y centralidad de las víctimas en nuestra temática, no podemos menos que intentar transitar hacia un modelo de justicia restaurativa³⁸. Es innegable que tiene fuertes inspiraciones evangélicas y puede ser entendida como un modelo próximo a las aspiraciones del Reino, con un intento de armonización de las categorías de justicia, perdón y reconciliación³⁹. Sin embargo, no es menos cierto que, en términos generales, la doctrina eclesial ha sido un resorte fundamentador de la justicia punitiva (recuérdese, por ejemplo, la imagen del «juicio final», su interpretación y uso) y, por el contrario, la justicia

³⁶ Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Comisión de Prevención del Delito y Justicia Penal. *Informe de la reunión del Grupo de Expertos sobre Justicia Restaurativa*. CN.15/2002/5/Add.1. Cfr. Anexo I. Proyecto revisado de elementos de una declaración de principios básicos sobre la utilización de programas de justicia restaurativa en materia penal, párr. 2. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2019. <https://www.unodc.org/pdf/crime/commissions/11comm/5add1s.pdf>

³⁷ Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. *Manual sobre programas de justicia restaurativa*. Nueva York: Naciones Unidas, 2006, 7-11.

³⁸ Margarita Zernova. *Restorative Justice*. International and Comparative Criminal Justice. Farnham: Routledge, 2008, 43.

³⁹ La categoría reconciliación se ha manifestado en el PJ como un concepto nuclear, al menos como horizonte inspirador y orientador del enfoque de la investigación. No en vano, aparece especificada en la práctica totalidad de los artículos integradores de este número de *Estudios Eclesiásticos*. No podemos menos que reconocer la enorme tarea que se deriva de ello: su articulación con el concepto de perdón, dialogar con las propuestas reconciliatorias procedentes de las ciencias sociales y humanas, destacar la especificidad de la reconciliación como categoría teológica, profundizar en las afinidades y diferencias entre la reconciliación bíblica y especialmente evangélica con la reconciliación cristiana y el sacramento de la reconciliación... y aplicar todo ello de manera razonable, humana al caso que nos ocupa.

restaurativa apenas está referida en la doctrina social de la Iglesia⁴⁰. Con todo, el ejercicio de aplicación a nuestra problemática parece, si no inexcusable, al menos inspirador⁴¹.

4. EL TRIÁNGULO DE LA VIOLENCIA

La existencia de víctimas remite directamente a la violencia que las genera. A la hora de analizar desde esta categoría nuestra problemática, resulta sugerente el modelo en la educación para la paz del «triángulo de la violencia» de J. Galtung⁴² que, como se verá, pone su atención mayor precisamente en las estructuras que ejercen violencia y en las culturas que la justifican, ambos elementos nucleares de los presupuestos y objetivos de nuestra investigación.

Este planteamiento surge de la imagen del iceberg como expresión clara de la realidad de la violencia: hay una visible, identificable, abordable (el hielo que aflora por encima del nivel del agua) y que es en la que inicialmente pensamos cuando nos acercamos a la problemática en cuestión; pero también hay, por debajo de ésta, otra violencia invisible, más difícil de identificar y abordar (el volumen de hielo, varias veces mayor que el de la superficie y que se encuentra sumergido por debajo del nivel del agua).

A partir de esta imagen del iceberg, podemos hacernos la idea de un triángulo con un vértice superior y dos inferiores, que se corresponden, correlativamente, con los tres tipos de violencia identificables:

⁴⁰ Una valoración más positiva sobre las comunidades de base religiosa como espacios de reconciliación en Daniel W. Van Ness y Karen Heetderks Strong. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 5.^a ed. London: Routledge, 2015, 175.

⁴¹ Valeska Ferrer en su artículo recogido en este número de *Estudios Eclesiásticos*, tras constatar la escasa presencia de la justicia restaurativa en el derecho canónico, hace un muy sugerente ensayo aplicativo en esta línea. Por su parte, Ianire Angulo en su artículo también recogido en este número de *Estudios Eclesiásticos* aplica este esquema de triple protagonismo (víctima-victimario-sociedad) a la cuestión del silencio en las dinámicas abusivas.

⁴² Lo que sigue es una exposición muy sintética, parcial y simplificada de desarrollos muy amplios, profundos y sugerentes presentes, entre otros, en Johan Galtung. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998; y en Johan Galtung. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003.

- a) La violencia directa: comportamiento violento (no sólo físico, también verbal, psicológico). Por ejemplo, podemos hablar de violencia de género, manifestada bien como maltrato físico —lesiones, homicidio, daño directo o vicario— o psicológico —amenazas, desprecios, minusvaloraciones, control, sometimiento—.
- b) La violencia estructural: formas institucionales que imposibilitan la satisfacción de necesidades o derechos. En el ejemplo que seguimos: techo de cristal, brecha salarial, etc. Corresponderían a lo que en la tradición moral cristiana se llaman, según planteamientos, «estructuras de pecado» o «pecados estructurales».
- c) La violencia cultural o simbólica: marco valorativo y actitudinal que justifica las otras dos formas de violencia a través de, entre otras cosas, el arte o la religión. En el caso del ejemplo que estamos empleando, machismo, patriarcalismo, etc.

Conviene ajustar un poco más este planteamiento de Galtung, desarrollando algunos de los elementos implícitos en él y que pueden ser considerados también cuando lo apliquemos a la violencia que suponen los abusos de poder, conciencia y sexuales en el seno de la Iglesia.

Es del todo pertinente hacerse cargo de la definición de violencia que subyace a la propuesta de Galtung:

«Entiendo la violencia como afrentas evitables a las necesidades humanas básicas, y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible. Las amenazas de violencia son también violencia»⁴³.

Las necesidades referenciales, primarias, que están en juego —como negación de las mismas, según lo dicho— en la violencia son las de *supervivencia, bienestar, identidad y libertad*, que combinadas con las violencias directa y estructural posibilitan descubrir, lógicamente, una tipología de la violencia con ocho versiones diferentes.

Profundizando en la caracterización de la violencia, hay que reconocer que, mientras que la directa es un *acontecimiento*, la estructural es un *proceso* y la cultural es una *constante*. Por otro lado, completando la imagen del triángulo hay otra visión, que podríamos llamar *estratigráfica* que coloca en la base, al fondo, la violencia cultural, sobre ella la capa de

⁴³ Johan Galtung. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003, 262.

la estructural y, nuevamente, en la superficie, la violencia directa, visible. Sin embargo, el origen causal de la violencia no es siempre ascendente (o descendente), sino más propiamente (viciosamente) circular, con interacciones posibles en todas las direcciones entre los tres tipos, algo que hace preferible el esquema triangular, al permitir dar razón del inicio de la violencia en cualquiera de sus vértices.

Por otro lado, también se atreve a desarrollar un esquema práctico de aplicación de la tríada «diagnóstico + pronóstico + (auto- y hetero-)terapia» a los tres tipos de violencia, tomando como criterios referenciales de la actuación la no violencia, la creatividad y la empatía⁴⁴.

Nuestro autor concluye esta reflexión con una sugerente propuesta alternativa a su esquema:

«Este síndrome triangular de la violencia debería contrastarse mentalmente con un síndrome triangular de la paz, en el cual la paz cultural genera paz estructural, con relaciones simbióticas, equitativas, entre distintos socios, y paz directa con actos de cooperación, amistad y amor. Podría ser un triángulo virtuoso en lugar de un triángulo vicioso, también autorreforzante. El triángulo virtuoso se obtendría trabajando sobre los tres ángulos a la vez, y no asumiendo que cambios básicos en uno de ellos traerán automáticamente cambios en los otros dos»⁴⁵.

Profundizando un poco más, es posible determinar tres tareas del triángulo alternativo y virtuoso de la paz⁴⁶: la *reconstrucción* necesaria tras la violencia directa, que incide en las conductas de las personas implicadas en la realidad conflictiva violenta; la *resolución* del conflicto en el nivel de la consolidación —y por lo tanto, ya estructurales— de las contradicciones del mismo; la *reconciliación*⁴⁷ de los sujetos —para lo que hay que trabajar sobre las actitudes manifestadas en el conflicto— involucrados.

⁴⁴ Johan Galtung. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998, 104.

⁴⁵ Johan Galtung. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003, 275.

⁴⁶ J. Galtung. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998.

⁴⁷ Un sugerente análisis de diversos —hasta doce— modelos de reconciliación puede ser consultado en J. Galtung. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998, 77-100.

De este modo, se desvela la arquitectura total del planteamiento de Galtung: se comienza con un triángulo de la conflictividad, con sus vértices de *actitudes, conducta y contradicción*; se sigue con la formulación del triángulo vicioso de la violencia, que correlaciona con el anterior respectivamente en sus vértices de violencia cultural, directa y estructural; se termina con el establecimiento del triángulo virtuoso de la paz, que correlaciona con los dos anteriores respectivamente en sus vértices de reconciliación, reconstrucción y resolución.

Dado el espacio de aplicación —la Iglesia— de este planteamiento, requiere una consideración especial la violencia cultural⁴⁸, entendida como «aquellos aspectos de la cultura, el ámbito simbólico de nuestra existencia (materializado en religión e ideología, lengua y arte, ciencias empíricas y ciencias formales —lógica, matemáticas—) que pueden utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural»⁴⁹.

Hay que subrayar que estos rasgos citados son aspectos de una cultura, no ella propiamente y, por lo tanto, conviene en los análisis distinguir entre elementos violentos de una cultura y la consideración de una cultura calificable, como tal, de violenta. Para ello, se requeriría analizar la *cosmología*, el sustrato más profundo de la realidad cultural, donde se hayan las creencias generales que definen lo normal y natural⁵⁰.

Entre los aspectos culturales analizados y ejemplificados por el propio Galtung se encuentra la religión⁵¹, de la que hace una problemática, pero no por ello menos sugerente, aproximación:

- La caracterización de Dios, lo sagrado, en cuanto realidad exterior, como superior y arriba (en el cielo) posibilita reconocer a personas más cercanas a él que otras y, por tanto, más elevadas y mejor consideradas.

⁴⁸ No en vano en la *Carta al Pueblo de Dios* el papa Francisco habla expresamente de una «cultura de muerte» o «cultura del abuso», que hay que contrarrestar con «una mayor cultura del cuidado», «una cultura capaz de evitar que estas situaciones no sólo no se repitan, sino que no encuentren espacios para ser encubiertas y perpetuarse».

⁴⁹ J. Galtung. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003, 261.

⁵⁰ Un desarrollo —calificado por el propio autor de «impresionista»— de la civilización occidental, junto con otras, se hace en J. Galtung. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003, 279-292.

⁵¹ *Ibid.*, 267-269.

- Cierta maniqueísmo o dualismo subyacente parece llevar a establecer una realidad opuesta a Dios, bondadoso como sería Satánas, el maligno.
- A partir de ello es fácil establecer una dicotomía de elegidos / rechazados por Dios. Así, la especie humana, los hombres (varones), el pueblo elegido, la raza blanca, las clases superiores (históricamente: el clero⁵², la aristocracia, los capitalistas), los verdaderos creyentes... aparecen como elegidos de Dios, cediendo a Satanás a la naturaleza, las mujeres, los otros pueblos, las otras razas, las clases bajas, los herejes o los paganos.

Las posibilidades y pertinencia de la aplicación de este esquema del triángulo de la violencia de Galtung al tema que nos ocupa son evidentes⁵³, incluso cuando consideramos que no ha sido elaborado teniendo en cuenta esta problemática, sino, más bien, la de la violencia sociopolítica. Así, por ejemplo:

- La imagen del iceberg nos empuja a investigar más allá de la violencia directa que supone el abuso concreto e individualizado, profundizando en otras violencias —la estructural y la cultural— menos evidentes y visibles, pero mucho más numerosas e impersonalizadas (las estructurales) o especialmente significativas por su carácter justificador (las culturales).
- El triángulo permite profundizar en la interacción y retroalimentación mutua que se produce entre los tres tipos de violencia, subrayando la íntima vinculación existente entre todas ellas.
- La idea de violencia estructural, como ya hemos apuntado, remite casi inmediatamente a las categorías de «estructura de pecado» y «pecado estructural» que son empleadas, no sin polémicas significativas que debemos considerar también en esta problemática, en la teología moral cristiana.
- El abordaje de la violencia cultural nos dirige hacia una reflexión muy cuidadosa y matizada acerca de su aplicación en nuestro caso, pues nos obliga a considerar el diverso posicionamiento (rechazo, sometimiento, aceptación, defensa, potenciación...) de los

⁵² Francisco. *Carta al Pueblo de Dios*.

⁵³ Ianire Angulo en su artículo “Palabras y silencios: el papel de la narrativa en dinámicas abusivas”, también recogido en este número de *Estudios Eclesiásticos* aplica este esquema a la cuestión de la narrativa grupal justificadora del abuso.

distintos sujetos (víctima, victimario, comunidad eclesial) presentes en el abuso directo respecto de los (contra) valores culturales que lo posibilitan, ocultan o justifican.

- El esquema, también triangular, 3R (reconstrucción, resolución, reconciliación) puede resultar sugerente e iluminador a la hora de plantear la mejor respuesta posible desde la Iglesia a los abusos cometidos en su seno.

Salvada la necesidad de los ajustes requeridos (especialmente en lo que respecta a la identificación de las víctimas en el contexto de un conflicto claramente no simétrico, como es siempre en nuestro caso, a diferencia de multitud de conflictividades sociopolíticas), parece, en definitiva, que la aplicabilidad de este esquema interpretativo es pertinente y muy sugerente para la problemática de los abusos en la Iglesia, pues permite incidir especialmente en los elementos simbólico-culturales, particularmente teológico-eclesiológicos, considerados como contravalores, que justifican las estructuras eclesiales injustas, que a su vez explican y posibilitan el abuso directo concreto, físico, psicológico o espiritual.

5. ÉTICA ORGANIZACIONAL

Finalmente, y al hilo de lo dicho anteriormente, hablar de lo estructural y cultural remite directamente a organizaciones, entre las que está la propia Iglesia. Más allá de formulaciones tradicionales —como la de *societas perfecta*—, pero también de elaboraciones eclesiológicas actualizadas —como la constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II—, es necesario abordar la consideración de la Iglesia como una organización más —aunque ciertamente peculiar (por dimensión, complejidad o influencia en la cultura occidental)— en el concierto de las entidades de todo tipo y condición, desde los partidos políticos a las grandes corporaciones empresariales, pasando por el inabarcable abanico de asociaciones y entidades sociales que encontramos en nuestro mundo.

Parece razonable aplicar a la Iglesia —especialmente en unos tiempos de relanzamiento de la sinodalidad—, a la hora de analizar la problemática que nos ocupa, una ética organizacional homologable a la utilizada con el resto de entidades sociales, económicas o políticas. Una ética que, por ejemplo:

- Entienda las organizaciones no solamente como sujetos legales, sino también morales.
- Identifique la omnipresente cultura organizativa como los valores (no necesariamente éticos, ni siquiera morales) que marcan su identidad.
- Destaque los aspectos formales, procedimentales de la organización y su retroalimentación cultural.
- Se fije en los distintos tipos de relaciones (asimétricas⁵⁴ / simétricas / disimétricas) que se establecen en la organización y las evalúe éticamente, analizando consecuentemente las imbricaciones entre poder, autoridad y liderazgo.
- Fomente la participación, el diálogo deliberativo y la corresponsabilidad de todos los afectados y grupos de interés.

Dirigir este enfoque organizacional a la Iglesia en el caso de los abusos de poder, de conciencia y sexuales que se han producido —y, desgraciadamente, se siguen produciendo— en su seno nos permitirá:

- Valorar las limitaciones de los acercamientos fundamentalmente jurídicos y legales que se realizan y que dejan en segundo lugar los de carácter ético, identificadores de las implicaciones morales.
- Comparar los (contra)valores culturales identificados tras aplicar el «triángulo de la violencia», y que pueden ser considerados como valores realmente existentes y eficaces en la organización eclesial con aquellos valores declarados o implícitos de su cultura.
- Profundizar en las relaciones mutuas entre los niveles personal y organizacional, es decir, explorar las interacciones que se producen entre el sujeto eclesial concreto (ministro ordenado, superior religioso, agente de pastoral...) abusador y la organización eclesial (parroquia, diócesis, orden religiosa...) en la que desarrolla su tarea para identificar los flujos (intensidad, sentido...) de influencia que se establecen en términos de cultura y (contra)valores.
- La evaluación ética de los procedimientos internos, entre ellos también los jurídicos, que influyen en la persistencia de los abusos o que se aplican cuando se constata su existencia.

⁵⁴ Como recuerda Valeska Ferrer en su artículo también recogido en este número de *Estudios Eclesiásticos*, el abuso de poder refleja la enorme asimetría existente entre la víctima y el victimario.

- El análisis de las relaciones éticamente inaceptables, por injustas, entre el ministerio ordenado y el resto de ministerios, vocaciones y carismas, fuente importante de abusos en nuestra Iglesia.

6. CONCLUSIÓN

Tras lo presentado, consideramos no estrictamente necesarias, pero sí al menos pertinentes, fecundas y aplicables las categorías éticas y los esquemas interpretativos presentados para servir de referencia, por un lado, para el trabajo valorativo de lo acontecido en la Iglesia en los casos de abuso y, por otro, para la formulación propositiva de medidas estructurales para su tratamiento justo y su deseable evitación.

Como hemos pretendido mostrar, en primer lugar, se mantiene una coherencia interna sólida: de la centralidad de las víctimas y sus derechos consecuentes se transita hacia una justicia adecuada a su reparación por una parte y, por otra, desde esa misma centralidad de las víctimas se profundiza en la correcta identificación de los mecanismos (especialmente estructurales y simbólicos) que las generan, por medio del «triángulo de la violencia». Ambos recorridos confluyen en la aplicación de la ética organizacional para formular líneas de actuación futuras. En segundo lugar, es una aplicación pertinente, no forzada y previsiblemente fructífera para nuestro objeto de investigación. En tercer y último lugar, es un modo adecuado de exponer desde la propia Iglesia a la sociedad los resultados de su trabajo en este terreno, al asumir conceptualizaciones de las ciencias humanas, utilizadas habitualmente por nuestro interlocutor, la sociedad.

AGRADECIMIENTOS

Este artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación Jordán, sobre Causas estructurales del abuso en la Iglesia, una reflexión teológica. UNIJES, 2020/24.

REFERENCIAS

- Braud, Philippe. *Violencias políticas*. Madrid: Alianza, 2006.
- Bruckner, Pascal. *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama, 1999.
- Deusto Forum. *Justicia para la convivencia*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- Etxeberria, Xabier. “Ética del reconocimiento y víctimas del terrorismo”. *Isegoría* 46 (2012): 215-232. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2012.046.09>
- Etxeberria, Xabier. *Dinámicas de la memoria y víctima del terrorismo*. Bilbao: Bakeaz, 2007.
- Etxeberria, Xabier. *La participación social y política de las víctimas del terrorismo*. Bilbao: Bakeaz, 2007.
- Galtung, Johan. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz, 1998.
- Galtung, Johan. *Paz por medios pacíficos. Paz, conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao: Bakeaz, 2003.
- Gantxegi, Irene. *Hacia un reconocimiento de las víctimas de la violencia de intencionalidad política mediante la lectura de la narrativa literaria vasca*. Tesis doctoral, Universidad de Deusto, 2017.
- Giglioli, Daniele. *Crítica de la víctima*. Barcelona: Herder, 2017.
- Girard, René. *El misterio de nuestro mundo. Claves para una interpretación antropológica*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 1983.
- Girard, René. *La ruta antigua de los hombres perversos*. Barcelona: Anagrama, 1989.
- Girard, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. *Manual sobre programas de justicia restaurativa*. Nueva York: Naciones Unidas, 2006.
- Mate, Reyes. *La razón de los vencidos*. Barcelona: Anthropos, 1991.
- Mate, Reyes. *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. Barcelona: Anthropos, 1997.
- Mate, Reyes. “Las víctimas del pasado”. En *La voz de las víctimas y los excluidos*, Manuel Reyes Mate, Juan José Sánchez Bernal, Luis de

- Sebastián, Javier Fresneda Sierra, Víctor Renes, José Luis Segovia Bernabé, Felicísimo Martínez Díez, Javier Echeverría, Norberto Alcover, Emma Martínez Ocaña y Milena Toffoli, 30-51. Madrid: PPC, 2002.
- Mate, Reyes. "La mirada de la víctima". *Estudios de Deusto* 50 (2002): 229-243. [https://doi.org/10.18543/ed-50\(1\)-2002pp229-243](https://doi.org/10.18543/ed-50(1)-2002pp229-243)
- Mate, Reyes. *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*. Madrid: Trotta, 2003.
- Mate, Reyes. *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*. Madrid: Trotta, 2006.
- Mate, Reyes. *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos, 2008.
- Naciones Unidas. Comisión de Derechos Humanos. *Conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad*. E/CN.4/2005/102/Add.1. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://daccess-ods.un.org/access.nsf/Get?OpenAgent&DS=E/CN.4/2005/102/Add.1&Lang=S>
- Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Comisión de Prevención del Delito y Justicia Penal. *Informe de la reunión del Grupo de Expertos sobre Justicia Restaurativa*. CN.15/2002/5/Add.1. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2019. <https://www.unodc.org/pdf/crime/commissions/11comm/5add1s.pdf>
- Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. *La administración de justicia y los derechos humanos de los detenidos. Informe final revisado acerca de la cuestión de la impunidad de los autores de violaciones de los derechos humanos (derechos civiles y políticos) preparado por el Sr. L. Joinet de conformidad con la resolución 1996/119 de la Subcomisión*. E/CN.4/Sub.2/1997/20. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. https://digitallibrary.un.org/record/245520/files/E_CN.4_Sub.2_1997_20_Rev.1-ES.pdf
- Naciones Unidas. Consejo Económico y Social. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías. *La administración de justicia y los derechos humanos de los detenidos. Serie revisada de principios y directrices sobre el derecho de las víctimas de violaciones graves a los derechos humanos y al derecho humanitario a obtener reparación, preparada por el Sr. Theo van Boven de conformidad con la*

- decisión 1995/117 de la Subcomisión*. E/CN.4/Sub.2/1996/17. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G96/128/33/pdf/G9612833.pdf?OpenElement>
- Townshend, Charles. *Terrorismo. Una breve introducción*. Madrid: Alianza, 2008.
- United Nations. Economic and Social Council. Subcommittee on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. *Study on amnesty laws and their role in the safeguard and promotion of human rights: report / by Louis Joinet, Special Rapporteur of the Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities*. E/CN.4/Sub.2/1985/16. Fecha de la consulta 19 de diciembre de 2023. <https://digitallibrary.un.org/record/604651>
- Van Ness, Daniel W., y Karen Heetderks Strong. *Restoring Justice: An Introduction to Restorative Justice*. 5.^a ed. London: Routledge, 2015. <https://doi.org/10.4324/9781315721330>
- Zehr, Howard. *The Little Book of Restorative Justice*. Brattleboro: Good Books, 2002.
- Zernova, Margarita. *Restorative Justice. International and Comparative Criminal Justice*. Farnham: Routledge, 2008.