



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 13**

# **CT 119 ECLESIOLOGÍA Y PNEUMATOLOGÍA**

Brazal, Agnes. “Una eclesiología metafórica: respuestas desde la fe al tráfico sexual”. *Concilium*, n. 341 (2011): pp. 121-132.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Agnes M. Brazal \*

## UNA ECLESIOLOGÍA METAFÓRICA Respuestas desde la fe al tráfico sexual

**D**esde los tiempos del Nuevo Testamento se ha usado el lenguaje simbólico para definir la Iglesia recurriendo a imágenes y metáforas<sup>1</sup>. El lenguaje metafórico es importante porque intenta entender «esto» en términos de «aquello» que nos resulta más familiar o más cercano al lenguaje común, haciendo así que «esto» sea más inteligible y comprensible. Sin embargo, las metáforas «contienen siempre el susurro que dice “esto es y no es”»<sup>2</sup>. Son efectivas a la hora de mostrar las semejanzas entre «esto» y «aquello», pero tienen también sus limitaciones.

\* AGNES M. BRAZAL es profesora de Teología en la Maryhill School of Theology en Nueva Manila, Filipinas (desde 1998), miembro del Consejo Editorial de la revista *Asian Christian Review* (desde 2007) y editora de la serie de teología y estudios religiosos de la editorial Ateneo de Manila University Press (desde 2006). Sus intereses de investigación incluyen las teologías feminista, liberacionista, contextual y poscolonial. Ha sido coeditora responsable de *Transformative Theological Ethics: East Asian Contexts* (2010); *Body and Sexuality: Theological-Pastoral Perspectives of Women in Asia* (2007; finalista en la selección del premio National Book Award); *Faith on the Move: Toward a Theology of Migration in Asia* (2007); e *Interdisciplinarity in Theology* (2007).

Dirección: Maryhill School of Theology, 62 14th St. cor. Gilmore Ave., 1112, Quezon City (Filipinas). Correo electrónico: agnesmbrazal@gmail.com

<sup>1</sup> P. Minear, *Images of the Church in the New Testament*, Westminster Press, Filadelfia 1977; R. Kysar, *Stumbling in the Light: New Testament Images for a Changing Church*, Chalice Press, St. Louis (Missouri) 1999.

<sup>2</sup> S. McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*, SCM Press, Londres 1983, p. 13.

Los especialistas de ética que adoptan como fundamento de sus reflexiones la virtud (entendida como excelencia) consideran que «la visión es previa a la opción»<sup>3</sup>. El modo como vemos la realidad y nuestra relación con ella da la forma a nuestra respuesta. Esta observación subraya el vínculo que existe entre una eclesiología metafórica y la ética. Hay metáforas o formas de imaginarnos como comunidades que nos permiten responder de modo más constructivo a los desafíos que afrontamos.

En nuestro artículo evaluamos tres imágenes clásicas de la Iglesia que parecen subyacer en los servicios o respuestas que ciertas instituciones de inspiración religiosa dan al tráfico sexual con mujeres y niñas, centrándonos particularmente en la realidad de Filipinas. Examinaremos estas imágenes teniendo cuenta cómo se reflejan en ellas las mujeres víctimas del tráfico, la relación de la Iglesia con el mundo y con otras confesiones y religiones, y los modelos<sup>4</sup> de respuesta de la Iglesia. También indagaremos en las implicaciones que tiene una imagen relativamente nueva de la Iglesia, a saber, la de ser un «puente de solidaridad», en el contexto del tráfico (sexual) de las mujeres y las niñas.

En nuestro estudio sobre las instituciones de inspiración religiosa nos limitaremos a los dieciocho centros que aparecen en la investigación multidisciplinar dirigida por la St. Vincent School of Theology en 2008 en colaboración con DaKa Teo (Damdaming Katoliko sa Teolohiya, «Asociación de Teólogos de Filipinas») sobre las mujeres que han sido violadas en Filipinas<sup>5</sup>. La investigación constaba de tres partes: el análisis de los relatos usados por las instituciones, el estudio de los casos de las víctimas que lograron sobrevi-

<sup>3</sup> Véase R. Gula, S. S., *Reason Informed by Faith: Foundations of Catholic Morality*, Paulist Press, Mahwah (Nueva Jersey) 1989, p. 140.

<sup>4</sup> Los modelos son las metáforas que han conseguido un amplio atractivo, gozan de estabilidad y poseen un potencial hermenéutico más exhaustivo, véase McFague, *Metaphorical Theology*, pp. 23-24.

<sup>5</sup> Inicialmente, el equipo de investigación intentó limitar el estudio a las mujeres adultas, pero quedó claro que resultaba difícil delimitar esta experiencia dado que la mayoría de ellas comenzaban a ser violadas y prostituidas cuando eran menores de edad.

vir en estas instituciones y la reflexión teológica pertinente. Nuestra reflexión sobre los modelos de Iglesia se basará principalmente en los relatos usados por las instituciones y en el estudio de casos de esta investigación, que fue dirigida por un equipo de especialistas en ciencias sociales<sup>6</sup>. De los centros investigados, doce son gestionados por congregaciones de religiosas católicas, cinco por instituciones ecuménicas y uno por una diócesis. Aunque las instituciones investigadas atienden a todas las mujeres que sufren violaciones sexuales en general, resulta que numerosas de las jóvenes que se encontraban en ellas habían sido víctimas del tráfico sexual dentro del país. Al comenzar su adolescencia, se habían escapado de sus casas, porque eran objeto de violencia y de abusos sexuales en sus familias, para acabar en las calles ejerciendo la prostitución. Algunas habían dado su consentimiento, otras habían sido vendidas por sus padres o habían sido prostituidas por otros miembros de la familia, etc.

Si bien en otros países no se considera la prostitución como una actividad de tráfico sexual, la infantil sí lo es, tanto si el menor consiente como si no. Según UNICEF, Filipinas ocupa el cuarto lugar entre los países que cuentan con un elevado número de niñas que son víctimas del tráfico para la explotación sexual<sup>7</sup>.

Con los relatos de las instituciones y los estudios de los casos como telón de fondo y como lente de visión, evaluemos ahora la

<sup>6</sup> Véase Social Science Research Team, «Institutional Narratives of SVAW Faith-based Communities», en *Sexual Violence Against Women: Interdisciplinary Theological Research*, St. Vincent School of Theology 2008.

<sup>7</sup> UNICEF, Philippines, [http://www.unicef.org/philippines/support/sup\\_12.html](http://www.unicef.org/philippines/support/sup_12.html) (visitada 11/2010). Según la legislación filipina, todo el que tiene menos de dieciocho años es un niño o un menor de edad. La ley contra la trata de personas de 2003 considera que apoyar y contratar a una persona para que participe en actividades de prostitución o pornografía constituye también un delito de trata o de tráfico. Para un estudio crítico sobre esta *Anti-Trafficking in Persons Act* de 2003, véase A. Brazal, «Decriminalizing Prostitution in the Philippines: A Christian Response to the Tragic?», en E. Monteiro y A. Gutzler (eds.), *Ecclesia of Women in Asia: Gathering the Voices of the Silenced*, ISPCK, Nueva Delhi 2005, pp. 3-21.

relevancia de las eclesiologías pastoralmente populares –la Iglesia buen pastor, madre y maestra, y familia– como modelos de respuesta al problema del tráfico sexual<sup>8</sup>.

### La Iglesia buen pastor

Esta imagen, que procede del contexto pastoral rural, representa a la Iglesia como el buen pastor y al mundo como el rebaño. En tiempos de Jesús, la imagen del «buen pastor» era desestabilizadora, puesto que, en general, se pensaba que los pastores no eran «buenos». Jesús es un «buen pastor», pues, a diferencia de los pastores que abandonan a sus ovejas cuando llega el lobo, se arriesga y da su vida por el bienestar de ellas.

Como imagen del ministerio de la Iglesia, esta metáfora invita a tener compasión de las mujeres y niñas víctimas del tráfico, que necesitan ser rescatadas, orientadas y apoyadas. De hecho, algunos de los centros se refieren a estas víctimas con el apelativo de «oveja perdida» que tiene que ser liberada del peligro y traída de vuelta al rebaño. La Iglesia funciona como un santuario o un refugio donde las mujeres pueden sentirse a salvo. Aplicada a quienes ejercen el servicio, la imagen les exige entrega, fidelidad y perseverancia abnegadas. Mia (una víctima superviviente) recuerda con afecto a una religiosa del centro que le decía «No te preocupes, no te abandonaré, no te dejaré»<sup>9</sup>.

Sin embargo, podemos preguntarnos si esta imagen no sugiere una actuación demasiado unilateral, es decir, que quien tiene la valía es el pastor que salva a las ovejas, pues estas son consideradas

<sup>8</sup> Nos hemos basado en las conclusiones del estudio sobre estas tres imágenes que Emmanuel De Guzman realizó en el contexto de la emigración: «The Church as “Imagined Communities” among Differentiated Social Bodies», en F. Baggio y A. Brazal (eds.), *Faith on the Move: Toward a Theology of Migration in Asia*, Ateneo de Manila University Press, Quezon City 2008, pp. 118-154.

<sup>9</sup> Social Science Research Team, «Life Histories of Victim-Survivors», en *Sexual Violence Against Women, Interdisciplinary Theological Research*, St. Vincent School of Theology, 2008.

como animales que pertenecen a la categoría de los más tontos. En esta misma línea, otras instituciones se refieren a las víctimas supervivientes como «pacientes de la UCI» o «beneficiarias», lo que sugiere pasividad o flujo unidireccional de la ayuda. Como explicaba una trabajadora de un centro, las mujeres reciben «un tratamiento especial porque no pueden ayudarse a sí mismas». La comparación con las «ovejas» no refleja la habilidad de las menores víctimas del tráfico que pueden haber sido explotadas, pero que han conseguido sobrevivir en las condiciones más horribles timando a sus clientes o asegurándose de no contraer ninguna enfermedad de transmisión sexual.

Además, la imagen de la Iglesia como «buen pastor» nos hace preguntarnos cómo se imaginan a sí mismas las otras instituciones que también trabajan en este campo, como los organismos gubernamentales o las asociaciones ecuménicas, y también cómo se relaciona la Iglesia con ellas. A estas alturas, parece que esta metáfora, una vez cargada de fuerza, ha llegado al máximo de lo que podía dar.

### La Iglesia madre y maestra

La metáfora «madre y maestra» constituye un contrapeso a la imagen rígida, jerárquica e institucional de la Iglesia. En el número 1 de la encíclica *Mater et magistra*, el papa Juan XXIII afirma que la Iglesia «fue fundada como tal por Jesucristo para que, en el transcurso de los siglos, encontraran su salvación, con la plenitud de una vida más excelente, todos cuantos habían de entrar en el seno de aquella y recibir su abrazo. A esta Iglesia, *columna y fundamento de la verdad* (1 Tim 3,15), confió su divino fundador una doble misión: la de engendrar hijos para sí, y la de educarlos y dirigirlos, velando con maternal solicitud por la vida de los individuos y de los pueblos, cuya superior dignidad miró siempre la Iglesia con el máximo respeto y defendió con la mayor vigilancia». Esta imagen une lo que culturalmente se espera que haga una madre: cuidar a sus hijos y protegerlos de todo peligro, por una parte, y educarlos y disciplinarlos, si es necesario, por otra.

Como madre y maestra, la Iglesia, mediante su Doctrina Social, ha exhortado a los Estados, a las empresas y a los grupos internacionales a que respeten los derechos humanos y la dignidad del ser humano, especialmente de los pobres y de quien están marginados en la sociedad. Pero parece que se ha quedado corta en su doctrina y en su reacción contra las fuerzas que originan el tráfico sexual. El Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes en su documento de 2005 sobre «La atención pastoral para liberar a las mujeres de la calle», señala que «los explotadores (por lo general, hombres) que son “clientes”, traficantes, turistas sexuales, etc., necesitan ser formados tanto en la jerarquía de los valores humanos como en los derechos humanos. También necesitan oír una clara condena del mal y de la injusticia que cometen por parte de la Iglesia o bien por el Estado»<sup>10</sup>. Aunque las mujeres pueden ser más efectivas a la hora de ayudar a las víctimas del tráfico sexual, «la implicación y el apoyo del clero es también importante, tanto en la formación de los jóvenes, sobre todo de los chicos, como en la rehabilitación de quienes “consumen” los productos del negocio sexual» (n. 14). La conexión entre la violencia sexual y el dominio de los hombres (n. 17b) no ha sido suficientemente subrayada en los documentos de la Iglesia. Esta condena la comercialización con seres humanos que se produce mediante el tráfico y la prostitución, pero no el sentido del derecho del varón que la sustenta<sup>11</sup>. Incluso el Catecismo para los católicos filipinos (n. 1115), que considera la prostitución y la pornografía como consecuencias de la pobreza y pecados contra la castidad, pasa por alto la crítica al sexismo que sirve de apoyo a estas estructuras<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> «Pastoral Care for the Liberation of Women of the Street», 2005, n. 12, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/documents\\_1/rc\\_pc\\_migrants\\_doc\\_20210605\\_inc-past-don-strada-findoc\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents_1/rc_pc_migrants_doc_20210605_inc-past-don-strada-findoc_en.html) (visitada 11/ 2010).

<sup>11</sup> Véase la Doctrina Social sobre el tráfico con seres humanos en <http://www.ipjc.org/links/HumanTraffickingAndCST.pdf> (visitada 11/ 2010). Las organizaciones civiles han instado a la Conferencia Episcopal de Filipinas a que escriba una carta pastoral advirtiendo a la población sobre el problema del tráfico con seres humanos. «Civil Society Seeks Church Help in Fight vs Human Trafficking», en <http://www.cbcnews.com/?q=node/12393> (visitada 11/ 2010).

<sup>12</sup> Conferencia Episcopal de Filipinas, *Catechism for Filipino Catholics*, ECCE Word and Life Publications, Manila 1997 (nueva edición).

También puede resultar difícil que las víctimas del tráfico acepten el modelo de la Iglesia como madre y maestra, dado que sus propias madres intervinieron en su venta a los traficantes o en su prostitución. Además, muchas menores víctimas del tráfico fueron inicialmente objeto de abusos sexuales en sus casas, por sus padres o sus padrastros, y sus madres se negaban a creerlas. Es evidente que estas madres no han conseguido proteger a sus hijos como deberían hacerlo unos auténticos padres.

Asimismo, la Iglesia madre y maestra sugiere la imagen de las víctimas supervivientes como niñas-alumnas, que deben recibir formación y ser disciplinadas, si es necesario. Aunque, ciertamente, es probable que las niñas y las mujeres hayan estado desinformadas y hayan sido crédulas, cayendo, así, en el tráfico sexual, la imagen, como la del buen pastor, connota una actuación unidireccional. ¿Puede la madre-maestra aprender también de sus niñas-alumnas? ¿Puede aprender algo la Iglesia de las víctimas que han sobrevivido?

Finalmente, cabe preguntarse por el modo en que la Iglesia madre y maestra se relaciona con los gobiernos, las asociaciones civiles y las personas que pertenecen a otras confesiones y religiones, que también trabajan con las víctimas del tráfico. ¿Son madres sustitutas o alumnas a las que la Iglesia tiene que enseñar?

### **La Iglesia familia**

«Las víctimas necesitan ayuda para encontrar un hogar, un entorno familiar y una comunidad en que se sientan aceptadas y amadas, y donde puedan empezar a reconstruir su vida y su futuro. Esto las capacitará para volver a conseguir la autoestima, la confianza, la alegría de vivir, y comenzar una vida nueva sin sentirse estigmatizadas»<sup>13</sup>. Algunas instituciones se configuran como residencias en las que las mujeres y las niñas pueden sentirse como si estuvieran en su casa, es decir, en una familia, no en una institución.

<sup>13</sup> Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, «Pastoral Care for the Liberation of Women of the Street», n. 16 a.



Por otra parte, es posible que la imagen de la Iglesia como familia no resulte atractiva para quienes han sido traicionadas por sus familias, es decir, violadas por sus padres u otros miembros, vendidas al mundo de la prostitución por sus padres y madres o sus tutores, o presionadas por sus familias para irse con los traficantes con la esperanza de que puedan enviar algún dinero a la familia que dejan atrás.

Además, si la Iglesia es una familia cuyos miembros deben apoyarse y cuidarse entre sí, entonces cabe preguntarse de nuevo qué relación tenemos con el resto del mundo (es decir, con las ONG, las Naciones Unidas, los organismos gubernamentales, los medios de comunicación y las instituciones de otras confesiones o religiones que luchan contra el tráfico de seres humanos). ¿Qué respuesta daremos a las víctimas supervivientes de otras confesiones o religiones? ¿No podemos pensar en la totalidad de la familia humana como la familia de Dios?

### **La Iglesia, puente de solidaridad<sup>14</sup>**

De Guzman nos dice que «para buscar otras metáforas aplicables a la Iglesia no solo debemos intervenir en el nivel cognitivo, sino también indagar en el campo de las relaciones más recientes y relevantes dentro de la Iglesia y en el mundo»<sup>15</sup>. En este contexto es en el que queremos estudiar la imagen de la Iglesia como «puente de solidaridad».

#### *Puente de solidaridad*

Los puentes son «espacios intermedios» que nos permiten cruzar de un lado a otro. Se construyen para facilitar el viaje y para que fluya más libremente la circulación. Simbólicamente, los puentes favorecen el cruce entre zonas geográficas, sociales, económicas, políticas, cul-

<sup>14</sup> E. S. De Guzman, *The Laity in the Ministry to the Migrants*, Exodus Series 6: A Resource Guide for the Migrant Ministry in Asia, Scalabrini Migration Center, Quezon City 2005, p. 25.

<sup>15</sup> E. S. De Guzman, «The Church as "Imagined Communities"», p. 126.

turales y religiosas. Pueden crear un espacio para hablar sobre las diferencias y renovar nuestras percepciones del otro. En las relaciones interpersonales, el puente es la persona o el grupo que funciona como intermediario y hace posible que las dos partes lleguen a un acuerdo. Por consiguiente, los puentes funcionan tanto como lugar y como instrumento o medio para que puedan encontrarse grupos sociales que están separados por una divisoria cualquiera.

Por su parte, la solidaridad es una respuesta al hecho de la «interdependencia esencial» que existe entre los seres humanos. Aplicada al contexto del tráfico, se refiere al firme compromiso por el bien común de todos los individuos y grupos étnicos. «Cuando cualquier persona es tratada como un mero producto, mengua la humanidad en su totalidad»<sup>16</sup>. En este sentido, decía Juan Pablo II. «La solidaridad nos ayuda a ver al otro –persona, pueblo o nación–, no como un instrumento cualquiera para explotar a poco coste su capacidad de trabajo y resistencia física, abandonándolo cuando ya no sirve, sino como un “semejante” nuestro, una “ayuda” (cf. Gn 2, 18.20), para hacerlo participe, como nosotros, del banquete de la vida al que todos los hombres son igualmente invitados por Dios»<sup>17</sup>. En efecto, la solidaridad nos ayuda a avanzar en la colaboración (SRS 39) con otras confesiones y religiones, con los gobiernos, con las ONG, etc., porque el interés que nos mueve es común. Además, Donal Dorr nos dice que la solidaridad no consiste solamente en el cumplimiento estricto de la justicia, sino que va más lejos, porque también implica la generosidad, la atención a los demás, la cálida amistad: «la práctica de las virtudes que favorecen la convivencia y nos enseñan a vivir unidos» (SRS 39). La solidaridad se inspira en última instancia en el hecho de que somos imagen del Dios trinitario (SRS 40), «la solidaridad primordial de las tres personas divinas diferentes»<sup>18</sup>, que es también el modelo de una

<sup>16</sup> A. Munley, IHM, «In Service of Life: The Response to Human Trafficking», en ihmnew.marywood.edu/.../TraffickingArticleByAnneMunleyIHM3-7-06.doc (visitada 11/2010)

<sup>17</sup> Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 39.

<sup>18</sup> A. K. Min, *The Solidarity of Others in a Divided World: A Postmodern Theology after Postmodernism*, T&T Clark International, Nueva York 2004.

comunidad donde se reconocen y se afirman simultáneamente la igualdad, la diferencia, la reciprocidad, la fecundidad y la unidad.

### *Solidaridad global*

La solidaridad global como miembros iguales –no solo entre individuos o grupos, sino también entre naciones– es necesaria para combatir el tráfico con seres humanos y la pobreza y la corrupción que lo producen, como también deben realizarse actividades de concienciación y cambios de políticas, así como aplicar la ley, elaborar programas de rehabilitación, etc., en los países de origen, de tránsito y de destino. Las religiosas, en particular, han aumentado al máximo su conexión global en sus congregaciones y con otras congregaciones para responder más eficazmente al problema del tráfico sexual.

### *Solidaridad donde se encuentran las víctimas*

No es insólito que las religiosas visiten los bares donde, en cualquier momento, pueden encontrarse con las mujeres que están dispuesta a hablar o lo necesitan. Incluso algunos centros tienen relaciones con los propietarios de los bares y las chicas para ofrecerles chequeos médicos, información sobre el virus y la enfermedad del sida, y otros servicios sociales. También los hay que proporcionan preservativos a las prostitutas para que puedan protegerse contra las enfermedades de transmisión sexual, como el virus del sida. Teniendo en cuenta que las mujeres y las chicas prostitutas o víctimas del tráfico no tienen la posibilidad de abandonar su situación de forma inmediata, las ayudan equipándolas con técnicas de supervivencia. «A esta actuación la podemos llamar "sobrepasar los límites" del sistema, mediante la que se trabaja desde dentro para poner un cierto orden en las cosas»<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Social Science Research Team, «Institutional Narratives», p. 14.

### *Compañeras en el proceso de curación*

A diferencia de los que consideran a las víctimas supervivientes como «pacientes de la UCI», otros centros prefieren entenderlas como «hermanas» o «compañeras» en el proceso de curación. Aunque algunas mujeres y chicas necesitan más ayuda que otras, el objetivo es siempre fortalecer cualquier «fuerza» que exista para que puedan finalmente relacionarse recíprocamente como compañeras. Se trabaja con ellas para que desarrollen las aptitudes necesarias de modo que puedan ejercer una profesión (por ejemplo, mediante la formación pertinente) y puedan vivir por sí mismas. Se les anima para que participen en las tareas domésticas diarias. A algunas se les pide que ayuden a las supervisoras y a otros empleados. De vez en cuando, con el tiempo, algunas llegan a hacerse trabajadoras sociales o voluntarias que ayudan también a otras víctimas supervivientes.

Con respecto a la decisión de lo que deberían hacer una vez que dejan el centro de acogida o la residencia de rehabilitación, algunas instituciones de inspiración religiosa preferirían simplemente presentar a las mujeres varias alternativas respetando su decisión más bien que imponérsela. Incluso a las menores que acuden a los centros de acogida no se les fuerza a abandonar la prostitución, aunque se les anima a ello. Algunas instituciones no contabilizan su éxito por el número de mujeres que abandonan la prostitución. Su objetivo principal es capacitar a las mujeres y las niñas, y ayudarlas para que se hagan de valer por sí mismas y eviten caer de nuevo en la victimización.

### *Puente hacia un encuentro con la fe cristiana*

Muchas de las víctimas supervivientes fueron bautizadas como católicas, pero apenas conocen la fe cristiana, un aspecto que se potencia mediante la parte espiritual de los programas de curación desarrollados por los centros de varios modos. Algunos integran el componente espiritual (las actividades religiosas) en todas las fases de sus programas. Esta integración proporciona un relato unificador y un sentido de conjunto a la experiencia terapéutica de la víctima (por ejemplo, el concepto del amor de Dios o de la condición

pecadora del ser humano). Otras instituciones sostienen igualmente que el elemento espiritual es parte fundamental de sus programas, pero lo van introduciendo poco a poco hasta llegar a una mayor profundización en una fase más avanzada del proceso terapéutico. Otro tercer modo, practicado especialmente en las instituciones ecuménicas, consiste en hacer opcional la actividad religiosa, si bien la tradición espiritual y confesional (católica o protestante) constituye el fundamento de los programas. Mediante estos diversos medios, los centros se convierten en un espacio donde las víctimas supervivientes pueden encontrarse con Dios. Como una de ellas atestigua, «lo bueno de las religiosas es que no te fuerzan a creer que Dios es esto o aquello. Para nada. Es algo que se va integrando en tu vivir diario, hasta que te das cuenta de que ellas... sí, en efecto, ellas son las representantes de Dios en tu vida».

### Epílogo

Aunque es valioso usar una pluralidad de imágenes y metáforas sobre la Iglesia, algunas son mejores que otras a la hora de estimular ciertas orientaciones. La imagen de la Iglesia como puente de solidaridad favorece más una comprensión del servicio basada en la igualdad, el compañerismo y la reciprocidad, no solo con los diversos grupos que trabajan contra el tráfico sexual, sino con las mismas víctimas supervivientes.

(Traducido del inglés por José Pérez Escobar)