



María Auxiliadora León Molina

## Cara y cruz de la influencia del catolicismo en víctimas de violencia doméstica

Tese de Doutoramento em Antropologia, ramo de especialização Antropologia Social e Cultural,  
orientada por Professor Doutor Fernando José Pereira Florêncio  
e apresentada ao Departamento de Ciências da Vida da Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra

Setembro 2017



UNIVERSIDADE DE COIMBRA





Aluna

**María Auxiliadora León Molina**

Orientador

**Professor Doutor Fernando José Pereira Florêncio**

**Cara y cruz de la influencia del catolicismo en víctimas  
de violencia doméstica**

Departamento de Ciências da Vida

**Coimbra**

2017

**Foto de portada:** La imagen formó parte de la exposición *From shadow into light*, iniciativa de Oxfam International, en el marco de la campaña internacional 16 Días de Activismo Contra la Violencia de Género, 2013. Fotografía realizada por Vincent Tremeau.  
Licencia Creative Commons. Su uso y distribución se restringe a fines académicos, no comerciales.

La investigación contó con el apoyo financiero de:



## **Dedicatoria**

*A las mujeres que se atrevieron a hablar desde el anonimato y a quienes todavía luchan en silencio y contra el silencio.*

*Va por ellas.*

*“Si Eva hubiera escrito el Génesis, ¿cómo sería la primera noche de amor del género humano? Eva hubiera empezado por aclarar que ella no nació de ninguna costilla, ni conoció a ninguna serpiente, ni ofreció manzanas a nadie, y que Dios nunca le dijo que parirás con dolor y tu marido te dominará. Que todas esas historias son puras mentiras que Adán contó a la prensa”.*

**Eduardo Galeano**



# ÍNDICE

ÍNDICE .....	v
SIGLAS .....	ix
ÍNDICE DE FIGURAS .....	xi
RESUMEN .....	xiii
RESUMO .....	xv
ABSTRACT .....	xvii
<i>AGRADECIMIENTOS</i> .....	xix
INTRODUCCIÓN .....	1
CAPÍTULO 1 .....	9
<b>BREVE RADIOGRAFÍA DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA EN PORTUGAL</b> .....	9
1.1 La violencia diseccionada en el mapa portugués .....	15
1.2 La red de atención y ayuda .....	21
1.2.1 La sociedad civil dentro de la estrategia de colaboración .....	29
1.2.2 Las fuerzas de seguridad dentro de la red .....	31
1.2.3 Los centros de salud y su labor .....	34
1.3 La justicia y su función de cohesión .....	36
1.4 Síntesis .....	41
CAPÍTULO 2 .....	43
<b>MAPA RELIGIOSO DE PORTUGAL</b> .....	43
2.1 El Catolicismo y el papel asignado a la mujer .....	57
2.1.1 Teología con perspectiva de género .....	64
2.2 Los Testigos de Jehová y su percepción sobre la mujer .....	67
2.3 La Iglesia Universal del Reino de Dios y los roles de género .....	71
2.4 La pluralización religiosa .....	75
2.5 Síntesis .....	81
CAPÍTULO 3 .....	85
<b>EL MÉTODO Y EL CAMPO: GENERADORES DE CONOCIMIENTOS Y DUDAS</b> .....	85
3.1 Observación participante .....	88
3.2 Entrevistas semiestructuradas .....	92
3.3 Las historias de vida como relato .....	94

3.4 Conocer el campo .....	97
3.4.1 Las chicas de la casa amarilla .....	97
3.4.2 El pabellón 4 .....	120
3.5 Negociaciones en los terrenos .....	129
3.6 Síntesis.....	136
<b>CAPÍTULO 4 .....</b>	<b>141</b>
<b>ELLAS .....</b>	<b>141</b>
4.1 Una a una.....	149
4.2 Ellas en detalle.....	169
4.2.1 Ella: Valentina .....	169
4.2.2 Ella: Gioconda .....	178
4.2.3 Ella: Marlene.....	182
4.2.4 Ella: Bruna.....	188
4.2.5 Ella: Silvy.....	191
4.2.6 Ella: Mayra .....	194
4.2.7 Ella: Nancy .....	199
4.2.8 Ella: María José .....	203
4.2.9 Ella: Luz .....	206
4.2.10 Ella: Dolores .....	210
4.3 Síntesis.....	213
<b>CAPÍTULO 5 .....</b>	<b>219</b>
<b>RELIGIÓN Y VIOLENCIA: TEJIDO DE INTERACCIONES .....</b>	<b>219</b>
5.1 Transitar por las barreras que confunden el amor con la furia .....	222
5.1.1 La masculinidad como símbolo de realización y equilibrio emocional .....	222
5.1.2 El cuerpo y la sexualidad como discordia y descubrimiento .....	235
5.2 Las instituciones como desconocedoras del discurso.....	244
5.3 Las redes o el soporte para reformular significados.....	245
5.4 Síntesis.....	249
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>253</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>265</b>
<b>APÉNDICES .....</b>	<b>283</b>
<b>APÉNDICE 1 .....</b>	<b>283</b>
<b>Guion de consultas .....</b>	<b>283</b>
<b>APÉNDICE 2 .....</b>	<b>284</b>



Revelaciones en el interior de la comunidad .....	284
<b>APÉNDICE 3</b> .....	288
Manualidades de las usuarias .....	288
<b>APÉNDICE 4</b> .....	289
Viaje por el día de la mujer .....	289
<b>ANEXOS</b> .....	291



# SIGLAS

<b>AMCV</b>	<i>Asociación de Mujeres contra la Violencia</i> <i>Associação de Mulheres Contra a Violência</i>
<b>APAV</b>	<i>Asociación Portuguesa de Apoyo a la Víctima</i> <i>Associação de Portuguesa de Apoio à Víctima</i>
<b>ARSC</b>	<i>Administración Regional de Salud del Centro</i> <i>Administração Regional de Saúde do Centro</i>
<b>CEP</b>	<i>Conferencia Episcopal Portuguesa</i> <i>Conferência Episcopal Portuguesa</i>
<b>CHPC</b>	<i>Centro Hospitalario y Universitario de Coimbra</i> <i>Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra</i>
<b>CI</b>	<i>Comunidad de Inserción</i> <i>Comunidade de Inserção</i>
<b>CIG</b>	<i>Comisión para la Ciudadanía e Igualdad de Género</i> <i>Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género</i>
<b>CPCJ</b>	<i>Comisiones de Protección de los Niños y Jóvenes</i> <i>Comissões de Proteção de Crianças e Jovens</i>
<b>EPAV</b>	<i>Equipos de Proximidad y Apoyo a las Víctimas</i> <i>Equipas de Proximidade e de Apoio à Víctima</i>
<b>GNR</b>	<i>Guardia Nacional Republicana</i> <i>Guarda Nacional Republicana</i>
<b>IEFP</b>	<i>Instituto de Empleo y Formación Profesional</i> <i>Instituto de Emprego e Formação Profissional</i>
<b>ISS</b>	<i>Instituto de Seguridad Social</i> <i>Instituto de Segurança Social</i>
<b>IURD</b>	<i>Iglesia Universal del Reino de Dios</i> <i>Igreja Universal do Reino de Deus</i>
<b>NIAVE</b>	<i>Núcleos de Investigación y Apoyo a las Víctimas</i>

*Núcleo de Investigação e Apoio a Vítimas Específicas*

**PIR** *Proyecto de Intervención en Red*

*Projeto de Intervenção em Rede*

**PSP** *Policía de Seguridad Pública*

*Polícia de Segurança Pública*

**SEF** *Servicio de Extranjeros y Fronteras*

*Serviço de Estrangeiros e Fronteiras*

**UMAR** *Unión de Mujeres Alternativa y Respuesta*

*União de Mulheres Alternativa e Resposta*

# ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1-Querellas entre 2011 y 2015 .....	10
Figura 2-Feminicidios .....	11
Figura 3-Vínculo con el criminal.....	16
Figura 4-Quejas por distrito .....	18
Figura 5-Registro de quejas 2016 .....	20
Figura 6-Relación entre agredida y agresor.....	21
Figura 7-Conformación del trabajo cooperativo .....	24
Figura 8-Capacidad de trabajo territorial .....	26
Figura 9-Asistencia para denunciantes.....	28
Figura 10-Razones alegadas para feminicidios.....	40
Figura 11-Identificación Religiosa en Portugal .....	45
Figura 12-Diferenciación territorial de credos .....	46
Figura 13-Educación espiritual de personas católicas.....	48
Figura 14-Consecuencias morales de la religión en los individuos .....	50
Figura 15-Distribución de las mesas durante el almuerzo .....	106
Figura 16-Distribución de las mesas durante la cena.....	109
Figura 17-Distribución de las mesas durante el lunch.....	110
Figura 18- Rosario elaborado por Valentina.....	174
Figura 19-Actividad Por hablar en sentimientos .....	284
Figura 20-Escrito de Marlene.....	284
Figura 21-Escrito de Margarida.....	285
Figura 22-Escrito de Fabrizia .....	285
Figura 23-Escrito de Fernanda .....	286
Figura 24-Escrito de Rute .....	286
Figura 25-Escrito de Rute.....	287
Figura 26-Escrito de Laura.....	287
Figura 27-Símbolo elaborado por varias usuarias .....	288
Figura 28-Trabajo de Margarida. Representación del «Ichthys» o pez cristiano .....	288
Figura 29-Caminata por Aveiro .....	289
Figura 30- Visita al Lugar de los Afectos .....	289



# RESUMEN

Dentro de la violencia interpersonal, el maltrato en el espacio de convivencia es uno de los tipos de victimización más graves en Portugal y es considerado un crimen público cuya incidencia, así como el número de feminicidios que provoca, se necesita disminuir.

El presente trabajo pretende comprender cómo mujeres, víctimas de violencia doméstica, interactúan con el catolicismo después de los hechos experimentados en sus lugares de residencia. La principal preocupación pasó por conocer si ellas efectúan una conexión -explícita o implícita- entre su realidad y las creencias católicas, y de qué manera reflexionan sobre la fe como elemento que favorece a la manutención o superación de los abusos.

A través de un trabajo de campo etnográfico efectuado en dos instituciones de apoyo y protección, en la región de Coimbra-Portugal y visitadas durante 2015 y 2016, se logró tener una cercanía y relación primordial con creyentes católicas que interactuaron con personas de otros credos como el evangélico, Testigos de Jehová y el pluralismo religioso.

El estudio permitió conocer algunos de los trayectos y estereotipos que las afectadas deben enfrentar o enfrentaron, y de qué manera una determinada creencia aporta con recursos simbólicos que usan, resignifican o descartan en el proceso de superación de las agresiones.

La religión no es asumida como un factor aislado y único que forma parte de la violencia, pero sí como uno que interactúa con todo un conjunto de elementos cotidianos que se traducen en discursos y prácticas que, finalmente, suponen una influencia social en el fenómeno.

***Palabras claves:*** mujer, religión, violencia doméstica, catolicismo.





# RESUMO

Dentro da violência interpessoal, o maltrato no espaço de convivência é um dos tipos de vitimização mais graves em Portugal e é considerado um crime público sobre o que se precisa diminuir a sua incidência e o número de feminicídios que provoca.

O trabalho pretendeu compreender como mulheres, vítimas de violência doméstica, interagem com o catolicismo após os factos experienciados nos seus espaços de residência. A principal preocupação passou por conhecer se as mulheres efetuam uma ligação -explícita ou implícita- entre a sua realidade e as crenças católicas, e de que forma refletem sobre a fé como elemento que favorece a manutenção ou superação dos abusos.

Através de um trabalho de campo etnográfico efetuado em duas instituições de apoio e proteção, localizadas na região de Coimbra-Portugal e visitadas durante 2015 e 2016, logrou-se a proximidade e convivência com crentes católicas que interagiam com pessoas de outros credos como o evangélico, Testemunhas de Jeová e pluralistas religiosas.

O estudo possibilitou revelar alguns dos percursos e estereótipos que estas mulheres enfrenta(ra)m e como a religião lhes facultou recursos simbólicos, que usam, ressignificam ou rejeitam, no processo de superação das agressões

A religião não é assumida como um factor isolado, ou único, para a configuração e aceitação da violência, mas interage com um conjunto de elementos quotidianos que se traduzem em discursos e práticas, que acabam por ter uma influência social no fenómeno.

***Palavras-chave:*** mulher, religião, violência doméstica, catolicismo



# ABSTRACT

Within interpersonal violence against women, abuse in common living spaces is one of the most serious types of victimization in Portugal and is considered a public crime, causing a large number of femicides which need to be reduced.

The thesis tries to understand how female victims of domestic violence, interact with Catholicism after the facts experienced in their homes. The main concern was whether they make an explicit or implicit connection between their reality and their Catholic beliefs, and how they reflect on their faith as an element that favors the maintenance or overcoming of abuses.

Through an ethnographic fieldwork carried out in two support and protection institutions in the region of Coimbra-Portugal, visited between 2015 and 2016, it was possible to have a close relationship with Catholic believers who interacted with people of other faiths as the evangelical, Jehovah's Witnesses and religious pluralism.

The study allowed to know some of the routes and stereotypes that the affected ones have faced or are actually facing, and in what way a certain belief contributes with the symbolic resources that they use, resignify or reject in the process of overcoming the aggression.

Religion here is not assumed as an isolated and unique factor that is part of violence, but rather as interacting with a whole set of everyday elements that translate into discourses and practices that, finally, imply a social influence in the phenomenon.

**Keywords:** woman, religion, domestic violence, Catholicism.



# AGRADECIMIENTOS

El trabajo lleva un solo nombre, pero por detrás de él hay muchos otros.

Les agradezco a todos quienes me han mostrado su apoyo desde el otro lado del océano. Pantallas, teléfonos y aviones, por fortuna, nos han acercado. Mi infinita gratitud a ellos, que esperan y se desesperan por el fin de esta etapa, porque significa que nos volveremos a reunir: mi padre, Gerardo, mi hermano, Arturo, mi esposo-cómplice-editor-lector-compañero, Rubén, y a ti madre que no hay tecnología que nos acerque y aun así estamos juntas.

A quienes me han dado su espaldarazo en un territorio que me era desconocido y se volvió mi hogar. Sus nombres y nacionalidades son innumerables, pero las vivencias y aprendizajes se quedan conmigo. Que la tierra siga girando y nos vuelva a encontrar.

A quienes guiaron, leyeron o escucharon sobre este trabajo mientras lo desarrollaba, porque su sola disposición significó confiar y continuar. Un reconocimiento especial para mi orientador, Prof. Fernando Florêncio, y mi coordinadora, Prof. Ana Luísa Santos, que se volvieron mentores, profesores y amigos para hacer más leve y fructífero el camino. Sin su impulso, el Doctorado no sería igual.

A las instituciones que abrieron sus puertas para que pueda desenvolver mi estudio, porque están ahí para los que necesitan de su presencia.

Y a ellas, las mujeres, que se quedarán latentes en mi memoria y en mi vida.



# INTRODUCCIÓN

Esta investigación trata de violencia contra seres humanos. En este caso, más específicamente, contra mujeres. No trata de debilidad ni de patrones únicos que se dan solo contra un determinado tipo de personas, sino de un problema social inentendible que se vale de una serie de recursos para legitimar su acción.

En este caso veremos cómo uno de esos recursos, apenas uno de un sinnúmero de ellos, es la religión. Aunque, en determinados momentos, la fe puede funcionar como un brazo de acogida para escapar de la violencia y retomar un proyecto de vida.

Quienes aceptaron participar en la investigación tienen historias disímiles y si bien están conectadas por la agresión que vivieron, la comprensión de las razones que las motivaron a permanecer momentáneamente o por períodos extensos en una relación abusiva, fue lo que las llevó -y me llevó- a contar, recordar y escuchar lo que habían pasado y cómo consiguieron escapar.

Si bien sus historias no pueden ser denominadas como un retrato de la mujer maltratada en Portugal, sí representan una pequeña parte de lo que las víctimas deben soportar. A veces con conocimiento de su círculo cercano y siempre bajo la opresión de quien comete el crimen.

Precisamente debido a que la información que aquí se presenta involucra a víctimas de un delito y como, gran parte de ellas, en el momento de su contacto se encontraban en un proceso judicial, se mantendrá su anonimato por cuestiones de seguridad y respeto.

Los nombres que aquí se colocan son representativos y sirven apenas como un recurso narrativo que permite seguir la historia de cada una de las participantes sin convertirlas en números, iniciales o símbolos incompletos.

Incompleta es sí la investigación. Es algo que hay que aceptar. El seguimiento de estas realidades en específico se efectuó durante 10 meses, tomando en cuenta la estancia en las dos instituciones de apoyo y protección como el período fuera de ellas donde

se recurrió a efectuar entrevistas y a actualizar información sobre el camino que algunas tomaron tras salir de los centros de ayuda.

Sin embargo, la vida de ellas no queda por aquí. Evidentemente, y afortunadamente, continúa, pero no es posible seguirles el rastro de forma perenne para evaluar, o simplemente conocer, si su percepción del amor y de ser mujer varió, permaneció inmutable o volvió a ser manipulada.

También es un estudio inacabado porque si bien se recopilaron múltiples informaciones que nos muestran varias fases de la violencia y de las justificaciones que se utilizan para aplicarla, aquí se analizará específicamente un factor y sus dos vertientes: el soporte del credo católico a favor de la sumisión de la mujer y, a la par, a favor de la sobrevivencia alejándose de aquello o de quienes manipulan las relaciones en nombre del amor.

Aun así es necesario advertir que como todos tenemos una percepción y una vivencia personal con las religiones, las interpretaciones que aquí se presentan son de lo más variadas. Existen lecturas al pie de la letra, posturas críticas, relecturas contextualizadas con la actualidad, ausencia de lectura y aceptación de un conocimiento transmitido por la tradición o los otros, hasta el rechazo total de las creencias tras su contacto con ellas.

Así se puede adelantar que, en efecto, se pudo observar que la religión tiene para algunas personas una función reguladora que se transfiere desde ciertos textos, pero que no se queda ahí. Va adecuando sus interpretaciones e incluso estructuras a los nuevos conocimientos adquiridos por la mente humana (Bernardi, 2007 [1974]: Pág. 447).

De hecho, si bien el país es catalogado como primordialmente católico, lo cierto es que las tradiciones y prácticas religiosas en Portugal son multiformes. En este caso se pudo observar a personas que se declaran como católicas y combinan su credo, sin interferencias ni dilemas morales o espirituales, con otras creencias que consideran complementarias.



José Casanova estudió en Portugal la secularización y, para él, esta evidencia cómo existe una clara posibilidad de que los individuos cotidianamente puedan mezclar y convivir con diversas religiones. (Toldy, 2013: Pág. 26)<sup>1</sup>

Por ello, se insiste en atender la variedad de los matices y no esperar respuestas absolutas. Los conceptos de familia, fidelidad, matrimonio, mujer, tradición, creencias, fe y respeto no pasan tampoco por una sola línea que pueda unificarlos. Variaban no solo según la persona, sino incluso en la misma persona<sup>2</sup>.

Todo dependía de la prueba que estaban pasando, de las etapas que ya habían logrado o no superar, así como de la posibilidad real de retomar su vida. Por ello todos los conceptos individuales, que se pusieron a prueba tras las agresiones, se modificaban incluso en pequeños espacios de tiempo.

Las creencias suelen estar muy asociadas a la tolerancia, y también al rechazo de la violencia; por lo que se vuelve indispensable evidenciar los significados asociados a los papeles tradicionales desempeñados según el género y a la legitimización del abuso. (Santos y Cruz, 2013. Pág. 94)

Se observó, sí, que ciertas mudanzas se efectuaban bajo el amparo de la fe y la esperanza en lo desconocido que podía ayudar a “ver el camino”. De ahí también que la religión se convierta en un factor que amerita ser investigado, pues las víctimas de abuso no dejan de recurrir a ella para retomar su vida; pero quienes agreden insisten en utilizarla para validar sus acciones. Y con frecuencia lo consiguen.

Precisamente como el carácter de las experiencias que se investigaron involucra la vida privada de las personas, fue primordial ganar la confianza de las mujeres y no restringirse a un solo método de investigación.

---

<sup>1</sup> El pensamiento de Casanova es usado como referencia por Teresa Toldy en su texto *A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas*. Artículo presente en el texto *Crer e pertencer: A sociedade portuguesa no início do século XXI*, organizado por Alfredo Teixeira.

<sup>2</sup> Resulta importante citar aquí a Elisabeth A. Castelli (2001: pág. 5) quien reconoce que la religión corta transversalmente otras categorías por las que las identidades están marcadas (género, raza, clase, etc.) y por ello casi siempre complica otras categorías sociales, además de que las reescribe. Asume como importante, entonces, que la religión no sea leída como algo negativo, sino como un factor en constante relación con otros ámbitos de la sociedad.

Para hablar sobre creencias que envuelven a las relaciones con personas y a un ente místico, las conversaciones son vitales; así es que las entrevistas semiestructuradas permitieron un acercamiento que, si bien tenía una línea de indagación preestablecida, permitía escapar de ella y tener momentos de autonomía a los que las propias fuentes nos dirigían. (Burgess, 1997: Págs. 112-113)

La técnica muchas veces se convirtió en una charla fluida que podía iniciar entre dos y acababa por involucrar a otras que se sumaban y asociaban, pues sentían que tenían algo para agregar, puntualizar, discordar u opinar. Era su forma de “*desabafar*” (desahogarse) como ellas repetían pues sentían algún alivio en contar su experiencia.

Pero como la palabra no lo es todo en la Antropología, fue vital estar pendiente de lo cotidiano y contrastar palabras con acciones. De ahí que la observación participante fue el método permanente de captación de datos. Así se revelaron contradicciones sobre la forma en que contaban sus memorias y las acciones que luego ejecutaban.

La herramienta permitió ganar una confianza vital debido a que se trabajó en ambientes de protección donde a pesar de que se dejó claro mi papel como investigadora, fui frecuentemente presentada como practicante.

El solo hecho de efectuar una búsqueda de información generó recelo desde un inicio, pero la curiosidad cultural jugó en varios momentos a mi favor pues se satisfacían inquietudes de lado y lado. Venir de “bien lejos”, contar sobre “tu tierra” e incluso sobre cómo las mujeres enfrentan allá el problema, permitió una conexión con quienes participaron en este proceso. (Bernard, 2006: Pág. 354)

A lo largo de esta tesis se recurre además a los relatos de vida como un estilo descriptivo, no como un método de investigación. Su presentación se caracterizará, sobre todo, por el uso de múltiples voces narrativas que sirven para dar más información al lector, para ilustrar las experiencias individuales de las víctimas y para ejemplificar cómo muchos estereotipos son transmitidos y asimilados como realidades indiscutibles.

Y si bien no se colocan las historias completas, la selección aquí presentada brinda un material casi autobiográfico de la realidad a la que se enfrentaron. Una explicación más amplia de este aspecto se discutirá en el apartado referente a la metodología.

Los relatos, sin embargo, no son presentados con la idea de dramatizar sobre la realidad de la mujer ni presentarla como única víctima de las agresiones. Lo cierto es que a lo largo del trabajo se podrá reconocer un deseo de venganza y de repetición de los patrones machistas a los que ellas mismas fueron sometidas.

Aunque igualmente será reconocible, en muchas de ellas, un sentido de inferioridad y desvalorización personal que no siempre es sinónimo de abdicar a sus derechos. En realidad, el simple acto de haberlas encontrado en instituciones de apoyo y protección habla del reconocimiento y necesidad de un cambio.

Por ello, no se puede decir que todas están atrapadas en paradigmas religiosos o de sumisión, ya que muchas fueron capaces de reflexionar y actuar ante la violencia; aunque hubo quienes decidieron retomar la relación abusiva y renunciar a todo tipo de guía o ayuda.

Fue posible también acceder al nuevo hogar de unas pocas de ellas en Coimbra, distrito en el que se efectuó toda la investigación, y reconocer cómo otras instituciones se suman como una red de soporte para que accedan a ayudas que les brinden un cierto nivel de autonomía.

Dichos establecimientos se convirtieron a la par en espacios que se alejaron de la formalidad y se adaptaban, en algunas ocasiones, a la cotidianeidad de sus usuarias. Ahí eran posibles las amistades, como las enemistades; la creación de nuevas "familias" de acogida, como el aislamiento absoluto.

La pluralidad de las experiencias dentro de los dos centros de ayuda permitió a la par desenvolver una búsqueda que no debía nacer, a diario, de la autora de este texto. Muchas veces los puntos de interés aparecían en el transcurso habitual del día y así la labor exploratoria contaba con menos interferencias y requería pocas veces de mis intervenciones.

Por ejemplo, mucho del material captado sobre cómo los estereotipos de género son asumidos como reales o como papeles naturales que debe desempeñar la mujer, se obtuvo durante momentos de descanso en que conversaban entre ellas.

Así se efectuaron recordaciones matizadas por expresiones como “el hombre pega”, “el hombre manda”, “en el matrimonio es normal que el hombre mande”, “la Biblia dice que...” entre otras, que permitían notar cómo se aceptaban situaciones de abuso por considerarlas un transcurso natural de la vida.

En raras ocasiones alguien catalogó estas afirmaciones como machistas o como erróneas, pues aceptaban que crecieron en un ambiente donde el autoritarismo se ligaba al género masculino y donde existían tradiciones que se catalogaban de inviolables e inalterables.

Cabe aquí mencionar que, de hecho, un término frecuentemente usado por quienes trabajan con mujeres víctimas de agresiones como “feminismo” no pudo ser reconocido en ninguno de los días de la investigación. Estas personas en específico no lo usan, no lo manejan como parte de su proceso de escape a los estándares.

Si bien reflexionaban sobre una necesidad de justicia, de igualdad de derechos y hasta de conocer hombres “diferentes”, el término como tal no emergió de manera alguna. Durante todo el desarrollo del trabajo me pareció una teoría y una discusión más presente en los círculos académicos que entre las personas a quienes debería llegar como prioridad.

Para entrar ya en la división y orden del trabajo que aquí se expone, en el primer capítulo se puede encontrar la contextualización del problema, el plan de trabajo que se aplica en Portugal y, de forma general, los resultados que se han obtenido al lidiar con el crimen público en el territorio nacional.

El segundo capítulo aborda la religión y, de forma más amplia, el catolicismo y los roles de género que ha construido tradicionalmente, así como aquellos que actualmente intenta generar a través de nuevas corrientes de pensamiento y trabajo. Sin embargo, como durante las visitas al campo fue posible reconocer otro tipo de

credos que interactúan con esta rama del cristianismo, también se presenta cada una de las vertientes espirituales seguidas por las mujeres que participaron en el estudio.

El tercer capítulo se divide entre lo teórico y lo práctico. En primera instancia se procede a explicar la metodología aplicada en los dos espacios institucionales donde se efectuó la investigación; y después se pasa a su reconocimiento de una manera más etnográfica y que permite visualizar, como reconocer, el panorama general en el que se desarrolló la búsqueda de información.

En el cuarto capítulo se efectúa la presentación individual de las mujeres, recogiendo las características que se apegan al eje de este estudio y que permiten evidenciar si existe o no una conexión entre religión y violencia. Luego, se procede a los relatos de vida de las personas que registran historias de abuso y recorridos espirituales, interpretaciones y apropiaciones totalmente disímiles.

Todos los relatos dan cuenta de una reflexión, efectuada por ellas, sobre su lugar en la sociedad y en la familia a partir de la identidad que construyeron y que también les fue asignada. Vinculando diversos factores que la conforman y donde se le da un espacio a la religión.

En el quinto capítulo se analiza cómo el credo es apenas una de las indumentarias presentes entre todas las vestimentas bajo las que se pueden encubrir las agresiones, ya que en las narrativas y prácticas de las mujeres se reconocieron otros aspectos que habían influenciado en la normalización del maltrato.

Espero que el material que aquí se contiene aporte a conocer las complejidades a las que se enfrentan las víctimas de violencia doméstica; porque en muchos de los casos los hechos no se reducen a enfrentar a un “otro” que agredió, sino a cómo existieron muchos “otros previos” en el camino que enseñaron, por medio de doctrinas, tradiciones y leyes, que contra el abuso no se lucha.



# CAPÍTULO 1

## BREVE RADIOGRAFÍA DE LA VIOLENCIA DOMÉSTICA EN PORTUGAL

Escribir, tratar e investigar sobre el estado de la violencia doméstica en Portugal significa involucrar inevitablemente a las estadísticas. Unas al alza y otras pocas, a la baja. Y aunque los números representan a algunas de las personas que participaron en esta investigación, en un punto inicial solo es posible “reducirlas” a cifras que den una idea de la magnitud del impacto del crimen en el país.

En 2015 el número total de personas que denunciaron ser víctimas de violencia doméstica fueron 27.585; de ellas 22.375 fueron mujeres y 5.210 hombres<sup>3</sup>. Es decir, el 81.1% de las ofendidas por este crimen pertenece al género femenino.

Como se puede verificar en el gráfico 1, si bien existió una disminución en el número general de personas que presentaron quejas debido al problema social, desde 2011 también se puede verificar que en el caso de las mujeres el número de víctimas nunca desciende de 20.000.

En el mismo período de tiempo se observa un crecimiento del número de hombres que presentan una queja por violencia. Entre 2011 a 2013 nunca se llegó a las 5.000 denuncias por parte del género masculino, posterior a esos años la cifra es rebasada.

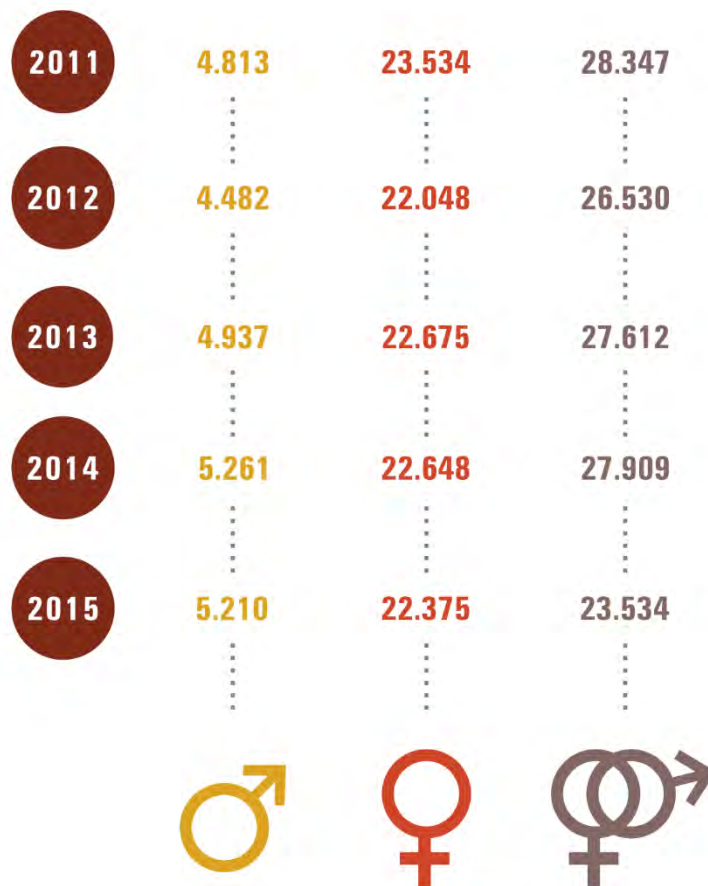
Se debe aceptar que el número de mujeres que sufren por esta problemática es bastante superior, pero no se puede dejar de evidenciar que se extiende hacia ambos géneros<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Datos obtenidos en el portal web del Instituto Nacional de Estadísticas y publicados el 30 de marzo de 2016.

[https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine\\_indicadores&indOcorrCod=0008156&contexto=bd&selTab=tab2](https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_indicadores&indOcorrCod=0008156&contexto=bd&selTab=tab2)

<sup>4</sup> En esta investigación se concibe la palabra género según lo que establece la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en su glosario de ONU Mujeres, según el cual “El género se refiere a los roles, comportamientos, actividades, y atributos que una sociedad determinada en una época determinada considera apropiados para hombres y mujeres. Además de los atributos sociales y las oportunidades asociadas con la condición de ser hombre y mujer, y las relaciones entre mujeres y hombres, y niñas y niños, el género también se refiere a las relaciones entre mujeres y las relaciones entre hombres. Estos atributos, oportunidades y relaciones son construidos socialmente y aprendidos a través del proceso de socialización. Son específicas al contexto/época y son cambiantes. El género determina qué se



\* Datos publicados el 30 de marzo de 2016 por el Instituto Nacional de Estadísticas de Portugal.

## DENUNCIAS POR VIOLENCIA DOMÉSTICA EN PORTUGAL

**Figura 1-Querrelas entre 2011 y 2015**

Como se recalcó, las víctimas son en su mayoría femeninas mientras que los victimarios, al contrario, son prioritariamente masculinos llegando a un porcentaje del 86.1%<sup>5</sup>, aunque también existen mujeres agresoras que cometieron el 13.9%<sup>6</sup> de los crímenes denunciados durante el mencionado año.

espera, qué se permite y qué se valora en una mujer o en un hombre en un contexto determinado". Para mayores consultas visitar la web <https://trainingcentre.unwomen.org/mod/glossary/view.php?id=150&mode=letter&hook=G&sortkey=&sortorder=asc>

<sup>5</sup> Corresponde a 20.268 personas según publica el Instituto Nacional de Estadísticas.

<sup>6</sup> Representa a 3.275 mujeres denunciadas por cometer crímenes de violencia doméstica.



En esta investigación, por ejemplo, tres mujeres admitieron agredir a sus compañeros. Solo que dos de ellas alegaron legítima defensa y una aceptó que lo hizo para aprovechar la situación de su víctima:

*“Estábamos saliendo juntos hace dos meses y yo sabía que la ex mujer lo denunció por violencia doméstica. Un día discutimos y como cuando ellos están con miedo es cuando hay que aprovechar, entonces le pegué bien fuerte para que aprenda (risas)... Él no hizo nada porque ya tenía una denuncia y yo le podía meter otra”<sup>7</sup>*

Los hechos y las cifras dejan claro que el problema no involucra a un solo género y nos permiten tener una idea vaga de la magnitud del problema, su dimensión es bastante amplia e implica también la muerte de las víctimas. Durante 2015 se registraron 29 víctimas de feminicidio y 39 tentativas de homicidio en el mismo ámbito<sup>8</sup>. Estos números en específico mejoraron, si cabe el término, dado que comparando el mismo fenómeno durante 2014 existieron 43 asesinatos de mujeres y 49 tentativas<sup>9</sup>.



**Figura 2-Feminicidios**

<sup>7</sup> Extracto de conversación efectuada en enero de 2016 con María José quien fue víctima de violencia por parte de su exesposo. Actualmente asiste a terapias individuales y grupos de ayuda para superar y prevenir la violencia intrafamiliar.

<sup>8</sup> Datos del Observatorio de Mujeres Asesinadas de la Unión de Mujeres Alternativa y Respuesta UMAR, publicados en mayo de 2016.

[http://www.umarfeminismos.org/images/stories/oma/2015/OMA\\_2015\\_Relat%C3%B3rio\\_Anual\\_Final.pdf](http://www.umarfeminismos.org/images/stories/oma/2015/OMA_2015_Relat%C3%B3rio_Anual_Final.pdf)

<sup>9</sup> Datos publicados por UMAR en 2015.

Sobre el cuadro 2 es necesario señalar que para 2016 el observatorio hizo un lanzamiento inicial –que contiene datos hasta noviembre- en el que se reflejan 22 feminicidios y 23 intentos de homicidio.

En el caso de la investigación que aquí se efectúa las tentativas de homicidio se relacionan con al menos seis personas que llegaron a ser apuñaladas, atacadas con martillos, cegadas temporalmente e, incluso, golpeadas con puntapiés hasta la inconsciencia cuando se encontraban embarazadas.

Ya desde 2011 el *Study on Homicide* llevado a cabo por la Oficina de Drogas y Crímenes de las Naciones Unidas<sup>10</sup>, considerado el informe de carácter más global sobre el tema, denunciaba que la probabilidad de que una mujer sea asesinada, o víctima de violencia doméstica, es siempre superior a la de un hombre.

El mismo estudio actualizado en 2013 repite que aunque nivel global en gran parte de las muertes violentas las víctimas son hombres, debido a un contexto de guerra primordialmente, es “abrumador cómo las mujeres mueren en manos de sus compañeros íntimos o familiares”<sup>11</sup>.

Y destaca que en países europeos el 35% de las mujeres víctimas de asesinato lo son por acciones de sus maridos. Además, aclara que al hablar de homicidio conyugal no se trata exclusivamente de crímenes cometidos entre parejas formalmente constituidas, sino por cualquier persona con quien se mantenía o mantuvo una relación íntima, sea formal o informal.

Entre los casos que aquí se van a poder reflejar, fueron notorios los de una madre de la tercera edad que agredía violentamente a su hija (adulto); tres hijos mayores de edad apoyando y acompañando los maltratos de su padre contra su madre y tres casos en los que suegros y/o cuñados violentaban a víctimas que ya eran golpeadas por sus compañeros íntimos.

---

<sup>10</sup> [https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/statistics/Homicide/BOOK\\_Global\\_study\\_on\\_homicide\\_2011\\_Spanish\\_ebook.pdf](https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/statistics/Homicide/BOOK_Global_study_on_homicide_2011_Spanish_ebook.pdf)

<sup>11</sup> Página 5 del estudio Global Study on Homicide - United Nations Office on Drugs and Crime.

El propio estudio europeo considera que Portugal cuenta con una tasa de 1,2 homicidios por cada 100.000 habitantes<sup>12</sup>; ubicándose así entre los países con más bajo índice de mortalidad violenta.

Sin embargo, se conoce que las cifras no evidencian la magnitud del problema; pues durante años se lo consideró como exclusivo del espacio privado, lo que hasta ahora impide su denuncia. Manuel Lisboa, en *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres* (2006), ya hacía referencia al problema hace diez años al mencionar que:

*“Efectivamente, en el nivel de los sistemas judicial y policial, este tipo de violencia es todavía minimizado, las mujeres son consideradas muchas veces como débiles y con problemas personales y/o sociales, mientras que los agresores son liberados de culpa y no son penalizados de forma equiparable a cualquier otra forma de violencia. Siendo así –el sistema- es un facilitador para que el ciclo patológico no se rompa y se mantenga en la esfera privada y familiar”,* pág. 96.

En el primer terreno de investigación dos mujeres desistieron de la ayuda cuando el juzgado otorgó la custodia de sus hijos al denunciado. Se registraron otros tres casos, dos en el centro de acogida y uno en el centro de salud, donde las mujeres indicaron que en una ocasión previa a conseguir la ayuda efectiva de las instituciones se enfrentaron a policías y/o responsables por el apoyo que las desanimaron a continuar el proceso.

Dichas experiencias dejan entrever que a nivel institucional existe una minimización de los hechos, que si bien no es generalizada, desvaloriza los hechos que viven las víctimas y desalientan la disolución de los estereotipos ligados al problema.

Sin embargo, estas actitudes, tanto personales como institucionales, parecen estar ligadas a un pasado legal ya que en Portugal, hasta el año de 1852, la ley autorizaba al marido pegarle a una mujer, y el Código Penal de 1886 consideraba el adulterio, cometido por una mujer, como atenuante de homicidio: “o sea, si el marido la mataba

---

<sup>12</sup> El estudio de 2014 sin embargo indica que en la parte sur del país la tasa puede llegar a 2,5 por cada 100.000 habitantes; lo que evidencia un mayor nivel de peligrosidad en esa zona. Pág. 27 del *Global Study on Homicide - United Nations Office on Drugs and Crime*.

por razones de adulterio podía recibir apenas una condena de tener que mudar de domicilio durante 6 meses; la misma atenuante no era válida para la mujer. A ella se le disculpaba el homicidio del marido solo en caso de que la obligue a cohabitar con su amante en el mismo domicilio conyugal. Estas disposiciones se mantuvieron hasta 1974. Las mujeres fueron de este modo muy desprotegidas por la ley, que simultáneamente otorgaba impunidad a los hombres que les pegaban". (Elza Pais, 2010: pág. 103)<sup>13</sup>.

Pero justamente entre 1974 y 1979, período de instauración de la democracia portuguesa, las mujeres consiguieron notar algunas alteraciones en su condición social, como cita el texto de Virginia Ferreira *As mulheres em Portugal: situação e paradoxos*. Durante dicho período se abrió su acceso a todas las carreras profesionales; se otorgó su derecho al voto; se les retiró a los maridos el "derecho" de que violen su correspondencia y no autoricen su salida del país; se reconoció constitucionalmente la igualdad entre hombres y mujeres en todas las áreas y se aprobó finalmente un nuevo Código Civil en el que desaparece la figura del "jefe de familia" como una persona de sexo masculino<sup>14</sup>.

Aun así, el antropólogo Raúl Iturra advierte en *A religião como teoria da reprodução social: ensaios de antropologia social sobre religião, pecado, celibato e casamento. Estudos em Portugal* que las leyes en el país suelen surgir o estar vinculadas con las imposiciones de la Iglesia. Para él "casarse en Europa es casarse por la Iglesia... y casarse en la fe católica significa sujetarse a las numerosas exigencias fijadas en una legislación multiforme" (1991: pág. 90); luego añade que esos requisitos fueron asimilados en Portugal porque el Vaticano así lo promulgó.

*"El catecismo de Pio XII enseñaba que el matrimonio civil era apenas una exigencia del Estado, que no crea ni derechos, ni lazos entre los esposos; y después de 1940, la doctrina católica portuguesa, tal como el catecismo enseñaba, precisaba que, teniendo en cuenta el nuevo acuerdo, no era lícito para un católico casarse en el*

---

<sup>13</sup> Las citas bibliográficas de textos escritos en portugués o inglés, como en este caso, son traducidas al español por la autora del presente trabajo.

<sup>14</sup> Página 1 del artículo publicado en 1998 pela Oficina do CES. <http://hdl.handle.net/10316/11011>

*registro, en la medida en que casarse en la Iglesia satisfacía tanto las exigencias del derecho civil como las del derecho canónico. Las cosas no cambiaron desde entonces” (Ibídem: pág. 91).*

El rito matrimonial y el hogar se convirtieron así en el espacio propicio para justificar los abusos debido a que una ley superior determinaba lo viable y lo inviable. Aún más si el casamiento es católico, porque se constituye en una de las instituciones donde pueden surgir eventos de violencia doméstica y, a pesar de todo, las leyes del Estado acaban por estar ligadas a las normas de la Iglesia Católica.

Sin embargo, en el plano de las acciones la realidad es que la Iglesia Católica también ha creado espacios de protección para mujeres que requieren de una determinada protección<sup>15</sup>.

En el caso de este estudio, la mitad del trabajo de campo y la observación participante se desarrolló en una comunidad de inserción (CI) creada y sustentada por un grupo católico de Coimbra.

## 1.1 La violencia diseccionada en el mapa portugués

La última encuesta nacional sobre violencia de género se efectuó en 2008 y mostró que, en promedio, una de cada tres mujeres ha experimentado el maltrato y que el hogar es el lugar más inseguro para quien sufre el abuso constantemente<sup>16</sup>. De hecho, de las mujeres asesinadas cada año en Portugal, el 62% pierde la vida en su propia residencia<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> En el apartado destinado a las acciones de protección y al contexto del trabajo de campo, se ampliará más sobre este tema.

<sup>16</sup> Datos del estudio publicado en 2009 por el Gabinete de Investigação em Sociologia Aplicada (SociNova)/Centro de Estudos de Sociologia da Universidade Nova de Lisboa (CesNova), con coordinación del Profesor Manuel Lisboa (FCSH-UNL): el estudio muestra que 68% de las amenazas con armas de fuego (o blancas) practicadas contra las mujeres ocurren en casa. Sitio donde también son más frecuentes (98%) las agresiones físicas (bofetadas, arañones, puntapiés), lanzamiento de objetos (100%) y las palizas/golpes fuertes (79%). Por otro lado, considerando los mismos actos practicados entre 1995 y 2007 se logra entender que la violencia, perpetrada en casa, afecta a cerca del 55% de las víctimas en ambos estudios. Es decir que, pasados 12 años, la casa continúa como el local menos seguro para estas mujeres.  
<http://onvg.fcsh.unl.pt/images/stories/PDFs/livros/violencia%20e%20genero.pdf>

<sup>17</sup> Dato publicado en la página web de la UMAR  
<http://www.umarfeminismos.org/index.php/observatorio-de-mulheres-assassinadas/dados-2015>



DATOS DEL 2004 AL 2016

\* Fuente Observatorio de Mujeres Asesinadas de la UMAR

## RELACIÓN DE LA VÍCTIMA CON EL HOMICIDA

Figura 3-Vínculo con el criminal

La cifra nacional cobra fuerza en cinco distritos, según el informe del Ministerio de la Administración Interna, publicado en agosto de 2015. Ahí se especifica que en Lisboa se efectúan el 21% de las denuncias (5851), seguida por Porto con 5151, Setúbal con 2310, Aveiro con 1860 y Braga con 1709<sup>18</sup>.

Coimbra, que es el terreno de investigación, registra 1130 denuncias por año y la tasa de incidencia calculada por cada mil habitantes es de 2,70. La Policía de Seguridad Pública (PSP) advierte en el mismo informe que se debe prestar atención al aumento de denuncias que existe en Coimbra, Castelo Branco y Santarém<sup>19</sup>. Esto debido a que hasta 2011 la cifra de las denuncias no sobrepasaba las 900 por año, en los mencionados territorios. Posteriormente se incrementó.

El informe anual del Observatorio de Mujeres Asesinadas de 2016 (págs. 12-21)<sup>20</sup> de la UMAR también señala a Coimbra, Porto y Lisboa como los distritos donde más se registran feminicidios. Tres en los dos primeros casos y cuatro en el último territorio. En el resto de localidades portuguesas se registra uno.

La incidencia de este crimen, sin embargo, no mostró una gran variación desde 2014, cuando en Coimbra también se cometieron tres homicidios conyugales; mientras que Porto y Lisboa la superaron con cinco y el número más alarmante se presentó en Setúbal con siete homicidios.

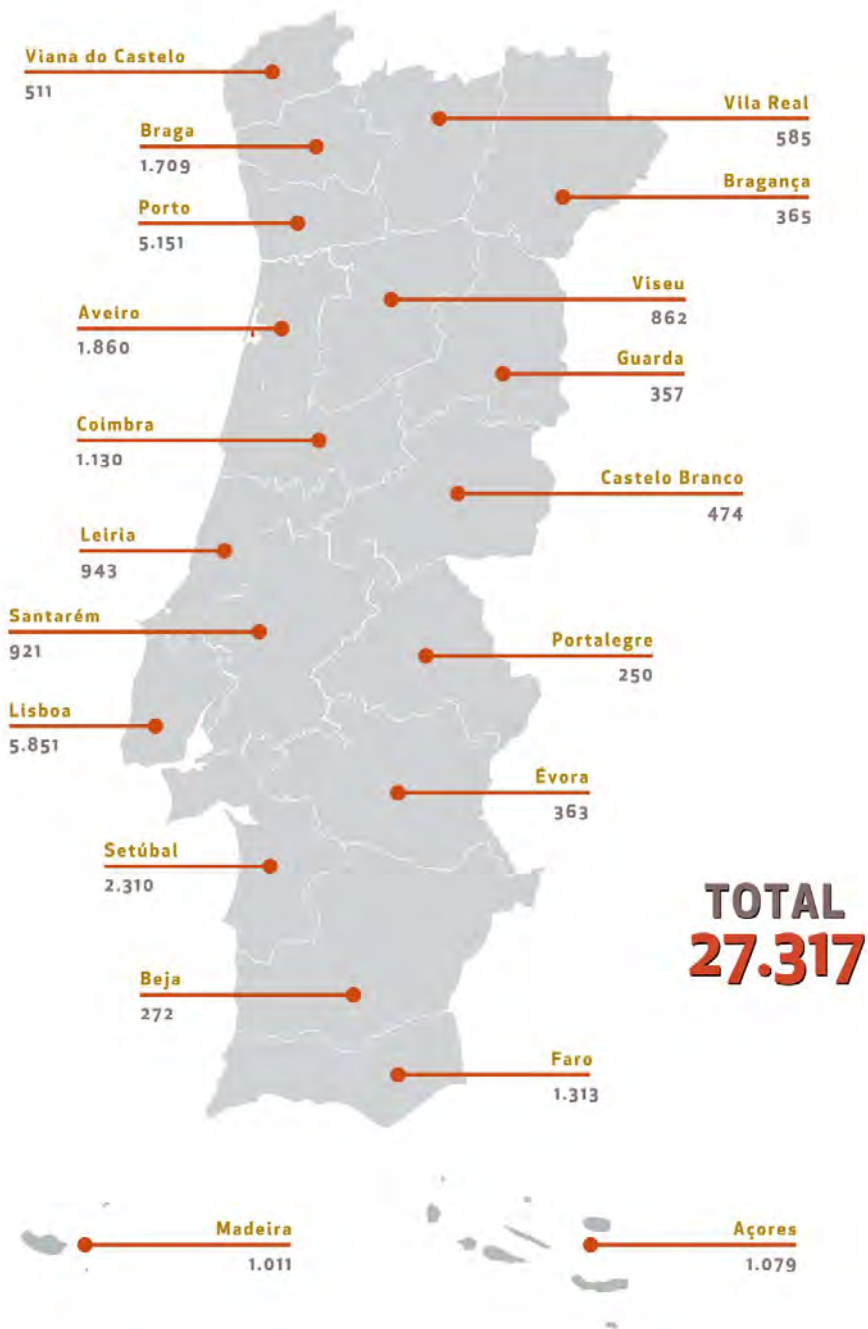
Únicamente en 2015 Coimbra redujo su número de feminicidios a dos, según el mismo informe de la UMAR sobre el año mencionado.

---

<sup>18</sup> Página 17 del mencionado informe.

<sup>19</sup> Página 23 del informe.

<sup>20</sup> Relatorio inicial publicado el 20 de noviembre de 2016



\* Denuncias efectuadas ante la PSP y la GNR y presentadas en el Relatorio de Monitorización de Violencia Doméstica de 2014. Informe elaborado por el Ministerio de la Administración Interna.

# DENUNCIAS DE VIOLENCIA DOMÉSTICA POR DISTRITO

Figura 4-Quejas por distrito



A pesar de que gráficamente se podría pensar que hay más casos en la zona del Litoral que en el interior del país, lo cierto es que los estudios hacen énfasis en tomar en cuenta la tasa de incidencia que cada población registra. Por ejemplo, Lisboa -que es la que continuamente presenta más denuncias- llega a un nivel de 2.8 víctimas por cada mil habitantes y Portalegre con solo 250 quejas, tiene una probabilidad de 3.2 víctimas por cada mil habitantes<sup>21</sup>.

Como se puede observar, el número de denuncias presentadas hace referencia exclusivamente a una denuncia por persona a quien se considera la víctima o afectada por el hecho, pero la Procuraduría General de la República en su *Relatório sobre Violencia Doméstica*, publicado en julio de 2015, recomienda no mirar únicamente a las víctimas directas de la de violencia doméstica y, por ello, refiere que a nivel nacional en el 38% de las veces que ocurren las agresiones, a la par se comete un nuevo crimen, pues el maltrato ocurre en presencia de niños y/o adolescentes.

*“En una situación de agresión conyugal desarrollada en presencia de un menor que cohabite en la morada, es posible concebir el cometimiento de dos crímenes: uno practicado contra el cónyuge y otro contra el menor de edad vulnerable que lo presencia, es así que tenemos dos crímenes por los que se puede acusar al agresor en la realidad. Siguiendo esta óptica, de las 27.317 denuncias que existieron por esta causa, debemos agregar otras 10.380 víctimas menores de edad que también fueron expuestas a la violencia doméstica”* (2015: pág. 53).

En 2016 ya se tomó en cuenta esta sugerencia por lo que se revelaron estadísticas que comienzan a diferenciar el número de víctimas del número de denuncias. Así, por cada persona y queja que se presente, se reconoce más de un individuo vulnerabilizado. Incluso los datos revelan que una misma persona puede tener más de un abusador.

En el caso de la investigación desarrollada se debe señalar que las mujeres eran agredidas también en presencia de sus hijos. De hecho, del total de las mujeres que hacen parte de la investigación siete estaban acompañadas por sus hijos menores de

---

<sup>21</sup> Datos del *Relatório Anual de Segurança Interna 2016*, elaborado por el *Sistema de Segurança Interna*.

edad en el centro de protección, pues las autoridades consideraron riesgoso que permanezcan en su hogar con sus progenitores quienes eran también los agresores.

En 2016, Portugal registró 26.471 denuncias con 32.507 víctimas y 31.838 agresores.

En el siguiente cuadro se evidencian las diferenciaciones por género:

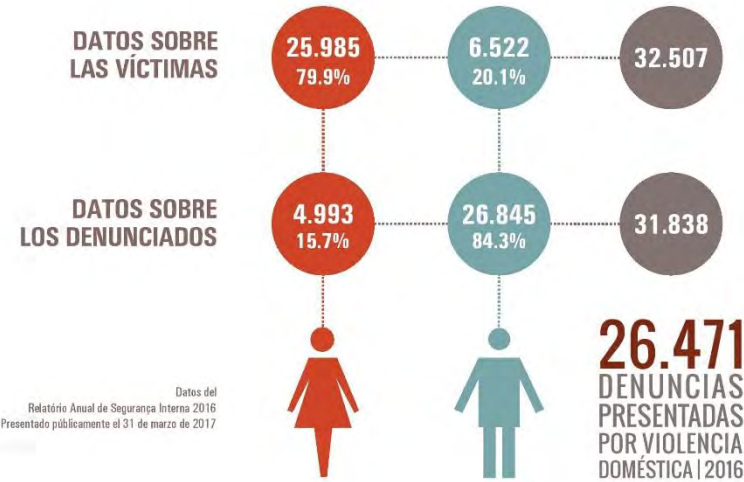
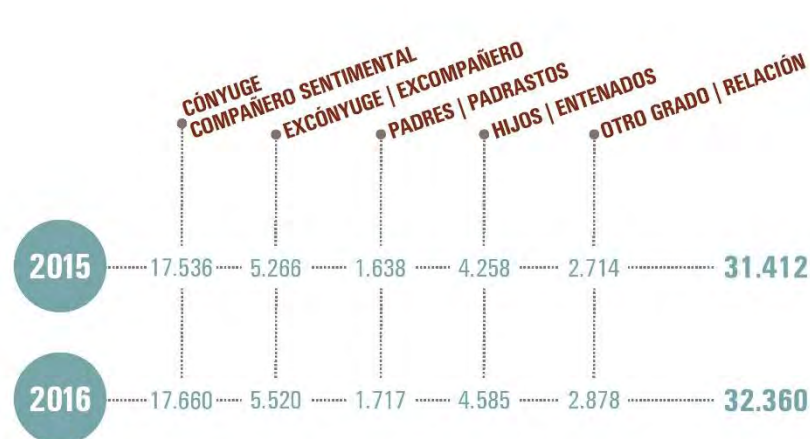


Figura 5-Registro de quejas 2016

El Relatório Anual de Segurança Interna 2016, publicado en abril de 2017, indica que hubo un aumento de estos crímenes en un 1.4%. Sumados al hurto, son las únicas dos tipologías criminales que se incrementaron el año pasado en todo el país.

En cuanto al parentesco, continúa como preponderante el índice de víctimas agredidas por sus compañeros sentimentales, seguidos por sus excompañeros y luego por los vástagos.



Dados del Relatório  
Anual de Segurança Interna 2016

## GRADO DE PARENTESCO ENTRE LA VÍCTIMA Y EL DENUNCIADO

**Figura 6-Relación entre agredida y agresor**

Los índices, analizados por distritos en el territorio, muestran las mismas variaciones de años anteriores. En todo Portugal Continental -con destaque en Lisboa, Porto, Setúbal, Braga y Aveiro- la tasa de incidencia está entre las 3 a las 2 víctimas por cada mil habitantes. En las islas, Madeira y Azores, la situación cambia y se estima que en ambas regiones autónomas hay una probabilidad de 4 víctimas por cada mil habitantes.

### 1.2 La red de atención y ayuda

Siguiendo la lógica de lo señalado por la Procuraduría en Portugal, existen espacios preparados para ayudar a las víctimas de violencia doméstica en las fases de información, denuncia, procedimiento legal, protección e incluso prevención.

Los centros destinados a estas diversas actividades no efectúan su labor exclusivamente con las víctimas directas del crimen, sino que envuelven a otros actores -primordialmente familiares, amigos que puedan actuar como soporte e

incluso los victimarios- para interrumpir el ciclo del maltrato y advertir las acciones que desvelan a un agresor.

Entre las respuestas sociales que se destacan en este apartado, no solo por su relevancia de acción sino porque fueron el territorio primordial para el desarrollo de la investigación, se debe mencionar a las ONG's, los espacios o locales seguros para proteger a las víctimas -casas abrigo y comunidades de inserción- y determinadas áreas de centros de salud que hacen el seguimiento de los casos.

Sus prácticas de intervención son disímiles, ya sea porque sus competencias así lo determinan o porque sus perspectivas de trabajo son diferentes, todas tienen una injerencia en la lucha contra este problema social.

Las soluciones que buscan otorgar pasan desde la atención inicial, al apoyo, asesoramiento, líneas SOS, así como los servicios de acogida temporaria. Por ello, sus equipos son multidisciplinarios, pues no solo se brinda ayuda psicológica, sino legal, económica y educativa.

El trabajo conjunto es direccionado desde la Comisión para la Igualdad de Género (CIG), que fue establecida en octubre de 2006, pero nació como organismo en la década de los 70 como un Grupo de trabajo para la Participación de la Mujer en la Vida Económica y Social. El organismo pasó por otras tres mudanzas de nomenclatura hasta la época actual, dado que fueron cambiando sus asignaciones y prioridades de trabajo<sup>22</sup>.

Actualmente la CIG es el organismo nacional responsable por la promoción y defensa de la igualdad en Portugal, por lo que su labor es garantizar la ejecución de las políticas públicas en defensa de la igualdad de género, el combate a la violencia doméstica y de género, así como el tráfico de seres humanos. Todo a través de la coordinación y ejecución de los respectivos instrumentos nacionales (planes de trabajo para cada área).

---

<sup>22</sup> Para mayores informaciones sobre la historia de la CIG revisar el enlace <https://www.cig.gov.pt/a-cig/historia-da-cig/>

Además, entre sus atribuciones consta el “Apoyo a las organizaciones no gubernamentales especialmente si aplican las medidas, proyectos o acciones que promuevan objetivos similares con los suyos”<sup>23</sup>.

Los espacios, tanto públicos como privados, se dividen en Portugal por aquellos que pertenecen a una amplia red de apoyo y aquellos que no forman parte de ella, pero que encaminan y ayudan a las víctimas. En el caso de este estudio, por ejemplo, se efectuó el trabajo de campo en una CI sustentada por la Iglesia Católica y ajena a la red nacional, como en un espacio de salud estatal/universitario que sí pertenece al sistema local de apoyo.

Los lugares son sustentados por inúmeros organismos da administración central y local, por instituciones privadas, organizaciones no gubernamentales y la Iglesia.

De todas formas, le corresponde al Gobierno “decidir y promover la expansión y el funcionamiento de la red de apoyo a las víctimas de violencia doméstica con estructuras que deben asegurar la cobertura del territorio nacional y de su población, debiendo estar presente en todos los distritos”. (Guerreiro, 2015: pág. 14)

El soporte legal que existe para estas instalaciones se encuentra en la Ley Nº 61/91, que garantiza a las víctimas de violencia una protección adecuada. Ahí desde el primer artículo se indica que el objeto es “reforzar los mecanismos de protección legal para las mujeres víctimas de crímenes de violencia” (Diário da República, 1991: 4100) y se proyecta la creación de una red de apoyo.

Actualmente, la red se configura por la asociación de entidades públicas, privadas, servicios de salud, justicia, entre otros, que brindan apoyo a través de estructuras que priorizan acciones de formación e información en el combate a la violencia, intervención durante la crisis e intervención continua, atención confidencial telefónica y vía internet, apoyo de las fuerzas de seguridad, asistencia legal, apoyo social, acogida, planes de seguridad posteriores a los hechos de agresión, cuidados médicos inmediatos y continuos, entre otros servicios.

---

<sup>23</sup> Información presente en la web de la CIG, apartado G sobre las Atribuciones del organismo. <https://www.cig.gov.pt/a-cig/atribuicoes/>

Gráficamente se puede indicar que en la red participan las siguientes entidades:



**Figura 7-Conformación del trabajo cooperativo**

A partir de que la ley fue reforzada en 1991 los espacios de protección también surgieron como medida para disminuir el problema. Por ejemplo, entre 1995 y 1999, las tres primeras casas abrigo abrieron sus puertas. En ese entonces se preveía implementar “una casa abrigo en cada distrito del área continental y en cada una de las regiones autónomas”<sup>24</sup>. Sin embargo, se volvió necesario ampliar esta proyección y, según informaciones de la CIG publicadas en septiembre de 2014, la red pública ahora cuenta con 37 casas abrigo en todo Portugal y 116 estructuras de atención. (Guerreiro, 2015: pág. 22).

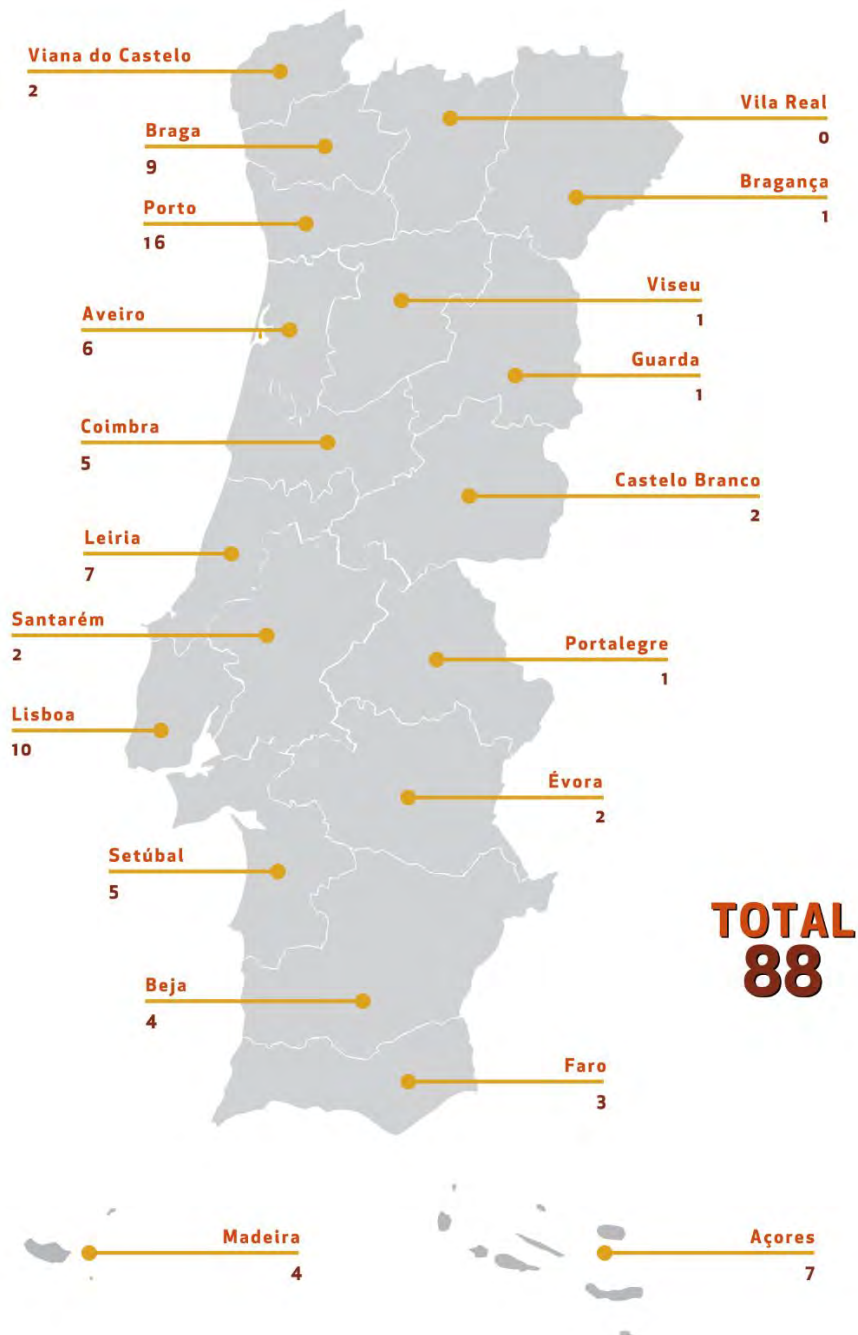
Un estudio publicado en marzo de 2015 en la revista *Psicológica* actualiza la cifra para 39 casas abrigo en el país<sup>25</sup>. Al número debe agregarse las 9 comunidades de inserción que también funcionan como sitios de seguridad en estos casos.

<sup>24</sup> Lei nº 107/99 emitida el 3 de Agosto de 1999.

<sup>25</sup> Estudio *As casas de abrigo em Portugal: Caracterização estrutural e funcional destas respostas sociais* publicado por Ana Lúcia Correia y Ana Isabel Sani.

Es preciso indicar que todas las entidades que participan brindando apoyo cuentan adicionalmente con oficinas de atención inmediata y otros espacios de auxilio que permiten evaluar inicialmente la situación de emergencia, en caso de que lo sea, de quien presenta la denuncia y si necesita o no ser direccionada hacia un espacio seguro.

Tomando en cuenta dicha particularidad se puede graficar de la siguiente forma los lugares que en todo Portugal prestan ayuda a las víctimas:



\* Fuente CIES-IUL. Información presente en el informe estudio avaliativo sobre o grau de satisfação de utentes da rede nacional de apoio a vítimas de violência doméstica, efectuado en 2016.

## ENTIDADES GESTORAS DE LOS ESPACIOS DE AUXILIO COBERTURA GEOGRÁFICA DE LA RED DE AYUDA EN PORTUGAL

Figura 8-Capacidad de trabajo territorial



La función inicial de las estructuras se encuentra en acoger temporariamente a mujeres víctimas de violencia doméstica y a sus hijos menores de edad que, por motivos de seguridad, no pueden permanecer en su anterior residencia.

Sin embargo, sus labores se extienden a otros apoyos sociales. Como las mujeres tienen el derecho de permanecer ahí durante seis meses, prorrogables hasta un año, se planifica lo que se conoce como “proyecto de vida”.

De acuerdo con la Ley N°323/2000 es mandatorio que uno de los objetivos sea “promover, durante la permanencia en la casa abrigo, aptitudes personales, profesionales y sociales de las usuarias, para evitar que sean susceptibles de vivir nuevas situaciones de exclusión social y para que sea efectiva su reinserción social”<sup>26</sup>.

De hecho, el estudio que evaluó a la red tomó en cuenta los diferentes apoyos prestados a los ciudadanos e identificó más de catorce categorías en las que se brinda asistencia una vez que la queja es aceptada. Para un entendimiento más específico se puede desglosar los servicios en las siguientes categorías:

---

<sup>26</sup> Artículo 4 del anexo D de la ley.



\*Fuente CIES-UL. Información otorgada por 128 usuarias de la red nacional de apoyo. Estudio Avaliativo sobre o grau de satisfação de utentes da rede nacional de apoio a vítimas de violência doméstica, efectuado en 2016

## SERVICIOS PRESTADOS A LAS VÍCTIMAS DE VIOLENCIA DOMÉSTICA

Figura 9-Asistencia para denunciantes

### 1.2.1 La sociedad civil dentro de la estrategia de colaboración

Para intensificar las tareas de lucha contra la violencia existe una estrategia de colaboración que involucra al Estado y a la sociedad civil.

La CIG coordina la interrelación entre los objetivos públicos y las organizaciones no gubernamentales, una táctica que las Naciones Unidas identifica como una buena práctica para lidiar contra la violencia hacia las mujeres pues la *“capacidad de las ONG es considerada fundamental para la actuación de los Estados, ya que las primeras pueden operar al nivel de las comunidades, en proximidad con las personas y son capaces de generar un impacto social al punto de promover cambios de actitud (o mentalidad); sirviendo así de complemento en una obligación exclusiva de los Estados que actúan a nivel legislativo y en la distribución de los recursos a nivel nacional”*<sup>27</sup>.

La Comisión también supervisa a la red nacional de apoyo a las víctimas, mientras que el Instituto de Seguridad Social (ISS) da apoyo técnico y acompaña las respuestas ofrecidas por la red.

La sociedad civil está presente, primordialmente, a través de las acciones de cuatro entidades: Asociación de Mujeres Contra la Violencia (AMCV), Asociación Portuguesa de Apoyo a las Víctimas (APAV), la Unión de Mujeres Alternativa y Respuesta (UMAR) y la Santa Casa de la Misericordia.

Sin embargo, la tarea se extiende en otras áreas como la empresa privada. Esto porque al existir un “estatuto de víctima” para quien justificadamente presente una queja-crimen, se le otorga inmediatamente prioridad en el área laboral y social.

Dicho privilegio se refleja a través de la red de cooperación que el Instituto de Empleo y Formación Profesional (IEFP) logró establecer con 287 entidades a nivel nacional para que apoyen a las víctimas de violencia doméstica.

Además, todas las empresas en Portugal están obligadas a cumplir con el artículo 195 del Código de Trabajo, que establece el derecho de la víctima a ser transferido,

---

<sup>27</sup> Página 15 de la Tesis de Doctorado *“A intervenção em parceria na violência conjugal contra as mulheres: Um modelo inovador?”* de Dália Maria de Sousa Gonçalves da Costa. Universidade Aberta, 2010.

temporaria o definitivamente, y bajo su pedido, a otro establecimiento de la empresa.

Las ONG's, por su parte, cuentan también con protocolos de cooperación con las entidades públicas que de acuerdo con el estudio *Processos de Inclusão de Mulheres Vítimas de Violência Doméstica: Educação, Formação Profissional e Empreendedorismo* (Guerreiro, 2015: pág. 19) permiten “asegurar de forma integrada la atención y el apoyo; además de que se personaliza el servicio que requiere la víctima, independientemente de su sexo, tras el diagnóstico de su situación”<sup>28</sup>.

En la misma investigación se indica que en el país al menos 27 casas abrigo, a través de sus entidades de gestión, efectúan acciones de sensibilización en la comunidad como una forma de dinamizar las acciones de prevención y combate que se especifican en el Plan Nacional Contra la Violencia.

Adicionalmente, 21 de estos establecimientos desarrollan seminarios y/o charlas para evitar la violencia en la etapa de enamoramiento y 20 aportan con la formación de técnicos y profesionales en el área para que puedan identificar casos y ayudar a su solución, tanto en las escuelas como en las entidades de seguridad.

Incluso, mujeres que alguna vez pasaron por una casa abrigo, tras casos extremos de violencia, decidieron organizarse para participar como oradoras en acciones de prevención. El Grupo *Mulheres Auto Representantes-Hipátia* está conformado por ex usuarias de 6 diferentes instituciones de protección, que fueron ayudadas por los sistemas sociales para su reinserción<sup>29</sup>.

Y aunque estas personas se unieron para trabajar conjuntamente con la red, un informe de la propia CIG, con fecha de julio de 2016, revela algunas críticas de las usuarias con el conjunto de las instituciones. Entre algunas de las quejas que se citan se encuentran:

---

<sup>28</sup> Página 21 del texto *Processos de Inclusão de Mulheres Vítimas de Violência Doméstica: Educação, Formação Profissional e Empreendedorismo*. Coordinado por Maria das Dores Guerreiro y desarrollado por Joana Aguiar Patrício, Ana Rita Coelho y Sandra Palma Saleiro. CIES-IUL, Instituto Universitário de Lisboa, 2015.

<sup>29</sup> Página 64 del estudio *Processos de Inclusão de Mulheres Vítimas de Violência Doméstica: Educação, Formação Profissional e Empreendedorismo*.

*“falta de humanidad, falta de sensibilidad de los recursos humanos, la carga de trabajo de las técnicas es demasiado grande, la psicóloga siempre tiene la agenda llena, no hay privacidad y el cuarto a veces es compartido con niños, no me gustó el ambiente, aquello no son grupos de ayuda mutua, sino grupos de tortura mutua...”* (Guerreiro, 2016: pág. 63).

A pesar de todo, cuantitativamente la valoración del uso de todos los servicios fue:

*“como regla general muy positiva... hay situaciones puntuales con evaluación negativa, siete valoraciones de ineficacia (fraco en portugués) que se reparten por las casas abrigo, respuestas de acogida de emergencia, apoyo social, apoyo psicológico, grupo de ayuda y el apoyo jurídico que representó una situación puntual de insatisfacción”.* (Ibídem: pág. 58)

Continuando con la participación ciudadana dentro de la red, cabe mencionar aquí la denuncia efectuada por personas ajenas a las víctimas y que ahora también es cuantificada en las cifras publicadas sobre el fenómeno social. En el último reporte de la APAV (2015: pág. 20) se indica que 2.559 denuncias fueron realizadas por familiares que conocían del problema, mientras que en otros 1.293 casos fueron amigos o conocidos quienes alertaron sobre la situación.

Se debe destacar que en Portugal la violencia doméstica es un crimen público, lo que significa que no es necesario que sea la víctima quien presente la queja personalmente. El hecho puede ser denunciado por terceros y para su investigación no se exige una queja formal de las partes involucradas; además no existe la posibilidad de retirar la denuncia o desistir de ella.

### ***1.2.2 Las fuerzas de seguridad dentro de la red***

La intervención de instancias públicas de seguridad también se volvió una parte vital para la atención y el socorro en esta temática.

Como señala el Manual Alcipe para la atención de mujeres víctimas de violencia el modelo que se plantea en este caso es de un “cuidado de proximidad”. Por ello, la Policía de Seguridad Pública (PSP) y la Guardia Nacional Republicana (GNR) no solo preservan la seguridad ciudadana o actúan contra los agresores, sino que se

encuentran “integradas en una preocupación comunitaria de defender y promocionar la calidad de vida haciendo énfasis en que en la comunidad todos tienen derechos por igual” (APAV, 2010: pág. 117).

En el estudio *A Intervenção em Parceria...* se deja claro que, a pesar de que se considera a estas instituciones como una parte de la red, son “asociados informales”. Esto quiere decir que no hace falta firmar un protocolo de compromiso para que asuman un papel en la prevención y combate de la violencia doméstica; ya que se entiende que públicamente se han comprometido con la defensa de los derechos de la comunidad (Costa, 2010: pág. 273).

Se recalca que inevitablemente la Policía, al ser muchas veces la primera instancia social que se enfrenta con el problema, sea por pedido de las víctimas o de terceros, es imprescindible que conozcan cómo atender de una forma más cercana a quienes requieren de sus servicios.

De ahí que la atención tenga dos vertientes principales: la procesal-penal y la psicosocial. La primera implica la información del hecho al Ministerio Público (Fiscalía) y responsabilizarse por las investigaciones; mientras que en la segunda se prioriza una relación de proximidad con los ciudadanos para comprender y tener empatía sobre su situación.

Para cumplir con estas obligaciones el Manual Alcipe destaca que la GNR creó, en 2002, los Núcleos de Investigación y Apoyo a las Víctimas Específicas (NIAVE) que se ocupan de problemas sociales y criminales que ameritan un trato diferenciado. Por su parte, la PSP cuenta con Equipos de Proximidad y Apoyo a las Víctimas (EPAV) que previenen la violencia doméstica, apoyan a sus afectados y acompañan en el período postvictimización (APAV, 2010: pág. 118).

En su web, la PSP efectúa un llamado directo a denunciar el maltrato e indica que actualmente cuenta con 142 salas de apoyo para las víctimas y 621 agentes que se dedican, a nivel nacional, a prevenir estos hechos<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Información disponible en <http://www.psp.pt/Pages/programasespeciais/violenciadomestica.aspx?menu=2>

También informa que de las denuncias efectuadas en sus instalaciones se ha identificado que usualmente el grado de parentesco entre la víctima y el agresor es de cónyuges. “En el 70% de las ocasiones las relaciones familiares existentes entre el sospechoso de la autoría del(los) crimen(crímenes) y la víctima son de conyugalidad (cónyuges o compañeros/as), en 10% de las situaciones son ex-cónyuges o ex-compañeros(as), en 8% de los casos son hijos o hijas y en un 6% son los padres, madres, padrastros o madrastras”<sup>31</sup>.

La Guardia Nacional si bien no efectúa esta caracterización en su página de internet, sí especifica que entre sus funciones se encuentra el cubrir e intervenir permanentemente en hechos que envuelvan conflictos.

Quien sí efectúa una puntualización sobre el tema es la Comisión de Igualdad de Género en su *Relatório Intercalar de execução do V Plano Nacional de Prevenção e Combate à Violência Doméstica e de Género 2015*, donde se indica que la GNR desarrolló 233 acciones para sensibilizar sobre el tema, que involucraron 25.773 alumnos de escuelas y colegios y a 1.351 padres de familia<sup>32</sup>.

La CIG también indica que, durante 2015, 57 nuevos profesionales de ambas fuerzas de seguridad fueron preparados en temas de género, violencia y envejecimiento. En un tópico más específico relacionado a la Evaluación de Riesgo de Violencia Doméstica, la GNR preparó a 337 uniformados.

En ese tema la PSP se encargó de trabajar directamente con las víctimas que previamente presentaron una denuncia y, como parte del procedimiento postvictimización, efectuaron 2 nuevos diagnósticos por cada persona.

Es importante señalar que durante el desarrollo de esta pesquisa, al menos tres agresores estaban vinculados a fuerzas de seguridad y, en un caso, que las funcionarias del centro de protección catalogaron constantemente como “injusto”, el que en principio fue señalado como agresor acabó como víctima, según la decisión judicial. Para las defensoras de la mujer que necesitó de protección, dicha postura

---

<sup>31</sup> Información disponible en la web de la PSP. Se indica, sin embargo, que según las investigaciones efectuadas la PSP mantiene publicados los datos que analizó hasta 2010.

<sup>32</sup> Página 10 del mencionado reporte. En la misma sección se indica que la PSP efectuó 1856 acciones de sensibilización sobre el mismo tema.

legal se debió a que el acusado ocupaba un cargo relevante en las fuerzas de seguridad.

Aunque las fuerzas de seguridad pública pueden constituir un apoyo, también son albo de críticas por parte de las víctimas. El estudio de evaluación sobre la red de la CIG, señala en su página 54 que se puede verificar que si bien para 22 usuarias les fue suficiente recurrir a dichas instituciones por una sola vez para obtener ayuda, otras nueve debieron hacerlo entre dos a tres veces y en otros siete casos la denuncia tuvo que ser efectuada más de tres veces.

Por ello hay víctimas que reconocen la efectividad de las fuerzas de seguridad con afirmaciones como “el cabo de la GNR insistió para que yo busque apoyo”, y también existen quienes evidencian su desilusión con esta parte de la red: “el policía dudó de mi y me sentí humillada por el trato que recibí”<sup>33</sup>.

### *1.2.3 Los centros de salud y su labor*

En el área de la salud la intervención en red inició como un proyecto que comenzó el 1 de Mayo de 2009 y finalizó el 30 de abril de 2012. Sin embargo, tras la experiencia dejada por el trabajo con los espacios de salud, la alianza continúa más que nada con la formación de profesionales que en el área deben asistir y aprobar materias relacionadas con la violencia doméstica y el maltrato<sup>34</sup>.

La Comisión de Igualdad de Género indica, también, que como parte de sus labores creó, en diciembre de 2014, el manual “*Violencia Interpersonal: abordaje, diagnóstico e intervención en los servicios de Salud*” para que los equipos de cuidados primarios y hospitalarios conozcan cómo deben actuar ante estas situaciones<sup>35</sup>.

Cabe recalcar que estos pasos a nivel nacional se dieron tras la labor efectuada en red donde el distrito promotor fue Coimbra. En el texto que recoge las experiencias desarrolladas durante el período de desarrollo de esta labor, se indica que “El

---

<sup>33</sup> Ambas citas son de las entrevistas realizadas por la CIG y plasmadas en su reporte.

<sup>34</sup> En la página 19 del Informe de 2015 de la CIG se indica que el Ministerio de Salud, a través del Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencia Forense, impartió 13 materias vinculadas al tema para los estudiantes universitarios de esta especialidad.

<sup>35</sup> Adicionalmente indica que como parte de la Medida 33 del Plan Nacional contra la Violencia la CIG debe “asegurar la articulación funcional, en red, con otros equipos de salud que intervengan en este dominio”.



Proyecto de Intervención en Red (PIR) -dirigido hacia la problemática de la violencia intrafamiliar y entre compañeros íntimos- resulta de una alianza inicial de la CIG, con la Administración Regional de Salud del Centro (ARSC) y el Centro Hospitalario Psiquiátrico de Coimbra (CHPC), que actualmente integra el Centro Hospitalario y Universitario de Coimbra” (Redondo, 2012: pág. 13).

La alianza trabajó, y aún trabaja, en tres ejes específicos: información/formación, investigación e intervención. Todo esto coordinado primordialmente desde el centro psiquiátrico Sobral Cid que, en 2005, abrió un pabellón exclusivo para el área, que fue además el espacio donde se desarrolló la segunda etapa del trabajo de campo para el presente estudio.

Tomando en cuenta esa experiencia inicial, el programa desarrolló labores conjuntas con los servicios de urgencias de Coimbra, el Departamento de investigación y acción penal, la Dirección de reinserción social, los servicios de seguridad pública, las escuelas, las empresas y áreas artísticas.

La idea fue que a través de esta red de trabajo se pueda efectuar intervenciones con las víctimas, los agresores (incluyendo la fase aguda de la crisis y el seguimiento de los casos), los docentes y alumnos a través del Grupo Violencia y Escuelas, los espacios de trabajo que participan anualmente en un Fórum denominado “Empresas contra la Violencia Doméstica” y el arte. En el último eje, se promovió una exposición fotográfica para alertar sobre el peligro del maltrato, un ciclo de cine, la elaboración de una pieza de teatro que al final promovía la participación del público y la publicación de un libro con poemas relacionados con el fenómeno de la violencia (*Ibidem*: págs. 245-248).

De acuerdo con el estudio efectuado por Dália Gonçalves da Costa, quien evaluó cinco grupos interconectados contra la violencia, el área de la salud es una de las más presentes en todos los espacios donde se ejecutan labores relacionadas con este problema:

*“Queda evidenciado que los servicios sociales, la justicia y la salud están presentes en todas las vinculaciones. La administración pública local solo estuvo presente en dos casos en los que es promotor. La Iglesia solo estuvo presente en un caso, en el*

*que es promotor... También sería de esperar que la CIG, como órgano gubernamental de la administración central y con atribuciones específicas en materia de igualdad de género, esté presente en otras asociaciones, pero esto no fue evidente” (Costa, 2010: pág. 271).*

La CIG, en su informe de 2016, también señala a los servicios de salud como entre los más requeridos por las usuarias, solo que -puntualiza- cuando recurren a ellos no siempre comentan sobre la realidad de sus heridas, sino que alegan otras causas como accidentes, caídas, quemaduras, problemas de tensión, etc. Aun así quienes sí deciden comentar lo realmente ocurrido encuentran en el área “una forma efectiva de ser encaminadas, sobre todo, hacia las fuerzas de seguridad”, pág. 53.

### 1.3 La justicia y su función de cohesión

La posibilidad de consolidar el trabajo contra la violencia doméstica se basa en un cuadro legal amplio que en Portugal abarca el V Plan Nacional de Prevención de Violencia Doméstica y de Género, así como las diversas leyes, decretos y acuerdos que permitan un adecuado proceso de restauración de los derechos de los afectados.

Las normas se dividen en aquellas que permiten garantizar el acceso directo a los tribunales; las instancias que deben apoyar -a corto y mediano plazo- a la víctima, su derecho al arrendamiento social y a contar con el estatuto de víctima; la regulación en la atención a las víctimas, las casas abrigo y espacios de protección; el derecho comunitario, internacional y penal; la liberación del pago de impuestos y servicios estatales mientras se cuente con el estatuto de víctima; las medidas de protección para los perjudicados, los menores de edad y los testigos del maltrato; las pericias médico-legales y forenses; y las medidas de vigilancia -primordialmente la electrónica- en caso de que el agresor no sea privado de su libertad<sup>36</sup>.

Dentro de todas las legislaciones una sobre las que vale profundizar en este estudio es el Código Penal, que en su artículo 152 encuadra jurídicamente lo que se considera como violencia doméstica en el país.

---

<sup>36</sup> Para consultar las leyes y decretos específicos de cada aspecto se puede visitar la web de la Comisión de Igualdad de Género: <https://www.cig.gov.pt/documentacao-de-referencia/legislacao/violencia-domestica/>

En su primer apartado el artículo indica que se puede acusar de este crimen público a quien:

*“de modo reiterado o no, inflija malos tratos físicos o psíquicos, incluyendo castigos corporales, privaciones de libertad y ofensas sexuales contra: a) el cónyuge o excónyuge, b) a una persona de otro o del mismo sexo con quien el acusado mantenga o haya mantenido una relación amorosa o una relación análoga a la de cónyuges aun sin haber cohabitado, c) el progenitor de descendiente común en primer grado o d) una persona particularmente indefensa por razón de su edad, discapacidad, enfermedad, embarazo, o dependencia económica con quien se habite”<sup>37</sup>.*

La misma norma establece que, además de las medidas de prevención de un nuevo episodio, el o la agresora pueden ser condenados a una pena de dos a cinco años por el crimen, o incluso de diez años si la perjudicada está embarazada.

Si bien el Código Penal establece un cuadro jurídico para entender en amplio modo lo que implica la violencia doméstica, todas las organizaciones plantean su propia interpretación de lo que puede o no estar considerado dentro de este delito. De hecho, el Ministerio Público en su informe de 2015 reconoce, desde la introducción, que no es un “concepto unívoco” y añade que aunque se sabe que tanto hombres como mujeres pueden ser agresores como víctimas, se debe reconocer que el indicado Art. 152 Portugués “tiene como grupo objetivo y privilegiado a las mujeres víctimas de violencia por parte de sus compañeros, actuales o pasados”, pág. 2.

También la CIG propone revisar como concepto de violencia doméstica, incluso durante los procesos judiciales, el propuesto por el manual SARAR<sup>38</sup> y por el manual Alcipe elaborado por la APAV.

En ambos textos se deja claro que las definiciones son diversas y que cada organización adapta su trabajo a su propio entendimiento de lo que ella implica. Así en el manual Alcipe se indica que:

---

<sup>37</sup> Artículo 152 del Código de Proceso Penal Portugués.

<sup>38</sup> Cabe señalar que dicho manual fue elaborado por el Dr. João Redondo quien dirige uno de los espacios donde se desarrolló el trabajo de campo para este estudio.

*“La APAV define violencia doméstica como cualquier conducta u omisión de naturaleza criminal, reiterada e intensa o no, que inflija sufrimientos físicos, sexuales, psicológicos o económicos, de modo directo o indirecto, a cualquier persona que resida habitualmente en el mismo espacio doméstico o que, sin residir, sea cónyuge o excónyuge, compañero o excompañero, enamorado o exenamorado, progenitor o que esté o haya estado en situación análoga; o que sea ascendiente o descendiente, por cosanguinidad, adopción o afinidad. Esta definición implica la referencia a varios crímenes, sean de naturaleza pública, semipública o particular, especialmente: maltrato físico y/o psíquico, amenaza, coacción, difamación, injuria, secuestro de un menor, privación o violación de la obligación de dotar a alguien de alimentos, violación, abuso sexual, homicidio, entre otros” (APAV, 2010: pág. 11).*

El manual SARAR no se aleja de dicha postura, solo que también se centra en subrayar que:

*“la violencia familiar y entre compañeros íntimos afecta, fundamental aunque no únicamente, a niños, adolescentes, mujeres, ancianos y personas con discapacidad, es una violación de los derechos humanos y de las libertades fundamentales; una ofensa a la dignidad humana que limita el reconocimiento y el ejercicio de tales derechos y libertades. Ocurre en todos los sectores de la sociedad, sin distinción de clase social, grupo racial, nivel económico, educacional o religión” (Redondo, Pimentel & Correia, 2012: pág. 85).*

Aun así es necesario indicar que durante el trabajo de campo fue posible comprobar que cada institución trabaja bajo su propia concepción de violencia doméstica y que, incluso, las mismas víctimas tienen percepciones disímiles sobre lo que puede o no implicar. De esta manera, los conceptos de las diversas normas y textos guías para la atención del problema se enfrentan a representaciones individuales que serán analizadas más adelante.

Los involucrados en el área judicial también entienden que existen “perspectivas plurales” sobre el fenómeno, por lo que decidieron articular un trabajo conjunto entre varios jueces que “con metodologías propias y conocimientos diferenciados,

condujeron a la creación de una red de magistrados” (Ministerio Público, 2015: pág. 7).

Según se explica, la red permite compartir experiencias con la posibilidad de establecer un consenso de posiciones y propender a una uniformidad en las intervenciones con las víctimas como con los agresores. Por ello incluso indica que puede invitar y aliarse a terceros, con conocimientos especializados en el área, que enriquezcan sus prácticas.

La asociación, formalizada en 2013, no implica que los magistrados sean “asesorados” durante los procedimientos legales, sino que las reuniones son esporádicas y con carácter de charlas donde se “comparte información sobre aspectos de violencia doméstica que, de otra forma, permanecerían ignorados” (*Ibidem*: pág. 9).

El texto *Homicídios conjugais: estudo avaliativo das decisões judiciais*<sup>39</sup> que tomó como muestra 237 decisiones judiciales emitidas entre 2007 y 2012, y que condenaron a 225 personas por el asesinato de sus convivientes o exconvivientes<sup>40</sup>, señala que apenas en 36 casos se sabía con anterioridad que existía un problema de violencia, pues los hechos fueron registrados ante las autoridades. Es decir que existe una clara posibilidad de que el número de denuncias con el que se cuenta en la actualidad no visibilice la real magnitud del fenómeno ya que muchos casos no llegan al conocimiento de las autoridades.

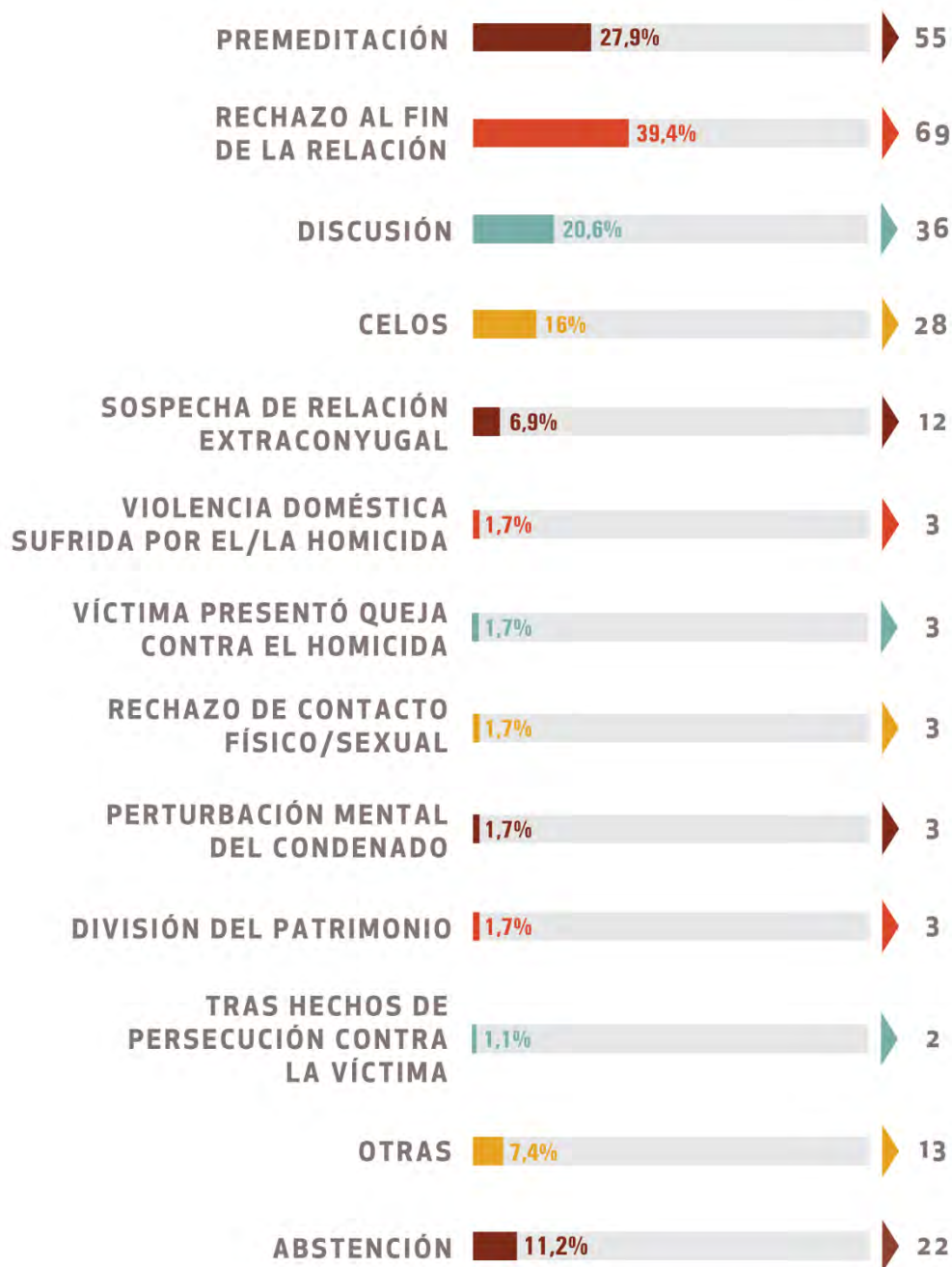
Aun así en 27 casos que finalizaron con la muerte de la víctima, hubo “intervenciones policiales previas que acabaron sin la condena del agresor” (Agra, 2015: pág. 62).

En promedio, las decisiones judiciales demoran 19,20 meses con una variación de entre dos a 128 meses. Y los fallos finales emitidos por los jueces determinaron que las causas para cometer los asesinatos fueron las siguientes:

---

<sup>39</sup> Estudio coordinado por Cândido da Agra y publicado en noviembre de 2015.

<sup>40</sup> En el 54.3% de los casos la relación afectiva continuaba cuando se cometió el crimen, en el resto ya había finalizado. Y el asesinato en el 66.5% de los casos se dio en la casa de las víctimas.



## MOTIVACIONES DEL HOMICIDIO

\* Fuente Homicidios Conjugais.  
Estudo avaliativo das decisões judiciais

Figura 10-Razones alegadas para feminicidios

Sobre las medidas adoptadas en el caso de que la víctima solicite protección a las autoridades, el informe sobre el grado de satisfacción de las usuarias de la red, efectuado por la CIG, señala que “los discursos recogidos de las víctimas ilustran que la solicitud de protección no siempre implica su atribución, implementación en tiempo útil y en algunos casos no tiene los efectos esperados” (CIG, 2016: pág. 54).

De hecho, en el apartado de Recomendaciones y conclusiones de la investigación sobre el Homicidio conyugal, los autores indican que en Portugal hay un efecto en escalada pues en mitad de las decisiones judiciales se pudo comprobar que existieron eventos anteriores de violencia ejercidas contra los asesinados, pero no siempre hubo denuncia. *“Así el combate al fenómeno está íntimamente relacionado con la mejoría de las condiciones de prevención y represión de la violencia doméstica, pues se sabe que la muerte surge, muchas veces, como el final trágico de una historia de abusos anteriores y con duración de años. La atención del sistema de justicia, de salud y de las redes de apoyo a las víctimas de violencia doméstica... es esencial en una perspectiva de prevención criminal. Es relevante incrementar la motivación para que las víctimas y testigos presenten una denuncia, pues este acto es crucial para la prevención del homicidio conyugal”* (Ibídem: pág. 97).

#### 1.4 Síntesis

Las estrategias seguidas por Portugal en el combate a la violencia doméstica se asocian sobre todo a una interrelación entre los más variados agentes de intervención social que, apoyados en un amplio cuadro legal, comparten sus modos de participación ante el fenómeno.

La red involucra a instituciones que en principio no comparten el mismo objetivo, pero reconocen su relevancia en la resolución del problema y conociendo (explícita o implícitamente) sus limitaciones tanto geográficas como prácticas en sus áreas, deciden participar en una estrategia común que se adecúa a las necesidades de un plan nacional de acción.

Bennington y Geddes (2001) reconocen que este método colaborativo intensifica el intercambio de conocimientos porque adopta modos de participación horizontal

distintos de los habituales. Además, las acciones permiten concretar una negociación efectiva entre el sector público y la sociedad civil<sup>41</sup>.

A pesar de todo, se reconocen algunas dificultades que los informes plasman a través de la insatisfacción de las usuarias o las críticas a las actividades que se ejercen. Por lo tanto, si bien existe una agenda común de acciones públicamente conocida -el V Plan Nacional de Prevención de Violencia Doméstica y de Género- la coligación de intereses aún no consigue ser totalmente efectiva.

En ese aspecto llama la atención que el número de denuncias sobre el fenómeno sobrepase las 27.000, sin embargo, un estudio sobre homicidios destaca que el punto más alto de la escalada de violencia llega hasta gran parte de las víctimas sin que nunca se haya conocido una queja al respecto. Por ello, la prevención y el incentivo a la denuncia se consideran como los aspectos en los que la red debe incrementar sus labores.

Las usuarias y las propias instituciones que forman parte de esta interconexión de ayuda también reconocieron, según el informe de la CIG, que los asuntos burocráticos -en el 66% de los casos- y la ausencia de sensibilidad ante el problema -31% de las opiniones- representan una dificultad para la efectiva tarea de la red. Lo que no impidió que el 40% de los consultados concuerden en que el trabajo coordinado es efectivo para luchar contra el fenómeno.

La literatura también hace hincapié en este último hecho, pues en términos generales se valoriza la complementariedad y la interdependencia de las acciones que permiten respuestas más céleres y acopladas a las necesidades de las víctimas.

---

<sup>41</sup> Presente en la introducción (págs. 1 – 14) del texto *Local partnerships and social exclusion in the European Union: new forms of local social governance*.



# CAPÍTULO 2

## MAPA RELIGIOSO DE PORTUGAL

Una de las tareas de la Antropología Social se encuentra en el estudio de las instituciones como una parte esencial de los sistemas sociales, aseguraba desde hace cuatro décadas Evans Pritchard (1978 [1965]: pág. 25). Y aunque en su época la disciplina se concentraba más en el estudio de pueblos primitivos, por conveniencia o por costumbre, como él aseveraba, su razón de ser se encuentra en el estudio de todo tipo de sociedades y sus expresiones: lenguaje, religión, leyes, instituciones políticas, economías, etc.

En este caso, donde se interrelaciona la violencia doméstica con el catolicismo, se entra precisamente en el campo de análisis de un sistema o dogma que articula su funcionamiento con el cotidiano desenvolvimiento de los individuos; lo que no implica que la investigación pretenda entrar en la dicotomía de que el progreso o retroceso de las sociedades depende de las creencias.

Como decía el antropólogo inglés, si bien no se trata de una tarea fácil tampoco significa “que se vaya atrás de lo extraño o pintoresco, ni de lo romántico o antiguo. Se trata de estudios serios sobre diferentes tipos de instituciones sociales” (*ibidem*: pág. 31).

En este capítulo se buscará únicamente profundizar en el conocimiento de las religiones que más se hicieron presentes durante el trabajo de campo y, desde una perspectiva antropológica, se reflexionará sobre cómo diversas doctrinas pueden motivar recorridos individuales y heterogéneos ante circunstancias adversas.

Específicamente se tratarán cuatro diferentes posturas religiosas -que se hicieron presentes a lo largo del período de investigación- y su perspectiva sobre violencia, así como sobre género y relaciones intrafamiliares.

En Portugal la religión predominante es el catolicismo, que es la fe relacionada directamente con la investigación. Según el estudio *Identidades religiosas en*

*Portugal*, desarrollado en 2011 y coordinado por Alfredo Teixeira, el 79.5% de los portugueses se identifica como católico.

Comparada con la de 1999, la actual estadística revela un alejamiento religioso del 7.4% de la población, que a su vez se identificó más en la última encuesta como “indiferente o agnóstico” en 9.5%, cuando en el estudio previo solo llegó al 2.7%.

Aun así, el nivel de adhesión al catolicismo es amplio en el país y, por ello, analizar las implicaciones de su doctrina y la institución que lo representa, se vuelve relevante para tratar la violencia doméstica.



# IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA EN PORTUGAL

\* Estudio Identidades Religiosas en Portugal

**TOTAL**  
**3.837**



## COMPARACIÓN ENTRE LA POBLACIÓN CATÓLICA Y LA PERTENECIENTE A OTRA RELIGIÓN

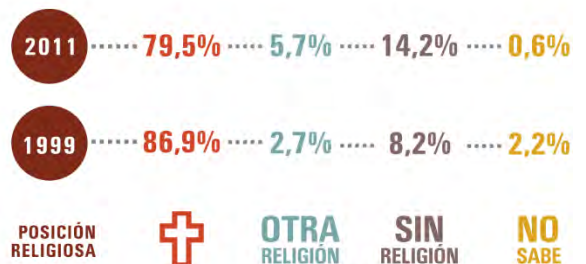
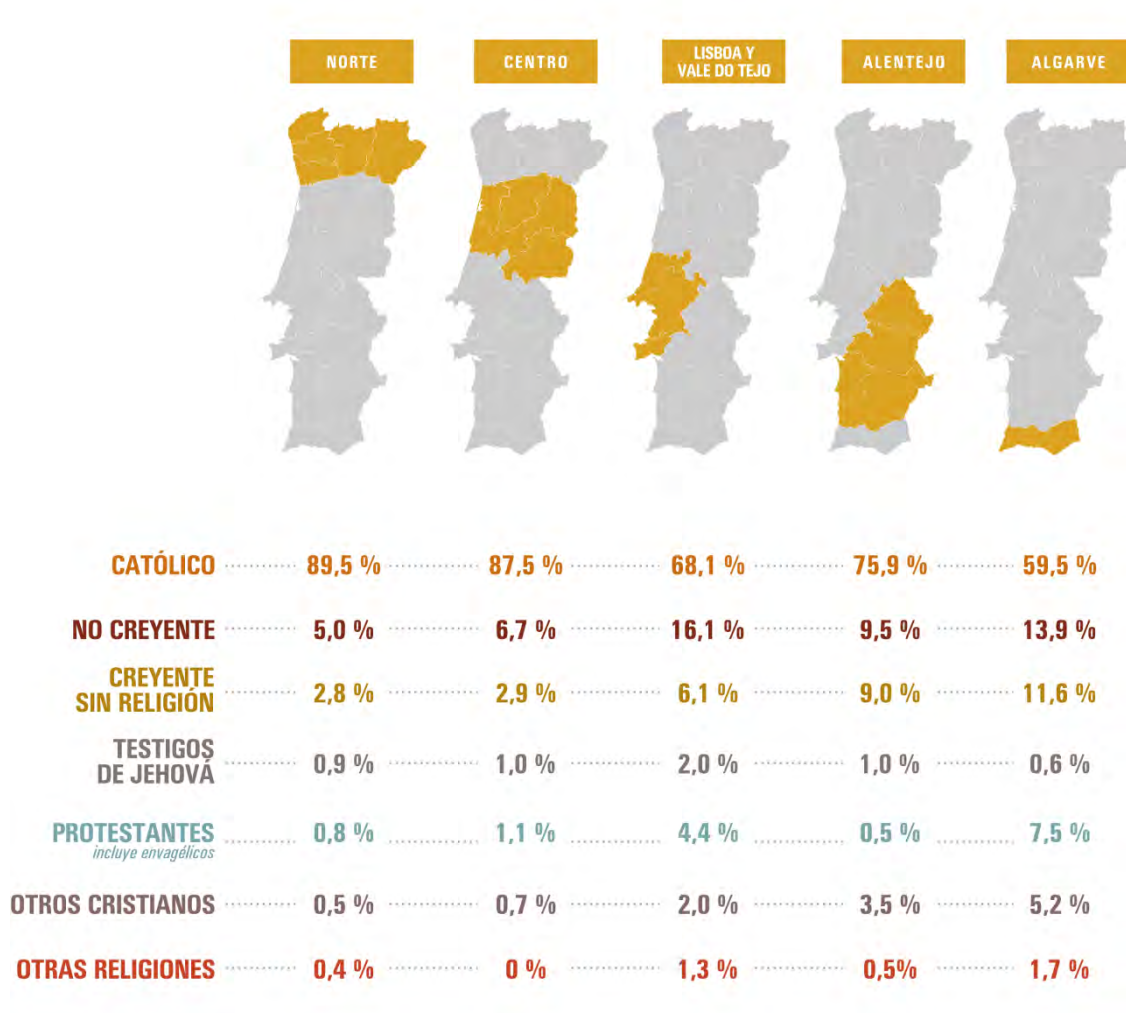


Figura 11-Identificación Religiosa en Portugal

Si se desea efectuar una revisión más geográfica de cómo se distribuyen las autoidentificaciones religiosas en el país, es ilustrativo el siguiente gráfico:



\* Estudio Identidades Religiosas en Portugal

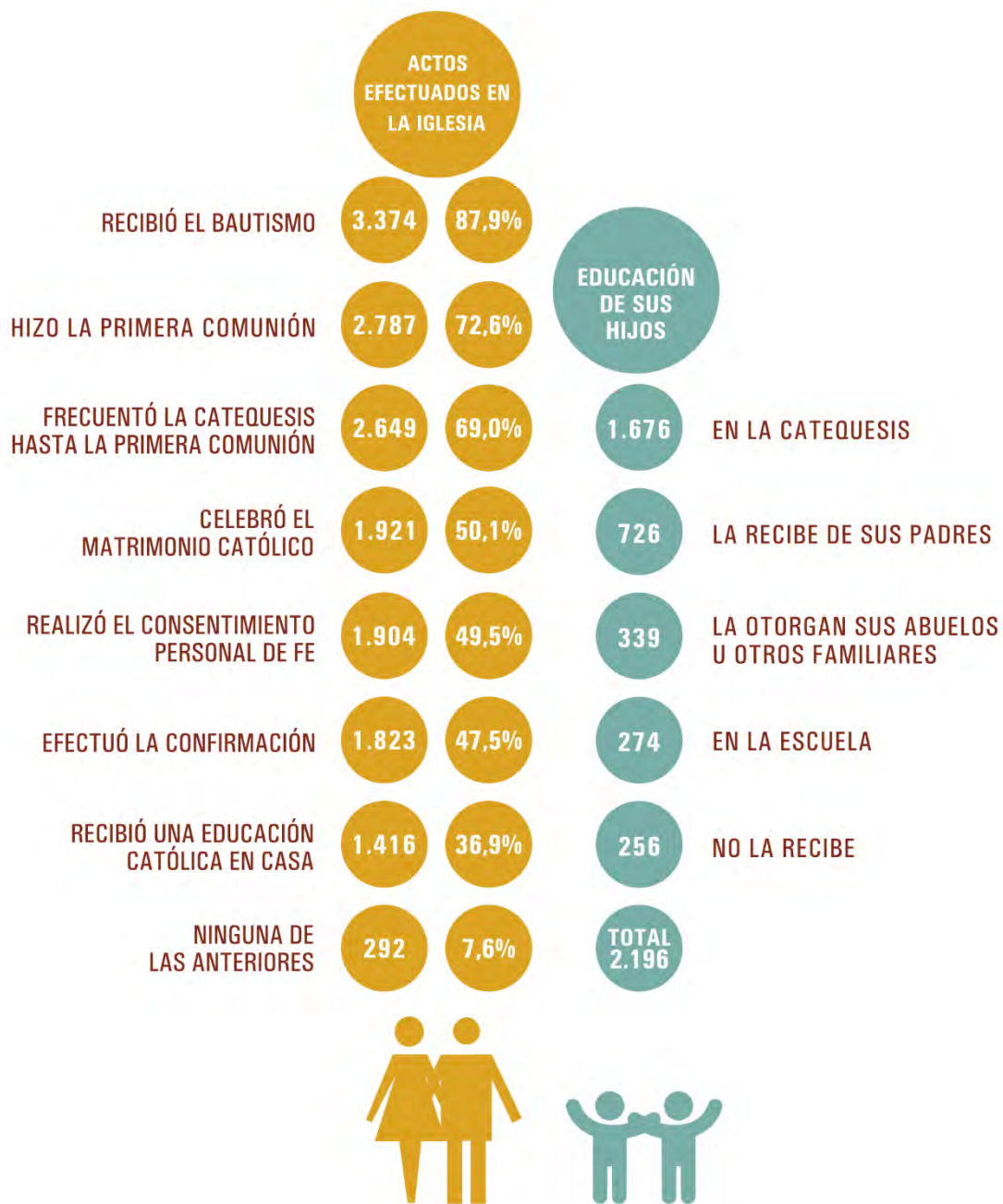
## DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA DE LAS IDENTIDADES RELIGIOSAS

*Figura 12-Diferenciación territorial de credos*

La investigadora Teresa Toldy efectuó un análisis de los datos sobre las identidades religiosas y coincide en la relevancia del credo para el funcionamiento de la sociedad portuguesa. “El peso de la Iglesia Católica aún se hace sentir bastante” afirma y reconoce, adicionalmente, que se continúan usando con frecuencia herramientas educativas para ampliar su alcance: “la instrucción religiosa constituye también un dato relevante en la sociabilización religiosa y no solo entre los católicos” (Toldy, 2013: pág. 39).

La investigación coordinada por Alfredo Teixeira revela que el 76,5% de los católicos envían a sus hijos a la catequesis, aunque a su vez el 29% de ellos no asiste nunca a ritos como la misa. También el 37.5% de los que se calificaron como “creyentes sin religión” consideró importante que sus hijos asistan igualmente a la catequesis. Es decir, que puede darse un mínimo alejamiento religioso en Portugal, pero no deja de existir conocimiento y alta sociabilización de lo que son las creencias.

Esta sociabilización se da básicamente a través de métodos educativos que ven su mayor índice en un ámbito formal, como la catequesis otorgada por representantes de la Iglesia, y se refuerza familiarmente, tal como se puede observar en el siguiente cuadro:



# INSTRUCCIÓN RELIGIOSA DE LOS CATÓLICOS

\* Estudio Identidades Religiosas en Portugal

Figura 13-Educación espiritual de personas católicas

Toldy, al efectuar un cruce de información en el que se verifica que entre mayor edad menor apego a los ritos vinculados a la religión, decide también usar como referencia a la autora Grace Davie, quien se pregunta: “¿Serán los europeos menos religiosos que los individuos de otras partes del mundo o serán religiosos de un modo diferente?”.

El análisis de los datos del *European Values System Study Group* (efectuado entre 1981 y 1990, y luego en 2008) la llevó a concluir que es más exacto decir que los europeos occidentales son en realidad “«poblaciones sin iglesia» (*unchurched populations*)” (*Ibidem*: pág. 29)

Parecen darle la razón los 3.978 portugueses que participaron en las encuestas sobre las *Identidades religiosas...* quienes reconocieron que no necesitan ir a la iglesia para identificarse como miembros de un credo o, incluso, simplemente para autodenominarse o no como practicantes.

Y aunque sus prácticas se alejen de los rituales comúnmente conocidos, los pobladores también reconocen la importancia de tener una fe para darle sentido a la vida, aumentar el deseo de ayudar a los otros o aprender a perdonar.

Aquí cabe resumir gráficamente lo obtenido en el estudio sobre las identidades religiosas portuguesas, ya que al consultar sobre los efectos que un credo puede aportar en los individuos, se ve claramente que identifican determinados valores como un aporte en sus vidas.

Además, cuando se pregunta sobre la institución católica, es notorio que los portugueses reconocen en la Iglesia un aporte social, sobre todo, con los grupos más vulnerables o en peligro de exclusión social.



Figura 14-Consecuencias morales de la religión en los individuos



En el campo antropológico, la disciplina reconoce que los individuos han colocado sus esperanzas en ellas y, por ello, hay que estudiarlas como:

*“una parte fundamental del mecanismo social, tal como la moral y las leyes, que conforma un complejo sistema a través del cual los seres humanos tienen la posibilidad de vivir juntos en un sistema organizado de relaciones sociales. Desde este punto de vista, se trabaja no con los orígenes de la religión sino con su función social, o sea, con sus contribuciones para formar y mantener el orden social.”* (Radcliffe-Brown, 1989: pág. 226)<sup>42</sup>.

La discusión aun así no acabó, pues también se ha centrado en qué considerar o no como religión debido a las mudanzas a las que están sometidas. Por ejemplo, en palabras del propio Radcliffe-Brown definir lo que se puede o no llamar de religión ya es controversial, pero se debe partir del hecho de que “cualquier religión, o culto religioso, implica normalmente ciertas ideas o creencias, por un lado, y ciertas obligaciones por otro” (*ibidem*: pág. 228). En esta investigación se partió de esta base y el trabajo de campo permitió captar hasta dónde abarcaba la concepción y práctica de algunas mujeres, pero dejaba fuera a otras.

Para el antropólogo inglés lo vital para entender la religión debe ser enfocarse en los ritos, pues los consideraba de naturaleza estable. Ya actualmente y tal como el estudio sobre las *Identidades religiosas en Portugal* reveló, las personas pueden prescindir de ellos y no por eso considerar que los dogmas son innecesarios en sus vidas.

En la investigación que aquí se efectuó con víctimas de violencia doméstica, los ritos tampoco fueron considerados por las mujeres como la prueba más irrefutable de su fe. Apenas 6 de las 40 mujeres que hicieron parte del estudio, consideraron la constante participación en ceremonias como imprescindible para contar con la benevolencia de un ser superior.

Otro autor de referencia sobre religión es Émile Durkheim, quien en su libro *As formas elementares da religião* (1912) indica que este fenómeno es un hecho social

---

<sup>42</sup> Texto *Estrutura e função nas sociedades primitivas* de Alfred Reginald Radcliffe-Brown, página 226.

que efectúa conjeturas, las descifra y desarrolla para luego ligarlas, siempre en el ámbito público.

Para él, el pensamiento central que debía tener una persona que analice el campo de la religión era aceptar que esta “engendró todo lo esencial en la sociedad, de ahí que la sociedad sea el alma de la religión” (Durkheim, 2002 [1912]: págs. 426-427). Y agrega que los individuos la usan continuamente para entender aquello que otras herramientas, como la ciencia, no les permiten comprender.

El estudioso francés reconoció las limitaciones de la ciencia frente a la religión. La primera, según su perspectiva, era “fragmentaria e incompleta, avanza muy lentamente y nunca se encuentra terminada” (*Ibidem*: pág. 437), de ahí la necesidad de que algo como los dogmas completen y afirmen aquello que las razones lógicas no consiguen explicar.

Ernest Gellner (1998: pág. 136) defendió de alguna forma este razonamiento, pues incluso anteriormente James Frazer, el padre fundador de la Antropología, trataba a la religión como un sistema de asociaciones idénticas en todo el mundo; es decir, sin variación posible porque la mente humana, creadora de dicha fe, funciona prácticamente de la misma forma.

Para Gellner, el aporte de Durkheim se encuentra en reconocer que las asociaciones son libres pero particulares en cada sociedad, pues están “por todos lados conectadas por cadenas que las ligan y estas cadenas necesitan ser explicadas según un contexto”.

Para Durkheim no había posibilidad de que las personas individualmente entendieran una religión: siempre necesitaban de su colectivo.

*“La sociedad no es de ninguna forma el ser ilógico o alógico, incoherente e incierto como demasiadas veces nos complace verla. Muy por el contrario la consciencia colectiva es la forma más elevada de la vida psíquica, una vez que es una consciencia de las consciencias”* (Durkheim, 2002 [1912]: pág. 449).

Bronislaw Malinowski en su texto *Magia, ciência e religião*, discorda con el carácter social defendido por Durkheim, aunque reconoce que la religión es una fuente

permanente de “control moral, que cambia su incidencia, pero permanece eternamente vigilante... y busca más tarde la sumisión y represión” (1990 [1948]: pág. 13).

Sin embargo, ese control se alimenta de fuentes individuales y por eso no puede considerarse que la sociedad como “alma colectiva” -algo que carece de fundamentos fácticos asegura-, produce sola elementos como las reglas y creencias de los fenómenos religiosos.

Aun así, los grupos tienen importancia para Malinowski, porque es allí donde se refuerza lo que es o no aceptable culturalmente en concordancia con la tradición religiosa: “Es esencial para toda religión que su dogma se considere absolutamente inviolable e inalterable” (*Ibidem*: pág. 24).

Un posible punto de encuentro entre lo que defendían ambos estudiosos se encuentra en el libro *A interpretação das culturas* de Clifford Geertz (1978 [1973]: págs. 104-105), quien define a la religión como “un sistema de símbolos que actúa para establecer poderosas, penetrantes y duraderas disposiciones y motivaciones en los hombres a través de la formulación de conceptos de un orden de existencia general y vistiendo esas concepciones con tal aura factual que las motivaciones parecen singularmente realistas”.

Así, para el investigador la religión es un fenómeno que tiene características colectivas, aunque también individuales. Sin embargo, deja siempre claro que la religión es solo una parte del hombre y por eso no es posible justificar todo a partir de este fenómeno social.

La religión, afirmaba Geertz (*ibidem*: pág. 111), puede otorgar motivaciones; pero no siempre una motivación se traduce en un acto. “Cuando decimos que un hombre es religioso, o sea motivado por la religión, eso es una parte -apenas una parte- de lo que deseamos decir”.

Quien ofrece una lectura crítica y alternativa a la postura de Geertz es Talal Asad (1993 [1982]: págs. 27-54). Él básicamente rechaza conceptos esenciales de religión y lo argumenta indicando que los elementos y las relaciones constitutivas de cada

credo son históricamente específicas, pero además la definición en sí misma es el producto histórico del proceso discursivo. Por lo tanto, definiciones universales no son aceptables.

Autores más recientes ya no estudian el carácter individual o social que creó la religión y se preocupan más por analizar sus efectos en los individuos, sea como colectivo o de forma particular.

Por ejemplo, el español Juan José Tamayo vincula directamente los credos con la violencia al explicar que los preceptos religiosos han efectuado una “perfecta simbiosis” con la legislación para normalizar actos de abuso, principalmente, de género. (2010: pág. 9).

El texto que recoge esa afirmación *-Religión, género y violencia-* también cuenta con la participación de otros autores, como Soledad Pérez Rodríguez, para quien la religión ha disminuido el valor del género femenino. Ella considera que “el principio de laicidad debe jugar un papel fundamental para luchar contra la violencia hacia las mujeres”, pág. 14.

Sin embargo, no todos se enfocan exclusivamente en el papel perjudicial que podría tener la religión ante determinados problemas sociales. Anthony F.C. Wallace en su texto *Religion: an Anthropological view* reconoce con sus estudios que la religión otorga una especie de moral y alivio a las personas cuando enfrentan un dilema; de ahí que considere necesario conocer cómo funciona en las personas un código que las deja actuar, pero que también las reprime ante determinadas acciones.<sup>43</sup>

Esta afirmación permite acercarnos nuevamente a la investigación aquí desarrollada con víctimas de violencia doméstica ya que, como se podrá observar más adelante, algunas utilizaron los principios religiosos para mantener una relación que transgredía sus derechos<sup>44</sup>. Aunque también hubo quienes buscaron en lo místico un

---

<sup>43</sup> En la página 20 de su texto afirma: “...religion is a system of defense mechanisms which relieves man of guilt and anxiety by simultaneously satisfying, in part, and in part diverting from consciousness, strong but irrational or disallowed desires. By discovering what is that the moral code most stringently prohibits, one discovers precisely what is secretly most desired; by looking at the ritual activity, one finds a return of the repressed”.

<sup>44</sup> Esther Martínez Quinteiro (2016: págs. 41-59) analiza cómo la palabra “derechos” también arrastra un problema de concepción porque el discurso a su alrededor no es único. Una de las razones que

paliativo para sobrepasar sus dificultades y romper definitivamente el vínculo con sus agresores.

Por último, estaban quienes abrazaban un determinado credo sin dejar críticas con sus preceptos y quienes decidían vincular varias creencias con tal de no apegarse a solo un tipo de interpretaciones.

Las últimas evidencias del campo se asocian a lo encontrado por Anna Fedele (2014: págs. 497-510) en su investigación con portuguesas, italianas, catalanes y españolas pertenecientes a un movimiento espiritual transnacional. La etnografía le permite afirmar que no es posible considerar *“a los actores sociales (y en este caso actores rituales) como víctimas pasivas del medio social en el que crecieron o de las teorías relacionadas con la espiritualidad que habían abrazado. Los participantes rituales están preparados para comprometerse con la realidad y ser críticos con ella; antes de aceptar teorías y reglas, las desafían”*.

Hay estudiosos que reconocen momentos del Cristianismo en los que fue más evidente la libertad de acción y participación de las mujeres, aunque critican su viraje hacia un poder masculino que se mantiene hasta la actualidad.

En el artículo *Mujeres y religión: perspectivas históricas*, redactado por Cristina Segura, se plantea que en los primeros siglos del Cristianismo se dio una opción para que las mujeres actúen según su pensamiento y deseo.

*“Pero frente a este momento de libertad... pronto surgió una voz que impuso violentamente el silencio. Es la famosa sentencia que se recoge en la epístola atribuida a San Pablo en la que se afirma: «Las mujeres en la asamblea callen». De esta manera se volvía a la imposición del silencio para las mujeres en los espacios públicos, se las recluía en lo doméstico, pues a continuación se indicaba que cuando*

---

señala se encuentra en la falta de conveniencia de la Iglesia Católica para que se respalden determinadas libertades y que busca reelaborar un discurso patriarcal. Destaca, igualmente, que a nivel mundial el marco jurídico se revela insuficiente o débil ante ideologías que niegan verdades indiscutibles y ante la creciente inseguridad mundial, especialmente a partir del 11 de Septiembre del 2001.

*quisieran comentar algo lo hicieran con su marido o padre cuando estuvieran en su casa*". (Segura, 2010: pág. 69)<sup>45</sup>.

La interpretación que la autora efectúa, en este caso, se apega a una lectura e interpretación bíblica; algo que en su estudio sobre religión, pero con gitanos, también realizó Ruy Blanes. En su trabajo publicado en 2008 y titulado *Os Aleluias: Ciganos evangélicos e música* reconoce que es la Biblia aquella que es usada y leída para teorizar y efectuar prácticas cotidianas.

La Biblia es vista por los creyentes como "más que un libro, una sabiduría explicativa del mundo y que define la visión del mismo" (Blanes, 2008: pág. 168) y luego añade que lo escrito tiene una doble función: literal y experiencial.

Así se puede evidenciar que la religión tiene un sentido abstracto (ideas) y simultáneamente terrenal (condiciona acciones). En el caso estudiado por Blanes, se afirma que el canto de los gitanos no se resume al acto ritual, sino que "dialoga con la incorporación de prácticas religiosas en un determinado proyecto de vida y visión del mundo". (*Ibidem*: pág. 169).

Sin embargo, también están quienes analizan el fenómeno más allá de los textos y sus interpretaciones. Por ejemplo, Bernardo Bernardi asegura que las creencias evolucionan al mismo tiempo que la ciencia y buscan adecuar las interpretaciones propias con las modificaciones del tiempo, pero también de los conocimientos.

En su libro *Introdução aos estudos Etno-Antropológicos* afirma que "la religión y la magia no cesan de adecuar los alcances de sus interpretaciones y de sus estructuras a los nuevos conocimientos adquiridos por la mente humana". (Bernardi, 2007 [1974]: Pág. 447).

De hecho, durante el trabajo de campo se pudo reconocer que el apego a las lecturas de la Biblia fue menor y que lo asumido como parte vital de una religión en la que se cree viene dado por un aprendizaje previo -ligado o no a una revisión de textos

---

<sup>45</sup> Artículo publicado en el texto coordinado por Juan José Tamayo: *Religión, género y violencia*. Publicado en 2010 por la Universidad Internacional de Andalucía.

sagrados-, la tradición familiar y/o social<sup>46</sup> que apoya sus posturas en un mandato divino, o simplemente las experiencias vividas que ayudan a fortalecer o modificar las interpretaciones otorgadas.

Con esto como marco introductorio del papel que cumple la religión en los individuos, se pasa entonces a analizar brevemente las cuatro creencias presentes en las víctimas de violencia doméstica (católicas, evangélicas, testigos de Jehová y pluralistas religiosas) y cómo cada una entiende el maltrato así como el papel que le asignan a la mujer dentro de una relación.

Aunque el objeto de estudio se relaciona más con el catolicismo, las víctimas al convivir y compartir sus experiencias también dejaban notar sus distinciones o proximidades con sus formas de entender la religión. Por ello, solo en este capítulo se efectuará una separación de análisis entre los credos ya que posteriormente se pasará a evidenciar cómo se expresaban en la convivencia.

## 2.1 El Catolicismo y el papel asignado a la mujer

La antropóloga británica Marilyn Strathern afirma que entender cómo las mujeres son vistas y entendidas por las instituciones es algo que no debe ser separado de cómo las instituciones han entendido, histórica y contemporáneamente, el género<sup>47</sup>.

Para ella, dicho entendimiento puede ser efectuado a través de la Antropología porque los debates que muchas veces se han catalogado como feministas están

---

<sup>46</sup> En el caso de Portugal es importante indicar que las políticas impuestas durante el Estado Nuevo (1933-1974) influyeron en la población y de acuerdo con lo recogido en el texto *História religiosa de Portugal* (Vol.3, 2002: págs. 413-414): “La Iglesia hegemónica -católica- intentó, sobre todo, a partir del Concilio Plenario de 1926 un modelo de movilización que se logró corporizar en la llamada Acción Católica -nació y se mantuvo vigente durante toda la dictadura-, que pretendía disminuir el margen de indiferencia de los sectores sociales desvinculados de ella. El proyecto fue llamado de “re cristianización” o “reconquista” y pasaba por la intensificación de la interacción del clero con el laicismo y por un gran esfuerzo de divulgación del modelo de vivencia propuesto por la estructura eclesial”.

Sin embargo, José Barreto (2002) en *Religião e Sociedade. Dos ensaios*, remarca el hecho de que el régimen católico también contó con una oposición del mismo credo que empezó a ser catalogada como “progresista”. Salazar, el 18 de septiembre de 1958, en su calidad de ministro de Negocios Extranjeros amenazó a Roma con la disolución de la Acción Católica porque la acusaba de querer formar cuadros políticos de oposición y de servir como germen de un partido. Finalmente mantuvo la iniciativa católica, pero dejó claro que en el plano político, el calificativo católico incluía implícita y esencialmente el conservadurismo, antiliberalismo y, posteriormente, el antirrepublicanismo, antisocialismo y el nacionalismo.

<sup>47</sup> Prefacio del libro *O género da dádiva* (Unicamp, 2006).

fundamentados en términos antropológicos, que buscan entender el funcionamiento social.

En su texto *O gênero da dádiva* argumenta que la investigación feminista:

“busca todas las formas a través de las cuales, para los mundos que conocemos, marca una diferencia reconocer las perspectivas de los hombres como de las mujeres. Porque así se reconoce que el conocimiento es concebido de forma dual y, en esa medida, manifiesta un conflicto perpetuo” (Strathern, 2006: pág. 35).

De ahí que resulte importante mostrar las perspectivas que una institución como la Iglesia Católica -encabezada por figuras masculinas- tiene sobre la figura femenina. Así, al mismo tiempo, se puede conocer cuáles son las conjeturas que se efectúan sobre su rol en las relaciones, los conflictos que en ellas se generan, cambios e inalterabilidades.

Para iniciar el entendimiento del papel de la mujer según el Catolicismo, es necesario reconocer que uno de sus íconos sagrados, además de la Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), es el personaje bíblico de María. Ella conocida como “Madre de Dios y de la Iglesia”, de acuerdo a los documentos oficiales de la institución promulgados por el Vaticano y basados en el escrito de la Anunciación que consta en el Nuevo Testamento<sup>48</sup>.

A lo largo de los años los discursos elaborados por los representantes de esta fe han afianzado la figura de María como un modelo de mujer: virgen, madre y que no osa cuestionar el mandato divino.

Por ejemplo, se considera que uno de los máximos representantes de este discurso fue el sacerdote Luis María Grignion de Montfort, quien escribió el *Tratado de la Verdadera Devoción a la Virgen*, donde afirma que ella es “inseparable de la

---

<sup>48</sup> El pasaje de la Anunciación es el que se basa en la llegada de un Ángel hasta María para informar que está embarazada del Hijo de Dios. En el Evangelio de Lucas 1, 26-49 consta así: “El ángel Gabriel fue enviado por Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazareth, a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David; y el nombre de la Virgen era María. Al entrar en casa de ella, el ángel le dijo: Salve llena de gracia, el Señor está contigo. Bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre, porque tú procrearás al Salvador de nuestras almas”.



centralidad de Cristo, hacia la cual María nos orienta. Ella permanece como criatura perfecta y es el templo de Dios, pero no el Dios del templo”<sup>49</sup>.

Una vez que se declara que María es una mujer impoluta, luego los discursos sobre su imagen se amplían, y pasa a convertirse en un modelo que otras mujeres tienen que seguir.

Hay textos que analizan los comunicados oficiales del Vaticano e involucran al personaje, como es el caso del documento *Maria: arquétipo do feminino na Igreja: uma leitura do capítulo VIII da Lumen Gentium*, elaborado por la Dra. Sor Etel Maria Pereira da Costa<sup>50</sup>, donde se habla sobre la relación más terrenal del personaje bíblico con las mujeres en general:

*“La simbología predominante en la exposición de todo el documento viene cargada de características fundamentales que se relacionan con la dimensión de lo femenino, que se expresa en la maternidad, la fidelidad, la abertura, la disponibilidad, etc. A partir de esta conceptualización, María es virgen, sierva, modelo y tipo ejemplar para toda fiel. Y más específicamente, el documento utiliza un lenguaje simbólico, relacionando lo femenino con la mujer, con una función principal que determina su misión de madre y esposa”<sup>51</sup>.*

Aun así, dentro de la propia Iglesia hay voces que efectúan una especie de llamado de atención a la institución a la que pertenecen. Y que permiten, al mismo tiempo, reconocer que dentro de la entidad hay opiniones críticas sobre el papel que el Catolicismo le ha asignado a la mujer.

Carlos Azevedo, Obispo auxiliar de Lisboa y Secretario de la Conferencia Episcopal Portuguesa, durante su discurso *Que papel para as mulheres na Igreja?* afirmó que hay “una cierta enseñanza de la Iglesia que aún reduce a la mujer a esposa, amante y madre sacrificada... Una parcial teología del servicio que contribuye para mantener

---

<sup>49</sup>Extracto contenido en el libro *Os rostos de Maria na Biblia*, pág. 16. Escrito por Gianfranco Ravasi. Lisboa. Paulus Editora, 2008.

<sup>50</sup>Miembro de la Congregación de las Hermanas de la Caridad de Bartolomea e Vincenza. Es Doctora en Teología Dogmática y desarrolla cursos de formación para laicos en el área de Teología, en especial Mariología.

<sup>51</sup>Revista de Cultura Teológica. Pág. 75. Año XXI. N. 82. Jul/Dez 2013.

a muchas mujeres cristianas en estado de inferioridad, con ausencia del reconocimiento de sus capacidades”<sup>52</sup>.

Sin embargo, no todos los sacerdotes católicos entienden que la Iglesia mantenga hasta la actualidad esa educación y afirman que eso forma parte del pasado. Por ejemplo, Octávio Carmo en su artículo *Mulheres e Igreja: 20 anos da Mulieris dignitatem*<sup>53</sup> intenta revelar los llamados a la equidad que promueve el credo, pero vuelve a utilizar la figura de la Virgen como la ideal.

Para él, el Catolicismo desde 1988 “evidencia verdades fundamentales tales como la igual dignidad del hombre y la mujer al ser creados a la imagen de Dios, la unidad de los dos y el llamado a su constante comunión; la importancia de la complementariedad y reciprocidad entre hombre y mujer, la figura de María como modelo de mujer y realización del ser humano”<sup>54</sup>.

Personalmente también fue posible comprobar que existe el pensamiento de que a partir del Concilio Vaticano II, donde por primera vez fueron llamadas 23 mujeres a participar como auditoras del encuentro, las enseñanzas de la Iglesia no pueden promover la subordinación entre géneros.

Durante una participación en el *VI Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia*, donde se mostró resultados parciales de esta investigación, un sacerdote retirado alegó que si las mujeres percibían que la enseñanza católica les había transmitido un papel de sumisión, seguramente fue por un error de interpretación o de transmisión incorrecta de los preceptos religiosos. Esto porque desde el Concilio Vaticano II, afirmó, esa forma de transferencia de conocimientos había sido prohibida entre los clérigos.

---

<sup>52</sup> Discurso emitido en Marzo 24 durante las Jornadas de Teología de 2007 organizadas por el Instituto Superior de Estudos Teológicos (ISET) de Coimbra y recopilado por la Agência Ecclesia.

<sup>53</sup> El documento *Mulieris dignitatem* fue un escrito de Juan Pablo II que en su punto N. 10 “invita a reflexionar sobre el significativo papel que la mujer tiene en nuestras vidas como madre, como hermana y como colaboradora en obras apostólicas. Es otra dimensión, —diferente de la conyugal, pero igual de importante— de aquella «ayuda» que la mujer, según el Génesis, está llamada a ofrecer al hombre”.

<sup>54</sup> Tomado del documento publicado en 2008-08-14.

Sin embargo, si se vuelve a revisar el discurso emitido por el Obispo Carlos Azevedo, él reconoce que hay:

*“Una parcial teología basada en el servicio que contribuye a mantener a muchas mujeres cristianas en estado de inferioridad, con ausencia del reconocimiento de sus capacidades... una reflexión teológica hecha desde lo femenino favorecerá visiones, posibilidades y estrategias alternativas, de las cuales la Iglesia anda muy necesitada. No basta con apreciar el genio de la mujer en la vida social y eclesial. Esa hora ya pasó. Es poco profundizar en el sentido de la dignidad de la mujer y del hombre creados a imagen y semejanza de Dios. Esa hora ya pasó. La mujer participa activamente en la Iglesia no solo en el silencio y de modo invisible, sino con un papel relevante como constructora de Teología”.*

Otra de las construcciones que se tiene sobre la mujer desde el Catolicismo tiene que ver con la figura de Eva, como aquella que condenó de alguna forma al género hacia la sumisión por el relato del pecado original que consta también en la Biblia.

El antropólogo João de Pina Cabral, que efectúa estudios en religión y publicó el texto *Filhos de Adão, filhas da Eva*, usa precisamente la narración que consta en las denominadas Sagradas Escrituras para evidenciar que algo escrito, puede ser trasladado a la realidad y repercutir en las relaciones cotidianas.

“La historia de Adán y Eva permite demostrar que las mujeres son moral y físicamente más vulnerables a la impureza. Afirmaciones tales como la de este adagio legitiman la pretensión de los hombres a la superioridad”, (Pina-Cabral, 1989: pág. 111).

En su análisis sobre las relaciones que los habitantes rurales del Alto Minho hacen a partir de la religión, Pina-Cabral evidencia cómo la mujer es en realidad mirada como una añadidura que no es original. Aquella que no fue la primera en el pasado y tampoco tiene que serlo en la actualidad.

*“Al contrario de Adán, Eva no fue concebida «bajo la imagen de Dios». Por eso, Eva no participó directamente de la semejanza del hombre con la divinidad. Si la distancia entre Dios y Satanás es considerada como un continuum, se puede afirmar*

*que las mujeres, en cuanto grupo, están más distantes de Dios que los hombres y, por lo tanto, están más próximas de Satanás*". (Pina-Cabral, 1989: pág. 121)

Una lectura similar es efectuada por Amelia Varcácel en su artículo *Opresión de las mujeres: religión y costumbre*. Para ella lo que hizo el cristianismo fue acudir a lo que tenía el judaísmo como mito-origen, y se apropió de la historia de Eva. "¿Por qué las mujeres han de estar sometidas a los varones? Por culpa de la madre Eva, responsable de todo el mal que existe y conocemos... Las mujeres, en cuanto hijas de Eva, heredan el estigma y la maldición formulada en el Génesis". (Varcácel, 2010: Pág. 86).

Tal como se dijo previamente, la lectura de la Biblia no era primordial para las mujeres víctimas de violencia que participaron en esta etnografía, las figuras aquí mencionadas les eran familiares y reconocían en ellas una visión de lo que se esperaba que cumplan como mujeres.

Es decir, la interpretación de María y de Eva se afianzaba sin siquiera retornar a los textos, pues a través de procesos educativos formales, como la catequesis, o de la participación en ritos y la transmisión en casa, se robustecía la idea de lo que implica o no ser una buena fémina.

Como señalan Rosa Cursach Salas y Lucía Ramón Carbonell, actualmente ya no basta con solo ver el sesgo de interpretación tradicional de la Biblia, pues aunque no se retorne a revisarla, las deducciones de sus lecturas ya están afianzadas. Por ello, ambas autoras recomiendan constatar y reconocer que la Biblia "en su conjunto es un producto de la cultura patriarcal y que en este sentido conviene revisar si podemos asumirla como Sagrada Escritura" (Cursach y Ramón, 2012: págs. 17-48).

Ambas también reconocen que la tradición cristiana al elogiar la abnegación y el sufrimiento como virtudes femeninas, ha potenciado las agresiones contra las mujeres y su propia minusvalorización. Es decir, asumen como cierto que los discursos religiosos se convirtieron en opresores de las mujeres.

La aseveración es compartida por Esperanza Bautista, quien al analizar el maltrato de género afirma que la violencia hacia las mujeres no solo es injusta desde

planteamientos éticos, sino también desde planteamientos religiosos. (Bautista, 2004).

Ya en acciones más concretas de cómo esto se podría visualizar, se encuentra el concepto de la corrección marital: una obligación que tenían los maridos de reprender de palabra y de obra a sus mujeres si no eran obedientes con el marido.

“La práctica de este deber masculino era recomendado insistentemente por los confesores y públicamente por los predicadores. La autorización laica y religiosa a los hombres de reprender y corregir a sus mujeres... justifica el maltrato y violencia sobre las mujeres propias y, por extensión, de los hombres sobre las mujeres”. (Cristina Segura, 2012: pág. 74).

Sin embargo, la misma autora se pregunta luego si la religión cristiana es especialmente violenta, cuando las prédicas plasmadas en el Nuevo Testamento y atribuidas a Jesús se basan en el principio de igualdad “Todos somos hijos de Dios” y en el mandato “Amaos los unos a los otros como yo os he amado”.

Segura afirma, entonces, que no hay en ambos principios ningún origen de violencia, sino de consenso. Pero esto contrasta con una realidad histórica en la que “en muchos casos la religión cristiana ha propiciado violencia en la sociedad y ha sometido a maltrato a quienes no han aceptado sus normas”. (*Ibidem*: pág. 75)

Este giro de postura, según su análisis, responde más a una defensa del patriarcado<sup>55</sup> por conveniencia política que permite sustentar la subordinación de la mujer - productiva y reproductivamente-, para beneficiar al género masculino.

Amelia Varcácel también califica como un error el colocar la responsabilidad exclusiva en los credos, pues la opresión de las mujeres tiene variantes antropológicas y universales que se pueden encontrar en todas las culturas.

---

<sup>55</sup> Se entiende por patriarcado al sistema de dominación que provoca que haya dos géneros relacionados con dos sexos, asignando atributos, funciones, posiciones desiguales de prevalencia y de sumisión, a cada uno de ellos. Etimológicamente la palabra implica el gobierno del padre sobre sus hijos, hijas y todos los miembros del clan. Tomado del artículo Teología feminista y mujeres subalternas de Rosa Cursach Salas y Lucía Ramón Carbonell, página 32.

“Esto no es un fenómeno especialmente religioso. No se puede decir que las religiones son la causa de la opresión de las mujeres, esta aparece bajo las más diversas formas religiosas... ¿Pero son realmente las religiones las primeras responsables de la opresión de las mujeres? No, lo que han hecho ha sido darle forma. Hoy lo siguen haciendo.... Conservadoras como son, las religiones han apoyado siempre el orden antiguo y por tanto la opresión de las mujeres”. (Varcácel, 2010: págs. 85-86)

### *2.1.1 Teología con perspectiva de género*

En Portugal hay un sector de mujeres vinculadas a la fe católica y, simultáneamente, al feminismo que evidencia una preocupación por conocer e interpretar el papel otorgado por la Iglesia a la mujer y cómo, transversalmente, la religión puede ser una herramienta de opresión o amparo ante situaciones adversas.

En 2011 el grupo se organizó y fundó la Asociación Portuguesa de Teólogas Feministas y desde entonces intercambia experiencias de investigación en el área, fuera y dentro del país<sup>56</sup>.

Entre las razones que establecen para constituirse formalmente se encuentra el reconocimiento de que los portugueses valoran las acciones de las instituciones católicas, siempre que sean a favor de personas vulnerables.

Dicho reconocimiento se plasmó en el estudio de las Identidades Religiosas que fue encomendado por la Conferencia Episcopal Portuguesa (CEP); las teólogas enfatizan que las acciones aunque llevan el símbolo de toda la Iglesia son mayoritariamente realizadas por mujeres, circunstancia que la institución no la enfatiza ni visibiliza (Henriques, Toldy, Ramos & Dias, 2012: pág. 8).

Lo que el grupo plasma, refuerza lo dicho por Elisabeth Schüssler Fiorenza (1996): las mujeres son tratadas como residentes extranjeras en las instituciones y en los discursos religiosos”.

---

<sup>56</sup> En el libro *Mulheres que ousaram ficar* publicado en 2012 se especifica con detalle las labores de la Asociación. El texto fue organizado por Fernanda Henriques, Teresa Toldy, Maria Carlos Ramos e Maria Julieta Dias. Letras e Coisas. Lda., Lisboa, 2012. Páginas 18-19.

Sin embargo, la visión del grupo no es meramente acusadora ni crítica, pues destaca las tentativas locales de tener una abertura con la mujer desde una perspectiva de igualdad, a pesar del freno colocado por el Vaticano<sup>57</sup>, y de cómo también el modelo de María puede ser usado como el de mujer “nueva y no pecadora”. Esto exige eliminar la tradición con la que ha sido leída y busca reinterpretar su figura.

Por ejemplo, en el texto *Escrituras e feminismos: seus discursos e representações* de Isabel Allegro de Magalhães se indica que María es presentada siempre como humilde y silenciosa, aceptando todo como voluntad divina, a pesar de lo cual “las teologías de la liberación exaltan exactamente lo contrario y la leen como una defensa a los excluidos de la Tierra, que en este caso se representan a través de María” (Magalhães, 2012: pág. 28).

Así se intenta evidenciar que las lecturas son actualizadas y el resultado de una nueva relación con la Iglesia. Es decir, procuran que el cristianismo y las reivindicaciones feministas no se visualicen como áreas enfrentadas entre sí, sino que pueden fortalecerse mutuamente. Por ello retornan a las fuentes, primordialmente la Biblia, e intentan reinterpretar y situar las lecturas en el contexto actual.

En palabras de Lucía Ramón (2011) las teologías feministas proponen la creación de un nuevo paradigma teológico inclusivo y liberador para toda la humanidad que posibilite un nuevo orden de relaciones, una comunión auténtica entre todos los seres humanos, varones y mujeres, y con toda la creación.

Cursach y Ramón también reconocen que si bien se ha vuelto difícil separar la teología del discurso patriarcal, se debe reconocer que la fe continúa siendo una fuente de autoafirmación de la dignidad y que, por ello, es posible abordar el feminismo y los credos desde una perspectiva laica y multidisciplinar.

---

<sup>57</sup> El Cardenal Patriarca de Lisboa, José Policarpo, en una entrevista otorgada al *Boletim da Ordem dos Advogados* el 13 de Mayo de 2011 ante la pregunta: “Las mujeres no pueden ocupar cargos de responsabilidad en la Iglesia Católica. ¿Cuál es su perspectiva? Él respondió: “teológicamente no hay ningún obstáculo fundamental; hay esta tradición, digamos así... nunca fue de otra manera...”. Por estas declaraciones fue reprendido por el Vaticano e, incluso, llamado a dirigirse hasta Roma.

Simultáneamente defienden el hecho de abordar la lucha contra la violencia, desde el catolicismo, porque desaparecer la fe y las religiones no desaparecerá el patriarcado.

Sin embargo, para lograr vincular acertadamente la reflexión teológica con las reivindicaciones femeninas, hay quienes solicitan no encasillar a la mujer en el papel de madre, que es más glorificado por la figura de María.

Fernanda Henriques es una de esas voces críticas; para ella, las cabezas de la Iglesia han perpetuado funciones específicas para el género. “Pio XII exalta la maternidad de las cristianas como salvación de la mujer casada... y confirma la sumisión de la mujer ante el hombre y su salvación a través del cumplimiento del papel de madre y de cumplir los mandatos de la fe desde su interpretación tradicional”. (Henriques, 2012)

Precisamente parecen ser las interpretaciones el punto de discordia entre quienes practican las teologías feministas, ya que algunas voces defienden la reinterpretación, otras apuntan directamente a asumir el libro base del catolicismo como escrito por hombres e incapaz de incluir apropiadamente a las mujeres.

En la primera línea se encuentra Isabel Caldeira, quien en su libro *E Deus criou a mulher* dice que las religiones a pesar de su ambigüedad, continúan siendo productoras de liberación. Y a la par reconoce que “el catolicismo ha sido un poderoso instrumento de regulación y opresión de las mujeres... nos ha hecho un producto «derivado» del «sexo que sí es»: el masculino” (Caldeira, 2011: pág. 10).

Para demostrar el factor de liberación que puede tener el Catolicismo la autora decide incluir una lectura sobre *As mulheres no Novo Testamento*, donde la religiosa María Julieta Mendes Dias afirma que en ese apartado las mujeres sienten que Jesús se dirige a ellas de una forma nueva, humanizante e inclusiva.

Ya en la segunda postura se encuentra Juan José Tamayo, para quien la lectura feminista de los textos considerados sagrados podría aportar en la reivindicación de los derechos de las mujeres porque así deja sin base la organización patriarcal de las religiones y de la sociedad. Sin embargo, hace un llamado a recordar lo propuesto



por una de las primeras feministas que estudió la Biblia como un factor de opresión de las mujeres.

Al citar a Elisabeth Cady Stanton, en su texto *La Biblia de las mujeres* dice: “La Biblia es un libro escrito por hombres que nunca han visto a Dios ni han hablado con él”. Y, sin embargo, se hacen pasar por los videntes de Dios, representantes suyos e intérpretes de sus órdenes. (Tamayo, 2010: pág. 135)<sup>58</sup>.

La posición del estudioso español es, entonces, crítica frente a cómo mirar la religión desde una perspectiva de género, pues reconoce que las mujeres pueden usarla para recuperar su dignidad, porque tiene principios generales que hablan de amor, caridad, libertad y justicia. Pero no deja de apuntar que hay enseñanzas divulgadas que legitiman “comportamientos de dudosa o nula moralidad, mas aún, abiertamente inmorales” (*Ibidem*: pág. 146).

Por ello hace un llamado a que la hermenéutica feminista se articule con otras disciplinas que permitan una lectura multidimensional, como la antropología cultural, la historia social, la historia política, la perspectiva económica; e incluso con otros grupos marginados dentro del que estudia ya que las discriminaciones se pueden presentar de forma enlazada en un grupo que aspira a reivindicar derechos.

## 2.2 Los Testigos de Jehová y su percepción sobre la mujer

Los Testigos de Jehová se denominan a sí mismos como cristianos dedicados a “efectuar la voluntad de Dios sobre la llegada de su principal testigo, Jesucristo. Y que se reunieron con la finalidad de declarar que aquel es el único que tiene por nombre Jehová y es el soberano universal, el autor y creador del gobierno celestial de justicia”<sup>59</sup>.

El movimiento, que cuenta con espacios de culto denominados Salones del Reino y con ritos al igual que el Catolicismo es, sin embargo, catalogado por padres de esta

---

<sup>58</sup> Tomado del artículo *Hermenéutica Feminista interreligiosa* que consta en el libro coordinado por el mismo autor y titulado *Religión, género y violencia*.

<sup>59</sup> Tomado del libro *Seja Deus Verdadeiro* editorial Torre de Vigia, 1955 (páginas 213-227). El texto es considerado libro de base dentro de la religión.

religión como una secta que, desde sus inicios, ha anunciado constantemente la proximidad del fin del mundo y la inminente segunda venida de Cristo.

El *Secretariado Nacional de Apostolado da Oração*, ubicado en Braga, publicó un libro pensado para quienes consideran “víctimas de los erros doctrinales de la secta” al basar su nacimiento en la cercanía de un apocalipsis. (Barbosa Pinto, 1972: pág. 5)

El texto que se consideró por los propios Testigos de Jehová como un intento de desprestigio fue inmediatamente rechazado y cuando se creó en Portugal la Comisión de la Reforma de la Ley sobre la Libertad Religiosa, lo primero que hicieron fue redactar un texto que inicia con la frase: “No somos una secta, somos personas iguales a todas las otras” (Associação de Testemunhas de Jeová, 2000: pág. 1).

Durante su explicación se basan también en las palabras del sociólogo Moisés Espírito Santo, docente de Sociología de las Religiones de la Universidade Nova de Lisboa, quien identificó a estos grupos como cristianos. “Religiones como los Testigos de Jehová no son sectas, ni desde el punto de vista sociológico ni del religioso... Una secta es un pequeño grupo que se separó de un cuerpo mayor del cual reivindica la legitimidad, tiene un poder centralizado en un jefe, al cual le devota una obediencia ciega y es cerrado e intolerante al exterior”<sup>60</sup>.

A pesar de esta discusión de si considerarla o no una religión, su llegada a Portugal fue en 1925 y el 18 de Diciembre de 1974 fue legalmente registrada en el país como asociación religiosa.

Pero los miembros que practican esta fe han tenido que pasar por otras críticas, entre las que se cuentan las normas morales que aplican para sus miembros.

Los Testigos de Jehová no permiten matrimonios con personas divorciadas, la celebración de cumpleaños y, ante un acto considerado como “desviante” de sus prácticas religiosas, se aplican sanciones como el aislamiento, tanto contra quien ha cometido la falta como contra su familia; así, el estigma se afianza y el sentimiento

---

<sup>60</sup> El libro coloca esta citación tomada de una entrevista publicada por el *Diário Expresso* el 2 de septiembre de 1995.

de vergüenza y culpa provoca un arrepentimiento inmediato. (Mendes, 2012: págs. 18-25)

El estudio de Mendes, denominado *Quebrando regras: um estudo sobre Testemunhas de Jeová desasociadas*, fue efectuado en Brasil en 2011; ahí el autor señala que quienes han desistido de permanecer en la religión crearon un grupo denominado *Testemunhas de Jeová Livres* donde han denunciado casos de violencia contra las mujeres, tortura psicológica y discriminación e intolerancia religiosa.

El texto también hace una descripción de cómo se distribuye el poder en los Salones del Reino e indica que no es muy diferente al de la Iglesia Católica. “Se distribuye el poder verticalmente y los ancianos son responsables por las congregaciones: equivalen a los padres en el catolicismo... Solo ante la falta de un hombre en la congregación, es permitido que las mujeres ordenen bajo la condición de usar un lienzo en la cabeza en señal de respeto a la autoridad masculina”. (*Ibidem*: pág. 60)

Lo último difiere de la Iglesia Católica, ya que no se permite que una mujer emita los discursos de la misa, aunque sí se observa otra similitud entre ambos credos. Para ambos la figura de Eva de alguna forma ha sido la justificación y la condena para la sumisión de la mujer.

En el caso de los Testigos de Jehová se considera que el pecado es hereditario y, en el caso de las mujeres, ya habría una inclinación natural hacia el mal.

Pero esta religión también ha publicado textos sobre el trato hacia la mujer, donde si bien se nota una clara dependencia del hombre, hay paralelamente un pedido a que sean tratadas con gentileza. Por ejemplo, en un artículo titulado *Varones, ¿reconocen la autoridad de Cristo?* de la revista *Atalaya*<sup>61</sup> -publicación mensual de esta religión- se indica que los hombres deben poner especial énfasis en su seguimiento hacia las enseñanzas de Jesús, “especialmente en su trato hacia las mujeres, pues Cristo siempre las trató con bondad”.

---

<sup>61</sup> Publicado en 2010 y de libre acceso en <http://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/2010361>

En otras de sus publicaciones periódicas, denominada *Despertad*, se hizo un especial titulado *El fin de la violencia doméstica*. El texto, divulgado en abril de 2013<sup>62</sup>, inicia con un dramatizado sobre una pareja en la que el agresor llega no solo a golpear a su esposa, sino también a amenazar con degollar al hijo que tienen en común.

El relato elaborado por los miembros de la congregación indica que tras la víctima convertirse en Testigo de Jehová e involucrar a su esposo en dicho credo las cosas cambiaron, ya que con el apoyo bíblico es posible remover ciertas actitudes.

Casi al culminar el texto indica: “los Testigos de Jehová se rigen por la norma bíblica de que la única base para el divorcio es el adulterio, como señala Mateo 5:32”.

Finalmente se coloca un listado de Principios bíblicos para los hombres casados con los respectivos argumentos y citas que relatan cómo tratar a la mujer.

Es decir, en sus propias publicaciones los Testigos de Jehová reconocen que gran parte de las veces el agresor es un hombre, pero no dejan de colocar a la mujer bajo su cargo y mandato; así como no aceptan la posibilidad de una separación formal debido a esta causa.

Esto se vuelve a repetir en el artículo *¿Valora Dios a la mujer?*, de la revista *Atalaya*<sup>63</sup>, donde desde el comienzo se indica que ambos géneros poseen igualdad de derechos y tras ejemplificar cuatro de ellos, es precisamente en el final donde indica que hay un “derecho a la protección”, sobre todo, si no se posee un padre o esposo que pueda salvaguardar su dignidad.

En un estudio elaborado por Kelly Velasco Martínez y titulado *Casados en el Señor. Estructura de las relaciones de género en las parejas recién casadas vinculadas a una congregación de los Testigos de Jehová de Cali* se indica que los seguidores de esta fe: “a partir de la Biblia y sus interpretaciones establecen identidades masculinas y femeninas que contraponen siempre al «verdadero hombre» que debe ser responsable, fuerte, protector y autoritario; con la «mujer verdadera» considerada

---

<sup>62</sup> Se puede acceder a través del link <https://www.jw.org/es/publicaciones/revistas/g201304/>

<sup>63</sup> Consultada en el link <https://www.jw.org/es/publicaciones/revistas/wp20120901/>

como indefensa y siempre asociada con la economía del cuidado” (Velasco, 2014: págs. 34-35)

El mismo texto recoge otros apuntes de libros guías dentro de la religión y uno de ellos se titula *Perspicacia para comprender las escrituras*, publicado en 1989, y donde se señala que al casarse el hombre pone a la mujer bajo una nueva reglamentación que es “la ley de su esposo, de acuerdo con la cual él puede establecer reglas y pautas de comportamiento para su familia, teniendo en cuenta los mandatos divinos” (*Ibidem*: pág. 41).

Otro texto que analiza los roles de género es el preparado por Camila Santos Bastos, quien efectuó un estudio histórico entre 1970 a 2001 con personas identificadas en esta fe en Santo Estevão, Bahia-Brasil. Una de sus conclusiones es que los fieles asumieron un discurso en el que reconocen a la mujer como subalterna del hombre y ella, además, tiene como papel principal apoyar al marido en sus decisiones<sup>64</sup>.

También afirma que por ser un grupo protestante y que se denomina cristiano, ratifica el pensamiento de “hay igualdad entre hombres y mujeres, pero hasta un cierto límite y ese límite es el poder; sea el de tomar decisiones, de liderar en el hogar o en la congregación”. (Bastos, 2013: pág. 7)

Y señala que, igual a como ocurre en el catolicismo, las mujeres pueden ser muy activas en campos de asistencia social y de divulgación de la fe pero eso no implica que puedan ocupar un cargo de relevancia dentro de la institución, ya que estos se reservan a las figuras masculinas.

### 2.3 La Iglesia Universal del Reino de Dios y los roles de género

La Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) nació en Brasil y se fundó en 1977 por Edir Macedo, quien hasta ahora continúa como su principal representante. Dentro del cristianismo se autoconsideran como una religión evangélica protestante

---

<sup>64</sup> Tomado del artículo *Representações de família e visão do mundo entre as Testemunhas de Jeová Santo Estevão (1970-2001)*.

neopentecostal, que tiene al Espíritu Santo como su figura base; adicionan que son una iglesia constantemente perseguida por varios sectores de la sociedad<sup>65</sup>.

En Portugal se reconoce su asentamiento en 1998 y en Coimbra existe un espacio donde se realizan sus asambleas o reuniones.

Sobre su doctrina se destaca que su Teología se basa en lo que denominan como “Guerra espiritual contra el diablo y sus ángeles” y la propagación de la “Teología de la prosperidad” que afirma que sus miembros tienen derecho a todo lo mejor en este mundo.<sup>66</sup>

Ya sobre el tema que nos atañe hay diversos valores asociados al comportamiento de las mujeres a quienes se les efectúa un llamado a ser dóciles, tolerantes, cariñosas, cuidadosas, etc. Pero este tipo de consejos o guías de comportamiento no se hacen exclusivamente con el género, ya que también los hombres son llamados a llevar una moral sexual rígida y a preocuparse por mantener un trabajo o ingreso económico estable para evitar la figura de irresponsabilidad familiar. (Machado, 2005: pág. 390)

De hecho, en la web del grupo religioso se puede encontrar artículos que recomiendan el tipo de mujer y de hombre con quienes se recomienda o no relacionarse para constituir una familia. Por ejemplo, a los hombres se les indica “detectar cosas que pueden perjudicar su futuro”<sup>67</sup> y, por lo tanto, se recomienda no salir con mujeres incrédulas hacia su fe, materialistas, divas (a quienes se califica como la versión femenina de la «pesadilla» de creerse superior o igual que un hombre), Dalilas (quienes no someten su sexualidad a Dios), rabiosas, controladoras, hijas de mamá y viciosas.

---

<sup>65</sup> Tomado del artículo *Fé racional e abundância: família e aborto a partir da ótica da Igreja Universal do Reino de Deus* escrito por Edlaine de Campos Gomes y publicado en la Revista Latinoamericana, N.2 del 2009. Dossier Sexualidad, salud y sociedad, páginas 97-120. Se recalca que Macedo se enfrentó a más de veinte investigaciones, pero nunca fue condenado. Solo estuvo preso una vez, durante 11 días, en 1992, bajo cargos de fraude; luego los cargos fueron desestimados por falta de evidencia, aunque aún se lo acusa de lavado de dinero.

<sup>66</sup> Página 50 de la tesis *Homens e mulheres de Deus: modelos de conduta ética da Igreja Universal do Reino de Deus (1986-2001)* elaborada por Etiane Caloy Bovkalovski en Marzo de 2005 y presentada ante la Universidad Federal do Paraná.

<sup>67</sup> Consultar el link <http://www.universal.org/noticia/2016/01/19/8-tipos-de-mulher-com-quem-um-homem-cristao-nao-deve-se-casar-33486.html> del artículo *8 tipos de mulher com quem um cristão não deve se casar*. Publicado el 19 de enero de 2016 y consultado el 1 de marzo de 2017.

Sin embargo, a las mujeres ya se les advierte sobre 10 tipos de hombres de quienes se deben alejar<sup>68</sup> entre los que se encuentran los incrédulos hacia su fe, los mentirosos, los *playboy* (descritos como los que aparentan vivir en pureza sexual), los irresponsables (aquellos que no tienen consciencia con el dinero), los viciosos, los oportunistas (“si un hombre no quiere trabajar, no debe casarse con usted”), los celosos, los ignorantes (agresivos según la descripción), los inmaduros y los arrogantes.

Si bien se logra captar que la transmisión de roles de género se dan para ambas partes, se hace énfasis en que hay marcadas advertencias hacia la mujer de evitar al violento y al que no tiene dinero. Esto último, al mismo tiempo, coloca una presión sobre los hombres.

La razón se encuentra en que la concepción de familia que maneja la Iglesia Universal del Reino de Dios se basa en compromiso y fidelidad, algo que asumen como más complicado de cumplir si se trata físicamente a la mujer como inferior y si no se lleva “abundancia” al hogar.

En el artículo elaborado por Gomes se indica que la actitud “diferencial de esta iglesia consiste en el hecho de asumir y estimular la prosperidad financiera. El dinero actúa como un mediador-ritual necesario en su sistema cosmológico, según el cual cuando realmente se ejerce la fe en acción, es cuando se consigue vivir en abundancia” (*Ibidem*: pág. 102).

Esto, refuerza la autora, se vuelve particularmente atractivo para quien proviene de un estrato social bajo, pues se cree que perteneciendo a este credo el dinero finalmente llegará.

Además, indica que a pesar de que la congregación no prohíbe las relaciones amorosas con personas de otros credos, hace un llamado para que pongan su “fe en acción” e intenten convertir a su pareja a la IURD. Precisamente al ejemplificar cómo se logra, se ve una percepción sobre la mujer que efectúa la iglesia, ya que se coloca

---

<sup>68</sup> Consultar el link <http://www.universal.org/noticia/2015/12/27/10-tipos-de-homem-com-quem-uma-mulher-crista-nao-deve-se-casar-33550.html> del artículo *10 tipos de homem com quem uma mulher cristã não deve se casar*. Publicado el 27 de diciembre de 2015 y consultado el 1 de marzo de 2017.

la consulta de una esposa que entrega el diezmo a escondidas, con el salario de su cónyuge, quien no es creyente.

La iglesia al responder a través de su medio de comunicación *Jornal Folha Universal* (del 8 de agosto de 1999) le dice que la mujer es la encargada de edificar la casa, solo que en este caso es mejor “ser sumisa a su marido... porque más tarde habrán discusiones”, lo que desembocaría en una ruptura de la familia que dentro de la Iglesia no es bien visto. Y es mejor mantenerse a su lado hasta que Dios quebrante su corazón y opte por convertirse<sup>69</sup>.

Machado hace hincapié en que a pesar de que la IURD defiende una postura de cuidado del hogar por parte de la mujer, también la reconoce como aquella que puede ayudar a sustentarlo. Por ello, resalta que han sido ya varias mujeres en Brasil que pertenecen a este credo quienes se han lanzado a la arena política con éxito, pues se ve ahí otra fuente de acción, propagación y abundancia<sup>70</sup>.

Sin embargo, no se ve lo mismo en la jerarquía eclesiástica de la IURD. Machado señala que en el país de origen de esta religión a pesar de que al menos un 62% de sus miembros son mujeres, hay pocas pastoras en sus filas, lo que “sugiere resistencias internas al proceso de revisión de las relaciones desiguales de género” (Ibídem: pág. 392).

De todas formas, a diferencia del Catolicismo, este credo sí permite que las mujeres emitan discursos oficiales en sus ritos y, desde 1990, son los propios hombres los que incentivan al apoyo de candidaturas femeninas para buscar espacios de poder legislativos y municipales.

Sobre las figuras religiosas femeninas más utilizadas por el líder de la Iglesia Universal se destacan a Rute, Noemí y María porque sus características de “fidelidad, fe, virtud, castidad y pureza espiritual son aspectos valorizados en la construcción de la mujer que es de Dios”. (Bovkalovski, 2005: pág. 158)

---

<sup>69</sup> Machado recoge parte de la publicación, en su página 109, para evidenciar la postura de la IURD.

<sup>70</sup> En 2002, que es el año analizado por la autora, de los 26 evangélicos que estaban en la Asamblea Nacional, 7 eran mujeres de la Iglesia Universal del Reino de Dios.



La misma autora, al desglosar lo que significa ser una “mujer de Dios”, a través de una revisión de toda la literatura elaborada y publicada por Edir Macedo, indica que en casos de violencia doméstica estas mujeres son las que entienden que el hombre sí es capaz de tener autodominio y efectuar un autoexamen para poder convertirse. Pero no le sugiere a la cónyuge, ni a la pareja en general, su separación.

También indica que este tipo de consejos se extrapola del ámbito privado, pues se llega a evidenciar dentro de la Iglesia e, incluso, entre mujeres que renunciaron al credo y hasta fundaron un nuevo movimiento, ya que dentro de la IURD no se sentían representadas<sup>71</sup>.

Por último, se reconoce que Edir Macedo recalca que “la mujer de Dios” tiene un papel fundamental para elevar al hombre hacia su creador y, por ello, en sus libros recomienda al género que su virtud será ensalzada cuando con su vestimenta no extrapole su sensualidad, sobre todo en lugares impropios -todos los espacios públicos-, cuando le tema a Dios y cuando sea sumisa con su marido<sup>72</sup>.

## 2.4 La pluralización religiosa

La identidad individual no necesariamente cede ante la identidad colectiva. Portugal es uno de los territorios que, junto con Italia, “experimenta un reavivar y una aproximación al Vaticano”<sup>73</sup>, es decir, es más católico que el resto de países de Europa; a pesar de ello, el desarrollo de la investigación permitió ver que las religiones tradicionalmente formadas e institucionalizadas no son las únicas que pueden cohabitar en los individuos.

---

<sup>71</sup> La autora cita el caso de Regina Nadir Soares Parreira, ex pastora de la IURD, y quien en 1994 junto a otras mujeres que desistieron de la congregación, decidió fundar la *Igreja Aliança com Deus*. Ella en una entrevista otorgada ese mismo año explicó que no lo hicieron como un acto de rebeldía, pues son “mujeres de Dios”, pero indicaba que la IURD creció mucho y dio oportunidad a muchos hombres y no así a las mujeres, cuyo trabajo quedó atrofiado.

<sup>72</sup> Estas recomendaciones se pueden encontrar en el libro de Edir Macedo *O perfil da Mulher de Deus*, Editora Gráfica Universal, Rio de Janeiro, 1997: págs. 44-45.

<sup>73</sup> Página 67 de la tesis *El fenómeno religioso y sus influencias sociales: perfiles y tendencias del cambio religioso en Portugal* de Eduardo Gomes Da Costa Duque. Presentada ante la Universidad Complutense de Madrid en 2009. El autor analiza los datos del *European Values Survey* y del *International Social Survey Programme* que indica que si bien la población portuguesa no cree en sus instituciones, la única excepción es la Iglesia.

Actualmente también se conjugan diversas creencias para darle sentido a las experiencias de vida, fuera o dentro de la esfera religiosa. Esto es lo que se denomina como pluralismo y tiene como base “el decline religioso, cuyo elemento más evidente es la disminución de la práctica religiosa” (Vilaça, 2004: pág. 93)<sup>74</sup>.

La autora en su texto sobre los grados del pluralismo marca un punto clave para su definición al indicar que el pluralismo permite una libertad de culto como de práctica y evidencia cómo la cultura religiosa resulta de un proceso interactivo donde los credos producen un impacto en la sociedad en la que se arraigan, pero la sociedad también es capaz de modelar la religión.

Un concepto similar ofrece el español Francisco Diez de Velasco, para quien lo que se revela es la conformación de sociedades en las que cada vez existe una menor homogeneidad religiosa y la diversidad se convierte en una característica definitoria<sup>75</sup>.

Sin embargo, acepta que más que el término pluralismo religioso, le gusta expresarlo como multirreligiosidad, debido a que lo que existe es una convivencia de cosmovisiones.

En el presente caso no se opta por esta denominación, pues al efectuar una revisión teórica sobre lo que implica la multirreligiosidad se observa que hay una convivencia efectiva de varias fes, pero que la coexistencia se da de manera independiente. Adicionalmente, si tomamos el concepto elaborado por Sara Sefchovich<sup>76</sup> encontramos que este fenómeno implica:

*“que una persona pueda creer en Dios -o acercarse a la divinidad o a lo sagrado- con una elaboración religiosa propia hecha con elementos que le interesan, agraden, convengan o convenzan, tomados de dos o más de las «grandes» religiones o religiones históricas en el sentido amplio del término. Es decir, elementos basados*

---

<sup>74</sup> Del texto *Gradações do pluralismo religioso em Portugal* elaborado por Helena Vilaça.

<sup>75</sup> Tomado de su presentación *El campo religioso latinoamericano. Un estado de la cuestión*, elaborado para el IX Congreso Latinoamericano sobre religión y etnicidad. La religión en el nuevo milenio: una mirada desde los Andes, desarrollado en 2002 en Perú.

<sup>76</sup> En su artículo *Una forma de estar en el mundo: acerca de la multirreligiosidad*, publicado en la revista académica *Los Universitarios*, Nueva Época, de México en 2003.

*en aquellas religiones constituidas, organizadas y jerárquicas que tienen una larga historia, libros sagrados revelados y grandes segmentos de población que los siguen". (Sefchovich, 2003: págs. 44-45)*

Es decir, quedan fuera aquellas que surgieron en la época contemporánea, en este caso la IURD, y también prácticas que involucran lecturas ajenas a las de la Biblia.

El término plurirreligiosidad tiene un matiz más incluyente donde se acepta la adopción de elementos de otras prácticas. De hecho Sefchovich rechaza usar este término dado que los fenómenos que ella estudia no muestran una combinación ecléctica, mientras que en el caso de esta investigación sí es así.

Durante la observación participante se pudo notar que algunas víctimas de violencia se declaraban católicas y, a la par, acudían semanalmente a lecturas de cartomancia o incluso de café, mientras que otras que solo se autocatalogaban como creyentes y realizaban rezos exclusivamente a Santo Antonio<sup>77</sup>; algunas mezclaban el catolicismo con el hinduismo, y otras ponderaban la posibilidad de efectuar oraciones o asistir a ritos de cualquier religión solo cuando se les presentaba una adversidad.

Mónica Cornejo Valle, Manuela Cantón Delgado y Ruy Llera Blanes en su artículo *La religión en movimiento* usan también la palabra pluralismo para hacer referencia a cómo:

“la sociedad desafía a sociólogos y antropólogos inventando nuevas religiones, revitalizando y poniendo al día los viejos rituales, incorporando e hibridando creencias, fabricando conversos que nos obligan a cuestionar tanto los tópicos de la secularización, como los sostenidos por sus mismos detractores” (Cornejo, Cantón & Blanes, 2008: pág. 9).

Algunos autores usan mucho lo secular para efectuar estudios contemporáneos sobre la religión, lo que se critica actualmente es que siempre pronosticó el declive de las creencias individuales, sin tomar en cuenta que en realidad se podían transformar.

---

<sup>77</sup> Fue un sacerdote de la orden Franciscana, predicador y teólogo portugués, venerado como santo y doctor de la Iglesia por el catolicismo.

Teresa Toldy en *A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas* recoge los tres vectores principales de esta teoría, desarrollados por José Casanova en *Public Religions in the Modern World*, y se resumen a una diferenciación entre la esfera de las instituciones y las normas religiosas, el decaimiento de lo religioso como creencia y práctica, y la privatización de lo religioso (Toldy, 2013: pág. 26).

Valeriano Esteban Sánchez coloca los mismos tres componentes, para luego añadir una crítica: “Los teóricos han utilizado acríticamente un esquema evolucionista estipulando un principio, en una sociedad homogéneamente creyente, y un fin que sería una sociedad moderna progresivamente liberada de la influencia de la religión” (Sánchez, 2011: pág. 21)<sup>78</sup>.

Toldy (2013: págs. 54-55) reconoce que el término está lejos de ser unívoco e incontestable y, al concluir su análisis sobre la última encuesta de identidades religiosas, también afirma que hay aspectos de la secularización que no son aplicables para Portugal; por ejemplo, que en el país la Iglesia no es invisible; que las prácticas sí son privadas, pero hay una influencia de la Iglesia sobre el espacio público; y, sobre todo, porque la creencia en un Dios aún tiene niveles de adhesión muy altos.

Esto da cuenta, además, de que el término, acuñado más que nada a países europeos, tiene un alcance que no se puede generalizar<sup>79</sup>. Lo que se observó durante el desarrollo del trabajo de campo es que hay una proliferación de modos de creer, y que se puede compartir religiones, adecuándolas a las necesidades individuales.

Para Eduardo Duque (2014: pág. 33) este hecho demuestra que el mito de la disipación de la religión quedó rebatido porque lo que hay es una proliferación de nuevos movimientos y, por tanto, una efervescencia religiosa.

---

<sup>78</sup> En el artículo *Más allá de la secularización* del libro *Hacia una sociedad post-secular? La gestión pública de la nueva diversidad religiosa*. Coordinado por Francisco Colom González y Ana López Sala.

<sup>79</sup> Ronald Inglehart y Pippa Norris en *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* indican que se podría hablar de un proceso de secularización de las creencias, pero solo es posible hacerlo en aquellas sociedades que, además de ser ricas, dotan a sus miembros de la suficiente sensación de seguridad personal y social.

En el caso específico de Portugal se entiende que debido a la democracia tardía y a la inculcación religiosa del Estado Nuevo,

*“las generaciones más viejas fueron marcadas por un tipo de cognición diferenciada a la de los más jóvenes, cuyo periodo de socialización se operó en contexto democrático. Esta particularidad histórico-social sugiere que la edad aún sea un factor distintivo de la religiosidad. Quizás ellos pueden ver la diversidad religiosa en una sociedad como una forma de enriquecimiento cultural, pero las otras generaciones como una forma de conflicto”*. (Vilaça, 2005: pág. 96)

Las dudas de Vilaça las despeja Duque quien al efectuar el análisis de los datos del *European Values System Study Group* del 2008 corrobora que las franjas etarias más jóvenes (entre los 18 a los 29 años) son menos religiosas y más ateas (un 12% versus un 15%); mientras que quienes superan esas edades reflejan una diferencia de entre el 28% que se consideran religiosas y un 6% que se llega a considerar atea.

En Portugal, agrega Duque, las mujeres son siempre más religiosas que los hombres, pero el grupo de individuos de entre los 30 a los 49 años en ambos sexos, manifiesta un aumento expresivo en el sentimiento religioso. Los menores a esas edades, no. (2014: pág. 67)

En la práctica el pluralismo se evidencia por la libre agregación que propone itinerarios a lo “hágalo usted mismo” (*do it yourself*) y que no se institucionalizan, sino que los individuos actúan en materia religiosa a su propio gusto y preferencia. Tal como indica José Pereira Coutinho al reseñar el texto de Duque, lo que se evidencia en estos tiempos es que todo está marcado por la subjetividad y hay “recomposiciones religiosas, religión a la carta o religión de *bricolage*” (Coutinho, 2016: pág. 172).

Es decir, el pluralismo refleja prácticas religiosas elaboradas y centradas en el individuo. Es él o ella quien decide cuándo y cómo practicar. Así, tal y como se pudo observar en el trabajo de campo, estas personas no se dejan de considerar creyentes, sino simplemente diferentes de los otros creyentes.

En Fedele (*ibidem*) es notorio cómo las mujeres pueden crear este tipo de prácticas, pues durante su trabajo de campo destaca que los rituales fueron por y para personas que son

*“altamente críticas con religiones establecidas (especialmente el catolicismo). A menudo estaban preocupadas por terminar participando en acciones rituales rígidas, controladoras y finalmente "religiosas". Habiendo luchado para liberarse de las creencias católicas que habían recibido de sus padres, estos practicantes espirituales no querían entregar su poder a una autoridad externa o sentir que aceptaban ciegamente los dogmas dictados por un líder religioso”.*

Fedele & Knibbe (2013: pág. 2), señalan que en la época contemporánea algunas personas identifican críticamente a la religión como patriarcal y misógina, por lo que se resisten a depender de una autoridad externa, como un cura, para establecer contacto con una divinidad.

Por ello, sí se puede entender en la plurirreligiosidad una conexión con el género y con el rompimiento de los estereotipos y normas sociales. Sin embargo, ambas autoras utilizan la historia de una mujer católica -denominada como María Rosa- para ilustrar cómo en general la espiritualidad “puede ayudar a las mujeres a aceptar los traumas relacionados con su identidad de género y su sexualidad” (*ibidem*)<sup>80</sup>.

En ese sentido, destacan a la Antropología como una disciplina que contribuye a estudiar la religión en la forma en la que la gente la vive y no como los escritos o representantes ortodoxos esperan que sea vista. Reconocen en la religión una naturaleza dinámica y en el laicismo una evidencia de que los dogmas pueden ser manipulados para crear una forma propia de relacionarse con fuerzas divinas.

Cristian Parker Gumucio (2008: págs. 337-364) analiza también el pluralismo como una nueva forma de creencia, resultado de las formas particulares de interpretar-

---

<sup>80</sup> Hacen también un llamado a ver de forma crítica las pretensiones de una "espiritualidad" para ofrecer empoderamiento de género y ser libre de las jerarquías tradicionales. “Cada época ha conocido sus propias renovaciones religiosas que ofrecen una religión "mejor" más "pura" no corrompida por el poder, el dinero o el estado. Al mismo tiempo, la historiografía y las ciencias sociales han demostrado que el deseo de ir más allá de estas influencias corruptoras paradójicamente funciona como una forma de ocultar las relaciones de poder existentes y dominación dentro de las espiritualidades contemporáneas y antiguos grupos religiosos” (*ibidem*: pág. 3).

reinterpretar-innovar-gestionar discursos y tradiciones. Desde esa perspectiva considera que al estudiar actualmente religión es necesario preguntarse ¿cuáles son las necesidades de los fieles que generan estas prácticas? y no centrarse meramente en la doctrina que es “teoría y ortodoxia: vida lineal, aburrida, sin sentido, alejada de la experiencia, de la vida misma que constantemente cambia”, pág. 347.

Toldy (2015: págs. 187-209) camina en la misma dirección al apuntar que la fuerza de la religión en la sociedad moderna ya no se mide por la plausibilidad de sus doctrinas, sino por la búsqueda de un sentido trascendental. De ahí que los individuos la comprendan como práctica y experiencia, por lo que son capaces de hacerse responsables de gestionar a su manera su fé.

La investigación de asuntos religiosos, atendiendo dicha particularidad, debe transgredir líneas fijas y no centrarse en identidades estables, pues lo que requiere es mostrar un conjunto de saberes religiosos.

## 2.5 Síntesis

Por lo revisado en este capítulo se puede entender que un país como Portugal está claramente atravesado por creencias y actitudes religiosas donde la más predominante es el catolicismo.

En ese sentido el contexto en el que se desarrollan las relaciones de género pueden llegar a estar también atravesadas por disposiciones y condiciones vinculadas con dicha práctica espiritual.

El género al ser una construcción social que se establece en comunión con otros y no de forma individual, logra que las mujeres sean también “hechas” a medida de requisitos y estipulaciones que se pueden guiar, o incluso imponer, a través de determinados credos. Así muchas quedan ancladas a un mundo social que no necesariamente escogieron, pero que se les presenta como la opción adecuada para la sociedad en la que se desenvuelven.

Como los individuos dependen de las instituciones que ejercen poder y legitimidad en su espacio de desenvolvimiento, si bien las personas en Portugal pueden autodeterminarse como no creyentes sin que eso implique un detrimento en el

ejercicio de sus derechos, eso no significa que serán ajenas al contacto con quienes sí reconocen o se reconocen apoyadas por una instancia que dota de credibilidad e incluso moral sus acciones y modos de pensar.

De ahí la relevancia de conocer cómo las religiones piensan las relaciones y qué posiciones tienen, mantienen e incluso modifican según el contexto en el que se desenvuelven y los desafíos que se les presentan.

De lo aquí relatado fue notorio que cada una de las creencias presentadas tiene un código de normas y convenciones que permite actuar de determinada manera y otro conjunto de patrones que restringen, e incluso coartan, las condiciones de vida de sus fieles. En este caso más específicamente de las mujeres que, en gran parte de los casos, ante situaciones de reconocida gravedad y discordia con su pareja llegan a tener vetado moralmente el divorcio.

Las religiones llegan así de alguna manera a legislar sobre cuerpos y personas que consideran habitables para que se tornen invisibles ante sí mismas.

Sin embargo, con el transcurso del tiempo las doctrinas religiosas también se han visto forzadas a efectuar cambios o incluso a aceptar que los individuos personalizan las formas en que practican y asumen su espiritualidad.

En el primer campo, el de las reestructuraciones, se encuentran las posturas de quienes perteneciendo o no a las jerarquías católicas asumen que ha existido un discurso y una enseñanza que reduce a la mujer al servicio y a lo doméstico, por lo que debe ser resarcida desde el Vaticano.

También en esa línea se encuentra la teología con perspectiva de género que promueve una visión y una lectura más equitativa sobre el papel de la figura femenina en el campo religioso. Adicionalmente, se encarga de demostrar que la construcción social de la mujer a través del catolicismo tiene más de una vertiente y no se restringe ni a las Escrituras ni a la tradición.

Ya en el aspecto de las individualizaciones de las prácticas, el pluralismo religioso se presenta como un fenómeno múltiple de producción donde se toman decisiones que involucran el rechazo a determinadas posturas dogmáticas por reconocerlas como



estereotipantes o exclusivas. A la par implica un aprovechamiento de las diferencias entre diversas espiritualidades para ejercerlas sin ser estigmatizadas bajo una categoría religiosa que pueden llegar a considerar estigmatizante.



# CAPÍTULO 3

## EL MÉTODO Y EL CAMPO: GENERADORES DE CONOCIMIENTOS Y DUDAS

El trabajo de campo en un tema como la violencia doméstica implica un largo trayecto que parte del conocimiento previo de la situación, pero no necesariamente acaba en una comprensión totalitaria de dicha realidad.

En el campo de la Antropología Social se inicia con preguntas de investigación y es muy probable que en su desarrollo las respuestas solo surjan como generadoras de nuevas dudas.

La forma en que emergen los reparos se relaciona directamente con las prácticas de investigación, pues son las que permiten acercarse al terreno de diversos modos, que no implican procesos rígidos o etapas estrictas sino aproximaciones sucesivas al fenómeno que se pretende estudiar.

En el caso de esta investigación se procedió a la respectiva revisión previa del material escrito y publicado sobre la temática, y a la relacionada con los dos espacios donde se desarrolló el trabajo de campo: una comunidad de inserción en Coimbra y el pabellón 4 de violencia familiar del Centro Hospital Universitario de Coimbra, Unidad Sobral Cid.

Debido a que ambos terrenos fueron bastante diversos, fue importante valorizar las desigualdades y aplicar las técnicas de investigación según la proximidad de las fuentes, el acceso real al espacio de investigación, la apertura por parte de los funcionarios y la valorización de la información que se obtenía.

Así se logró componer un esquema de trabajo y completar, en la medida de lo posible, los datos que permitan analizar el vínculo entre las creencias y las relaciones de maltrato sufridas por las participantes en la investigación.

La selección de los espacios significó ejecutar cambios en el cronograma inicial ya que solo se tenía previsto efectuar las tareas en el espacio de protección, pero dentro del mismo se tuvo conocimiento sobre el pabellón especial para violencia que existe en

el centro de salud y hacia donde también dirigen a algunas de las usuarias de la comunidad.

Conocer sobre el nuevo sitio de búsqueda etnográfica fue posible porque se entabló relaciones que al poseer más contactos, los facilitaron y, tal como sugiere Espina Barrio (2005: pág. 46) en su *Manual de Antropología Cultural*, una amplia gama de relaciones en la sociedad que se estudia, siempre permite entablar nuevas redes<sup>81</sup>.

Las conexiones hicieron que el cronograma inicial de investigación se amplíe y la búsqueda en el terreno se reelabore pensando en las particularidades de cada espacio. Aunque eso alargó las labores planificadas, aceptar la problemática de la etnografía no implica, tal como dice Joseph Llobera (1990: pág. 138), que debamos “abandonar nuestros intentos de aproximarnos a analizar la realidad de los otros. La dificultad de la tarea, la visión parcial que al inicio podamos tener, no son motivo suficiente para rechazar o abandonar nuestro proyecto científico”.

Dichas ligaciones no se limitaron únicamente a los espacios, pues debido al carácter multidisciplinar de la Antropología tanto en la revisión bibliográfica como durante la permanencia en el terreno, se requirió vincular los conocimientos específicos del área con los de la Psicología, la Psiquiatría, los Estudios Feministas, la Sociología y el Derecho, por citar algunos campos.

En lo teórico este tipo de mixturas ya han sido abordadas por antropólogos, como Madalena Patriarca, quien durante un trabajo efectuado con psiquiatras en Lisboa acabó repensando en cómo, a través de ellos, logró aprender más sobre Antropología.

---

<sup>81</sup> Esta referencia de alguna manera nos acerca a lo que actualmente en la Antropología se cataloga como etnografía multisituada. Octávio Sacramento (2014: pág. 42) sintetiza lo que implica al mencionar que el terreno puede ser encarado como concatenación de múltiples contextos sociales geográficamente dispersos y aprehensibles a través de una etnografía multisituada, es decir, que recorra y siga estos diversos territorios.

El antropólogo que desarrolló teóricamente esta metodología es George Marcus (1995) para quien “la etnografía multisituada es un ejercicio de mapeo del terreno ... toda etnografía de una formación cultural es también una etnografía del sistema y, por lo tanto, no puede entenderse sólo en términos de la puesta en escena convencional de un solo sitio de investigación etnográfica”, pág. 99. Para él, la investigación antropológica mezcla lo fijo con lo móvil y, a través de este reconocimiento, logra captar los múltiples hilos, flujos y conexiones de su objeto de estudio.

“Comprendí que una red invisible y compleja de relaciones y sociabilidades se producía a cada instante, en cualquier lugar, señalando un mundo que cotidianamente se construye”, reflexiona en su artículo *Como nos tornamos antropólogos?* (Patriarca, 2012: pág. 596).

Así deja claro que muchas veces las conexiones simplemente aparecen en el proceso de búsqueda y evidencian los vínculos que existen entre disciplinas. En el caso de la investigación aquí desarrollada, también fue posible observar la necesaria producción de un tejido de conocimientos que se elabora para abordar el mismo problema social.

Pero los enlaces tampoco se limitan a las áreas de estudio ni en lo teórico ni en lo práctico. Las informaciones, al ser obtenidas de forma paulatina, reflejan que al ingresar al campo se requiere de una labor de aproximación en el que nuestros informantes se convierten, a la par, en interlocutores capaces no solo de revelar mensajes como de disentir con las opiniones vertidas por otras personas o, incluso, de interrogarme por efectuar el papel de investigadora.

Por lo tanto, la metodología permitió que los relatos y las personas dejaran de ser distantes, para volverse cercanas. Tal como indica Conrad Phillip Kottak (2002: pág. 25) en la antropología es necesario servirse de técnicas variadas para componer una especie de cuadro de lo que, de otro modo, serían estilos de vida ajenos.

El hecho de que las víctimas de violencia dejaran de ser vistas como meras informantes también se aproxima a lo planteado por Espina Barrio (*ibidem*: pág. 47) para quien el estudio de campo se orienta hacia procesos de interacción, conforme va ocurriendo la inmersión, pues lo que se busca es otorgar una imagen natural (no estadística) de las relaciones recíprocas.

Además, como el tema trabajado involucra las interpretaciones, fue necesario no cuestionar si dichas lecturas habían sido sometidas a una confrontación con los hechos o con razonamientos de otra índole. En ese sentido se siguió lo planteado por Lluís Duch (2001: pág. 87) para quien en el campo de la “verdad religiosa se debe reconocer que la insinuación y el conocimiento por connaturalidad (aspectos

connotativos de la religión) acostumbran a prevalecer sobre la verificación de los contenidos religiosos”.

Esto no significa que se asumiera como real todo lo dicho por las mujeres que participaron en el estudio, ya que se efectuaban contra preguntas tras determinadas afirmaciones enunciadas o, incluso, se llegó a debatir cómo determinadas acciones contradecían discursos previamente emitidos.

Para poder efectuar todos estos recorridos y obtener información que valide la investigación fue indispensable utilizar dos métodos bases: la observación participante y las entrevistas semiestructuradas. Debido a que las últimas permiten indagar en narrativas más profundas sobre las experiencias vividas, a su vez desencadenaron en el uso de los relatos de vida como técnica narrativa, mas no como herramienta metodológica base.

James Clifford en su texto *Spatial practices: Fieldwork, travel and the disciplining of Anthropology*, invita a pensar en las diversidades metodológicas que permiten los terrenos, no solo concebidos como espacios físicos, sino también como un camino que articula la deslocalización con la permanencia en un espacio y nuevamente la mudanza. Se hace referencia a ello porque precisamente las historias a las que fue posible acceder necesitaron de esta dinámica para aproximarse e, incluso, actualizar los caminos seguidos por las mujeres.

En este capítulo se procederá, entonces, a explicar el por qué de la selección de estas técnicas y, posteriormente, se contextualizará los terrenos a los que se accedió para que el lector pueda efectuar una primera visualización de las dinámicas que fue posible captar dentro de ellos.

### **3.1 Observación participante**

Una técnica que puede resultar obvia y natural para entender el comportamiento de las personas, y más aún en un área como la Antropología, es la observación participante. Como en el caso de esta investigación las acciones de las mujeres involucran un aspecto central del trabajo, ya que están vinculadas a sus

interpretaciones sobre violencia, roles de género y la misma religión; se procedió a usar este método para posteriormente describir y analizar lo captado.

Una ventaja de esta técnica, dice Colin Robson (2002: pág. 310), es que resulta tan directa que en ocasiones no es necesario preguntar sobre sus visiones o posturas respecto de un tópico, y cuando se lo hace, sus respuestas evidenciarán discrepancias con lo “que harían en determinadas situaciones, lo que hacen o lo que realmente hicieron”.

Por lo tanto, no solo es una herramienta que permite acercarnos a nuestras fuentes, pues es una forma de comprobar las informaciones obtenidas a través de una segunda técnica.

Esto no implica que la observación participante se limite a dicho papel. En realidad, la presencia física que implica su desarrollo conlleva irremediablemente, o dependiendo del tiempo que se la aplique, a una aproximación con el colectivo observado. “El investigador llega a convertirse casi en un miembro del grupo”, apunta Robson (ibidem: pág. 314).

Russell Bernard en su libro *Research methods in Anthropology* (2006: pág. 354) señala que la observación reduce las resistencias, es decir, los cambios de comportamiento en las personas debido a que conocen que están siendo estudiadas.

Efectivamente, en la práctica resultó claro que con el tiempo (tras las primeras dos semanas) las mujeres se acostumbraron a esta ‘nueva’ presencia y a compartir sus momentos cotidianos con la investigadora. Así se evitó que exista una permanente desconfianza sobre las visitas diarias al espacio y se abrió la posibilidad de establecer conversaciones sobre su pasado y conocer sus actitudes actuales sobre la violencia y la religión.

El recurso generó también que entre ellas comentasen sobre el nivel de confianza que podían tener con quien desarrollaba el papel de “estudiarlas” y si bien en términos generales se puede decir que el campo se abrió, se procuró no reemplazar los testimonios que otorgaban, por la continua observación de sus actividades y de la propia interacción entre ellas.

“La observación participante no es sustituible por los informantes, por más y mejores que sean”, apunta Espina (*ibídem*: pág. 47).

La técnica es aun así una opción válida para producir conocimiento, ya que al ser un método de referencia y clásico, es a la vez efectivo en la Antropología Social.

“La observación participante constituye el método privilegiado de recopilación de información y de producción del conocimiento en la Antropología y una de sus marcas de identidad”, argumenta Fernando Florêncio, en su texto *O terreno antropológico entre textos, reflexões e memorias* (2008: pág. 45); para luego adicionar que esta herramienta permite establecer un método adecuado de registro, tratamiento y manipulación de los datos empíricos.

La validez del sistema tiene que ver al mismo tiempo con lo que Wayne Fife escribió en su libro *Doing Fieldwork. Ethnographic methods for research in developing countries and beyond* (2005: pág. 72), cuando indica que lo mejor es observar para tener una buena comprensión del objeto y sujeto de estudio. Así, al mismo tiempo, se desenvuelven buenas tácticas de observación para reconocer lo que buscamos<sup>82</sup>.

El autor propone que, en un inicio, se seleccionen los comportamientos, actos y discursos más representativos que sirven para cumplir los objetivos y luego se ejecute la observación, basándose en estos parámetros, en cada uno de los sitios elegidos para el trabajo de campo (*ibídem*: pág. 83).

En el caso que aquí se estudia los parámetros no fueron tan fijos o estables, característica relacionada con la diversidad de interpretaciones que el tema provoca y con la variedad de credos que existían y que se expusieron en el capítulo anterior.

Aunque se tiene claro que el enfoque está en el catolicismo, observar la dinámica con personas que seguían otras creencias era fundamental para entender cómo las católicas parafraseaban el mismo tema a partir de una visión distinta.

---

<sup>82</sup> Textualmente el autor dice “...we spend more time observing and we try to gain a better understanding of the behavior under consideration. It should be apparent that the key to this process is good observational skills”.



Por ello, se dice que el trabajo de campo puede llegar a problematizar las posiciones teóricas, ya que un método como la observación participante permite establecer una relación cotidiana y más natural, pero eso no implica que sea posible llegar al mismo nivel de confianza con todos los participantes y por ello tener parámetros totalmente fijos para analizar en cada uno, no siempre es posible.

Además, se suma el hecho de que al haber efectuado el trabajo en dos espacios distintos, la observación también fue bastante diversa y se debió adecuar a la accesibilidad que existía.

Florêncio defiende la desmitificación del trabajo de campo como un espacio de aventura o perfecta armonía con el otro<sup>83</sup>. En este caso, por citar un ejemplo, existieron momentos de tensión en los cuales se optó voluntariamente por abandonar el espacio común para que puedan hablar abiertamente sobre lo que como colectivo les afectaba<sup>84</sup>.

Sin embargo, lidiar con las limitaciones del terreno también forma parte de efectuar una adecuada observación de campo. Por ello, cuando se conocía sobre la necesidad de privacidad de las mujeres o, incluso, de las restricciones para entablar comunicaciones con algunas de ellas<sup>85</sup>, se respetaba los criterios para no poner en riesgo el acceso que ya se había logrado ganar.

Todo esto es parte del campo, porque, tal como dice Robert Burgess (1997: pág. 11), “cualquiera que sea el evento, el investigador de terreno participa en las actividades,

---

<sup>83</sup> En la página 46 del artículo previamente citado se indica que “las condiciones del trabajo de campo interfieren, condicionan y manipulan los resultados empíricos obtenidos y, por consiguiente, la naturaleza del propio trabajo final”.

<sup>84</sup> Dos de las usuarias de la comunidad de inserción perdieron la custodia de sus hijos tras efectuar el proceso legal contra quien señalaron como su agresor. Al recibir la comunicación oficial del Tribunal ellas llegaron al sitio en evidente estado de aflicción y como otras personas pasaban por las mismas disputas legales, temían que el resultado también les fuera desfavorable y que la ayuda legal prestada por la propia comunidad no fuera suficiente o efectiva. Como había quienes tenían recelo de que se transmitiera esa insatisfacción a las funcionarias del espacio, se decidió abandonar el lugar común para que discutan abiertamente sobre sus inquietudes.

Las mujeres que perdieron la custodia decidieron retomar la relación con el alegado agresor para no ser alejadas de sus vástagos.

<sup>85</sup> Tanto en el espacio de protección como en el centro de salud, los funcionarios solicitaron respetar ciertas normas que iban desde mantener el anonimato de las víctimas de violencia, hasta no conversar con aquellas que pasaban por un trauma severo y requerían de medicación y/o cuidados permanentes.

en la medida de sus posibilidades y, también, en la medida en que fue autorizado a hacerlo”.

Una postura similar maneja Russell Bernard para quien este tipo de búsqueda puede ser más dura en unos lugares que en otros<sup>86</sup>, porque dependiendo del sitio elegido para la observación participante esta permitirá descubrir más las subjetividades de los individuos.

Más adelante se especificará cómo en los dos espacios el acceso fue bastante diferenciado y cómo el nivel de confianza también varió entre las usuarias debido al nivel y la frecuencia de contacto que existió.

### 3.2 Entrevistas semiestructuradas

El antropólogo muchas veces consigue alcanzar sus objetivos cuando escucha de sus informantes no solo discursos a los que podría catalogar como estereotipados y pragmáticos, sino que entiende sus palabras como los de personas que reflexionan, de manera más libre, sus opiniones y pensamientos. La afirmación recoge las ideas de Edson Damas da Silveira (2014: pág. 196), quien estudió la relación de la Antropología con el Derecho, sobre todo, en procesos criminales donde se investiga cómo víctimas y acusados reconstruyen sus versiones de los hechos.

Para llegar a ese nivel de escucha, lo vital es iniciar con consultas que si bien pueden estar predeterminadas, no lleguen a ser inapropiadas mientras no se establezca un grado de confianza mutua. Precisamente, entablar una mayor familiaridad con los sujetos de estudio, se logra al combinar la observación participante con las entrevistas semiestructuradas, entendidas por Robson (*Ibidem*: pág. 270) como “tópicos guías que permiten omitir y adicionar interrogantes mientras se obtiene una relación apropiada con el entrevistado”

Wayne Fife (*ibidem*: pág. 95) coincide con Robson al mencionar que las entrevistas desenvuelven básicamente una conversación y al mismo tiempo abren y cierran un asunto, además de brindar la oportunidad de que los participantes cambien la dirección de la entrevista si así lo desean.

---

<sup>86</sup> *Ibidem* página 343.

Así este tipo de conversaciones resultan más eficientes para poder conocer cómo los sujetos construyen su realidad y, en el caso específico que aquí se estudia, cómo traducen las enseñanzas religiosas. En definitiva, la técnica da la oportunidad de considerar al otro un revelador válido del conocimiento que adquirió, pero que también construyó personalmente.

El sociólogo Telmo H. Caria en su artículo *A construção etnográfica do conhecimento em Ciências Sociais: reflexividades e fronteiras* dice que “comprender al otro supone contrariar la representación social (inclusive científica) de que los «dominados» y los «extraños» serían indignos, menores, inferiores, escasos y pobres en recursos y capitales, esto es, serían actores incapaces de construirse de modo autónomo en el plano cognitivo y cultural” (2002: pág. 12).

Las entrevistas semiestructuradas al acceder a narraciones más amplias, e incluso libres, permiten entender cómo se producen y reproducen los discursos, a la par que se les otorga un sentido en la práctica, ya que hay una frecuente relación que involucra el cara a cara y la interacción constante.

Adicionalmente, por más que hay una ruta que se debe cumplir y fue marcada por el investigador, la herramienta no cierra la posibilidad de que las informaciones que se van obteniendo abran nuevos caminos que deban cuestionarse y reflexionar con los entrevistados.

En muchísimas ocasiones las entrevistas adquirieron el sentido más amplio de la “libertad”, que vendría a ser el diálogo. Para Robert Burgess, combinar las entrevistas semiestructuradas con las conversaciones o ‘entrevistas informales’ como él las denomina, le otorga una mayor riqueza al método.

En su experiencia, mezclando ambos tipos de entrevista pudo reconocer que “... lo más valioso eran las conversaciones, comparadas con las sesiones pregunta-respuesta; y como ofrecían información rica y pormenorizada podía utilizarse simultáneamente con otros materiales...” (*ibidem*, 1997: págs. 112-113).

Como los espacios institucionales brindaron múltiples locales de convivencia común y además en varias ocasiones acompañé a algunas mujeres fuera del espacio formal

de investigación, las conversaciones o entrevistas no estructuradas<sup>87</sup> resultaron también muy útiles en la búsqueda de información.

Para Bernard (*ibidem*: pág. 210) el punto a favor de las entrevistas no estructuradas es que ocurren todo el tiempo y en cualquier localidad: en casa, al caminar, compartiendo tiempo en un café o esperando el transporte público.

Al ser estas charlas más abiertas, pueden desencadenar el inicio de diálogos relacionados con la investigación, se vuelven un soporte para los ejes principales del estudio ya que afianzan la familiaridad con las mujeres y es más posible, en medio de un ambiente cotidiano, retomar el enfoque establecido para las entrevistas semiestructuradas; e incluso alimentar el guión con informaciones paralelas obtenidas a partir de este tipo de conversaciones.

Tal como plantea Julien Zeppetella<sup>88</sup> (2014: pág. 281), el antropólogo por medio de un conocimiento amplio de la realidad y del sistema social investigado y, sobre todo, “de la intimidad con las personas, puede provocar debates divergentes y constructivos durante las entrevistas”.

Las entrevistas fueron el método que permitió entonces ahondar en puntos de información que abría la observación participante, pero también fue la técnica para conseguir las respuestas que se requería para las preguntas de investigación planteadas.

### 3.3 Las historias de vida como relato

Cuando en una investigación se le plantea a los informantes que relaten la historia de una relación donde se involucraron abusos y que, además, nos develen sus creencias religiosas y sus interpretaciones al respecto, la forma más adecuada y quizás menos invasiva, por parte de quien efectúa el estudio, de transmitir dicha narración se encuentra en las historias de vida.

---

<sup>87</sup> Burgess también las cataloga de esta manera.

<sup>88</sup> Artículo *Abordagem metodológica da antropologia e de outras áreas na pesquisa das dinâmicas sociais urbanas* en el libro *Saberes locais, experiências transnacionais. Interfaces do fazer antropológico*.

La historia de vida es, por su singularidad, considerada “como una forma reveladora de una determinada vivencia social” (Poirier, Jean; Clapier-Valladon Simone & Raybaut, Paul, 1999: pág. 49).

Al divulgar singularidades que solo se conocen tras conversaciones/entrevistas sucesivas, son también las mujeres quienes llegan a tener la voz primordial de lo que el lector requiere conocer. No significa que no existe mediación alguna por parte de quien efectúa el estudio, pues al ser quien motiva las preguntas, selecciona las respuestas plausibles de narrar y posteriormente las ordena, tiene irremediablemente un papel en la construcción de la vivencia.

Sin embargo, el método al ser usado exclusivamente como técnica narrativa y no como herramienta primordial de investigación, solo busca transmitir más apropiadamente los acontecimientos más importantes de quienes compartieron de una forma más amplia y, en algunas ocasiones, más emocional el recorrido que efectuaron durante las etapas de victimización, escape y superación del abuso.

De acuerdo con Caroline Brettell, las historias de vida poseen la riqueza de mostrar pormenorizadamente los eventos que trascienden en la vida de una persona, lo que no significa que el relato no esté alimentado tanto por el investigador como por el informante.

Es decir, hay un diálogo entre ambos y en el momento de ser llevado hacia un lector se notará “la asimetría de los discursos: discretamente aparece el entrevistador que provocó el relato; y luego larga, espontáneamente y rico en contenido emocional el entrevistado que es quien elige y cuenta los acontecimientos para él más importantes” (Brettell, 1978: pág. 11).

Adicionalmente, se presenta como ventaja el que al ser la propia mujer quien comenta los hechos, y no solo los cuenta, se podrá notar su propia interpretación de lo ocurrido y cómo se relaciona o no con la fe que predicaban o predicaban<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> Jean Poirier, Clapier-Valladon Simone, Paul Raybaut afirman que los discursos de los narradores se funden con su sistema de representación social y en eso reside el objetivo más importante de la investigación. (*Ibidem*: pág. 44).

En este apartado de la tesis se vuelve necesario también indicar que no se seleccionó a las historias de vida como técnica primordial y exclusiva de investigación, ya que habría implicado la selección de un número aun más reducido de mujeres y centrar todo el foco de atención en ellas.

El objetivo nunca se determinó de esa forma y se decidió recurrir, exclusivamente, a su forma narrativa debido a que en el proceso de construcción del relato se unen la memoria de las víctimas con mi experiencia obtenida, a través de la observación participante, como investigadora<sup>90</sup>.

En palabras de Joan Pujadas (2000: pág. 151), lo que el método brinda al ser adaptado a un estudio cualitativo es demostrar que la memoria cuando se vuelve relato, en forma de testimonios sobre acontecimientos, puede dar coherencia, sentido y direccionalidad a la concatenación de los hechos seleccionados.

De esta forma, las historias de vida que se relaten serán pocas y sintetizadas, pero sí servirán para representar a un grupo más amplio de mujeres que pasan por este tipo de experiencias.

Sin embargo, eso no significa que los relatos deban ser generalizados como la trayectoria por la que irremediamente pasan todas las víctimas de violencia, porque como se podrá visualizar a lo largo de la exposición de los resultados, las experiencias están lejos de ser idénticas, similares o clasificables.

---

<sup>90</sup> Tampoco se aplicó la historia de vida como metodología porque implica al mismo tiempo otra manera de programar y establecer las entrevistas. Pujadas sintetiza que para esta técnica se requiere de cumplir con tres puntos principales durante las entrevistas: "1) Se deben efectuar preguntas en profundidad abiertas en las que la labor del entrevistador consiste básicamente en estimular al informante para que siga su hilo de la narración, procurando no interrumpirle y manteniendo la atención para orientarlo en sus momentos de lapsus de memoria. 2) Esta labor de orientación se debe apoyar en el uso de cuantos documentos personales (cartas, fotografías, diarios personales) estén a mano durante la entrevista; por ello es tan importante que el lugar elegido para este intercambio sea el domicilio de la persona. 3) Para apoyar la narración del informante y, a la vez, para garantizar la máxima exhaustividad posible del relato, es imprescindible que el investigador tenga transcritas las entrevistas y sistematizadas en cuatro archivos sugeridos: literal, temático, cronológico y por persona. Solamente llevando al día estos registros es posible tomar conciencia de los posibles huecos informativos que se han abierto en la narración" (*ibidem*, 2000: pág. 139). Como se ve, la propuesta implica incluso el acceso a espacios, como la casa de las víctimas, a los que no se podía ni debía acceder ya que quienes participaron se encontraban o bien en un sitio anónimo por su seguridad o, en otros casos, convivían aun con el agresor y para los funcionarios del centro de salud tratar de estos temas en el domicilio y con la presencia del abusador, puede vulnerabilizar más a las personas.

Pujadas, quien hace mucho énfasis en el uso de las historias de vida como método biográfico y no solo como instrumento narrativo, indica que esta herramienta nunca deja de aparecer como aislada a otras opciones de investigación o, mucho menos, que se muestre incapaz de combinarlas.

En el caso que aquí se trabaja, precisamente lo que se efectúa es una combinación, debido a que se parte de dos técnicas previas (observación participante y entrevistas) para finalizar en una narración que evoca y prioriza tanto la memoria como la experiencia de las mujeres.

Tomando en cuenta dicha particularidad, el autor de igual forma defiende que el material obtenido para una investigación cualitativa se pueda transmitir a través de los relatos de vida como una narración que permita acercarse a lo sujetos y se vuelva una herramienta “didáctica” para los lectores, pero no para llenar vacíos que no se lograron completar a lo largo del trabajo etnográfico.

Básicamente lo que se busca es que el análisis de los datos obtenidos tenga una capacidad evocativa que refleje algunas circunstancias particulares de la trayectoria de mujeres que han sufrido violencia. Y que con sus palabras nos familiaricen con las normas religiosas que implicaron los límites para acabar con una relación abusiva. Así se puede trasladar directamente cuál es su interpretación sobre un proceso personal.

### 3.4 Conocer el campo

#### 3.4.1 *Las chicas de la casa amarilla*<sup>91</sup>

Cuando una relación que inició bajo la idea del amor pasa a convertirse en una situación de violencia extrema, huir y vivir temporalmente en el anonimato puede volverse la única salida.

En Coimbra hay cuatro espacios que reciben a mujeres para quienes escapar es el sinónimo de vivir. Uno de estos sitios fue donde se realizó la etapa inicial de trabajo

---

<sup>91</sup> Parte de lo que se refleja esta sección se publicó en el número 25 de la revista científica E-cadernos del Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. El artículo se denomina *Lazos de cooperación y poder entre mujeres que sufrieron violencia* Link: <http://eces.revues.org/2076>

de campo para la investigación, y formalmente se conoce como comunidad de inserción<sup>92</sup>.

Ahí se trabaja en la “prevención y reparación de situaciones de exclusión o vulnerabilidad social asociadas a la falta de competencias consideradas básicas y necesarias para la preparación y consolidación de un proyecto de vida” (Costa, 2012: pág. 9).

Espacios así, que se asimilan a una casa abrigo<sup>93</sup>, forman parte de lo que el Estado portugués conoce como Red de Servicios y Equipos Sociales (RSES) y buscan intervenir en la promoción de derechos e inclusión de las mujeres en general. Es decir, su labor no se restringe en ayudar a quienes han denunciado ser víctimas de violencia, sino también en acoger a mujeres en otras circunstancias de discriminación.

La Dirección General de Solidaridad y Seguridad Social –DGSS– definió en 2004 a las comunidades de inserción como “una respuesta social que comprende un conjunto de acciones integradas, con el objetivo de integrar socialmente a los grupos objetivos que, por determinados factores, se encuentran en situación de exclusión o de marginación social” (DGSS, 2004: pág. 2).

Se llegó al sitio por informaciones de quienes ya habían efectuado prácticas estudiantiles en el espacio y habían notado al menos dos particularidades: la primera es que el espacio fue creado y es sustentado por la Iglesia Católica, y aunque la mayoría de sus usuarias se reconocen como personas católicas, mujeres de cualquier credo llegan ahí y conviven hasta poder ser autónomas. En ocasiones esa diversidad de creencias podía generar discusiones.

La directora de la época fue quien efectuó las entrevistas para conocer el trabajo a desarrollar y las gestiones, durante noviembre, previas al ingreso al espacio. Ella se

---

<sup>92</sup> La observación participante como las entrevistas se efectuaron específicamente entre el 6 de enero y el 10 de abril de 2015. Las labores de reconocimiento, reuniones previas al ingreso y demás aspectos formales se efectuaron entre el 10 y 18 de noviembre de 2014.

<sup>93</sup> La diferencia entre las comunidades y las casas abrigo es que las últimas son estructuras de apoyo que se especializan en acoger residencial y temporariamente a mujeres víctimas de violencia doméstica y sus respectivos descendientes.



encargó también, durante la primera semana de enero, de ayudar a conocer el lugar y las rutinas de las mujeres que en ese momento se encontraban en la comunidad.

La casa no tiene la apariencia de una institución de acogida. En el barrio donde se encuentra pasa por un espacio familiar más. No hay guardias que la resguarden, no hay carteles de identificación, ni una seña particular que la diferencie como un espacio de protección.

*“La idea es que pase desapercibida porque se cuida mucho el anonimato... Los vecinos saben, sí, hubo que decirles porque pensaban que era un lugar para mujeres que habían estado involucradas en prostitución y tenían miedo. Pero con los años se han acostumbrado a verlas y a saber que sus problemas son otros. Hasta nos han llegado a avisar cuando algún hombre ronda mucho el lugar... o sea ahora hasta las cuidan”<sup>94</sup>.*

Es notorio cómo los vecinos saben quiénes residen o no en la comunidad. Tras el primer mes de efectuar el trabajo de campo a diario en el sitio y durante la espera en la parada de buses más cercanas, dos mujeres sin ningún reparo iniciaron una conversación. La una aseguró: usted es la nueva de las chicas de la casa amarilla. Y la otra preguntó: ¿Se siente mejor?

Como no había necesidad de explicar la naturaleza del estudio a personas ajenas a la institución, se respondió simplemente que sí. Acto seguido la señora de mayor edad, pasados los 65 años, adicionó: son buenas niñas las chicas de la casa amarilla<sup>95</sup>.

Era claro entonces que, en el barrio, la comunidad de inserción había pasado a convertirse en una “vecina” más de quien se conoce determinadas particularidades y con quien se colabora, aunque sea de forma discreta, en su integración en el barrio.

Por ejemplo, los dueños del café más cercano también se aseguraban de no proveer de informaciones a personas ajenas al sector que preguntaban sobre quiénes residían en la casa amarilla. Ya sabían de agresores que lograban conocer la ubicación exacta

---

<sup>94</sup> Extracto de conversación mantenida el 6 de enero de 2015 con quien ejercía la dirección de la comunidad.

<sup>95</sup> Como se dejó claro previamente, todas las traducciones son efectuadas por quien escribe este trabajo. En portugués, que fue el idioma en que se efectuó la investigación, esta frase fue dicha como: “As meninas da casa amarela são boas meninas”.

del espacio e iban a buscar a la mujer que no solo los había abandonado, sino que les había interpuesto una demanda legal<sup>96</sup>.

Además, en la cafetería existía un proceso de socialización en el que antiguas residentes de la casa de protección, llevaban a las nuevas para que se acoplen al barrio y para que tengan un espacio de convivencia, ajeno a la institución, donde podían conversar abiertamente incluso sobre sus inconvenientes en el que hacía de su hogar temporal.

**Marlene**<sup>97</sup>: Aquí venimos a tomar café, a fumar, a conversar y decir todo lo que allá dentro no se puede. Además allá nos controlan cuántos cigarrillos nos fumamos porque es una forma de controlarnos el dinero. Aquí no. Si nos venden el café y no tenemos cambio, pues les podemos pagar otro día y a veces los vecinos también nos regalan un cigarrito.

**Danielle**: sí aquí puedes también decir lo que quieras. No te preocupes que de acá no pasa ningún chisme para allá y todas sabemos que allá adentro las cosas no son como la gente de afuera cree.

**Magdalena**: Mira es que no sé si puedas sacar algo bueno de aquí. Ya sé que eres doctora<sup>98</sup>, pero te juro que ahí adentro no se aprende nada. Eso es el infierno, pero bueno todos debemos pasar alguna vez por el infierno, así es que esta vez ha de ser la tuya.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> Durante el tiempo en que se efectuó el trabajo de campo se pudo ver a dos alegados agresores que rondaban el lugar. Uno de ellos insistió en tres ocasiones, pasando por las dos puertas principales de ingreso y se quedaba sentado en la esquina mirando directamente hacia los balcones de la casa. Estas acciones solo pararon cuando la víctima de violencia ganó el caso por abuso verbal, físico y sexual que tenía en su contra y logró su autonomía con la custodia legal de sus tres hijos.

En otra ocasión, durante marzo de 2015, un hombre en estado de embriaguez logró ingresar hasta el patio de la casa y una funcionaria consiguió retirarlo sin que el caso pase a mayores. De todas formas las mujeres evidenciaron alarma porque temían que sus exconvivientes puedan conocer dónde se habían refugiado, cómo ingresar y agredirlas. Se notificó a la policía sobre el particular, pero las medidas de seguridad en el interior de la institución no se alteraron.

<sup>97</sup> Se enfatiza que los nombres aquí presentados no son realmente los que tienen las víctimas, ya que es necesario proteger su identidad. Les he asignado un nombre para su identificación regular a lo largo del trabajo.

<sup>98</sup> En Portugal se le llama “doctor o doctora” a toda persona que haya finalizado los estudios universitarios. No está ligado al ejercicio de una especialidad médica ni a la finalización del Phd como se acostumbra en muchos países latinoamericanos.

<sup>99</sup> Extracto de una conversación mantenida en el café el 9 de enero de 2015. De las tres participantes que aquí se coloca, la primera fue expulsada de la comunidad tras un año en el lugar y perdió la

Durante el desarrollo de esta conversación una de las empleadas del café asentía con la cabeza como señal de conformidad con lo expresado por las mujeres y mientras levantaba las tazas de café ya vacías agregó: “aquí pueden hablar abiertamente chicas”<sup>100</sup>.

El barrio se convertía así en su espacio de distensión de lo que ocurría dentro del lugar que las había acogido, pero que no siempre funcionaba como una zona de amparo y protección debido a las distintas realidades y personalidades que allí convivían.

Otro espacio del sector que funcionaba como sitio de confianza, aunque no de refugio y convivencia como acontecía con el café, era la farmacia. En caso de que una de las usuarias no tuviera en ese momento el dinero suficiente para comprar las medicinas que requería, se les abría una cuenta que luego se pasaba directamente a la comunidad.

Esta forma de atención servía de ayuda más que nada para las nuevas que aún se acoplaban al espacio y no poseían ingresos estables, así como para aquellas que eran madres y necesitaban de remedios para sus hijos.

A la par permitía tener un registro de lo que las mujeres habían adquirido, pues existían quienes requerían de medicación obligatoria y quienes no, pero que en ocasiones pedían pastillas para dormir o los nervios a pesar de que ningún médico se las había recetado<sup>101</sup>.

Fuera de la comunidad, quien también las apoyaba en una fase inicial era la costurera del barrio. Debido a que muchas de las mujeres huían de sus hogares de forma

---

custodia de sus dos hijos que vivían ahí con ella. La segunda abandonó el espacio de protección tras las primeras tres semanas de que se inició el trabajo de campo debido a que un juez le otorgó la custodia de su hijo a quien denunció como su agresor. Retomó la relación para no ser alejada de su vástago. La tercera se quedó en el espacio hasta lograr su autonomía, pero siempre expresaba su animadversión hacia las funcionarias y el sitio en general.

<sup>100</sup> “Podem falar a vontade meninas”, en portugués.

<sup>101</sup> En una ocasión una mujer denunció que alguien había consumido sus medicinas y tras ese hecho se tomó como medida que las mujeres tomen sus pastillas en frente de la funcionaria que las guardaba en una oficina cerrada. En caso de que el medicamento fuera necesario tomarlo con las comidas, la misma funcionaria se sentaba junto a la usuaria y, una vez que iniciara su almuerzo o cena, le pasaba el medicamento para que en ese instante lo consuma.

intempestiva para evitar más agresiones o, inclusive, un posible asesinato, no llegaban más que con la ropa que cargaban puesta en ese momento.

La comunidad a pesar de que podía proveerlas de ropa usada que recibían como donación, no siempre estaba en excelentes condiciones o se adaptaba a la talla de las mujeres. La costurera se encargaba de los arreglos y así iba conociendo de a poco a las chicas de la casa amarilla. Como posteriormente algunas buscaban un sitio para alquilar en los alrededores, la relación se mantenía.

Pero, claramente, los exteriores no eran los únicos relevantes para las mujeres que habían pasado por una experiencia de violencia. Sin embargo, sí lo eran para quien efectuó la investigación, pues permitía un grado de interacción diferente en el que ambas partes podían hablar libremente de asuntos que, al ser referidos en el interior podrían generar divergencias con otras habitantes o hasta con las funcionarias.

La observación participante y las entrevistas carecían entonces de mucha rigidez afuera de la comunidad. Los guiones se abrían y la confianza se incrementaba, pues con el tiempo las víctimas notaban que yo no era una especie de “informante” para quienes laboraban en el espacio.

Evidentemente el interior proveyó de mucho material y fue el lugar privilegiado de investigación, ya que permitía distinguir cómo quienes habían pasado por circunstancias adversas, no siempre encontraban compatibilidad con sus compañeras durante la fase de refugio y superación.

Además, los procesos de interacción en ocasiones estaban marcados por sus creencias, tanto sobre violencia como sobre las relaciones o la religión, y por una complicidad que involucraba la colaboración y repartición de tareas al interior de la casa de protección.

Precisamente, crear asociaciones de amistad e intimidad puede ser uno de los pasos cruciales para mantenerse en el lugar asignado o desistir de la protección. Las mujeres que fueron acogidas buscaban establecer sus propios círculos de poder y protección dentro de un sitio que procura apoyarlas en el retorno a su autonomía tras sus experiencias íntimas con la violencia.

Solo que las redes que se creaban en el interior generaban ciertas dicotomías: por un lado servían como apoyo y por otro establecían limitaciones durante la convivencia.

Las diferencias eran más notorias en los espacios de convivencia común, es decir, en el comedor, la zona de juegos y distracción, el patio central y la cocina. Lugares que, además no siempre eran vigilados por las funcionarias y permitían una interacción más natural entre las mujeres y brindaban, simultáneamente, más apertura a la investigación.

El constante acompañamiento en los indicados sitios permitió pasar, en un lapso de dos semanas aproximadamente, de ser conocida como *a estagiária*<sup>102</sup> (practicante en español) a “la María de Ecuador”.

En las habitaciones, sin embargo, había más un refugio independiente y era necesario cuidar el grado de complicidad que existía con quien permitía el ingreso a su dormitorio ya que o bien iban ahí para “desconectarse” del resto de las mujeres o directamente a descansar. Si se llevaba a dicha zona la investigación, las entrevistas más que nada, se corría el riesgo de marcar un distanciamiento con las participantes<sup>103</sup>.

Para evidenciar cómo se interrelacionaban en lugares de convivencia común y los procesos que allí tenían lugar era necesario observar, en primera instancia, la ubicación que preferían tener durante las refecciones.

Ahí fue notorio comprender que al ser alejadas del que consideraban su hogar, era necesario crear nuevos lazos o redes de soporte. El camino para familiarizarse con su nuevo y temporal domicilio, sin embargo, no siempre es fácil y puede involucrar simpatías, como también son evidentes algunas hostilidades entre las habitantes de la institución.

---

<sup>102</sup> A pesar de que desde el inicio se dejó clara mi posición como investigadora de Doctorado durante la fase de conocimiento previo, noviembre de 2014, como a través de una carta formal del Departamento Ciências da Vida en 2015; la entonces encargada de la Dirección de la comunidad decidió presentarme como “practicante”. Fue necesario por ello dejar claro, a medida que las iba conociendo, que mi objetivo era efectuar un estudio sobre sus experiencias de vida y los estereotipos que debieron o debían enfrentar.

<sup>103</sup> Durante el proceso de investigación en el espacio solo se ingresó en el cuarto de cinco de las usuarias.

Es precisamente fruto de los afectos que ellas logran conseguir, o no, que formulan alianzas internas para hacer más llevadera su estadía en la CI.

Estudios sobre violencia conyugal que han indagado sobre la experiencia entre mujeres que habitaron en espacios de protección –casas abrigo, comunidades de inserción o refugios-, muestran que en su trayectoria de huir del maltrato, el establecimiento de nuevas relaciones interpersonales se puede volver esencial para mantenerse en el sitio. Y esto ocurre porque se genera una desconfianza “asociada a cuestiones de poder y tensión entre las residentes. Sus relaciones están marcadas por sentimientos negativos” (Cotrim, 2014: pág. 45).

Pero, se considera a este fenómeno como normal, porque la adaptación a una nueva realidad, tras un hecho traumático, no siempre es fácil para las usuarias porque implica la adaptación a un universo colectivo, donde cada víctima lleva consigo un conjunto de individualidades. Aunque, para la Directora de la CI donde se efectuó la etnografía, existe una explicación mucho más concreta y directa sobre la hostilidad entre las víctimas: “Eso es normal, son mujeres”<sup>104</sup>.

El momento donde más se percibían los afectos y desavenencias estaba en el refectorio. Un espacio compuesto por cuatro mesas, en el que tres resultaban funcionales para determinar las relaciones de simpatía, poder o animadversión entre las mujeres.

Si se toma en cuenta que cada mesa permite ubicar a mínimo 8 personas y máximo 10, el número es suficiente para que se establezcan alianzas gráficamente visibles durante las comidas, ya que se ubican en una mesa según su grado de afinidad. Incluso las técnicas y funcionarias del espacio, y también las propias mujeres, asignaban apodos a cada mesa porque reconocían quiénes se ubicaban en ellas. Por lo tanto, sentarse en una mesa equivalía a pertenecer a un grupo.

---

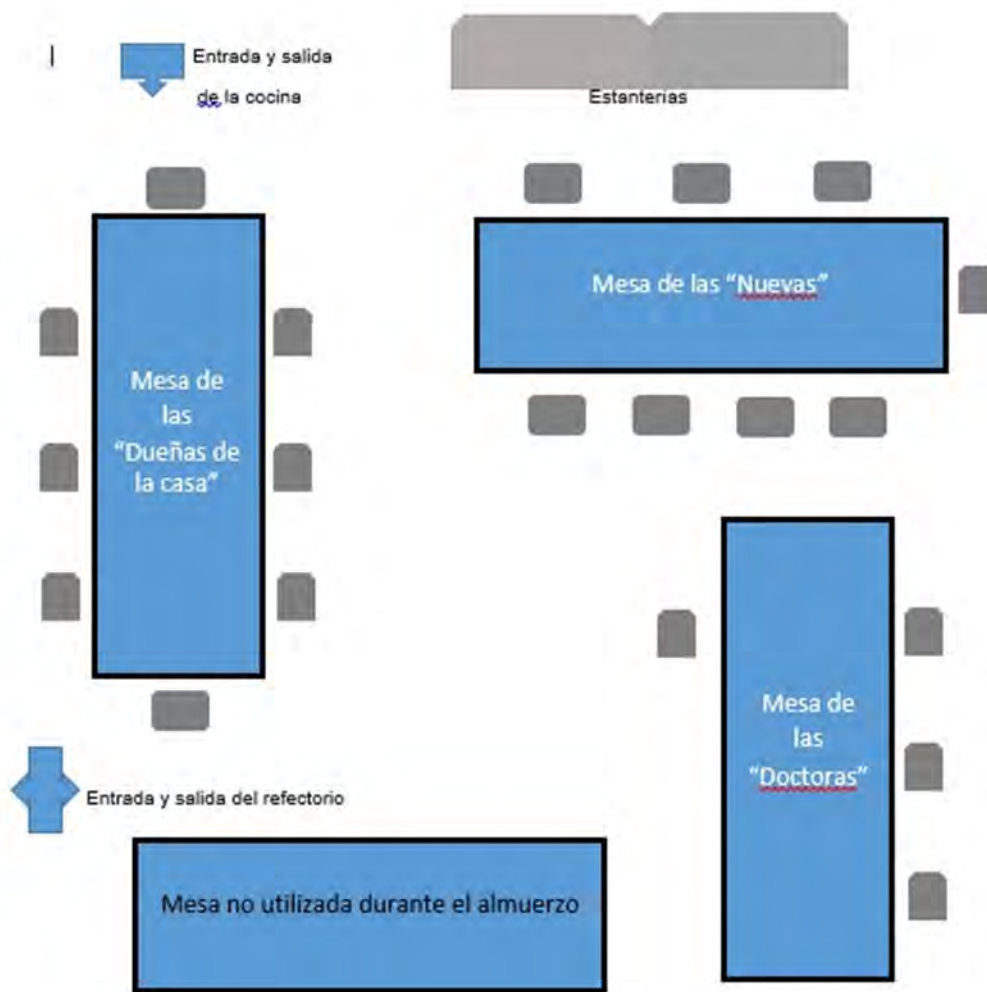
<sup>104</sup> La cita fue dicha durante una conversación el 20 de enero de 2015 cuando ya se había notado la división en grupos dentro de la comunidad y la divulgación de comentarios despectivos sobre otras habitantes del lugar. Al consultar sobre cómo se manejaban estas diferencias, generadoras incluso de discusiones, la Directora respondió de la mencionada manera.

Las mujeres que formaron parte de la etnografía y que tenían como residencia la comunidad fueron 24<sup>105</sup>, aunque en ocasiones el número subía a 33 debido a que algunas, que ya habían retomado su autonomía, volvían al lugar únicamente para el almuerzo o cena. Estas últimas raramente comían con las demás, pues la disposición era llegar quince minutos antes de la refección común y alimentarse, para luego dar paso al resto de las usuarias.

En el siguiente esquema se puede visualizar la repartición del espacio durante el almuerzo (12:30-14:30) con los nombres que a cada grupo se le asignaba, pero que nunca se mencionaba públicamente, sino solo entre las integrantes de cada mesa o entre las funcionarias:

---

<sup>105</sup> Se deja claro que este número representa el total de las mujeres observadas en el espacio de protección, pero no significa que estaban presentes de forma simultánea porque si una conseguía su autonomía o desistía de la protección, entraba otra persona a ocupar ese espacio.



**Figura 15-Distribución de las mesas durante el almuerzo**

Las denominadas “Dueñas de casa”: eran usuarias que llevaban entre dos años y siete meses dentro de la institución. Solían exigir a las demás mantener un número específico de sillas en su mesa durante el almuerzo y otro durante la merienda. A ellas nunca se les asignó la tarea de ordenar el refectorio antes de cada uso y podían salir de la casa sin necesidad de compañía. También sentían un mayor grado de confianza con las técnicas del lugar, aunque el sentimiento no necesariamente era mutuo, y por eso efectuaban quejas de las “nuevas” cuando no se adecuaban a sus gustos personales. Una funcionaria siempre compartía la mesa con ellas durante el almuerzo.

Las “Nuevas”: llevaban menos de seis meses en la comunidad de inserción y entre ellas siempre existía una a la que semanalmente se le asignaba la tarea de ordenar el



refectorio. Debían informar a dónde iban si necesitaban salir del lugar y usualmente se pedía a alguien, sea funcionaria o usuaria, que las acompañe. Existía un control más exigente sobre el uso del dinero con ellas, pues debían empezar a ahorrar para su futura autonomía<sup>106</sup>.

Las “Doctoras”: Mesa de las técnicas del lugar. Es una mesa más “cuidada” durante el almuerzo -tiene pan y comida extra en caso de que alguna se atrase-. Usualmente las técnicas comparten su almuerzo todas juntas y media hora después de que las usuarias han iniciado. Una vez que ellas llegan al refectorio el silencio se torna común entre las usuarias y siempre la funcionaria de la mesa 1 intenta romper la tensión con una broma.

Es notorio que las técnicas analizan, hablan y opinan sobre las usuarias, por lo que también se vuelve normal que las últimas intenten escuchar esta especie de evaluación informal a la que cada tarde están sometidas.

Sin embargo, ni siempre el orden exacto que se podía observar durante el almuerzo se mantenía durante la cena (19:30-21:30). Algunas mujeres que ya habían conseguido empleo, llegaban durante la noche y se ubicaban en su respectivo “grupo”; lo que ocasionaba que cuatro personas que se habían sentado durante el almuerzo en una determinada mesa/grupo pasen a otro espacio. Las dos mujeres que eran aisladas, por cada mesa, habían optado también por distanciarse en otras actividades, como las aulas y dinámicas grupales. Llegando al punto de que se excusaban de participar, a pesar de que la asistencia era obligatoria.

Adicionalmente, en la mesa a la que denominaban como de las “aisladas” comían dos mujeres que no acostumbraban a evidenciar lazos de amistad con el resto y lo asumían abiertamente. Les disgustaba permanecer en la institución y su objetivo siempre fue conseguir autonomía lo más pronto posible. De hecho, lo consiguieron entre los seis a ocho meses de haber llegado.

---

<sup>106</sup>La verificación y uso del capital monetario constaba como parte del reglamento de la institución en su artículo 21, apartado 2, que todas las usuarias aceptaban cumplir una vez que firmaban el contrato de permanencia en la institución. (Coimbra, 2009: 12)

Ese logro no frenó el que también en ocasiones quienes se ubicaban en esa mesa sean llamadas “*coitadinhas*” -pobrecitas, en español- con lo que se intentaba darles un matiz lastimero. La razón para asignar este apelativo a quienes ahí se ubicaban estaba en que dos de las mujeres poseían niveles mínimos de discapacidad cognitiva y el hijo de una de ellas tenía discapacidad motriz y retraso cognitivo.

Esto no explicaba, sin embargo, la denominación de la que eran objeto; así es que se consultó a dos de las pertenecientes al grupo de “las nuevas” sobre ello:

**Investigadora:** ¿Pero por qué les dicen “las pobrecitas”?

**Marlene:** Es que ahí se sientan dos que no les va bien de la cabeza... Como las otras se sientan con ellas, debe ser porque las entienden.

**Neusa:** ¡Eso! Es que ellas deberían estar en una casa para personas así. No como nosotras.

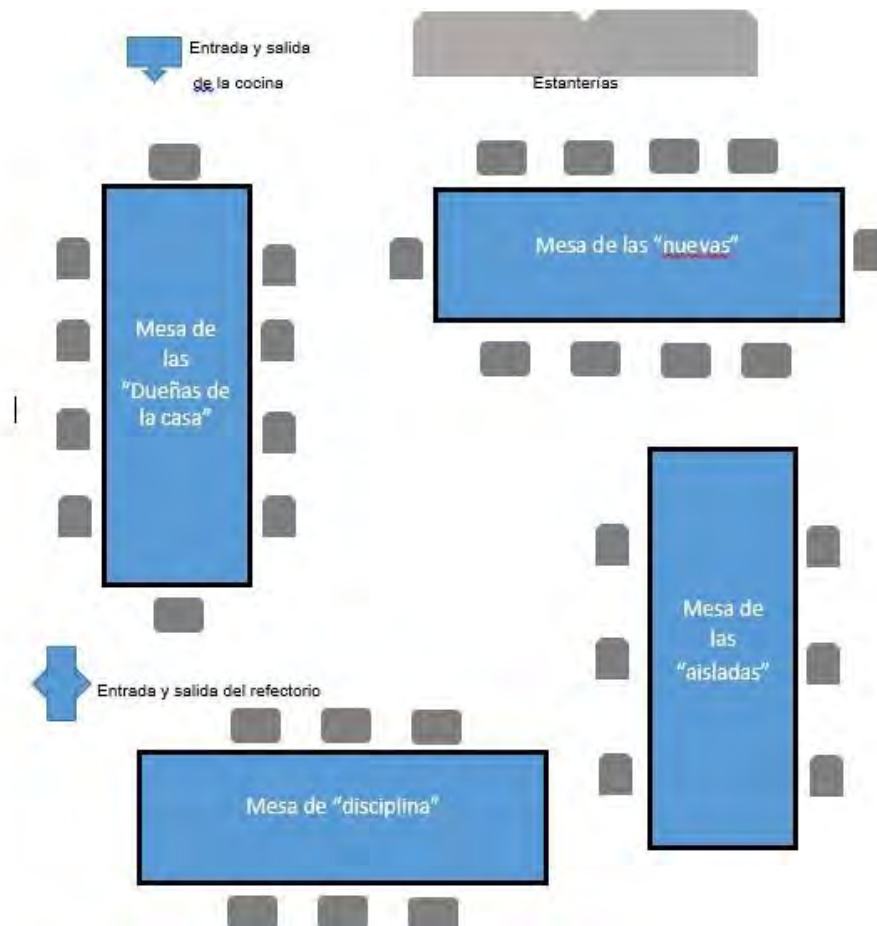
El solo apelativo de “pobrecitas” ya evidenciaba la imagen negativa hacia personas con capacidades diferentes o el no entendimiento de su inclusión en contextos cotidianos a los que tienen derecho. Pero la justificación que otorgaron para colocar el calificativo, acentuó la percepción de resistencia que el resto de las habitantes sentían contra ellas.

En un trabajo desarrollado por Anita Santos y Olga Cruz (2013: pág. 85) donde se analiza y propone un trabajo de intervención con víctimas de violencia conyugal se especifica que el hecho de haber atravesado por eventos traumáticos ocasiona que manifiesten sentimientos negativos, que a su vez “facilitan el desenvolvimiento de creencias erradas sobre sí, los otros y el mundo”.

Ya durante la cena la disposición del espacio se diversificaba un poco. Por ejemplo, una sola usuaria ocupaba otra mesa extra junto con sus dos hijos, porque los niños tenían problemas de disciplina. Siempre la acompañaban una o dos funcionarias, momentáneamente, para conseguir tranquilizar a los menores de edad y que finalmente se alimenten.

Cuando alguien más era aislado de los grupos, también iba a sentarse con ella.

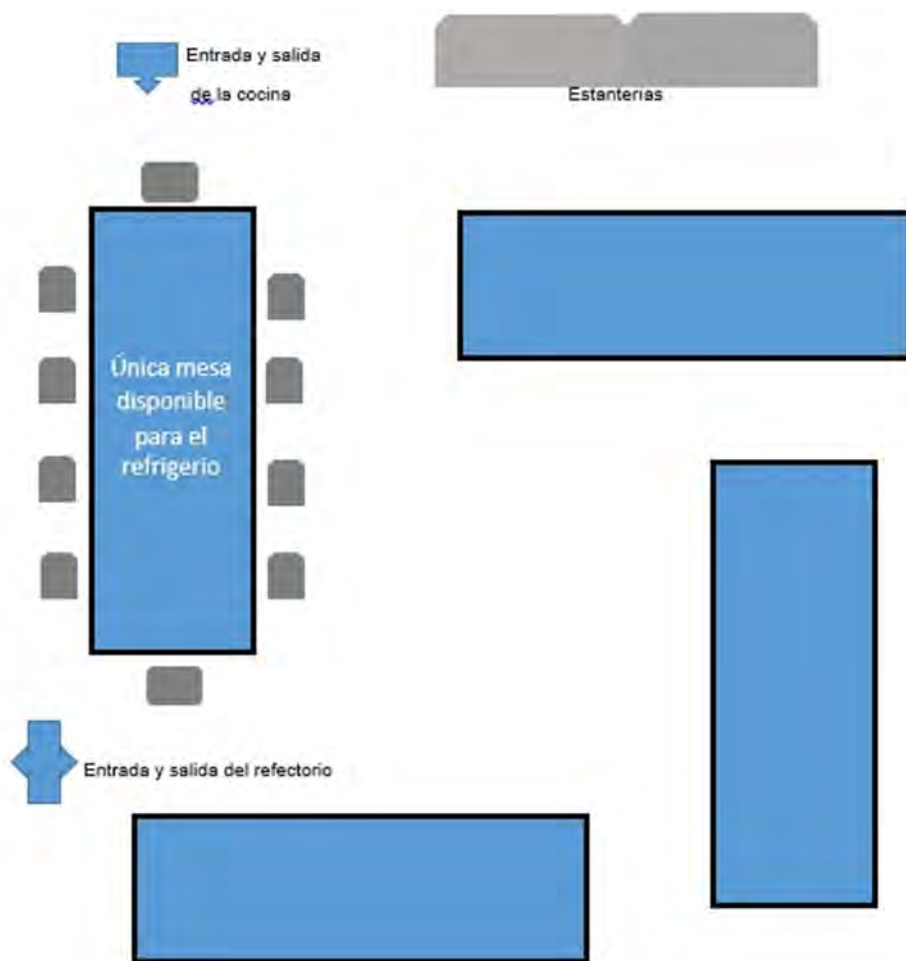
A continuación se muestra la disposición y división de las mujeres durante la merienda:



**Figura 16-Distribución de las mesas durante la cena**

Otra disposición del lugar también se llevaba a cabo durante el momento del refrigerio –tomado entre las 16:30 a las 17:30-. Como se habilitaba únicamente una mesa, lo que hacían las mujeres para mantener sus grupos era bajar a comer su *lunch* durante la primera media hora (Dueñas de la casa) y los treinta minutos siguientes eran para las restantes usuarias.

En ese caso el espacio se disponía de la siguiente forma:



**Figura 17-Distribución de las mesas durante el lunch**

La razón para graficar la disposición por comidas del refectorio no solo se vuelve vital para conocer la división de los grupos, sino porque el espacio físico también refleja cómo las mujeres van creando nuevas asociaciones de soporte. Tal como indica Hall (1986: pág. 125) “es esencial comprender que el espacio de carácter fijo constituye el molde que adapta una buena parte del comportamiento humano”.

Aunque el molde no siempre mantiene los límites fijos, algo perceptible en los cambios que se establecen dentro de los grupos entre una comida y otra. Y que no se relaciona única y exclusivamente con la presencia de más habitantes en la institución, sino también con sus afinidades y formas de entender el trayecto que vivieron y los pasos para superarlo.

Ana Rita Tavares da Costa, quien también efectuó su trabajo de campo en una comunidad de inserción, exploró la conformación de la casa temporaria que este sitio representa y si bien indica que los cuartos son el verdadero hogar íntimo de las mujeres, pero los espacios no siempre son el “tejido de fondo del comportamiento humano” (Costa, 2012: pág. 42).

En efecto, era visible que existían afinidades en su división en los espacios comunes, como el comedor en este caso, cuando existía la ocasión de conversar con ellas de forma individual -por la tarde en la sala de descanso o en el patio si deseaban fumar- dejaban ver sus diferencias con algunas de sus compañeras de grupo.

Una de las ventajas de usar las técnicas de investigación fue que en muchas ocasiones no se encontraban cerca las especialistas y demás personas que laboran en la institución, por lo que se podía discutir abiertamente de los temas que se habían establecido como guion. Aunque también se daba lugar para que ellas mismas abrieran el tema de conversación.

Para introducir brevemente las similitudes y diferencias que se revelaban en el interior del lugar y que fueron más notorias durante el trabajo de campo, se muestra cómo la división espacial podía llegar a reflejar otras afinidades<sup>107</sup>. Es decir, superaba los criterios del tiempo de permanencia en la comunidad o las actividades que estaban obligadas a cumplir.

La proximidad a un grupo también estaba condicionada a los criterios que comparten sobre las experiencias vividas y al trato que se le otorga a su respectiva creencia religiosa.

Dichos factores son indicativos de cómo los aspectos culturales inciden en las ligaciones que se establecen entre las personas<sup>108</sup>. La literatura y la investigación subrayan que la dimensión del fenómeno de la violencia conyugal debe reconocer la

---

<sup>107</sup> Las situaciones que se pasan a describir a continuación ocurrieron en marzo de 2015 y son el reflejo de apenas unas pocas interacciones que se visualizaron en la comunidad.

<sup>108</sup> El concepto de cultura que usa la investigadora se relaciona con la adoptada por el antropólogo Clifford Geertz. Para él la cultura “denota un padrón de significados transmitidos históricamente, incorporado en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales los hombres comunican, perpetúan y desenvuelven su conocimiento y sus actividades en relación a la vida” (Geertz 1973 [1978]: pág. 103).

importancia de atender el papel de los factores socioculturales en la conceptualización, comprensión, evaluación y respuestas al problema. (Caridade, Conde, Gonçalves y Matos, 2013: pág. 106).

Así, en la denominada mesa de las “Dueñas de casa”, cuatro de las seis participantes que la ocupaban durante el almuerzo, habían iniciado relaciones con hombres que en esa época ya tenían una familia conformada, a través del matrimonio, o con una relación amorosa adicional a la que mantenían en conjunto. Aun así consideraron, en su momento, la procreación como una “señal” para permanecer juntos. El abandono de la pareja solo se dio tras conocer que estaban embarazadas o con su hijo ya nacido, aunque el maltrato –físico o psicológico- se presentó antes de esos hechos.

**Fernanda:** Tener un hijo es un milagro, una señal para nosotros quedarnos juntos. Pensé que él iba a pensar como yo. (El conviviente ejercía violencia psicológica y finalmente la echó de casa cuando supo del embarazo).

**Fabrizia:** Él se quedó con el bebé, pensé que también quería quedarse conmigo. (Mujer que fue sujeto de victimización múltiple y su medicación es diaria. El Tribunal decidió que mientras se encuentre en tratamiento post-traumático el padre mantendría la custodia del bebé de dos años. Cuando llegó a la comunidad interpuso una queja por maltrato contra la madre del conviviente, alegando que la forzaba a efectuar tareas domésticas sin ayuda y que le impedían cuidar más apropiadamente a su hijo).

**Mayra:** Yo no estoy feliz por estar aquí. Nosotros tenemos una hija y ella necesita padre y madre; pero si me voy el Estado me quita a la niña. Solo por eso me quedo y no vuelvo con él. (El maltrato, en ocasiones con amenazas de disparo para asesinarla, ocurría en frente de la menor de edad que tenía 11 años en la época).

**Valentina:** Yo sí soy honesta. Me ilusioné bastante de ser papás juntos cuando supe que estaba embarazada. Luego él me pidió abortar, pero eso nunca pasó por mi cabeza. Jamás habría matado a mi bebé y hasta ahora no me arrepiento. (El padre del niño la expulsó del hogar cuando decidió continuar con la gravidez).

Las afirmaciones efectuadas por las cuatro participantes muestran que, en un principio, vieron a la maternidad como un vehículo para conformar una familia desde el punto de vista tradicional, pues sus narrativas transmiten la idea cultural de que el vínculo no se rompe, sin importar las condiciones.

Como defiende White (2004: pág. 104), las ‘narrativas son un vehículo de la cultura’ y, en las mujeres maltratadas, sus diálogos comunican “mensajes culturales dominantes (por ejemplo: mitos)”.

Otra bibliografía (Manita, Ribeiro & Peixoto, 2009: pág. 20) muestra que existen estereotipos profundamente enraizados en nuestra sociedad, que continúan dificultando la intervención en situaciones de violencia, porque al inicio las víctimas recurren a explicaciones “simplistas y falsas [...] y así ellas acaban por ser también víctimas de creencias y mitos populares que las llevan a sentirse inferiores e incapaces de reaccionar al abuso”.

Para eliminar las falsas percepciones, las técnicas del lugar efectuaban trabajos de desmitificación que dentro de este grupo funcionaron en al menos tres de las participantes, a excepción de la denominada como “Mayra”, quien reiteradamente manifestó su deseo de salir del lugar para volver con su antiguo compañero. La petición fue negada judicialmente y, dos años después de haber culminado la etnografía en el lugar, ella continuaba habitando en el espacio de protección<sup>109</sup>.

Durante una de las interacciones con las trabajadoras en su despacho<sup>110</sup>, se consultó sobre el porqué de determinadas actitudes de las usuarias y cómo las interpretaban personalmente.

**Técnica 1 (psicóloga):** Es así, ellas aquí actúan como las dueñas de casa porque quieren mandar y pasan el tiempo quejándose de las otras; pero al final, si te das

---

<sup>109</sup> A pesar de su inicial resistencia, cuando logró salir lo hizo de forma independiente y no retomó la relación con el agresor.

<sup>110</sup> Durante el último mes de la realización del trabajo de campo, por las tardes y tras el almuerzo, se pasaba a la oficina de tres de las funcionarias del lugar, donde se permitió acceder a los registros de las usuarias. Ellos incluían la historia legal -queja y proceso- de las razones para el ingreso a la comunidad, así como el denominado proyecto de vida formulado en el interior y en conjunto con las funcionarias. También las observaciones que se colocaban a sus progresos y futura autonomía. Los datos sirvieron para incrementar las historias de vida de las mujeres con quien se tuvo mayor interacción, y efectuar mayores indagaciones sobre temas que necesitaban una aclaración.

cuenta, tienen el mismo problema que todas porque llegaron con esos estereotipos de que hay que aguantar la violencia porque son los padres de sus hijos.

**Técnica 2 (animadora sociocultural):** Y algunas de ellas, si pudieran, volverían con el maltratador. Quieren mandar acá y no pueden aún ni mandar en su vida. Es complicado.

Los comentarios emitidos por las funcionarias no solo reafirmaron la idea de porqué eran apodadas como las “Dueñas de casa”, sino también que su labor era cuestionar las creencias de las usuarias de la comunidad.

Entre las aulas grupales que se efectúan por las noches se asistieron a cuatro relacionadas con desmitificar convicciones sobre el amor y la familia.

Las trabajadoras cumplían así con lo que se propone como una práctica para la intervención con víctimas de abuso en la intimidad y que plantea “reconstruir la forma en que la mujer se percibe, promoviendo su autoestima y fomentando actitudes que mantengan el soporte social” (Santos y Cruz, 2013: pág. 88).

Sin embargo, la labor de apoyo no era siempre bien recibida por todas las participantes y las denominadas como “nuevas” se sentían menos identificadas con estas iniciativas.

**Mariana:** Aquí hay las preferidas. Ellas pueden hacer todo. Se dice que nos tenemos que querer, pero nosotras no somos bobas.

**Técnica 2 (animadora sociocultural):** Disculpe “Mariana”, pero hablo de autoestima, que es quererse a sí misma. Ahora, es obvio que aquí en la comunidad esperamos que ustedes sean un apoyo mutuo.

**Rute:** Apoyar a todas no se puede. Cada una elige a quien apoya.

En varias sesiones el panorama se repitió. Aunque las técnicas intentaran desenvolver competencias sobre resolución de conflictos y negociación, mejorar el sentimiento de colectividad en toda la institución era más complicado. Lo cual no significa que no se observaran sentimientos de solidaridad entre las mujeres.



De hecho, lograban conseguir afinidad y compartían mutuamente información para saber cómo hablarles a los más pequeños sobre qué ocurrió con el padre (en varios casos el victimario), por qué cambiaron de escuela, cómo adaptarse a la institución o para cuidar de ellos a pesar de no ser su progenitora.

**Ana:** Yo cuido de ella porque “Rute” es mi amiga. Porque si fuera hija de “Fabrizia” ni me preocuparía. Esas otras (al referirse a las “Dueñas de casa”) no nos quieren. Yo tampoco tengo que quererlas.

**Laura:** Igual aquí hay primerizas y a esas les ayudamos para que sepan cómo bañar al bebé. Sí nos ayudamos. O cuando lloramos porque nos queremos ir, otra viene y nos dice que peor es volver con ese. Así, la gente se habla y se ayuda.

Para las dos mujeres mencionadas, la comunidad de inserción resultaba un apoyo, pues les otorgaba una red social que consideraban perdida -familia y/o amigos- tras denunciar los hechos de violencia y abandonar al que fue su hogar.

Aun así, dentro del espacio se ejecutaban constantes tentativas de “movilización de la red de soporte social: identificar las posibles fuentes de ese soporte y apoyar en la activación de esos contactos” (Santos y Cruz, 2013: pág. 97), pero no en todos los casos era posible contar con apoyo. Tal como asegura Manuel Lisboa (2006), es necesario admitir la hipótesis de que la violencia contra las mujeres puede contribuir de una forma significativa para desarticular sus redes sociales más próximas.

Por esa razón, conformar lazos dentro del espacio de protección es un apoyo significativo que puede extenderse más allá del sitio en el que temporariamente se encuentran. Por ejemplo, tres mujeres del grupo “Dueñas de casa” alquilaban juntas un apartamento con la iniciativa de abandonar la comunidad de inserción, mientras que del grupo de las “Nuevas”, cuando una de ellas retomó su autonomía las restantes la apoyaron en la búsqueda de muebles y empacando las cosas para que pueda trasladarse hasta su nueva casa.

Como gran parte del tiempo de las mujeres -mientras no consiguen trabajo- es utilizado en tareas domésticas asignadas por la institución, cuando existe un trámite legal, médico o de cualquier otra índole que les impida efectuarlas, deciden colaborar

entre ellas para que quien no posea el tiempo requerido no se preocupe por su incumplimiento.

Señala Daniel Cotrim en su análisis sobre la experiencia de antiguas habitantes de casas abrigo, la solidaridad femenina es visible, sobre todo, en tres puntos: Primero, las mujeres continúan protegiéndose y cuidándose aún fuera de la casa abrigo, luego pasan horas alentándose las unas a las otras y por último “normalmente establecen lazos de amistad profundos, que se mantienen cuando salen de la casa abrigo y permanecen en contacto aunque vuelvan con sus parejas antiguas o decidan separarse” (2014: pág. 11).

En el caso de la denominada mesa de las “Aisladas” el punto de unión más visible se observaba cuando el menor de edad con discapacidad cognitiva y motriz requería de atenciones que la madre no podía ejecutar por sí sola. Se observó, por ejemplo, la necesidad de apoyo ante una crisis epiléptica y durante la alimentación debido a que el niño carecía de cualquier autonomía.

La postura religiosa y el respeto a las creencias también sirven como punto de cohesión entre cada alianza.

Las personas que tuvieron una educación y vivencias más católicas solían sentarse juntas para compartir experiencias similares en épocas como la Pascua, los Reyes o el mes de los Santos Populares. Eso permitía que compartan significados, experiencias previas y cómo fueron educadas sobre el significado de cada fecha y la forma en que cambió actualmente.

Dentro de las experiencias captadas se puede resaltar que las participantes “Mayra” y “Valentina” poseían una educación católica acentuada que aún ponían en práctica. En el primer caso -Mayra- las técnicas consideraban que una de las razones para mantenerse en la comunidad se relacionaba con su convicción de que la mujer solo podía mantener un vínculo masculino inquebrantable hasta la muerte.

En el estudio *La religión en el espacio público. Actores y objetos* se considera que toda religión representa un desafío legal porque se vuelve difícil separar las leyes de las creencias: “Hoy la religión constituye un desafío cognitivo, pues ella proporciona

contenido y da fuerza a las normas sociales [...] los valores religiosos, fundamento de la democracia, contribuyen a las reglas o sea, a los procedimientos”. (Cipriani, 2012: pág. 17) Precisamente, dentro de la institución el desafío más fuerte estaba en que la mujer maltratada entendiera que su percepción individual y espiritual sobre las relaciones, no se complementaba con lo que establece la ley sobre el maltrato. Hasta el final de la observación participante su postura fue insistir en la indisolubilidad del vínculo con quien fue su compañero.

En el caso de Valentina, sus convicciones se veían acentuadas debido a que durante once años su educación se desarrolló en un internado de monjas en Lisboa. Sin embargo, su lectura y entendimiento de las creencias era menos rígido. Para ella, por ejemplo, la Pascua no era la época en la que se prohibía comer carne<sup>111</sup>, sino el momento de sacrificar un placer -cualquiera- en nombre de Dios; pero que en la tradición se usaba a la carne como una metáfora del esfuerzo que se debía efectuar.

Algunos investigadores como Iturra (1991) y Azeredo (2008) reconocen que el pecado es en realidad una producción humana que puede mutar con el tiempo, aunque aun así siempre servirá para definir mundos individuales, expresar sentimientos y hacer juicios.

En algunas participantes de todas formas fue notorio que el denominado “mito fundador” (Eva -mujer- proviene de Adán -hombre-) condicionaba su salida de la violencia. Una mujer desistió de permanecer en la comunidad, tras un mes de protección, alegando que su deber era volver con su marido y que la Biblia la apoyaba. Era la tercera vez que la usuaria llegaba a un espacio de asistencia en el distrito de Coimbra y volvía a su antiguo hogar. Dentro de la CI en ese corto período de tiempo transitó por los tres grupos/mesas que se visualizaban en los momentos de mayor convivencia.

Su percepción sobre el matrimonio se apega a lo investigado por Miguel Vale de Almeida (2000: pág. 73) en Portugal, quien refleja que hay inscrita una relación jerárquica entre hombre y mujer: “una definición del primero como superior, pero

---

<sup>111</sup> Mayra se quejó porque los almuerzos durante la época seguían considerando la carne como parte del menú.

condenado al sacrificio del trabajo, de la transformación de la naturaleza, por haber sucumbido a su parte femenina [...]; y la mujer condenada a la obediencia al hombre y definida por su función reproductiva”.

En el caso del grupo de las “Nuevas” era visible una postura más neutra. Si bien respetaban las elecciones particulares sobre religión, también se evidenció el rechazo de dos participantes hacia cualquier tipo de credo.

Una de ellas desistió de sus creencias, después de vivir episodios de violencia doméstica con su madre, quien se reconocía católica y la acusaba de indecente y amoral por haberse divorciado<sup>112</sup>. Mientras que la otra participante rechazaba pertenecer a un credo, aunque aceptaba que sus hijos participaran de la catequesis como una forma de sentirse cerca del resto de sus compañeros de la escuela.

Como se puede reflejar en esta primera aproximación al trabajo de campo, efectuar un trabajo etnográfico con víctimas de violencia doméstica en un sitio de acogida permite conocer qué redes sociales nuevas se conforman en el trayecto de superar un hecho traumático. Y mientras se investigaba, la observación participante permitió el acercamiento a historias críticas sobre este problema social.

Así, la Antropología se volvió un campo de conocimiento viable para valorizar la descripción de la condición humana. Y dentro de las asociaciones que se podían visualizar, el acercamiento a una sola persona de cada grupo se encargaba de desarrollar un efecto de ‘bola de nieve’ donde cada individuo “viabilizaba el conocimiento de otras, que, a su vez, permitían acceder a más personas, y así sucesivamente” (Sacramento, 2014: pág. 17).

La red a la que fue posible acceder dentro de la comunidad de inserción no solo permitía visualizar grupos externos y que me fueran ajenos, sino que me envolvían en estas asociaciones.

Sin embargo, la forma en que los lazos se conforman deja la interrogante sobre cómo un ambiente en el que se busca confianza, empatía y seguridad, puede ser

---

<sup>112</sup> A pesar de que la participante también sufrió violencia doméstica con su ex marido, en esa instancia no necesitó llegar hasta un espacio de protección. Tras pasar a vivir con su madre y ser víctima de violencia física, necesitó ser encaminada hasta la comunidad de inserción.

simultáneamente un espacio de poder que conlleve a la frustración de quienes no se acoplen al molde previamente establecido en la institución por las propias mujeres que requieren de su ayuda.

Se tiene claro que el tiempo durante el cual se efectuó la etnografía refleja la dinámica exclusivamente de las participantes que en ese momento vivían en la comunidad, las diferencias estructurales dentro de ella evidenciaron un desafío para las funcionarias. Por ejemplo, cuando tres usuarias abandonaron el lugar, asignaron a las personas que ocuparían su sitio en la mesa y las técnicas no se pronunciaron al respecto. Esta situación permite entonces considerar la idea de que la práctica se repite en la entidad y que lo observado no responde a un hecho aislado.

Aunque en el espacio se promovía la consecución de competencias personales y la promoción de actitudes contra la violencia de género, las conductas autoritarias y hostiles podían minar los resultados de las dinámicas y aulas grupales que buscaban, a su vez, la integración entre las usuarias.

Las redes internas -aún así- no dejaban de simbolizar un apoyo para las mujeres que al narrar dentro de su grupo la experiencia por la que atravesaron, buscaban otorgarle un nuevo significado e iniciar el camino hacia su independencia emocional del victimario. El hecho de que existan personas afines a su realidad, que luego se transformaban en un soporte dentro del espacio, les permitía sentir disponibilidad por parte de un “igual” que las ayudaría a superar sus vivencias.

Los lazos establecidos también posibilitaban discutir y criticar estereotipos entre las propias mujeres como una forma de no volver a involucrarse en un círculo de malos tratos<sup>113</sup>. El que abiertamente se pueda hablar de temas así, permite desestructurar conceptos que en la opinión de Betty Reardon (1985: pág. 15) “influyen sobre nuestras prácticas diarias, imponiendo papeles sexualmente definidos, al mismo

---

<sup>113</sup> En una de las clases se trabajó, por ejemplo, en las expectativas que la familia coloca en las mujeres al conformar su propio núcleo y aunque gran parte de ellas se mostró contra los estereotipos, aceptaron que existía una tendencia a ubicarlas como cuidadoras de los hijos. Tal como explica Gina Gaia Santos “la creencia en la primacía de la maternidad para las mujeres, y las expectativas sociales de que ellas otorguen prioridad a los hijos en detrimento de su carrera, coloca serias presiones en sus vidas (Santos 2008: 117)”.

tiempo que establece una jerarquía entre ellos, cimentando y naturalizando así las relaciones de poder”.

Las nuevas asociaciones creadas también evidenciaban que hay campos de disputa moral, como la religión, donde la distancia entre lo que se piensa y lo que se debe/puede hacer consigue generar discrepancias internas, como colectivas.

La interacción en el espacio de protección se torna así en un área de desacuerdos, pero sobre todo de creación de asociaciones que se acoplan a los ajustes que individualmente se van efectuando para adaptarse a las necesidades de su trayecto en una casa temporaria y transitoria.

#### *3.4.2 El pabellón 4*

Así como en el interior de la comunidad de inserción se generó un efecto “bola de nieve” que llevaba a forjar un mayor nivel de confianza entre las usuarias, también fue posible extenderlo en la configuración del terreno.

Casi al finalizar el trabajo de campo en el espacio de protección, la directora de la época otorgó información sobre un Grupo de Ayuda para mujeres víctimas de violencia, que funciona en Coimbra y donde en ocasiones son remitidas las habitantes de la casa para que continúen su proceso de superación, una vez adquieren la autonomía.

A pesar de que la información que se les otorgaba en la época a las mujeres no tenía el carácter de cumplimiento obligatorio, se reconocía su aporte en el campo psicológico para la prevención de futuras relaciones de abuso o, incluso, para evitar que retome aquella de la cual huyó<sup>114</sup>.

Con la información, en el mes de noviembre de 2015, se iniciaron las primeras labores de acercamiento con los encargados del grupo para analizar la posibilidad de efectuar el trabajo de campo en dicho espacio.

---

<sup>114</sup> El espacio de protección y el centro de salud establecieron un protocolo de cooperación en 2010 para “otorgar articuladamente cuidados a las usuarias y prestar supervisión al equipo técnico de la comunidad de inserción” (Redondo, 2012: pág. 410).

Así, se procedió a efectuar las respectivas solicitudes y se tuvo acceso por las primeras dos ocasiones al Pabellón 4 del *Serviço de Violência Familiar (SVF) do Hospital Sobral Cid -Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra (CHUC)-*.

Durante las gestiones, que se extendieron hasta finales de diciembre, se realizaron entrevistas de conocimiento previo con la Directora del Grupo de Ayuda, Mg. Generosa Morais, y con el fundador y coordinador del Servicio en el centro de salud, Dr. Psiq. João Redondo<sup>115</sup>.

En todos los encuentros se resolvieron cuestiones como la necesidad de mantener en anonimato los nombres de las participantes, o cuidar las preguntas efectuadas para no proceder a la revictimización de las mujeres que asistían al espacio de soporte. Adicionalmente, se dejó claro que dentro del centro de salud solo podría acceder a las mujeres durante el desarrollo del grupo, por lo tanto exclusivamente los jueves y no el resto de la semana.

Durante las otras ocasiones en que se asistió al hospital, el acceso a las historias de las víctimas se veía mediada por las conversaciones de los especialistas que trataban sus casos. Es decir, quienes “hablarían” por las mujeres serían los especialistas que repasaban los informes durante las reuniones, a las que se me permitió ingresar, y evaluaban el procedimiento a seguir en cada caso.

El Doctor João Redondo expresó adicionalmente su preocupación, en una entrevista con todo el personal de trabajo del servicio el 8 de enero de 2016, de que durante el proceso se pretenda llegar a una conclusión que incite a pensar que los casos de violencia son “similares” y originados por causas comunes en todos los casos. Y adelantó, que por su experiencia, los retos que presenta cada caso son singulares y no es posible categorizar a cada paciente por un origen único de la violencia.

En efecto, en el pabellón se trabaja bajo el modelo de lectura ecológico y en red sobre violencia. Esta teoría indica que se deben “explorar la relación entre los factores

---

<sup>115</sup> En las estadísticas que se dieron a conocer previo al ingreso cotidiano al campo se indicó que el Servicio de Violencia Familiar y Entre Compañeros Íntimos atendió, entre 2005 y 2015, a 2053 hombres y 4687 mujeres. En total, 7190 personas han acudido a este centro de salud en Coimbra debido al problema.

individuales y contextuales de la violencia como el resultado de varios niveles de influencia sobre el comportamiento” (Redondo, *ibidem*: pág. 259).

Es decir, dentro del espacio de salud se reconoce la multidimensionalidad y complejidad del fenómeno, por lo que en cada paciente se consideran cuáles son los factores que pueden funcionar como protectores o de riesgo ante circunstancias de vulneración. De ahí que en varias reuniones se haya mencionado que cuando evalúan a cada paciente, en realidad están evaluando, simultáneamente, otras personas e historias asociadas al mismo caso.

La *Direção Geral de Saúde* portuguesa trabaja con el mismo modelo en su manual *Violência Interpessoal: Abordagem, Diagnóstico e Intervenção nos Serviços de Saúde* y reconoce que la relevancia se encuentra en reconocer cómo diversos factores individuales, relacionales, comunitarios y sociales interactúan entre sí. Por ello, considera pertinente tomar en cuenta esta influencia dinámica en víctimas como en agresores (2014: págs. 38-39).

Tras dejar establecidas las condiciones en que se efectuaría el trabajo de campo en el interior del hospital, se procedió a elaborarlo entre el 18 de enero y el 30 de abril de 2016. En el interior del grupo de soporte, fueron siete las mujeres seleccionadas para el estudio.

En varias ocasiones otras personas se sumaban a la iniciativa, pero no se las incorporó porque solo asistieron una o dos veces a las actividades y no se logró un nivel de confianza mayor para conocer su trayecto por la violencia.

Sin duda, el hecho de que se tendría acceso a dialogar con las víctimas exclusivamente en un día y que ahí gran parte del tiempo las conversaciones fueron mediadas por dos trabajadoras del centro de salud, obligó a modificar la forma en que se aplicaron las técnicas de investigación.



Además, como la lectura e interpretación de los hechos era influenciada por la evaluación de los médicos, se debía contrastar sus apreciaciones con las informaciones otorgadas por las propias mujeres<sup>116</sup>.

Finalmente, como las evaluaciones a las que se asistía durante el proceso de investigación se efectuaban entre especialistas, era notorio que el discurso estaba mediado por un conocimiento previo sobre las medidas a seguir para evitar nuevos actos de violencia contra la mujer cuyo caso se discutía en ese momento. Como menciona Julio Escamilla (1998: pág. 37) se debe tener claro que

*“un acto discursivo, es decir, un acto de lenguaje, pone siempre en evidencia un proyecto global de comunicación concebido por un sujeto comunicante. Por ello, es obvio presumir que desde el punto de vista de su producción, el acto discursivo... se refiere a su aspecto intencional y que todo comunicante intente lograr a través de su discurso que el sujeto interpretante se identifique plenamente con su destinatario ideal”.*

Al no ser la destinataria ideal para quien se produce el discurso, se usaba la hora siguiente a la reunión que efectuaban los profesionales<sup>117</sup> para aclarar cualquier interrogante con el Dr. Redondo.

Es decir, se escuchaba siempre las apreciaciones de los especialistas, pero no se lo asumía como la voz de las mujeres o como el elemento único que permitía interpretar la historia de violencia a la que fueron sometidas. Sus lecturas aportaron a la comprensión del fenómeno social, y también fueron asimiladas como una parte de la negociación del terreno a través de la cual se conseguía conocer a las participantes de la investigación.

En el caso de las técnicas de investigación se procedió a las entrevistas semiestructuradas con los médicos y con cuatro de las siete mujeres que asistieron

---

<sup>116</sup> Esto no significa que se revelara la información adquirida durante las sesiones con los médicos, sino que se procedía a efectuar consultas extras a las mujeres sin indicar que un X dato se conoció a través de otra fuente.

<sup>117</sup> Las reuniones usualmente tenían una duración de tres horas y en ella participaban un mínimo de 7 profesionales que laboran en el Pabellón 4 del centro de salud.

con regularidad al grupo de apoyo. Con las restantes, el método de diálogo usado fue directamente el de la entrevista informal.

La observación participante se pudo mantener durante el desarrollo de las sesiones de grupo como en las reuniones con los especialistas. Adicionalmente, se usaba un espacio de entre 45 a 30 minutos para dialogar y observar más abiertamente a las mujeres previo al desarrollo de su terapia grupal.

Ese pequeño lapso semanal era de vital importancia para establecer un nexo de mayor confianza y abertura con las víctimas y generar mayores datos para alimentar la investigación.

En uno de los textos elaborados por el propio servicio especializado en violencia y facilitados por el coordinador del área para que conozca con mayor profundidad sus labores, se indica que en un problema como el que aquí se trata, es necesario escuchar una multiplicidad de voces que interpreten la misma historia, ya que la diversidad de “perspectivas y visiones de las redes permiten entender la intervención macro y micro sistémica de la violencia doméstica” (Redondo, 2012: pág. 52)<sup>118</sup>.

En ese sentido, se tenía acceso a las diversas representaciones que existían sobre un mismo problema. Por ejemplo, el grupo de ayuda exclusivo para mujeres daba voz a todas las participantes para que otorgaran apoyo emocional a una sola de ellas, si es que recientemente había sido víctima de un acto violento.

---

<sup>118</sup> Es necesario aclarar que a lo largo de la investigación se ha procedido y se procederá a denominar el fenómeno estudiado como violencia doméstica o entre compañeros íntimos, y no de género, debido a que esta última acepción involucra otros tipos de maltrato hacia la mujer o el hombre por su condición de género, sin especificar el espacio donde el abuso es cometido. Como el presente estudio plantea específicamente analizar los casos en los que las víctimas fueron violentadas dentro del hogar y por personas de su círculo íntimo, se considera más apropiado utilizar las denominaciones señaladas. En el mismo texto coordinado por João Redondo se indica que “violencia doméstica” es un término conocido y utilizado en el ámbito de las políticas públicas como en campañas nacionales e internacionales. Mientras que “violencia familiar/entre compañeros íntimos”, según la concepción de la Organización Mundial de la Salud, permite entender que el acto violento ocurre en el ámbito de las relaciones íntimas, familiares y afectivas.

Adicionalmente, se destaca que durante la realización del trabajo de campo en los dos espacios elegidos, los funcionarios a cargo de las víctimas no usaron el término “violencia de género”, ni con las mujeres ni durante las entrevistas de investigación, debido a que preferían especificar el sitio y las personas que habían cometido el acto violento.

En marzo de 2016 una de las participantes debió llamar a la Policía debido a que su conviviente la golpeó y amenazó con continuar la agresión si es que no abría la puerta de la habitación donde logró encerrarse. Tras notificar a las fuerzas de seguridad, avisó de los hechos a las especialistas del grupo y a sus hijos.

Su esposo fue alejado del hogar y se lo internó en el hospital psiquiátrico durante dos semanas. En la semana en la que ocurrió el hecho la agredida no asistió al grupo; lo hizo a la semana siguiente. Reconoció, avergonzada, lo acontecido y dijo que le costaba aceptar que tras una nueva agresión accedió a continuar con su cónyuge, pues sus hijos le habían pedido que lo acoja y no lo deje en el hospital.

Las demás mujeres tomaron una actitud de apoyo porque gran parte de ellas reconocían que los hijos llegan a ser la ligación más potente que se tiene con el agresor y, sin juzgar su decisión de continuar con el matrimonio bajo esas circunstancias, le pidieron que pondere cuál era la solución que la dejaba más tranquila y segura emocionalmente.

Las especialistas se pronunciaron en la misma línea, pero le dejaron claro que más allá de su decisión personal todo el proceso en el interior del centro de salud, se notificaba a la par a las autoridades, porque se debía velar por la protección de la víctima ante un crimen.

Como se puede observar, el diálogo dentro de esta pequeña asociación de mujeres servía de soporte ante los problemas que enfrentaban. Al analizar cómo las palabras pueden tener este efecto de ayuda en las personas, Danielle André-Larochebouvy (1984: pág. 5) afirma que “la conversación constituye el elemento lingüístico gracias al cual los miembros de una comunidad o de un grupo social determinado no solo se comunican cotidianamente, sino que con él aseguran, además, la solidaridad, la integración y la cohesión entre sí”.

Para quienes crearon el grupo la utilidad también se asociaba a la posibilidad de soporte mutuo que brinda, ya que previene “el aislamiento, desmitifica la idea de la vulnerabilidad única -que la agresión solo ocurre una vez- y aporta en el procesamiento cognitivo y emocional de la experiencia” (Morais, Vicente, Pimentel & Correia, 2012: pág. 350).

Las actividades grupales se efectuaban entre las 18:00 hasta las 19:30 o 20:00 y usualmente las mujeres podían permanecer un tiempo medio de 10 meses en él, aunque ni la asistencia ni el abandono del mismo era obligatorio. Todo dependía de que los objetivos delimitados se cumplan en cada caso<sup>119</sup>.

Los ejes de actuación del grupo se articulan y complementan con otras acciones encaminadas a incidir en el entorno social que condiciona la problemática a tratar. En el caso antes mencionado, por ejemplo, se continuó con las terapias individuales, grupales, en pareja e, incluso, se pidió a los hijos que asistieran a reuniones con los médicos para que comprendan el impacto de las agresiones en la vida de su madre.

El punto de ayuda mutua era apenas un eslabón de lo que se trabajaba en otras consultas o actividades que funcionaban como complemento para aliviar el peso de la violencia. Entre las prácticas a las que se tuvo acceso se pueden mencionar sesiones de relajamiento corporal y espacios de trabajo con los sentidos a través de la música, las luces, el agua, entre otros elementos.

A las actividades se las consideraba parte de una liberación de la ansiedad y la tensión que el contexto produce, ya que en el centro de salud se considera que las manifestaciones fisiológicas y psicológicas interactúan en todo proceso de agobio, pero también en su respectiva sanación (Carvalho & Teixeira, 2012: pág. 365).

Adicionalmente, el trabajo elaborado por todos los miembros del Pabellón 4 se expuso durante cuatro ocasiones en sesiones abiertas a todos los trabajadores del centro de salud. Debido a que en otros pabellones se trabajaba con pacientes vinculados a la problemática -presos o presas por asesinar a sus convivientes, internos por agredir o por ser víctimas de abuso- se podía captar quiénes reconocían

---

<sup>119</sup> Los 10 objetivos para los que fue creado el grupo son: a) promoción del autoestima, b) desenvolver competencias de relación interpersonal, c) soporte y apoyo a través de compartir experiencias y promover un espacio de catarsis emocional, organización de ideas, objetivos y planes futuros, d) desenvolver competencias para la resolución de problemas, pensar en estrategias para lidiar con las dificultades y formular o reformular estrategias para mantenerse segura, e) alteración de actitudes y creencias en relación a la vida conyugal, f) alargar las redes de soporte, g) pensar en el impacto y las consecuencias de la violencia conyugal en la vida de cada miembro, h) disminuir la sintomatología general asociada a la vivencia de eventos traumáticos, i) informar para poder crear nuevos padrones de conducta, j) promover la autoconfianza. De estos objetivos para la investigación que aquí se efectúa fueron relevantes los apartados e) e i) pues se asociaban a las preguntas del estudio.

en sus respectivos pacientes prácticas sociales o estereotipos similares a las que debían enfrentar quienes se especializaban en violencia.

Al ser el hospital psiquiátrico el punto de creación y unión de la Red de Intervención contra la Violencia en la región Centro de Portugal, se consiguió apreciar cómo se organiza el trabajo en otros ámbitos, por ejemplo en las escuelas y colegios, así como con organizaciones que requieren de la ayuda. Durante el tiempo en que se efectuó el trabajo de campo dos instituciones solicitaron el apoyo de los especialistas y expusieron sus necesidades para poder ayudar a agresores –en el caso de una asociación que apoya a ex combatientes militares- y de víctimas femeninas, en otro caso.

Incluso durante seis años el Dr. Redondo, junto con profesores de la Universidad de Coimbra, también efectuaron la supervisión, orientación y formación de técnicos que lidian con la problemática en la Red Interinstitucional de Apoyo a las Víctimas de Violencia Doméstica (RIAVVD) que hasta 2012 apoyó a un total de 125 familias para transformar las condiciones que potenciaban en su interior el comportamiento abusivo (Nóbrega, Nunes & Maranhã, 2012: pág. 396).

En el caso del hospital, a diferencia de la comunidad de inserción, la cotidianeidad no se relacionaba con el barrio, pero sí se vinculaba con la forma de llegar hasta él. Es decir, con el transporte público, porque varios usuarios de otros pabellones del hospital se movilizaban en la misma línea (número 10) y eso hacía que sea relacionada con el espacio.

En una ocasión la particularidad fue la pregunta con que se abrió la conversación, ya que fue similar a la establecida por las vecinas de “la casa amarilla”. “He visto que va al pabellón 4. ¿Ya está mejor? No se preocupe que en un tiempo ya no tendrá que venir, todo se puede solucionar”<sup>120</sup>.

Quien estableció el diálogo fue un usuario que se recuperaba de alcoholismo y como tampoco hacía falta esclarecer con él la naturaleza de la investigación, solo se respondió con un agradecimiento por la preocupación evidenciada.

---

<sup>120</sup> Fragmento de conversación del 4 de febrero de 2016, anotada en el diario de campo.

Más allá de esta pequeña charla que da cuenta de cómo los sujetos son identificados con determinados espacios, también fue notoria la curiosidad que generó -igual que en el sitio de protección- mi nacionalidad.

Al respecto, por tener las usuarias una edad promedio superior a los 45 años, se consultaba directamente si en Ecuador las mujeres debían pasar por el mismo proceso dentro de sus matrimonios. Al responder que, en efecto, algunas toleraban agresiones de sus compañeros, las consultas sobre el país pasaron a convertirse en una comparación entre hombres portugueses y ecuatorianos.

En dicha ocasión fue evidente que surgieron algunos estereotipos sobre la naturaleza de las relaciones y cómo algunas responsabilizaban de machismo exclusivamente a los hombres, aunque ya en varias ocasiones en el interior del grupo se había trabajado en reconocer que las mujeres repiten ideas preconcebidas sobre su papel, o el papel del destino o las divinidades, en el matrimonio o en cualquier unión afectiva.

Se mencionó, por citar brevemente partes esenciales del diálogo: “pero uno los elige así, es que no los podemos cambiar”, “así los mandó Dios, pobrecitos”, “los de aquí yo imagino que son peores que los de allá. Es que el hombre portugués no sirve, las mujeres sí”, “...pero lo prefiero así, porque si me divorcio llega uno peor. Mejor el que ya está conmigo”<sup>121</sup>.

Tras este diálogo, se hizo evidente la necesidad de trabajar en la desmitificación de ciertas ideas. Por ello, las dos especialistas encargadas de dinamizar el grupo promovieron que cuando se hable sobre cómo debe ser la interacción entre personas de distinto género, se priorice un discurso en el que la paz, y no el conformismo, esté presente. Esto para que las víctimas que se pronunciaron al respecto entiendan que, en ningún caso, se puede aceptar mantener una relación por mera costumbre.

El hospital fue, así, un espacio dinámico donde gran parte del tiempo los especialistas estaban presentes y también era posible acceder a las narrativas y prácticas de las

---

<sup>121</sup> Tomado del diario de campo tras la sesión del 21 de enero de 2016.

mujeres que asumían vivir o haber vivido en un ambiente violento y que requerían de ayuda para no permanecer o retomar ese ciclo.

### 3.5 Negociaciones en los terrenos

Indagar en aspectos que envuelven la intimidad de las personas, y además donde se involucra hechos traumáticos, dificulta la inserción en el terreno no solo por el acceso a las personas, sino por cómo el investigador debe captar las situaciones que promueven hasta cuestionamientos éticos.

En ambos terrenos el hecho de dialogar con las víctimas hizo que varias de ellas esperaran de quien las escuchaba una especie de consejo o recomendación de una terapia alternativa. Claramente esa línea no se podía cruzar, no solo porque mi área no se relaciona, en lo absoluto, con la solución de eventos traumáticos, sino porque las nociones que gran parte de las víctimas manejaban sobre qué es o no violencia y sobre las creencias religiosas diferían de aquellas que personalmente se manejaban.

Para Max Weber (1984) la noción de lo bueno y lo malo sí está ligada a la visión del mundo que se genera a partir de la relación con las religiones; por ello emitir una opinión desde un punto de vista más aséptico, podría haber generado un distanciamiento innecesario con los sujetos de estudio.

Cuando las interrogantes o los pedidos de ayuda surgían, se procedía inmediatamente a decir que lo más recomendable era buscar asistencia en el espacio en el que ya se encontraban, pues precisamente habían llegado hasta ahí para recibirla.

Sin embargo, no siempre la respuesta bastaba porque las víctimas que vivían en la comunidad de inserción frecuentemente se quejaban de la ausencia de apoyo emocional allí. Así, ante la negativa de dar recomendaciones que se reconocían como no profesionales, se tuvo dos tipos de reacciones: una desilusión temporaria (*“Mas a Maria não é a minha amiga?”*)<sup>122</sup> que solo se solucionó con el pasar de los días; y el

---

<sup>122</sup> “Pero María, ¿tú no eres mi amiga?”, dicho por una usuaria de la comunidad de inserción el 12 de febrero de 2015 y tomado de las anotaciones del diario de campo.

pedido de simplemente escuchar, porque lo que necesitaban era desahogarse (“*Tá bem você não fala, mas fique aí e vai me escutar porque preciso desabafar*”)<sup>123</sup>.

En este último caso el diálogo y las entrevistas se volvían fructíferas e interesantes, porque se daba la oportunidad de escuchar información que alimentaba la investigación. Aun así, se debió dejar claro que los datos se utilizarían en el estudio para que no exista la percepción de que en determinados momentos la investigadora dejaba de ser tal. Como ya se había ganado la confianza de la usuaria, afortunadamente no existió resistencia para aceptar esta condición.

Ya cuando existía una indagación más enfocada en lo religioso se necesitó puntualizar, entre las más practicantes, que bajo ningún concepto existía por detrás un propósito de conversión hacia otra línea de creencias.

“Pero es que María hay que creer. Es que Dios nos cuida, mira si lo pones en tu tesis”. La frase, emitida el 4 de marzo de 2015, da cuenta de un conflicto entre su fe en un credo religioso y la ausencia de la misma en su interlocutora.

Para Carlos Garma Navarro este tipo de choques puede generar igualmente resultados aprovechables para la investigación, pues evidencia que una postura individual no implica la intención de modificar las ajenas.

En sus palabras, cuando se analizan estos procesos hay que tener en cuenta que

*“el etnólogo estudia y registra una cultura tal como la encuentra, mientras que un agente religioso se propone transformarla por medio de la conversión, la polémica entre ambos es frecuente. Sin embargo, otro resultado deseado podría ser llegar a un diálogo interesante, del cual las dos partes podrían aprender mucho, sobre todo si se trata de entender las razones del otro involucrado”* (2003: pág. 26).

Por ello, recomienda mantener abiertas las vías de comunicación ya que, además de intercambiar perspectivas, se debe entender desde el inicio que se está conversando con un sujeto de estudio que no es el equivalente a un par del área científica.

---

<sup>123</sup> “Está bien no hables, pero quédate ahí y escucha porque lo que necesito es desahogarme”, habitante de la comunidad en una conversación del 10 de marzo de 2015 y tomado de las anotaciones del diario de campo.



Debido a que el t3pico es sensible e involucra eventos traum3ticos, mantener la conversaci3n sin que las diferencias de criterio o de creencias la obstruyan forma parte de la sensibilidad necesaria cuando se indagan temas donde el foco de atenci3n articula m3s de un fen3meno social (violencia y religi3n). Y adicionalmente, se debe cuidar no interferir con el bienestar individual ni colectivo de las v3ctimas que se encontraban en un mismo espacio.

Tambi3n como el proceso de construcci3n del estudio envuelve el conocimiento del trayecto de vida como una herramienta antropol3gica, la aproximaci3n hacia las interlocutoras requer3a de una mutualidad<sup>124</sup> donde antrop3loga e informantes son corresponsables en otorgar informaci3n y obtener conocimientos sobre el otro.

As3 no era posible que sean exclusivamente ellas quienes recibieran las interrogantes, sino que se debi3 tener apertura para responder a todas las que se efectuaran, aunque sean de car3cter 3ntimo.

En la comunidad de inserci3n durante la segunda semana en que se efectuaba la observaci3n participante, y en dos d3as distintos porque -como ya se explic3- exist3an grupos establecidos de mujeres, se utiliz3 la hora del refrigerio para efectuar preguntas sobre Ecuador, la percepci3n que se ten3a de Portugal, las diferencias entre pa3ses, mi estado sentimental, la relaci3n a distancia con la familia y proyectos 3ntimos a futuro. Ninguno de los t3picos fue colocado por m3, sino que se generaban normalmente entre las participantes, un m3nimo de 4 personas por cada vez que ocurri3.

---

<sup>124</sup> Jo3o de Pina-Cabral (2013: p3gs. 257-275) indica que la mutualidad implica "co-presencia" y "participaci3n", es decir que la etnograf3a es producida por el investigador y el investigado de forma conjunta. Reconoce que detr3s de cada acto comunicativo durante la pesquisa, existe la presunci3n de una especie de cooperaci3n; pues el acto comunicativo es reflexivo desde el principio y depende de la disposici3n por parte de los dos hablantes. Revisar: <http://www.jstor.org/stable/41857318>  
Viegas & Mapril (2012: p3gs. 513-524) reflexionan sobre la mutualidad a partir de las consideraciones de Pina-Cabral y concuerdan en que ella se convirti3 en un eje que marca la producci3n etnogr3fica. Hacen hincapi3 en que la labor del investigador no consiste en asentir, sino en alcanzar puntos de comunicaci3n que promuevan una reevaluaci3n del conocimiento.

Tambi3n enfatizan que la mutualidad implica una corresponsabilidad y, por otro lado, implica una confrontaci3n permanente con nuestros interlocutores; lo que lleva a comprender la complejidad 3tica en el emprendimiento de la b3squeda antropol3gica, ya que la 3tica acompa3a de principio a fin el trabajo de investigaci3n. URL : <http://etnografica.revues.org/2104> ; DOI : 10.4000/etnografica.2104

Una tercera y última ocasión ocurrió mientras se acompañaba en el patio interno a dos usuarias y una funcionaria del lugar. En este caso “Laura” fue quien más consultó sobre aspectos familiares, pues indicó que lo más difícil de permanecer en el espacio de protección era haberse quedado sin su red y consideraba curioso que alguien opte por hacerlo por voluntad propia<sup>125</sup>.

En el artículo *Experiencias de violencia, etnografía y recomposición social en Colombia* se trabaja sobre la colaboración mutua que caracteriza algunos estudios antropológicos y evidencia lo que podría considerarse tensiones para otras áreas científicas. Es decir, si bien no se puede perder la rigurosidad en la aplicación de la metodología durante el trabajo de campo, tampoco es posible aislarse de las relaciones y vínculos que se generan en el mismo pues son vitales para la continuidad de la investigación.

“La antropología, entonces, cabalga entre lo sistemático y lo subjetivo, podríamos decir, entre vínculos racionales y apegos emotivos (si es que unos y otros pueden separarse). Hablamos de rigor, verificación, validez; pero también de empatía, confianza, complicidad, colaboración” (Jimeno, Castillo & Varela, 2012: pág. 20).

Estos vínculos socioafectivos posibilitaron -sin duda- conocer más los trayectos de vida de algunas mujeres, aunque no de todas. No solo porque los niveles de confianza no pueden ser iguales con 40 mujeres, sino porque algunas de las participantes salieron de la comunidad de inserción tras las primeras dos semanas de la estadía, ya sea porque fueron expulsadas, porque desistieron de la asistencia o porque lograron su autonomía. Mientras que, en el caso del centro de salud, solo se lograba mayor complicidad los jueves y no el resto de la semana.

---

<sup>125</sup> El que los investigados reconozcan a alguien como no perteneciente a su realidad fue analizado por Humberto Martins en “*Tú não és daqui... estás só aqui durante um tempo!*”. El antropólogo a pesar de haber desarrollado su trabajo en su propio país, Portugal, asegura haberse vuelto un extraño y reconoce que no hace falta recorrer grandes distancias geográficas para ser una persona distinta de aquellas sobre quien se reflexiona. Para él, el terreno al ser imprevisible nos expone como ajenos a un lugar y afirma que en su caso, tal como en el estudio que aquí se desarrolla, él fue primeramente analizado por aquellos a quienes pretendía estudiar. El campo, por lo tanto, somete a los investigadores a problemas tradicionales como ser un extraño, negociar los encuentros, privilegios, enfrentar estereotipos, etc.

Aun así, en los casos en que sí se logró más complicidad, el diálogo -tanto individual como colectivo- permitía la reconstrucción de los hechos y abría en ellas interrogantes sobre por qué no habían reivindicado sus derechos, por qué habían callado públicamente durante largos períodos y qué expresaban o no en el hogar. Así, la memoria abría lazos de soporte y mis inquietudes podían llegar a ser develadas sin necesidad de elaborar nuevas interrogantes.

Una historia sucedía a otra también como forma de colaboración y se lograba apreciar cómo la emoción evidenciada por una de ellas tejía y abría una relación con sujetos distintos. Y esto permite no solo indagar el pasado, sino entender su visión del presente y qué herramientas se usan para no retornar a una situación vulnerable.

Para Jimeno, Castillo y Varela (*ibídem*: pág. 34) el trabajo etnográfico en torno a la memoria no se reduce a recopilar hechos del pasado, sino que le da sentido a la actualidad. Aunque se evoque un evento traumático, se lo enmarca en referentes culturales que los investigados sí reconocen y los incentiva a abrir la comunicación sobre su experiencia violenta.

A pesar de que se pueda pensar que habría sido más fructífero establecer entrevistas semiestructuradas de forma individual, la naturalidad con que otras mujeres se unían a los momentos en que se efectuaba las interrogaciones decidió respetarse por dos razones: la primera porque era el símbolo de que deseaban participar con sus narrativas y rechazarlas habría implicado un distanciamiento con más de una; la segunda, porque la única ocasión en que se otorgó una sala privada dentro de la CI para efectuar una entrevista, dos funcionarias ingresaron al espacio en cinco ocasiones para controlar su desenvolvimiento.

Tras la experiencia se procedió a usar el espacio de descanso, la cocina, el comedor y las habitaciones para establecer los diálogos. En el centro de salud se usaba la sala de espera así como la sala de dinámicas para el mismo fin.

Fuera de los lugares formales siempre se recurrió a destinar el tiempo de retorno hasta la ciudad, recorrido que se podía efectuar en transporte público o en el auto de una de ellas, para continuar las charlas; así como el café y el acompañamiento a realizar diversas compras.

El sentido de lo imprevisto fue vital para reconocer que no se podía delimitar el campo a un espacio físico único, sino que su apertura era válida y necesaria para ampliar la experiencia etnográfica.

Como afirma James Clifford en *Spatial practices: Fieldwork, travel and the disciplining of Anthropology*, los terrenos actualmente permiten diversidades metodológicas porque articulan la deslocalización con la permanencia y lo estático con la mudanza.

El tipo de experiencia fue utilizada por Leandro Viana (2010: págs. 21-22) en su tesis de maestría sobre espacios urbanos y menciona que cuando se amplían los espacios de la etnografía hay que entenderla como una forma especial de operar donde el investigador se contacta con los sujetos de estudio donde no se queda exclusivamente con ellos, sino que los sigue en una relación que involucra siempre un intercambio.

Sin embargo, existió también la necesidad de atender pedidos donde la reciprocidad no era posible. La aceptación era el único camino a seguir.

Tras la primera semana de permanencia diaria en la comunidad de inserción se notó que la alianza matrimonial que usaba, era motivo continuo de miradas y, en un par de ocasiones, de alejamiento sin mayores explicaciones. Al consultarle a la psicóloga del espacio sobre el detalle se indicó que en ocasiones notar que alguien mantiene una relación afectiva sin rompimientos puede ser leído como una señal de éxito que gran parte de ellas no alcanzaron<sup>126</sup>.

Posterior a ello se procedió a no usar el anillo durante el resto de la estadía y personalmente se optó por una segunda concesión que no fue solicitada, pero que se consideró apropiada debido a las regulaciones monetarias a las que muchas usuarias estaban sometidas: el uso del maquillaje.

A pesar de que puede considerarse un detalle menor, la realidad es que personas como Anabel, Laura, Margarida, Neusa, Bruna y Valentina estaban constantemente deseosas de adquirir ropa, maquillaje o tinturarse el cabello para satisfacer necesidades personales. Solo que hacerlo podía equivaler a un llamado de atención -

---

<sup>126</sup> Anotaciones de campo del 14 de enero de 2015.

tres de ellas sí fueron reprendidas verbalmente- o podían obtener una evaluación negativa que condicione su permanencia en el espacio de protección si durante los 6 primeros meses no desenvolvían su proyecto de vida y adquirirían su autonomía.

Al notarse la peculiaridad se optó por mantener las mismas limitaciones externas a las que ellas se encontraban expuestas, no por intentar alguna similitud en vivencias o situación, sino para que su foco de interés en mí no pase por lo externo. Un hecho que determino el aplicar esta opción estuvo en una conversación con la directora del lugar, a quien tras presentarle el plan de trabajo -que incluía algunas actividades para dinamizar las relaciones<sup>127</sup>- esta se mostró satisfecha por no haber incluido asuntos de belleza.

Una estudiante que había efectuado sus prácticas de Maestría en el área de Educación -por el contrario- realizó un taller de maquillaje en el sitio y la directora indicó que pese a que le agradaba la alumna y su forma de trabajo, había generado una necesidad que las mujeres, en su opinión, no requerían<sup>128</sup>.

En el texto *De la Etnografía a la Antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas* (Ghasarian, 2008: pág. 13) se reconoce que quien labora en el área sabe “íntimamente que su trabajo se funda, en gran medida, en adaptaciones personales y continuas a las circunstancias”. De ahí que se asuma que el campo carece de un rigor metodológico y la investigación no puede ser dominada por quien la plantea.

Se debe hacer hincapié en que aunque se efectuó una concesión no solicitada, no cabe duda de que el terreno también puede convertir al antropólogo y fue lo que precisamente ocurrió. En Ghasarian (*ibídem*: pág. 33) se indica que hay una cara oculta del campo en la que no se cuestiona la intelectualidad del investigador, sino su sensibilidad; algo que nunca debe ser desestimado por quien entra a un espacio donde sus “anfitriones” requieren intimidad y reciprocidad.

---

<sup>127</sup> Básicamente preparar comida ecuatoriana junto con las usuarias y participar en las clases internas, así como en dinámicas y viajes grupales.

<sup>128</sup> Conversación del 27 de enero de 2015.

Estas licencias no fueron necesarias en el centro de salud, debido a que las mujeres no se encontraban restringidas -ni geográfica ni económicamente- para tomar sus propias decisiones. Ante cualquier tipo de limitación que su cónyuge o el agresor intentaran imponer, ellas mismas lo reportaban a los especialistas para revertir la situación.

Para finalizar, se debe indicar que durante todo el trabajo de campo existió una confrontación crítica con procesos inesperados de estudio y se procedió a negociarlos para conocer hasta dónde llegaban los límites de la investigación, o cómo se podía reforzar las relaciones en un espacio de pesquisa formal que abriría uno nuevo o conllevaría a mayores grados de confianza en el área.

Se reflexionaba así entre lo que ocurría de manera inmediata, pero también cómo esa interacción incidiría en el trabajo a futuro, que involucraría nuevos lugares y nuevas conexiones con los informantes.

### **3.6 Síntesis**

Las prácticas metodológicas aplicadas en el campo (tanto en la comunidad de inserción como en el hospital) se pensaron desde un inicio para lograr proximidad con mis interlocutoras.

A pesar de que durante la práctica etnográfica se reconoció la necesidad de modificar dónde y cómo se debían aplicar determinadas herramientas, primordialmente las entrevistas, se procedió constantemente a trabajar bajo la noción de la mutualidad. Lo que implica una correspondencia y reciprocidad en otorgar información, compañía e incluso en la obtención del conocimiento con las 40 participantes.

Durante la estancia en el terreno se constató que los dos espacios visitados contemplan las dinámicas de participación grupal como uno de sus ejes fundamentales o secundarios de acción -según sea el caso- para desmitificar las ideas preconcebidas sobre el papel que se le asigna a las mujeres al interior de las relaciones íntimas y/o conyugales. Esta participación colectiva se convierte a la par en la vía para el desarrollo de capacidades y solidaridad entre las participantes.

Por ello, se decidió que la vía individual de trabajo con las mujeres no debía ser la única con prioridad. Asistir, atender y captar las narrativas como las acciones que se establecían de forma colectiva tenían igual importancia y, en algunos casos, mayor interés durante la práctica etnográfica.

Los sitios donde se efectuó el trabajo de campo buscaban el conocimiento más amplio de las víctimas para que sepan cómo pueden reivindicar sus derechos. En ambos espacios se consideraba a las víctimas como beneficiarias de una asistencia, pero también como motivadoras de un cambio y de su propio desarrollo.

Aunque no todas se encontraban en las mismas condiciones para reconocer sus debilidades ni fortalezas, se buscaba permanentemente que actúen y compartan sus vivencias u opinen sobre las del resto como una forma de hallar soluciones comunes y que su contribución sea considerada como válida.

Sin embargo, la percepción que generaba este proceso entre las usuarias de la comunidad de inserción es que su incidencia en el cumplimiento de dicho objetivo no era uniforme, pues algunas se sentían rechazadas.

Aquellas que sentían dicho alejamiento en el interior preferían limitar su acceso a los espacios comunes. Esto no significa que las instituciones desistieran de fomentar la unión y fortalecer a las víctimas para que no vuelvan a caer en un ciclo de abusos.

Durante el trabajo fue necesario captar este problema ya que los intereses y necesidades personales de las mujeres no se diluían en el espacio donde buscaban protección, sino que para algunas en el lugar se vulneraba aun más sus derechos y, al no encontrar un sitio propicio para su participación, se llegó incluso a observar la desilusión con el método de trabajo y el retorno hacia el hogar donde se sufrían los abusos.

En el grupo de apoyo en cambio se reconocía colectivamente una positiva repercusión y valoración del trabajo común como una forma de soporte entre personas que comenzaron sin conocerse.

Adicionalmente, se visualizaban percepciones similares sobre los actos sufridos y debido al carisma y la capacidad de convocatoria que poseían las especialistas, el

grupo nunca dejó de funcionar. Así se notaba reciprocidad entre el trabajo efectuado y quienes eran sus destinatarias, pues se esforzaban por elaborar nuevas redes y formas de concebir sus ideas sobre la violencia.

Estas diferencias entre cómo dentro de un lugar se puede o no reivindicar el derecho de las mujeres a no sufrir agresiones fue importante para la realización de la investigación; ya que cuando no se lograba desmitificar las ideas con las que llegaban, ellas las fortalecían internamente porque no concebían como normal quedarse sin su red afectiva y sentirse aisladas en un espacio con simbólicas jerarquías.

A pesar de que en el grupo del centro de salud se notaba una mayor apertura y las mujeres se encontraban visiblemente menos vulnerables, la capacidad de acceder a sus narrativas y experiencias de vida fue menor porque usualmente estaba mediada por la presencia de los especialistas del Pabellón 4. Aun así, fue posible conversar con ellas a solas tras la realización del grupo y previo a que inicie en la sala de espera.

En ambos terrenos los profesionales entendían que las relaciones sociales y las desigualdades entre hombres y mujeres se impregnan en las personas y, posteriormente, afectan sus visiones y objetivos para su desarrollo. Algo que sí fue posible indagar, individual y colectivamente, ya que era transcendental para el estudio.

Como la investigación se planteaba fijar la atención en un aspecto que envuelve doctrinas y que puede no ser muy visible en la cotidianidad, se tuvo que tomar especial atención a los espacios y momentos en que se elaboraban las consultas; ya que era necesaria la proximidad y naturalidad de las respuestas.

Así se logró que algunas participantes evidenciaran, tácita o explícitamente, si es que de alguna manera sus creencias contribuían para afianzar el estigma de cuáles son los lugares y papeles asignados a la mujer y cuáles no. Si es que estos eran más cercanos a lo doméstico, si se ocultaban en situaciones de opresión u otras circunstancias.

El conocimiento se construía, irremediablemente, con el tiempo por lo que la estancia durante tres meses de forma estable y, el mes de experiencia previa, fueron



relevantes para conocer cómo evolucionaban sus ideas mientras se desarrollaba un mayor grado de confianza.

La familiaridad entre quien indaga y sus informantes incluso sobrepasó las locaciones formales y los límites se negociaron favorablemente por lo que se cruzó la frontera de solo observarlas y conversar en espacios comunes y, con determinadas mujeres, se pudo pasar a las estancias privadas.

Esto no significa que no existieron dificultades en los terrenos. La diversidad de experiencias e interpretaciones sobre los hechos de abuso sufridos problematiza el análisis de la información. Existió a la par una diversidad de creencias que no se encuadraban únicamente en la doctrina católica, pero que interactuaban diariamente con las católicas por lo que fue necesario entenderlas simultáneamente ya que no era posible aislar a quienes la practicaban si frecuentemente estaban en contacto con las demás mujeres.

En el campo personal los conflictos tampoco dejaron de presentarse. Interactuar con grupos que no se reconocían cercanos entre ellos, implicaba negociar y decidir constantemente con quién y cómo se efectuaría la comunicación diaria o semanal. El hecho de no ser una especialista en violencia doméstica y ser consultada sobre consejos para superar los abusos, envolvía sentimientos de impotencia mezclados con la ética de no poder, ni deber, involucrarme en su proceso de vencer el trauma con la guía de profesionales.

El entender que muchas veces esa orientación no satisfacía sus necesidades y retornaban con el agresor, me hizo cuestionar si quería pasar al segundo terreno para captar más experiencias donde la posibilidad de un homicidio estaba presente. La dinámica que se logró captar entre las mujeres y los propios médicos, diferente a la de la comunidad, fue decisiva para quedarme.

Simultáneamente, se debió trabajar en el campo con los dichos como con sus prácticas reales, ya que en más de una ocasión el comportamiento no reflejaba al discurso. De ahí que se considere a la observación participante particularmente fructífera, pues sin ella esto no habría sido perceptible.



# CAPÍTULO 4

## ELLAS

Evidenciar las conexiones que las víctimas efectúan entre sus experiencias y una determinada creencia religiosa fue uno de los objetivos primordiales del estudio. A la par, es uno de los que representó mayores dificultades durante la investigación.

En este capítulo se busca mostrar las convicciones que fue posible captar sobre las interpretaciones y cómo no existe linealidad en el discurso ni en las acciones de quienes se consideran católicas, así como de quienes se identifican con otra religión.

Primeramente es necesario resaltar que si bien al inicio se necesitó preguntar la afiliación religiosa de muchas de las víctimas, tras aumentar la confianza con el grupo y debido a la convivencia diaria, la información surgía sin necesitar cuestionamientos. Es decir, el discurso asociado a una divinidad y a su papel de refugio, combate y/o evasión de las agresiones era algo que en reiteradas ocasiones surgía de forma natural.

La complejidad de los fenómenos imposibilitaba controlar permanentemente cómo surgía la información, lo que constituye un punto a favor y otro en contra. En diversos momentos se poseía muchos datos, pero no sobre el eje de estudio. Sin embargo, el permitir aquella naturalidad en varias ocasiones habilitó el que una breve intervención a través de un comentario o pregunta del tipo “¿y qué te hace sentir en paz?” o “¿eso disminuye su fe?”<sup>129</sup> sirvan como puente suficiente para que se revelen informaciones que permitían un mayor acercamiento y un flujo de conocimiento sobre sus posturas religiosas, estereotipos asociados a la violencia, sus fuentes de alivio y refugio a nivel espiritual.

---

<sup>129</sup> Aunque estas consultas reflejan apenas un puente para abrir una conversación más ligada al estudio, se puede revisar en los apéndices un guion que fue elaborado por la investigadora al iniciar el trabajo de campo y que ejemplifica qué tipo de preguntas se efectuaron. Se aclara que el guion no se mantuvo fijo, ya que se adecuaba a la espontaneidad con que surgían las informaciones, pero sirvió como hoja de ruta sobre los datos que se necesitaban cubrir.

Para sintetizar los aspectos más relevantes de cada una de las mujeres con las que fue posible interactuar durante el estudio, se procedió a elaborar un cuadro que simplifica los caminos recorridos en los ámbitos que nos competen: violencia y religión.

Al revisarlo, se puede observar que el tiempo de estudio con cada una de ellas es diverso, ya que algunas lograban su autonomía al poco tiempo de mi ingreso a la institución; otras desistían de la protección en el espacio; otras solo ingresaron en la última etapa de la estancia de pesquisa, unas pocas solo compartían el tiempo de las refecciones; en el caso del hospital había quienes no acudían con la misma frecuencia que sus compañeras a las sesiones, etc. Por lo tanto, los lapsos difieren entre muchas de las participantes.

También se podrá notar, ya en los relatos de vida, que se seleccionó a determinadas personas porque fue con ellas con quienes se logró establecer una mayor confianza, no siempre asociada al tiempo en que se permaneció en el espacio institucional respectivo, sino a las afinidades de caracteres que emanaron con naturalidad.

Para la elaboración de los relatos, se priorizó las conversaciones cotidianas porque permitieron valorizar la sencillez y claridad de los discursos e interpretaciones de las mujeres sobre sus experiencias; y a la par involucraban la participación e interacción de sus compañeras en el diálogo. Así, quienes no tienen un relato individual en la investigación, continúan presentes por medio de sus breves exposiciones y aportes en narraciones más extensas aquí presentes. Cada narración cuenta, de esta forma, con múltiples voces que se complementan y conectan en una historia particular.

Tal como se colocó en el capítulo previo, se efectuaron entrevistas semiestructuradas, sin embargo, debido al consentimiento previo de charlar sobre las cuestiones que competen a la investigación y a la convivencia permanente, el control de los momentos en que se aplicaba la herramienta no era permanente.

La ausencia de una grabadora que pudiera “invadir” una conversación afianzó la posibilidad de hablar con mayor libertad y de forma más extensa, incluso con quienes

al inicio se mostraron reticentes a entablar cualquier relación<sup>130</sup>. Se buscó así respetar la libertad de las mujeres y mantener el estudio como una forma de relación horizontal donde no fueron necesarias las jerarquías simbólicas.

Las diversas formas en que las mujeres contaban y presentaban sus relatos, permite aproximarse a lo que apuntan Antunes y Machado (2012: pág. 159) sobre el modo en que las víctimas logran dar sentido al mundo a partir de la construcción y deconstrucción de sus historias, pues llegan a constituirse en más que protagonistas y se vuelven en coautoras de una identidad que comienzan a construir narrativamente y pueden reescribirla constantemente.

En el caso que aquí compete se logró observar la mudanza de esa identidad, según el momento posterior a la victimización en el que se encontraban. Por ejemplo, hubo quien en el momento de encontrarse bajo protección expresó y reflejó su alejamiento de un determinado credo, y aun así -tras pasar un tiempo de la restauración de sus derechos- retornó a la práctica de la misma religiosidad<sup>131</sup>.

También estaban quienes manifestaban no querer asociarse a ninguna autoidentificación religiosa, pero cuando observaban que alguna compañera atravesaba por un momento de crisis insistían para que le pida a Dios su ayuda y bendición.

Por todos estos pormenores, se reconoce y reitera que no es posible generalizar ni categorizar los datos de la investigación, aun cuando muchas personas compartían el mismo credo religioso y habían experimentado situaciones de violencia.

---

<sup>130</sup> En *Conversas no cotidiano: Um dedo de prosa na pesquisa* elaborado por Batista, Bernardes & Menegon se indica que al efectuar una investigación que involucre a seres humanos se debe tener cuidado para no establecer relaciones abusivas de poder. Es decir, buscar siempre una relación de confianza que asegure a los participantes el derecho de no revelación de información o de revelación parcial, así como la revelación sin necesidad de grabación (2014: pág. 52).

<sup>131</sup> En *Re-autoria, imaginação e mudança* de Gonçalves & Cunha se asegura que en un momento en que una persona requiere efectuarse, o se le efectúan, cuestionamientos sobre su postura ante determinados problemas se puede llegar a visualizar un cambio radical o crítico de dichas posiciones, pero eso no significa que la mudanza sea permanente y/o total. Lo único que se reconoce es que en el momento del cuestionamiento se activan nuevas posiciones narrativas que no se pueden saber *a priori* si conducirán a una alteración sustancial y permanente o, apenas, inmediata y temporaria (2006: págs. 9-10).

Claramente, al ser necesario sintetizar las informaciones obtenidas se recurrió al uso de los cuadros que se presentan a continuación y que valorizan lo obtenido a través de entrevistas, diálogos, interacciones y convivencias cotidianas; así como de procesos o relatorías a los que se obtuvo acceso.

Lo que cada cuadro refleja es producto de todos esos métodos de socialización y se ha dividido según categorías, que responden a datos específicos y puntos de interés de la presente investigación y que, a la par, permiten visualizar el trayecto de las mujeres.

Las tablas elaboradas, al mismo tiempo, revelan un primer momento de análisis de los datos obtenidos en el trabajo de campo, no solo por la síntesis que involucran, sino porque posibilitan ver parte de los resultados derivados de la interacción constante. Así, se conoce sumariamente cuáles son las interpretaciones de las propias mujeres sobre la violencia experimentada y sus formas de espiritualidad<sup>132</sup>, las rupturas a las que se enfrentan, los procesos de producción o reproducción de significados sobre religión y sobre las relaciones, y su posición personal sobre ambos aspectos.

Se afirma que la elaboración de cada tabla, a modo de resumen, involucra un análisis porque tal como Nascimento, Tavanti & Pereira (2014: págs. 248-272) indican en su artículo sobre mapas dialógicos<sup>133</sup>, generalmente elaborar estos cuadros forma parte de procedimientos que involucran un proceso anterior y uno posterior a la obtención de los datos. En el caso que aquí se presenta, el anterior se asocia a los propósitos planteados, y el posterior a su debida selección y examen.

Visualmente por ello cada tabla se organiza en columnas que respetan tres criterios mencionados por los citados autores:

- a) Los objetivos del estudio, que también orientan la investigación;

---

<sup>132</sup> Las últimas tres categorías de las tablas reflejan básicamente los procesos de interpretación que cada víctima efectuaba sobre 1) su identificación religiosa, 2) la conexión personal entre las creencias y el maltrato o las relaciones y 3) lo acontecido con sus creencias tras el maltrato.

<sup>133</sup> En el capítulo *O uso de mapas dialógicos como recurso analítico em pesquisas científicas* los autores también añaden que elaborar mapas –o tablas como aquí se los denomina- permite optimizar el proceso de investigación porque sistematiza las informaciones.

- b) Los temas identificados; y
- c) Lo que necesitamos o queremos dar visibilidad en nuestro análisis.

En este caso se procede entonces a dividir la información por:

- 1) Datos identificativos: donde se especifica la edad, el tiempo de estudio que se compartió con la persona y el nombre que sirve para reconocerla, pero que no le corresponde en la realidad -por asuntos legales ya explicados-;
- 2) Violencia experimentada: recoge no solo lo relatado por la víctima, sino la información obtenida en los expedientes u otorgada por las personas de la correspondiente institución, dado que en ocasiones no todas reconocían lo acontecido como un acto de agresión;
- 3) Educación religiosa/conocimientos espirituales: compendia de qué manera se obtuvo consciencia sobre una determinada religión o divinidad;
- 4) Identificación religiosa: involucra el reconocimiento real de la mujer como perteneciente o afín a determinada creencia;
- 5) Conexión entre las creencias y las relaciones/maltrato: sintetiza la percepción de las mujeres sobre los dos aspectos de estudio y su correspondiente ligación; y
- 6) Etapa postmaltrato y creencia: busca evidenciar si existió o no una mudanza sobre la religión que se poseía previo a la huida de los hechos violentos.

Posteriormente, en los relatos cada aspecto se amplía para acompañar las explicaciones y sentidos otorgados por las propias mujeres a sus experiencias.

En el acompañamiento se logra verificar cómo para algunas personas se efectúa un vínculo entre la espiritualidad y su refortalecimiento anímico, así como para otras el alejamiento de una religión puede involucrar un sentimiento de protección ante determinadas posturas que consideran erróneas o incluso estereotipadoras<sup>134</sup>.

Sobre el primer aspecto Dena Freeman (2015: pág. 159) sostiene la importancia de comenzar a estudiar antropológicamente cómo la felicidad está social y culturalmente constituida en diferentes contextos y “cómo la naturaleza de la

---

<sup>134</sup> Como se explicó en el segundo capítulo las religiones han tomado un curso más individual, donde las tradiciones no dejan de estar presentes, pero tienen que convivir con otras expresiones que vuelven difícil el definir las creencias de manera universal, como sostiene Talal Asad.

felicidad, tanto concepto como experiencia vivida, puede cambiar con el tiempo”. Su conclusión la elaboró tras hacer una etnografía en una comunidad rural en Etiopía donde el ideal para una “buena vida” se asocia a la religión y a la sociabilización constante, pues previo a cualquier encuentro comunitario, algo cotidiano en el territorio de estudio, se efectúan bendiciones y peticiones por la paz y la fertilidad<sup>135</sup>.

Durante el trabajo de campo efectuado, para algunas participantes la religión sí se asociaba a la paz y se consideraba un camino que podía conducir a una posterior felicidad. Pero la sociabilización no era condición *sine qua non* para alcanzarla.

Mientras, en la comunidad de inserción los grupos visibles en espacios como el refectorio servían básicamente para compartir momentos, también se reconocía que si entre ellas no había una relación fluida o simplemente no existía, la convivencia dentro de los espacios comunes generaba límites y fricciones.

Lo contrario ocurría en el Pabellón 4 del Hospital, donde compartir en grupo era más que un soporte institucional, debido a que existía la posibilidad de llevar la convivencia fuera de las paredes terapéuticas. En Marzo de 2016, por ejemplo, dos mujeres salieron a una discoteca en una primera tentativa de conocer a gente nueva con quien se podrían relacionar.

También era común que quienes vivían cerca intercambien sus números telefónicos, no solo por una posible emergencia, asociada siempre con el agresor, sino para beber un café y lograr que el aislamiento al que habían sido forzadas desapareciera de a poco.

---

<sup>135</sup> Freeman en su texto *Techniques of happiness* critica que la Antropología se haya mostrado “reticente” a estudiar la felicidad y denomina a los antropólogos como “lentos” en su estudio, debido a los términos en que otras disciplinas han enfocado este tópico. Aunque dice entender por qué ocurre. Para ella, “la mayoría de las investigaciones existentes sobre la felicidad se basa en suposiciones sobre el yo, las emociones y la experiencia; algo que los antropólogos encuentran cuestionable, y estas metodologías para los mismos son superficiales y no contextualizadas. Se supone que las personas son *homos* racionales, transparentes y universales, y se obtienen opiniones sobre su bienestar al preguntarles qué tan felices están en una escala de 1 a 10 para luego encontrar correlaciones entre estos puntajes y varios otros factores. La investigación, en este sentido, ha generado una gran cantidad de datos sobre los niveles de felicidad en diferentes países... Esto es algo extraño para la forma en que los antropólogos abordan las cuestiones de la experiencia, y ha llevado a una situación en la que la Antropología es quizás la única disciplina social o de ciencia del comportamiento que prácticamente no tiene nada que decir sobre la felicidad o sus fundamentos” (2015: pág. 158).



Aun así, en el hospital también para algunas participantes la religión podía llevar implícito el significado de felicidad que Freeman pudo constatar en su investigación, es decir, como una experiencia vivida que se asocia a un pedido de paz.

Una de las mujeres acostumbraba, los jueves por la noche, a participar en reuniones asociadas a diferentes expresiones espirituales y una vez culminado el grupo de apoyo en el hospital se dirigía hacia las veladas. En ellas se hacían pedidos por la paz y se compartía grupalmente las preocupaciones que intranquilizaban a cada una de las partícipes.

Esta búsqueda de la felicidad sí ha sido brevemente abordada en términos antropológicos por Florêncio<sup>136</sup> a través de lo que denomina “Itinerarios de la felicidad”. Para él, un individuo, que puede o no tener convicciones religiosas, en momentos de necesidad recurre y transita por espacios asociados con el mundo espiritual como una tentativa de “resolver, sanar o atenuar cuestiones de carácter físico, psicológico, social, económico...” (Gomes, 2017: pág. 284)<sup>137</sup>.

Es decir, la religión llega a ser practicada cuando una persona se encuentra en la búsqueda de bienestar, aunque en fases previas a su dilema pudo no estar ligada a un credo.

Pero como el trayecto recorrido por las víctimas de violencia nunca es lineal, también la religión puede ser una vía más de estigmatización para quien ha transitado por una ruta que revela soledad y sentimientos de vergüenza, que se afianzan con opiniones o decisiones ajenas a ellas.

Duarte y Oliveira (2012: pág. 226) ejemplifican esta asociación recordando cómo en 2007 una jueza alemana, en Frankfurt, decidió rechazar la solicitud de tratar con celeridad un pedido de divorcio planteado por una joven marroquí musulmana que era agredida y amenazada por su esposo. “La jueza decidió no aceptar el pedido de

---

<sup>136</sup> Fernando José Pereira Florêncio: Profesor Auxiliar del Departamento de Ciências da Vida de la Universidad de Coimbra y orientador de la presente investigación.

<sup>137</sup> Leandro Gomes en su tesis *Os caminhos portugueses a Santiago de Compostela. O Património em Processo*, presentada para la obtención del título de PHD en Antropología por la Universidad de Coimbra, recoge el concepto elaborado por Florêncio, quien ha presentado sus consideraciones al respecto en seminarios y aulas de la misma universidad.

la mujer basándose en el Corán y argumentó que ella debía saber que el marido fue criado en un país islámico, lo que le daba el derecho ‘garantizado por su religión’ de castigarla”.

Por ello, es necesario conocer si la violencia, en los casos aquí estudiados, se conecta con dogmas y prácticas religiosas, que apoyan la resiliencia de las víctimas o afianzan su silencio y discrimin.




## 4.1 Una a una

	 <b>DANIELLE</b> <b>26</b> <b>AÑOS</b>  <b>3</b> <small>SEMANAS</small> <small>TRABAJO DE CAMPO</small>	 <b>SILVYA</b> <b>47</b> <b>AÑOS</b>  <b>2</b> <small>MESES</small> <small>TRABAJO DE CAMPO</small>
<b>VIOLENCIA EXPERIMENTADA</b>  ..... <i>Psicológica</i>  ..... <i>Física</i>  ..... <i>Sexual</i>  ..... <i>Económica</i>	 <ul style="list-style-type: none"> <li>• El compañero intentó matarla con un arma en casa de un amigo.</li> <li>• El Tribunal decidió que su hijo debía vivir con el padre (acusado como el maltratador).</li> <li>• Tras la decisión legal, abandonó la comunidad y retomó la relación.</li> </ul>	 <ul style="list-style-type: none"> <li>• Llegó a la comunidad tras una fuerte lucha física con su madre y con señas de golpes y rasguños.</li> <li>• Previamente se había divorciado por maltrato físico y psicológico.</li> <li>• Mientras duró el matrimonio nunca solicitó ayuda.</li> <li>• Obtuvo estatuto de víctima tras el abuso cometido por su progenitora.</li> </ul>
<b>EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Efectuó la catequesis durante la infancia.</li> <li>• Fue bautizada</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hizo la catequesis, bautismo y consagración.</li> <li>• Creció en un hogar muy católico. La madre es muy católica y el padre es creyente.</li> </ul>
<b>IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Creyente</li> <li>• Actitud de desencanto y desilusión con los "planes de Dios".</li> <li>• Desea que su hijo también asista a la catequesis para aprender sobre protección divina, respeto y amor.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• No creía en "tonterías"</li> <li>• Un año después de efectuado el trabajo de campo dentro de la comunidad, se efectuaron dos nuevas entrevistas y Silvy había retomado su conexión con el catolicismo, aunque afirmó que no era "enfermiza" como la que tenía su madre.</li> </ul>
<b>CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• "Hice todo correcto, aun así ¿tú crees que Dios va a aparecer para quitarme la pistola de la cabeza? No lo hará".</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Su madre, que prefiere asistir a misa en Fátima y no en Coimbra, la maltrató alegando que el divorcio es pecado.</li> <li>• Para Silvy las "locuras" de la madre se relacionan con las "payasadas" del catolicismo.</li> <li>• Silvy afirma haber sido constantemente catalogada como puta tras su separación.</li> </ul>
<b>ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• No cree en soluciones divinas.</li> <li>• Sin embargo, reconoce que efectúa oraciones por su hijo y pide a Dios que lo proteja.</li> <li>• En sus palabras, por su niño es capaz de pedir "un milagro".</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• "Nadie te va a salvar. Eres tú sola quien te salvas o mueres". Esta fue la postura mantenida durante su estancia en la comunidad.</li> </ul>



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*

-  ● El agresor, su expareja y padre de su última hija, trabaja aun con ella en el mismo hospital, pero se le prohibió entablar comunicación con Madalena.
-  ● Tras el proceso legal ganó la custodia de la niña y el derecho a una indemnización.
-  ● Durante la estancia de la víctima en la comunidad, él conoció dónde había buscado refugio y se paseaba frente a la institución para amedrentarla.

-  ● Con estatuto de víctima y derecho a una indemnización.
- 

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- No tuvo ninguna educación católica.
- Es de Letonia y sus conocimientos se vinculan más al luteranismo.

- Educación católica solo en casa.
- Los padres acostumbraban a hablarle sobre el bien y el mal, cielo e infierno, desde los preceptos religiosos.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Pluralista religiosa. Afirmaba no sentirse cercana a ninguna doctrina "tradicional".
- Consideraba que sus tres hijos debían conocer más sobre "aquellas cosas católicas" para adaptarse mejor al país.

- Católica, no practicante.
- Reconoce que su hijo "necesita" una educación católica más institucional y no solo familiar como la que ella tuvo.
- Tras salir de la comunidad mencionó que inscribiría al niño en la catequesis para que sea "guiado"

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Vincula más a las personas con el maltrato que a los dogmas. Afirmo que las personas pueden ser buenas o malas, pero no sabría decir si tienen a dios o al diablo dentro.
- Acostumbraba a categorizar a las situaciones como "el cielo o el infierno" dependiendo de qué tipo de personas se involucran en ellas.
- A la comunidad de inserción la denominaba, hasta después de su salida, como el infierno.

- Dios pone pruebas en la vida, como por ejemplo, ser víctima de maltrato. "Yo superé la prueba".

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Su creencia predominante, al focalizarse primordialmente en las personas, se relaciona con aprender a reconocer que las mujeres no merecen sufrir abuso.

- Aunque reconoce que no le gusta asistir a ritos, dice que haber superado esta fase es prueba de que Dios la cuidó cuando lo necesitaba.
- Considera que ahora quien necesitará cuidados es su hijo, de ahí que se preocupara por buscar un espacio para que asista a la catequesis.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*



• Ella, y su hija de 14 años, sufrieron violencia a manos del exconviviente.



• Ejercida por su esposo y una hija. Desistió del apoyo en la comunidad.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

• Educación católica obtenida en casa.

• Educación católica institucional y reforzada en el hogar.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Creyente.
- “Dios sirve para pedir alivio, pero a veces no alcanza”.
- Algunas veces cree que un ser superior ayuda y otras no.

- Católica practicante. No se sentía cómoda en el espacio de protección por haber dejado solo a su esposo. En algunas ocasiones hablaba con las otras usuarias acerca de la Biblia y sus dichos sobre el matrimonio, así como los papeles del hombre y la mujer.
- Algunas usuarias la calificaban de “suegra aburrida” y comúnmente le insistían para que cambie su pensamiento sobre el rol de las mujeres en la relaciones.
- Al final, y antes de que desista de la protección, existió un alejamiento entre ella y las demás habitantes del espacio.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES/ MALTRATO**

- Considera erróneo haber aprendido a perdonar para que luego Dios la absuelva por sus pecados.
- Le enseñaron que las personas buenas disculpan a los hombres – como género– porque cometen errores, sobre todo, cuando tienen celos. Dice que entendió muy tarde que perdonar es de “tontos”.

• Hablaba sobre “sacrificios” en el matrimonio, como algo natural que envuelve también “situaciones difíciles”.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- No sabe decir con seguridad si “allá arriba” hay un Dios que ayuda o no.
- Lo que siempre repetía es que el perdón no se debe dejar en manos de un Dios y por eso ella nunca más sentiría pena por nadie.

• No consideraba correcto el abandono del hogar. De ahí el que retomara su relación con el agresor.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... Psicológica
- ..... Física
- ..... Sexual
- ..... Económica

- Acepta que la violencia fue mutua, pero ella fue encontrada culpable por el Tribunal de agresión contra su exmarido (miembro de la Marina que contó con apoyo legal de dicha institución)
- Solo consiguió a su favor la custodia de su hija

- Llegó a la comunidad ya con el estatus de víctima. Es la segunda vez que obtiene protección legal debido al abuso de compañeros sentimentales distintos. El primero fue el padre de sus dos hijos, quien falleció con SIDA y ella es seropositiva.
- El segundo agresor, además de golpearla, contaba a los vecinos que ella es portadora del VIH y así lograba aislarla.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Asistió a la catequesis e iba a misa continuamente, hasta la adolescencia

- Educación religiosa en casa con su padre.
- Su hijo efectuó la catequesis, pero no quiere que su hija menor la haga.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica
- Se autocalogaba como católica de espíritu, pero no de iglesia

- “Cuando mi padre murió, dejé de creer en todo”.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Pedía por las noches ayuda a Dios, aunque reconoce que Dios solo ayuda si te ayudas a ti misma.
- No cree que un ser divino hace distinciones entre hombre y mujer, sino solo entre niños y adultos.

- La primera vez que fue víctima su padre aun vivía así es que le pedía ayuda y entre el consuelo ofrecido estaba el efectuar oraciones juntos. Su progenitor le recomendó que no se divorcie porque el agresor era padre de sus dos hijos y era necesaria la unidad familiar. Frente a los abusos le repetía que Dios la iba a ayudar. “Pero Dios nunca ayudó. Por suerte quedé viuda. Y luego, mira, ‘pimba!’ (de nuevo)... Dios se equivocó al crear a los hombres. Muchos dicen que por eso Adán era solo una prueba y luego ya le salió mejor la mujer”.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**



- Siempre recurrió a Dios hasta en el momento del juicio, “pero no resultó”. Aun así cree que existe una justicia divina que luego se va a volver a su favor.
- Dice que la única certeza que tiene sobre las acciones de Dios cuando huyó de la violencia es que él protegió a su hija porque aún era una niña. “En los adultos las cosas cambian, si usted no se cuida primero, Él no te protege”.



- Cree en realidades y no en divinidades.
- Sin embargo, cuando una de las usuarias dio como regalo a sus hijos un rosario, ella permitió que los usen todo el tiempo. Alegó que son muy malcriados e indisciplinados y quizás esta vez Dios sí haría alguna cosa.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*

-  ● Se quedó sin abrigo.
-  ● Su antiguo compañero íntimo la dejó fuera de casa cuando supo que ella estaba embarazada.

-  ● Ejercida por su esposo y dos de sus hijas. El maltrato ocurre desde hace 25 años de acuerdo con los reportes oficiales.
-  ● Es la tercera vez que huye de su casa para llegar hasta una institución de protección, siempre en Coimbra.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- En casa y en una escuela católica. Al ser de Mozambique afirma sentir curiosidad también por las costumbres musulmanas. A la par asiste a prácticas de magia y esoterismo.
- Existen ocasiones en que paga por lecturas de las manos y el café.

- Educación católica recibida siempre en casa.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- A pesar de sus claros conocimientos católicos, es plurirreligiosa. Ella otorga a Dios una especie de distinción sexual: Dios es un hombre. Aun así para ella es el único hombre en el que se considera capaz de crear. "Yo sí soy sumisa con él, pero no con los otros hombres". Sin embargo, acepta que ya fue sumisa en su país porque fue criada así.

- Católica. Cree y dice que siempre será creyente porque Dios es su única vía para tener esperanzas en la vida.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Pensó que el padre de su hijo pensaría igual que ella: "Tener un hijo es un milagro... una señal para que hombre y mujer se queden juntos".
- Él era casado y había constituido una familia con su esposa. Fernanda conocía la situación desde el principio.

- Al llegar hablaba de su cónyuge como una "mala pasión". Decía que se había quedado con él porque antes era "bonita" (así definía al cuerpo delgado) y él le parecía atractivo, así es que no se fijó en el corazón. En ocasiones pensaba que su vida pasaba por momentos difíciles debido a ese "error" inicial. Aun así nunca dejó de pensar que debía volver con su esposo porque el matrimonio es para siempre y porque en casa quedaron sus tres hijas.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**



- No hace una relación explícita.
- Habla de milagros y nuevas oportunidades con ayuda de Dios.
- Aun así, no respalda su creencia en la Biblia porque dice que "el libro viejo" que no le gusta leer, tiene frases machistas.
- Para ella el concepto de "lectura" está más asociado con la magia y las interpretaciones que se pueden obtener de esa práctica.



- Al inicio aseguraba que su marido no es un hombre de Dios y por eso lo dejó. En su carpeta de documentos colocó un papel donde solicita que al sentirse triste se le permita ir sola a misa, pero nunca salió sin compañía. Cuando desistió del apoyo en la comunidad volvió con su esposo y alegó que es el hombre que Dios eligió para ella y "eso algo tiene que significar".
- Adicionalmente, en sus últimas semanas comparaba los abusos sufridos con los de sus compañeras y para ella su caso no era realmente maltrato, sino diferencias normales en un matrimonio.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... Psicológica
-  ..... Física
-  ..... Sexual
-  ..... Económica

-  • Vivía con su enamorado (de 31 años) y el padre del mismo. El progenitor del enamorado la violó, mientras que su novio la golpeaba, sobre todo, cuando consideraba que la casa no estaba limpia.
-  • Margarida tiene un nivel mínimo de deficiencia cognitiva.

-  • Maltratada en dos relaciones seguidas. En ambas ocasiones tuvo que recurrir al mismo espacio de protección.
-  • La primera vez estuvo bajo amparo por violencia física y en la última ocasión los informes relatan que quien aparentaba ser su enamorado en realidad la sometía a explotación sexual. Los encuentros se efectuaban en la misma casa donde vivía con su compañero íntimo y su hija menor de edad.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Efectuó la catequesis y recibió educación católica permanentemente en casa de su tía con quien vivió durante 7 años (hasta cumplir los 17).

- Educación en la catequesis, pero en casa nunca existió práctica ritual ni educativa.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica. Dio como regalo dos rosarios a los hijos de Laura y en su cuarto tenía tres rosarios más. Su pensamiento sobre el catolicismo es muy institucional y apoya determinadas congregaciones si es que considera que le dan un soporte que ella se siente en la obligación de retribuir. Eso ocurría con la casa de protección donde estuvo y dedicó parte de su tiempo a pintar cuadros con símbolos institucionales.

- Creyente. Va a misa solo cuando tiene problemas. Durante el tiempo del estudio fue a la Iglesia tres veces para que las cosas "queden en las manos de Dios".
- Los problemas por los cuales asistió se relacionaban con: 1) Dificultades de convivencia con otras mujeres de la comunidad. 2) Cirugía de su hijo más pequeño por dificultades respiratorias. 3) Intento de su excompañero íntimo de conocer dónde vive para vengarse por la queja legal que ella efectuó.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Estaba convencida de que lo ocurrido es un castigo divino por haber salido de la casa de su tía con un hombre "mayor" para ella y que no era del agrado de su familia.

- "Es normal que Dios le ponga pruebas a las personas para que se fortalezcan".  
*Pregunta* ¿Crees entonces que todo aquello que viviste fue una prueba normal que forma parte de la vida de las personas? *Respuesta* "Es posible. La vida no siempre puede ser felicidad."

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Considera que Dios, tras castigarla, le otorgó la fortaleza que necesitaba para huir de la violencia.
- Para ella Dios necesitaba ver si volvería a "su" camino, así es que buscaba retomar su conexión divina con él y usaba esto en sus diálogos para ser acogida por su círculo íntimo. Sin embargo, su tía no estaba dispuesta a recibirla nuevamente en su casa y su hermano tampoco quiso alojarla.
- La institución le buscó un espacio alternativo donde podía ser trasladada.

- "Es así: yo salí cuando entendí que él me quería matar. Yo tengo consciencia de que solo Dios me puede llevar de la tierra, pero no creo que él me ayude a vivir. Yo decido vivir y cómo vivir". Sus acciones y dichos son muy contradictorios. Por ejemplo, cuando una de las usuarias más católicas indicó que la Biblia dice explícitamente que la mujer tiene que ser sumisa y quedarse callada, ella respondió gritando: "¡La Biblia y las religiones son una mierda!". Sin embargo, cuando su hijo menor tenía crisis que afectaban su respiración, unía sus manos con las de su hijo, en postura de oración, y efectuaban súplicas juntos.





**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... *Psicológica*
- ..... *Física*
- ..... *Sexual*
- ..... *Económica*

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Vivió con su cónyuge durante 20 años. Procrearon tres hijos (17, 11 y 3 años).
- La violencia inició en el tercer año de la relación. Huyó de su casa, por primera vez y con sus dos hijos menores, solo después del cuarto intento de homicidio.
- Previamente intentó suicidarse dos veces. Cuando huyó de casa con sus dos hijos y recurrió a la protección de la policía, el agresor se suicidó.

- Efectuó la catequesis durante su infancia.

- Plurirreligiosa. Su relación inicial entre la religión y los hombres (género masculino) se manifestaba diciendo que ambos solo sirven para hacer a los demás sufrir. Sin embargo, nunca se sacaba la cadena con un dije de Santo Antonio que llevaba en el cuello. Además, cuando otra usuaria le confeccionó un rosario tejido a mano, no lo rechazó y lo usaba diariamente como pulsera.

- Cuando inició la violencia, como parte de la relación conyugal, dejó de creer en Dios. Parte de su inicial afirmación se respaldaba en el hecho de que las imágenes que se elaboran sobre Dios y Jesús, son de hombres y ella tiene "asco" de los hombres. Durante la observación participante, fue notorio que escuchaba, con curiosidad, las conversaciones de sus compañeras sobre el refugio que encuentran en prácticas religiosas para superar los hechos de violencia.

- No vincula el catolicismo con su huida de la violencia. Se consideraba alejada de cualquier creencia tradicional, pero repetía que su hija iba a necesitar conocer conceptos básicos como el cielo porque así entendería adónde fue su padre. Sus dos primeros hijos fueron bautizados, pero aun no decidía si la hija iba a pasar por algún rito católico. Cuando en la institución se proyectó *La vida de Pi*, una película que explora las religiones y la espiritualidad, Marlene reclamó que se seleccionara el filme cuando ahí las personas no tenían por qué creer que solo vencerían sus dificultades si se refugiaban en un credo.

- Maltratada durante once años. Su ex compañero íntimo, y encontrado por la justicia como el culpable de las agresiones, era inicialmente su patrón (viudo y ex miembro de la policía). Cuando ella quedó embarazada decidieron formalizar la relación y los hijos del agresor se opusieron. Su hija, con 11 años, fue alejada de la casa del agresor por orden de las autoridades; ya que Mayra no consideraba apropiado abandonar a su pareja y deshacer el vínculo familiar por "diferencias" que surgen en la convivencia entre un hombre y una mujer. Fue la persona que más tiempo se quedó dentro de la comunidad. En el momento del estudio ya tenía un año y 8 meses dentro.

- Católica y considerada como fanática por mujeres que vivían en la institución. Una funcionaria pensaba que su apego a la religión se volvía un obstáculo para que logre su autonomía.
- Efectuó el bautismo y la comunión.
- Asistía a rituales religiosos y visitaba Fátima cada tres meses en procesiones.

- Católica y solo encuentra apropiado comunicarse más abiertamente con personas que tengan y asuman su misma posición religiosa.
- Se disgusta cuando en fechas consideradas sagradas se sirve carne dentro de la comunidad.

- Para ella los "inconvenientes" – nunca identificó su situación con la palabra violencia o equivalentes – con su exmarido se relacionaban con que él no conocía las enseñanzas de la Biblia. Considera que si él fuera tan católico como ella, las cosas habrían sido diferentes.

- Dice que toda mujer necesita de un hombre y viceversa. Para una técnica, entre las razones que frenaban su autonomía estaba el considerar incorrecto que una mujer viva sola, aun más cuando en su cabeza ya había un hombre "para ella". Entre sus múltiples problemas con las otras usuarias estaba el que la comunidad permita la llegada de mujeres con sus hijos (género masculino) de hasta 13 años. Bajo su concepto hombre y mujer no debían compartir lugares físicamente hasta la adultez. Llegó a acusar al hijo de Marlene (11 años) de querer abusar sexualmente de su hija porque hacían las tareas en la misma sala dentro de la institución. Los niños iban a la misma escuela.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... Psicológica
-  ..... Física
-  ..... Sexual
-  ..... Económica



● Agredida durante 4 años. Agresiones ejercidas por el padre de su hija de tres años. Es de Brasil y llevaba 5 años en Portugal en el momento de la investigación.



● Agredida durante 20 años, inició en la etapa de enamoramiento, se incrementó con el matrimonio y se agravó con el embarazo y luego nacimiento de su hijo (9 años en la etapa de estudio). Violencia ejercida por el progenitor de su hijo y a la vez su compañero, a quien se negaba a abandonar. Llegó al centro de protección por orden judicial para velar por los cuidados del menor de edad. Ella tenía una leve deficiencia cognitiva y su hijo sufría de deficiencia motriz y cognitiva. Las autoridades sospechaban que las dificultades del chico se debían a graves episodios de violencia durante el embarazo. El niño no tenía ninguna autonomía, por lo que su dependencia era total.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

● Hizo bautismo, comunión y confirmación. Sacramentos que dice haber recibido por obligación escolar y no por convicción.  
● Su antiguo compañero íntimo era gitano del movimiento pentecostal y ella asistía a todos los ritos mientras duró la relación.

● Conocimientos católicos en casa a través de su padre. Su hijo fue bautizado y, para ella, los padrinos son los representantes paternos ante Dios ya que ninguno de los progenitores pasó por ritos como el bautismo y no tendrían la capacidad de comunicarse con una autoridad divina. Relacionaba los mandamientos directamente con un castigo que le aplicaba su madre en la infancia (cachetearla). "A lei dos cinco mandamentos é essa Maria" (la ley de los cinco mandamientos es esa María) y abría la mano para mostrar cómo su progenitora le pegaba.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

● Descreencia: "Nunca más quiero saber sobre esas cosas (religión). Ya basta de problemas".  
● Le gusta mucho el esoterismo y fue quien llevó a Fernanda donde la mujer que hace lecturas de las manos y del café.

● Se identifica como creyente y para ella lo "normal" es que todo creyente es católico.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

● "La gente se escuda en un Dios para justificar todo. La verdad creo que todo son bobadas. Él me pegaba porque le gustaba... Pero cree en lo que te digo, ¡todas las religiones son iguales! La gente hace porquerías y después le va a pedir perdón a un Dios, pero no a la persona a la que lastimaron".

● No efectúa ninguna relación debido a que no identifica las agresiones como violencia. Además, se encontraba contra su voluntad en el sitio y por ello sí le pedía paciencia a Dios.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**


● "Salí por mi hija. Ella no merece vivir así y yo tampoco. Ahora no creo en nada".  
● Cada dos meses visitaba a la mujer que hace lecturas de las manos y pedía una interpretación. Tuvo problemas dentro de la Comunidad porque no podía justificar el uso del dinero para pagar estas actividades, cuando necesitaba realizar otros pagos esenciales y ahorrar para su autonomía.


● Su postura continuó sin modificaciones. Tras año y medio en la casa de protección debió dejar a su hijo en un espacio asistencial –le resultaba imposible bañarlo sola o llevarlo a la cama y bajar las escaleras cargándolo–.






#### VIOLENCIA EXPERIMENTADA


-  ..... Psicológica
-  ..... Física
-  ..... Sexual
-  ..... Económica

-  Fue expulsada del hogar cuando se supo que estaba embarazada. El padre del niño mantenía un compromiso formal con otra mujer y se negó a continuar la relación como a asumir la paternidad del bebé.




-  Nació en Mozambique y llegó a Portugal para obtener su maestría. Inició su relación con un estudiante alemán que efectuaba un período de intercambio y con quien compartía la casa. Al conocer del embarazo, él la dejó fuera del apartamento y le pateó varias veces el estómago para provocarle un aborto. Finalmente el aborto ocurrió (a los cinco meses de gestación) y su expareja a pesar de haber sido acusado del crimen –además de racismo porque le gritaba que no tendría descendientes negros- huyó a su país.



#### EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES

-  Católica practicante.
-  Vivió desde los 10 años hasta los 21 en una casa religiosa y asistió a estudios superiores en la Academia Ortodoxa de Teología de São Martinho de Dume.
-  Nacionalidad brasileña.



-  Obtuvo conocimientos cristianos a través de su familia. Ningún método educativo formal le transmitió directamente el catolicismo. Recordaba pocas ocasiones en las que de niña asistió a ritos. Su abuela le decía que debía orar por sus padres, hermanos y su futuro.


#### IDENTIFICACION RELIGIOSA

-  Católica. Su postura no mudó después de lo acontecido.
-  Elaboró rosarios para todas las usuarias y funcionarias de la casa.
-  Los ritos eran importantes para su identificación y práctica religiosa, pero entendía que en su etapa inicial dentro de la institución no podría asistir por cuestiones de seguridad.


-  Creyente, plurirreligiosa.
-  Tenía búsquedas constantes de espiritualidad: analizaba las opciones que otras usuarias aplicaban en la casa y las mezclaba. Leía textos didácticos de revistas de Testigos de Jehová, se interesaba por el hinduismo, la Biblia católica la consideraba un texto sagrado y guía, acompañaba a una de sus compañeras a lecturas esotéricas y en ocasiones las efectuó.




#### CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO

-  Para ella fue su expareja quien, al no ser una persona cercana a Dios, no entendió sus señales. Consideraba que el embarazo era el símbolo más claro de que debían permanecer juntos.
-  Sin embargo, en algunas ocasiones mencionó que su destino estaba marcado porque sintió afinidad con la música rock y perteneció a un grupo donde conoció a su expareja.

-  No la afectó. En ocasiones temía hablar de temas religiosos porque sabía que algunas de las personas más cercanas que tenía dentro de la institución pensaban diferente. O bien la animaban a no apegarse a ninguna religión o le insistían para que rece por un apoyo divino.

#### ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA

-  Sus convicciones no evidenciaron ningún cambio. El único vínculo que efectuaba como algo ajeno a Dios, e indirectamente causante de su situación en la época, era el rock.

-  Le preocupaba más su destino académico y laboral. Para ello recurría a las diversas religiones y creencias.
-  Si bien aceptaba su dolor por el aborto sufrido, verbalmente lo denominaba como irremediable y tomaba pastillas para la depresión y otras dolencias.
-  Su recorrido por diversas formas de espiritualidad, también se ligaba a la pérdida del bebé.

### VIOLENCIA EXPERIMENTADA

 ..... Psicológica

 ..... Física

 ..... Sexual

 ..... Económica

### EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES

### IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA

### CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO

### ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA



- Expulsada por su pareja del espacio que compartían cuando supo que estaba embarazada. Él mantenía otra relación formalizada.
- Se alojó en casa de su madre temporalmente, pero por problemas graves de alcoholismo de su progenitora, las autoridades le pidieron no exponer a la bebé a un ambiente en el que constantemente se gritaba y discutía por dinero, entre otros asuntos.

- Conocimientos católicos obtenidos a través de la catequesis.
- Efectuó el bautismo, asistió constantemente a ritos festivos durante su infancia y adolescencia.
- Su familia hablaba constantemente de refugiarse, en momentos de adversidad, en Dios.

- Católica.

- No la afectó directamente. Para ella Dios es un alivio y soporte exclusivo en momentos de adversidad que no debe usarse como excusa para mantenerse o huir de una relación violenta. Defendía algunos estereotipos, que no los identificaba como religiosos, sobre el rol de la mujer en las relaciones: debía ser "bonita", cuidar siempre su apariencia, mantenerse de preferencia delgada, velar por los hijos. Al hombre le competía el soporte económico.

- Le molestaban las conversaciones o discusiones abiertas sobre religión.
- Lo consideraba un asunto íntimo que no requería de diálogos públicos ya que se piensa de modo diferente y dentro de la institución podía llegar a provocar alejamiento entre las usuarias.



- Fue constantemente traicionada por su marido durante 19 años de matrimonio y el cónyuge le repetía que su infidelidad se ligaba a que ella no servía en la cama.
- Expulsada de casa a golpes cuando él supo que ella también buscó una relación paralela en el matrimonio. Su hija de 16 años la ayudó a efectuar los trámites legales por el crimen de violencia doméstica y apoyó que se la dirigiera a un espacio anónimo de protección porque su vida corría riesgo dentro del hogar.

- Se educó bajo la enseñanza católica. Efectuó la catequesis y el bautismo.
- En 2013 decidió ingresar a la Iglesia Universal del Reino de Dios y los ritos le resultaban imprescindibles.

- Evangélica.

- Considera que los problemas con su esposo no se relacionan exclusivamente con la infidelidad.
- Dice claramente que su esposo –católico– alaba a un "Dios muerto" que durante los ritos es adorado mientras se lo observa sacrificado y agonizante en una cruz. Alega que sintió más apego emocional hacia otro hombre porque comparte sus creencias y compartían tiempo constantemente en los ritos de su iglesia.

- Al inicio aceptó seguir con el pedido de divorcio y mientras se encontraba dentro de la institución, tuvo en dos ocasiones citas con su otra pareja. Algo prohibido por el reglamento interno.
- Después desistió de la ayuda y de continuar con el divorcio. Volvió con el agresor y retornó a la comunidad solo para una cita con la asistente social, ya que los problemas en su hogar continuaron. Se mantuvo en la línea evangélica y le pidió a su esposo que cambie de iglesia para que sus problemas finalicen.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... *Psicológica*
- ..... *Física*
- ..... *Sexual*
- ..... *Económica*



- Fue alejada del hogar por su familia. Debido a que tiene una leve deficiencia cognitiva se le dificulta encontrar empleo, sus familiares no quieren apoyarla con su sustento y optan por desvalorizarla.



- Su exesposo y padre de sus tres hijas, le impedía mantener contacto con otras personas por lo que salir de la casa le era casi imposible. Fue necesario que la institución mantenga comunicaciones vía telefónica durante meses y a través de “códigos” lingüísticos para organizar su huida del hogar sin que exista la posibilidad de un homicidio. Él la golpeaba durante el embarazo por lo que sus hijas gemelas, de 8 años, nacieron con incapacidad motriz y cerebral.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica, en casa siempre.

- Católica, hizo la catequesis.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica.

- Se autodenomina como creyente. En la práctica es plurirreligiosa debido a que si bien su concepto de Dios es más ligado a lo católico, busca otras opciones menos tradicionales que le brinden paz espiritual.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- No la efectúa. Habla poco sobre sus problemas en el hogar.

- No la efectúa personalmente. Sin embargo, expresaba cierto resentimiento por no haber contado con una protección divina que ella aseguraba merecer.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- En su soledad asegura que su única compañía era Dios.
- A pesar de ser quien más cuidaba a los hijos de las otras usuarias mientras ellas trabajaban; también fue de las menos aceptadas e involucrada en actividades conjuntas.

- Las prácticas seguían plurirreligiosas y más que ligarlas a la violencia, lo que hacía era conectarlas con obtener un empleo, mantener la custodia de todas sus hijas y dejar el alcohol.
- Tras obtener su autonomía de la institución, inició una nueva relación en la que también fue agredida.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... Psicológica
- ..... Física
- ..... Sexual
- ..... Económica

• Llegó a la institución sin hablar (shock) debido al miedo que había ejercido sobre ella su excónyuge. Quedó sin abrigo luego de que su familia la expulsara de casa, alegando que si antes había preferido a su pareja sobre ellos, ahora debía hacer lo mismo. La violencia se extendió a toda la familia que la insultaba y agredía.

• Desde 2008 hasta 2013 convivió con el hombre que intentó asesinarla en Diciembre de 2013. La relación comenzó con constantes acosos del agresor afuera del bazar que la víctima tenía en una zona del Alentejo de Portugal. Durante esa época Judith pensó que la constante vigilancia se ligaba al amor que él sentía por ella. Luego debía sustentarlo económicamente y él le prohibía cualquier comunicación con hombres aunque fueran clientes del bazar.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

• Católica como educación formal.  
• Con su compañero sentimental aprendió sobre el Islam, pero no llegó a practicarlo. Ha transitado por otras creencias espirituales.

• Católica, en casa y de forma institucional a través de la catequesis. Asistía a misa regularmente.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

• Creyente. Pluralista religiosa.

• Católica practicante.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

• Castigo de un Dios, al que no denomina como católico pero cuya construcción lo es, por haber mantenido una relación con un musulmán a quien toda su familia rechazaba debido a su origen y creencias.

• Castigo de Dios por haber abandonado a su anterior esposo para iniciar una relación con el agresor, con quien convivió hasta el intento de homicidio.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

• No hay Dios bueno. Su familia, católica, también la maltrató y desamparó al igual que su expareja.  
• "O nosotros no entendemos a Dios o ese Dios no nos entiende... Al final no sirve para nada".

• Protección divina que, "a pesar de los errores", se mantuvo pues estuvo al borde de la muerte tras un ataque a martillazos por parte del agresor.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*



- Llegó embarazada de cinco meses y el agresor conoció donde se ubicaba la comunidad.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica en casa.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Se autocalogó como creyente, para luego añadir "pero de las católicas".

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- No la efectúa.
- Para ella la vida le fue dada "sin suerte".

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- No hubo variaciones.
- Desistió del apoyo tras dos semanas en la institución porque supo que estaba a punto de ser expulsada.

- Por parte del agresor se le prohibía conversaciones y cualquier tipo de relación o contacto con otros hombres, a excepción de sus dos hijos mayores de edad.
- Restricción de alimentos, denigración en público en caso de que efectúe cuestionamientos, críticas o incluso preguntas. Agresiones físicas en casa, supuestamente justificadas por el comportamiento de ella fuera del hogar.

- Católica, a través de medios educativos formales durante la niñez y la adolescencia.
- Aprendizaje reforzado en casa y luego por medio del agresor.

- Católica.

- No considera que lo que ocurrió en su matrimonio sea violencia, lo considera parte de la convivencia y los mandamientos de Dios, así como del papel que él le asigna a la mujer.

- Retornó con el agresor y se aisló dentro de la institución debido a las diferencias de criterios e incluso creencias con el resto de las usuarias. Su voluntad de retornar también se motivó porque sus hijos se rehusaron a ser su soporte y recibirla en casa. Uno de ellos le dijo abiertamente a las funcionarias que su madre, a través de su silencio, había sido cómplice del maltrato físico y psicológico al que ellos fueron sometidos por su padre durante la infancia. Las creencias de la mujer no mudaron después de pasar por el espacio de protección.



**FABRIZIA**

**23**  
AÑOS

**2**  
MESES  
TRABAJO DE CAMPO

- Madre de un niño de un año del que no tiene custodia por orden del tribunal.

- Alega violencia por parte de la familia del padre del bebé. Específicamente de su madre y compañero sentimental quienes la denominaban como "incompetente y huérfana", entre otros términos. Sufrió victimización múltiple a manos de desconocidos cuando retornaba de visitar a su hijo en el Algarve. La Policía la trasladó desde Lisboa a Coimbra tras ser agredida.

**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... Psicológica
- ..... Física
- ..... Sexual
- ..... Económica

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica, efectuó la catequesis. Fue bautizada y también realizó la Primera Comunión.
- Su educación católica siempre fue institucional pues creció en un hogar religioso para niños y adolescentes donde su madre la dejó.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- No identifica una conexión.
- Considera que Dios no tuvo la culpa de que su madre la dejara en una institución donde creció sin familia.
- Para ella Dios la ayuda a combatir el miedo que siente de no ser capaz de criar a su hijo. Creer en una protección divina la ayuda a continuar.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- No existió cambio alguno.
- En sus aplicaciones laborales enfatizaba el haber efectuado la catequesis y haber ejercido como guía católica para niños en el hogar institucional donde creció.



**CECÍLIA**

**20**  
AÑOS

**3**  
SEMANAS  
TRABAJO DE CAMPO

- Institucionalmente fue acogida por encontrarse "sin abrigo", pero esto ocurrió tras ser expulsada de su primer hogar por parte del compañero sentimental, y padre de su hijo, cuando ella perdió su empleo.

- Vivió un tiempo con su madre, que en la infancia la abandonó en una institución, y tras depositar su dinero en su cuenta también la dejó sin hogar.

- Católica en institución de acogida de su infancia y adolescencia.

- Católica.

- Consciente de que las creencias y prácticas religiosas son disímiles, no le gustaba efectuar conexiones explícitas entre la religión y las agresiones. Sin embargo, sus expresiones más ligadas a la religión eran siempre sobre la familia.
- Tras su experiencia consideraba que el peor pecado que una persona podía cometer era abandonar a quienes se amaba y dejarlos en la soledad.

- Confiaba plenamente en que Dios le daría soporte espiritual para no abandonar a su hijo y conseguir el apoyo institucional que requiere para no perder la custodia.





**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... *Psicológica*
- ..... *Física*
- ..... *Sexual*
- ..... *Económica*



● Su esposo y padre de sus dos hijos la obligaba a vestirse como él consideraba que no provocaría la atención de otros hombres. Además, le quitaba el dinero para que dependiera totalmente de él y no realice actividades sin su consentimiento. Huyó tras un intento de homicidio con disparos, donde fue necesaria la intervención policial. Llegó a Coimbra tras pasar por otro centro de protección en Lisboa que los amigos del agresor conocieron dónde se ubicaba e intentaron ingresar para raptarla y que vuelva con el victimario.



● A pesar de que en su hogar su padre también golpeaba a su madre, decía que nunca entendía este tipo de actos como violencia.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Obtuvo conocimientos católicos en casa.
- Su pareja la envolvió en un movimiento evangélico, pero ella aseguró que no se identificaba con dicha creencia.
- Le interesaban otro tipo de espiritualidades y efectuaba lecturas de diversas religiones a las que podía tener acceso por otras personas.

- Católica durante la infancia. En la adultez se volvió Testigo de Jehová, religión que practicaba también el alegado agresor.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Pluralista religiosa.

- Testigo de Jehová.
- La comunicación con Tyara fue particularmente complicada una vez que notó el interés de conversar sobre aspectos religiosos, roles de género y violencia.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Para ella el problema que ve con la religión se encuentra en la interpretación que diversos grupos de personas efectúan y se aferran firmemente a dicha lectura. Por ejemplo, contó que ella y su compañero sentimental, al ser gitanos, fueron criados con el sentido de posesión de la pareja.
- Así explicaba la razón por la que el agresor la intentó asesinar y cómo su mejor salida era huir para que él pensara que estaba con otro y no la busque más debido a la deshonra masculina que le significaba.

- Confía en que el matrimonio requiere de un entendimiento mutuo donde quien decide es el hombre y la mujer debe aceptar su postura.
- No estaba de acuerdo con la existencia de espacios donde mujeres casadas vivan alejadas de sus esposos, a pesar del maltrato, porque Dios había bendecido esa unión y como tal debía permanecer.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Tenía posturas críticas y por ello continuaba en su tránsito por diversas espiritualidades.
- A pesar de todo, desistió de la protección y aunque al inicio fue a vivir con su madre; luego retornó con el agresor y tuvieron un nuevo hijo.


- Desistió de la protección y volvió con el agresor.
- Sus convicciones sobre el matrimonio y el papel de la mujer fueron la razón principal para decidir retomar la relación abusiva.
- En el reporte se indicó que a pesar de poseer habilidades intelectuales y académicas para ser autónoma, no contaba con “recursos internos” para reconocer la violencia.


**GISELLE**  
**43**  
 AÑOS  
 1  
 MES  
 TRABAJO DE CAMPO

**ALEXANDRA**  
**45**  
 AÑOS  
 3  
 SEMANAS  
 TRABAJO DE CAMPO

**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*

-  • Casada hace 20 años con el agresor, su primer y único enamorado. Las agresiones iniciaron durante la adolescencia cuando eran enamorados.

-  • Su hija, de 13 años, también es víctima de la violencia del padre. Al agresor lo conoció hace 31 años y se casaron hace 20.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica en casa y en la catequesis de forma institucional.

- Católica educación transmitida en casa.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Creyente.
- Plurirreligiosa en la práctica. Busca apoyo en diferentes espiritualidades.

- Creyente, pluralista religiosa en la práctica.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Considera que católicos y no católicos están convencidos de la supremacía del hombre por sobre la mujer.
- Aunque le gustan algunas enseñanzas del catolicismo (los 10 Mandamientos eran su guía) cree que cerrarse solo a una idea espiritual también cierra la mente y el espíritu.

- Acepta que intentó mantener el matrimonio para que su hija sepa cómo es la vida de una persona casada.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**



- Continuaba mezclando creencias y le gustaba, en tono de ironía, mencionar que Dios se había equivocado al crear a los hombres. Le repetía a su hija (16 años), cuando la visitaba que los hombres son un error.



- No creía en un Dios que la salve. Incluso mostraba cierta animadversión hacia la idea tradicional de un Dios bajo la concepción católica.
- Consideraba cruel la idea del castigo divino, mientras a los humanos se les ordenaba perdonar.
- Buscaba alivio, aun así, en diversos tipos de prácticas.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*

-  • No reconocida por ella como violencia pues considera que empujones, cachetadas y constantes calificativos de “deficiente” no son violencia.
-  • Llegó a la institución por orden de las autoridades y bajo amenaza de perder la custodia de su hijo.

-  • Violencia mutua. Ella es víctima, pero también es señalada como agresora dentro del hospital.
-  Su hijo y niera también la acusan de violencia psicológica.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica educada en casa.

- Católica con instrucción religiosa a través de la catequesis.
- Actualmente considera la misa dominical como un rito del cual no debe ausentarse.

**IDENTIFICACION RELIGIOSA**

- Católica, pero reconoce que no requiere de asistir a los ritos tradicionales.
- Sin embargo, expresó su deseo de que su hijo siga la catequesis.

- Católica.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Al no reconocer los hechos dentro de la relación como violencia, no efectúa ninguna conexión con su religiosidad. Para ella la única conexión posible entre ambos aspectos se da con “los terroristas” como denomina a quienes leen el Corán. Asocia la divinidad solo como una muestra omnipresente de protección.

- Mencionó abiertamente que cree en el ojo por ojo, diente por diente (ley de Talión). En el pasado acepta haber mantenido una postura de sumisión frente a los hombres de la familia, pero que decidió cambiar al reconocer que era ella quien producía más dinero en el hogar y por lo tanto merecía un trato privilegiado. “Al final yo soy más que los otros, ellos no me pueden pegar si yo los mantengo”. Hasta el final de la realización del trabajo de campo no reconoció que no debía recibir agresiones por su condición humana y no por su condición económica.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Su postura no varió. Aunque expresó que quería una educación católica para su hijo por su bienestar, era indiferente hacia las necesidades básicas de su bebé por lo que las funcionarias de la institución pensaban pasar un informe desfavorable sobre la custodia del niño. Algunas de sus compañeras intentaron hacerle notar que debía preocuparse más con su hijo y menos en volver con su compañero sentimental, pero su actitud no se modificó.

- No efectúa un vínculo religioso.
- En su caso la creencia católica es usada como fuente de refugio para aliviar la tristeza que le causa el que su hijo la rechace.
- A pesar de vivir con su marido, agresor, no espera revertir la situación con él.
- Su único pedido divino se relaciona con retomar la relación filial.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

- ..... Psicológica
- ..... Física
- ..... Sexual
- ..... Económica

- Vive con el agresor (su esposo) a pesar de la gravedad del abuso. En la última agresión su nuera intentó resguardarla y el abusador disparó contra ambas sin llegar a herirlas.
- Su hijo, que vive en la finca de al lado, logró salvarlas pero no acepta que el padre sea alejado del hogar si puede existir una terapia y vigilancia constante de las autoridades.

- Victimización múltiple durante la infancia, adolescencia y adultez por parte del progenitor y de su exesposo.
- Acepta abiertamente que agredió a otra pareja, posterior a su divorcio, porque sabía que la exmujer lo había denunciado por violencia doméstica. "Nadie le iba a creer que yo le pegué un par de veces. Pero cuando están así tenemos que aprovechar... bueno ahora ya sé que también está mal".

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católicos en casa y a través de la asistencia a misas dominicales que continúan hasta la actualidad.

- Católica en casa, a través del padre primordialmente, e institucionalmente a través de la catequesis.
- Bautizada y su matrimonio fue católico.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica.

- Plurirreligiosa.
- Mezcla aprendizajes y concepciones católicas con prácticas y conocimientos espíritas, hinduístas, budistas y cualquier otra creencia que en algún momento considere curiosa y le de la oportunidad de sociabilizar.
- Para ella los conocimientos y ritos religiosos tienen una doble función: la ayudan a relajarse (lo usa como sinónimo de paz) y la ayudan a crear un nuevo círculo social.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- La religión es usada como refugio y escape de los actos violentos.
- Considera a Dios su protección.
- En el ámbito de las relaciones no separa por géneros, sino por personas buenas y malas donde las segundas pueden engañar a las primeras para aprovecharse de ellas y ahí entra Dios en su papel de protector.

- Vincula el catolicismo como un punto de sumisión de la mujer según la interpretación masculina. Recuerda que su padre la presionaba para que se case y tenga hijos porque era el rol asignado como mujer. Cuando se divorció y fue con sus hijos a vivir con sus progenitores, su papá fue el primero en rechazarla, gritarle constantemente que era una mala mujer y la agredía físicamente para que aprenda a ser madre. Ante esto los hijos consideraron al inicio que la violencia entre hombre y mujer era normal y le pidieron a María José que vuelva con su padre (exmarido) ya que en todo hogar debían haber gritos, empujones y golpes.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- La situación no varió frente a lo relatado previamente.

- Se alejó de las lecturas y prácticas católicas tras su proceso de divorcio, aunque reconoce que los conocimientos y muchas interpretaciones continúan presentes en ella. No rechaza las creencias en general, pues las reconoce como un factor que le puede brindar paz cuando lo necesita. De ahí su tránsito constante por varios dogmas.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... *Psicológica*
-  ..... *Física*
-  ..... *Sexual*
-  ..... *Económica*

- Agredida por parte del marido. En proceso de divorcio durante la investigación, pero trabajaban juntos y el agresor usaba la proximidad y jerarquía en el ambiente laboral para continuar los abusos psicológicos.
- Los suegros la culpaban por la violencia y la maldecían por iniciar el divorcio con apoyo de las autoridades.

- Vive con el agresor.
- Una agresión grave ocurrió mientras se efectuaba la investigación. El agresor fue internado dentro del hospital psiquiátrico como medida de precaución. Sin embargo, tras dos semanas del hecho los hijos insistieron para que Inés acepte nuevamente en el hogar a su padre pues les había prometido cambiar su comportamiento. Inés aceptó, pero por vergüenza ante esta decisión dejó de asistir al grupo de ayuda un par de semanas.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católicos en casa y a través del catecismo.

- Católica en casa y de forma institucional.
- La misa dominical era importante para ella y siempre llevaba en el pecho un crucifijo.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Se reconoce católica, pero al mismo tiempo aseguró que en la actualidad "no ligo" (no presta atención) a los asuntos religiosos.

- Católica. Se persigna cuando sus compañeras dicen que no prestan atención a las cosas religiosas o que mezclan religiones.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

- Existía una postura de que es culpable por las agresiones, pero no se vincula directa o exclusivamente a los mitos religiosos.
- Creía que como mujer debía ser más esbelta y más inteligente para saber "retener" a un hombre.

- Dice que Dios es protector y por eso no está muerta y logró criar a sus hijos.
- Cree que la violencia solo se desencadena cuando su esposo bebe, cuando se acuerda que no hay suficiente dinero y cuando no le gusta la comida que ella prepara. Se culpabiliza por el abuso, pero no sabe reconocer dónde ni cómo lo aprendió.

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- Luchaba por desvincularse de mitos sociales que asignan roles a la mujer.
- Aceptaba que sus pedidos a Dios se vinculaban con paz, tranquilidad, paciencia, pero no veía resultados a sus súplicas.

- La religión es su refugio.
- Cuando debe hablar sobre cosas que le resultan difíciles de aceptar se agarra del crucifijo y no lo suelta hasta que acaba de efectuar su relato.



**VIOLENCIA EXPERIMENTADA**

-  ..... Psicológica
-  ..... Física
-  ..... Sexual
-  ..... Económica

● Vive con el agresor (esposo) que durante 45 años había ejercido violencia contra ella. Su hija también fue víctima de violencia durante la infancia y la adolescencia por parte de su padre. Dolores llega a terapia apoyada por su hija quien la moviliza y la espera durante las terapias. Debido a que la joven estaba a punto de casarse le dijo a su padre que le prohibía la asistencia al matrimonio a menos que frene las agresiones y acepte que él y su madre requieren ayuda. Sus cuñados la culpaban por el mal carácter y los abusos del agresor.

- 
- 
- 

● Vive con el agresor que perteneció a las fuerzas militares. Desempleado y quien la agrade cuando no le deja suficiente dinero para la bebida y el juego.

● Su asistencia a las terapias en el hospital se relacionan también con su búsqueda de no ser aislada por su esposo quien le prohibió el contacto con personas ajenas al hogar.

**EDUCACIÓN RELIGIOSA / CONOCIMIENTOS ESPIRITUALES**

- Católica.
- Asiste a misas dominicales.

- Católica. Aprendizaje en la catequesis.

**IDENTIFICACIÓN RELIGIOSA**

- Católica.

- Católica.

**CONEXIÓN ENTRE CREENCIA Y LAS RELACIONES / MALTRATO**

● Llegó en un estado de evidente depresión y tristeza. Estaba convencida de que las agresiones eran el resultado de sus decisiones: seguir con un mal hombre, casarse con alguien elegido por los padres, responder a las órdenes del marido, hacerle caso a los vecinos de que como mujer debía intentar mantener feliz a su esposo, etc.

● Afirmaba estar consciente de que los mitos sobre el rol de la mujer se alimentaban desde varias áreas, entre ellas la religiosa.

● Pero no sabía si para rechazar esas ideas debía renunciar a su religión, reinterpretar conocimientos adquiridos u olvidar lo que le habían enseñado sobre cómo ser "buena mujer".

**ETAPA POST MALTRATO / CREENCIA**

- A ratos mostraba su irritación con todo lo que ocurría y no se explicaba cómo Dios no se apiadaba de ella.
- Cuando no encontraba esa respuesta divina, se volvía a culpabilizar.
- Sin embargo, sus súplicas no iban a parar porque consideraba que Dios acompañaba los pasos terrenales de sus hijos.

- Su proceso, hasta finalizar el trabajo de campo, se caracterizó por la incertidumbre de saber qué hacer.
- Quería iniciar el divorcio, pero temía una escalada de la violencia. A ratos decía que las religiones no ayudaban en estos asuntos, pero que una oración podía calmar el alma.
- Se autoidentificaba como "católica pero solo antes de ir a dormir".

## 4.2 Ellas en detalle

### 4.2.1 Ella: Valentina

Valentina llegó durante el almuerzo, en realidad cuando casi finalizaba, así es que comió de lo poco que sobró. Había efectuado un viaje de dos horas desde Lisboa hasta Coimbra con su bebé en los brazos.

Viajó en el carro de la Policía con dos agentes que la resguardaban, no porque ella representara un peligro, sino porque venía huyendo de él.

Aquel 9 de febrero de 2015 encontraría finalmente un hogar y no sería más la madre soltera, sin abrigo, brasileña sin residencia renovada en Portugal y, además, víctima de violencia como había relatado a las autoridades.

A pesar de que pasó a una nueva institución, al menos no se quedaría a espera de ver hacia dónde la direccionaban porque su situación “es complicada repetían y repetían” y ella se sentía echada, una vez más.

Su excompañero íntimo la expulsó del hogar cuando supo que estaba embarazada. Él no dudó al principio de que era el padre -contaba ella- simplemente no quería serlo, por eso, ante la negativa de Valentina de abortar el bebé, fue él quien abortó de la relación.

Antes de echarla, procedió a “*chamarla de nomes*” como dicen en Portugal, o insultarla, como se entiende en español. Y efectuó más presiones: amenazó con llamar a las autoridades para que la deporten, porque a pesar de que ella llevaba casi dos décadas en el país, no había solicitado la nacionalidad y renovaba su residencia permanentemente. “Yo no quiero dejar de ser brasileña”, se respaldaba ella, pero no dejaba de enojarla que su hijo no sea considerado portugués, cuando su padre lo es y el pequeño nació en el país<sup>138</sup>. Así es que sabía que la posibilidad de que no le renueven la residencia permanecía latente.

---

<sup>138</sup> La ley Nº 37/81 o conocida como Ley de Nacionalidad establece en su artículo 1 que se puede atribuir la nacionalidad portuguesa a los individuos nacidos en territorio portugués, hijos de extranjeros que residan en el país, pero con título válido de autorización de residencia hace, por lo menos, 6 o 10 años, conforme se trate, respectivamente, de ciudadanos nacionales de países de lengua oficial portuguesa o de otros países, y desde que no se encuentren al servicio del respectivo Estado, si declaran que quieren ser portugueses. Para mayores consultas visitar la página web del

Además, en ese momento era una desempleada, sin ingresos ni soporte en un territorio que no le es extraño, pero que le pide respaldos documentados para saber cómo va a sostenerse económicamente, porque el Estado no la puede apoyar.

Le habían dicho que puede denunciar, aunque a la par le “avisar” que no le convenía exponerse porque estaba sin documentos<sup>139</sup>. En la comunidad de inserción, por ejemplo, su ingreso formalmente constó como “mujer de 37 años en situación vulnerable sin abrigo”. De la violencia no se efectuó registro, a pesar de que ella la recordaba.

A los insultos y presiones para que aborte se sumaban los empujones, la privación de alimentos y lo que ya no quería revivir, repetía ella. Nunca lo contó, ni a las funcionarias ni a sus nuevas colegas de casa.

Así como en los documentos de la institución la violencia contra Valentina no existía, la relación que ella mantuvo tampoco parecía existir. En los papeles él está casado, y no con ella; y en los registros su hijo no es el de Valentina. Entonces, como las evidencias parecían apuntar contra ella, simplemente callaba. Porque la vergüenza

---

Servicio de Extranjeros y Fronteras (SEF)  
[http://www.sef.pt/portal/V10/PT/asp/legislacao/legislacao\\_detalhe.aspx?id\\_linha=4458#titlcapl](http://www.sef.pt/portal/V10/PT/asp/legislacao/legislacao_detalhe.aspx?id_linha=4458#titlcapl)

<sup>139</sup> En el artículo *Mulheres nas margens: a violência doméstica e as mulheres imigrantes* elaborado por Duarte & Oliveira (2012) se indica que la violencia en las relaciones íntimas se puede agravar por situaciones como el estatuto legal, la clase social, la cultura o etnicidad, el difícil acceso a los empleos adecuados y el conocimiento insuficiente de sus derechos. En la comunidad el caso de Valentina como migrante sin papeles no fue el único observado, ya que Fernanda pasó por una experiencia similar en la que fue expulsada de su hogar por el agresor tras conocer que estaba embarazada y llegó a preguntarme si eso no es entendido como violencia en Portugal, entonces ¿qué sí lo era? Fernanda y Valentina claramente eran conscientes de que su situación sin abrigo se ligaba a los abusos, pero ante la prioridad de legalizar su situación en el país, la queja del crimen no se efectuaba y la comunidad no las registraba como víctimas de violencia.

En el mismo artículo de Duarte & Oliveira se indica que “la ausencia de autorización de residencia es un problema con el cual se enfrentan varias ONG que tienen a su cargo la gestión de casas abrigo, una vez que las mujeres tienen que estar en una situación regularizada para poder ser acogidas. Sin embargo, en las entrevistas realizadas con algunas ONG se pudo entender que, aun sin apoyo financiero estatal, las mujeres inmigrantes en una situación de ilegalidad sí son acogidas” (2012: pág. 228).

Fernanda y Valentina fueron acogidas precisamente a pesar de su situación ilegal y el hecho unió a ambas mujeres. En el cumpleaños de Valentina, el 12 de febrero, Fernanda se encargó de preparar la torta y llamar a todas las mujeres de la institución para cantarle por su aniversario. Valentina lloró porque dijo que hacía por lo menos 10 años un grupo de personas no le cantaba para homenajearla.



de haber sido agredida no se separaba de los señalamientos externos que no la veían como víctima, sino como culpable<sup>140</sup>.

En la comunidad, con el pasar de los días, la situación se conoció entre las residentes y los señalamientos retornaron cuando existía una diferencia entre ellas. Transcurrido el primer mes ya la habían llamado vagabunda, cabra, loca... Valentina dejó de ser la madre “*fofinha*” (tierna), como la conocían al inicio, y pasó a ser la brasileña “*chata*” (inoportuna/inapropiada).

Su bebé de dos meses, que era acariciado por todas, pasó a ser ignorado cuando lloraba y Valentina lo percibía, pero afirmaba que es de aquellas que perdona la ignorancia. De las que permanecían en la casa era de las pocas que contaba con educación superior y sentía que a las demás no les podía pedir mucho<sup>141</sup>.

Sus estudios los efectuó en la Academia Ortodoxa de Teología de São Martinho de Dume y al ser acogida en un centro creado y soportado por la Iglesia, aunque en este caso Católica, consideraba que lo correcto era actuar según los preceptos que le fueron inculcados.

Esos preceptos incluyen la “tolerancia y el perdón porque Dios nos hizo imperfectos”. Ella disculpaba y olvidaba, solo que con un cierto aire de represalia.

Por ejemplo, cuando hablaba sobre lo que la hizo llegar hasta la comunidad, afirmaba primero que los milagros no se abortan, que los milagros deben ser tomados como una señal de unión entre los adultos y que quien no lo entiende así no es una persona cercana a Dios. Como su excompañero sentimental no lo captó de la misma forma,

---

<sup>140</sup> El texto *Violência doméstica: intervenção em grupo com mulheres vítimas. Manual para profissionais* (Matos & Machado, 2011: pág. 16) indica en la definición que recoge de violencia doméstica que una de las características de este tipo de maltrato es que se tiene como objetivo intimidar a la víctima para mantenerla dentro de estereotipos que le niegan su dignidad humana, autonomía sexual, mental y moral y que intentan disminuir su autoestima y personalidad.

En el caso de esta víctima hubo un reconocimiento de que al inicio toleró las agresiones porque le avergonzaba asumir que el hombre en cuestión mantenía otra relación formal, lo que la colocaba a ella como una persona indigna de ayuda ante la mirada externa.

<sup>141</sup> De las personas con quienes se efectuó el trabajo de campo en la comunidad de inserción solo dos tenían cursos superiores (universitarios), otras cuatro personas no sabían leer ni escribir, cinco solo cursaron el primer ciclo de enseñanza y las restantes se dividían entre las que finalizaron el segundo y tercer ciclo de enseñanza en Portugal.

está perdonado, pero aseguraba haber olvidado su nombre cuando su relación duró un total de 7 años.

Si bien tener sus datos la ayudaría a lograr un sustento que por ley le corresponde para la manutención del menor de edad, ella insistía en que ese hombre no existe. Solo tras dos meses de que la comunidad le reitera el pedido de otorgarle información y hasta de reprimendas verbales por no colaborar en la solución de su caso<sup>142</sup>, Valentina soltó el nombre dentro de la oficina de la asistente social y fuera de esas paredes no lo volvió a repetir. Inició así el proceso de reconocimiento de paternidad.

Sobre la violencia no se abrió ningún caso. No hubo documentos que pidan un resarcimiento por el maltrato y a las dos clases que se organizaron en el centro durante su estancia para desmitificar lo que envuelve o no una relación, ella no asistió.

Se escudó en dos supuestas justificaciones: no veía un punto de retorno a la animadversión que existía con gran parte de las otras residentes y “a esas les pegaban porque se dejaban”. Ella, al haber tenido a su bebé, pensaba que está sobreentendido que no se dejó.

De alguna forma se imputaba por lo ocurrido: desvió el camino por un delirio llamado música rock. Tras su experiencia de victimización, su concepción de los ritmos retornó a lo que aprendió en las instituciones religiosas. Algo que en principio se asocia a lo que Browning (1996: pág. 259) especifica en su Diccionario de la Biblia, donde considera que son menciones narrativas y “cantar ciertamente formó parte de la adoración cristiana temprana que se esperaba que continuara en el cielo”. Al no ser esa la función del grupo de rock al que ella perteneció, prefería denominarlo como “un desvío cualquiera”.

---

<sup>142</sup> El 22 de febrero de 2015 se recibió un pedido de la Comisión de Protección de los Niños y Jóvenes (CPCJ) a la institución para que se encamine a Valentina a una consulta de Psicología/Psiquiatría con el objetivo de asegurar que su forma de actuar y pensar no perjudique otros derechos de su hijo. Además, solicitó prohibir que abandone la institución sin autorización de la Comisión y, en caso de hacerlo, las funcionarias debían informar inmediatamente a las autoridades policiales. La presión sobre Valentina se volvió así mayor y debió colaborar con informaciones sobre el padre del bebé.

Fue así como conoció al padre de su hijo. Ella cantaba y él era bajista y líder del grupo. “¿De cuál grupo?, se consulta y tajante respondió: “Ni el padre de mi hijo tiene nombre, ¿crees que el grupo va a tener?”.

Y volvía al tema del rock. Esa música a la que no tildaba de sacrílega, pero a la que - insistía- es mejor evitar. Como ella no la evitó, asumía que su circunstancia de vulnerabilidad estaría ligada a esa “falta de carácter”. Una falta que la llevó a cometer otras más: vestir totalmente de negro, hacerse un tatuaje y llevar una cruz en el pecho por puro estilo, aunque no combinaba con lo que le habían enseñado a lo largo de su adolescencia y parte de su juventud.

A los 10 años entró a una casa religiosa para ser educada porque su madre no podía hacerlo. No especifica por qué, pero asume que también se relaciona con una “falla” masculina. Su padre no “*prestava*” (no valía para nada) y las abandonó. No volvió a tener contacto con él.

Con las monjas aprendió a leer la Biblia, a efectuar manualidades y a ser “como se debe ser”. Eso incluye el uso del rosario constantemente, de forma estética y ritual. En la comunidad elaboró un rosario de lana para todas las funcionarias y residentes<sup>143</sup>, incluso para aquellas que le dieron la espalda; porque en la visión de Valentina lo que ellas necesitaban era la protección de Dios y el que usen su rosario como collar, pulsera o al pie de la cama era suficiente para que ocurra. Si a quien lo elaboró las beneficiarias no le dirigen la palabra, “Dios juzgará”.

Ya en la parte ritual era bastante crítica. Los rosarios que ella hacía eran largos y, según explicó, respetaban el tiempo y dedicación real que se debe brindar al rezo diario.

“Pero ahora la gente es perezosa, María. Quieren todo rápido y sin esfuerzo y para no perder el poquito tiempo que le dedicamos a Dios, la Iglesia comenzó a elaborar

---

<sup>143</sup> También elaboró uno para mi y al notar que no lo usaba a diario preguntó por él. Cuando le mencioné que estaba en casa, afirmó que hay regalos que son más sagrados que otros y deben ser más valorizados; aunque nuevamente “perdona la ignorancia”.

En otra oportunidad, cuando la institución debía presentar propuestas para evidenciar su labor y a la par recaudar fondos en una pequeña feria, Valentina propuso vender sus rosarios porque ya lo había hecho con las monjas. Su iniciativa fue negada y desde entonces prefirió hablar menos con la directora por su “*mau fetio*” (mala predisposición) según su parecer.

los rosarios más pequeños para que al menos le demos cinco minutos a nuestro protector”, explicaba, convencida.



*Figura 18- Rosario elaborado por Valentina*

Y aunque parecía ser una persona muy estricta sobre aspectos religiosos, su postura en ocasiones era crítica y en otras muy somera.

Por ejemplo, cuando se le preguntó si cree que lo que le aconteció<sup>144</sup> formaba parte del destino, de un castigo o de un error, solo contestaba que tal vez lo uno o tal vez lo otro.

A veces era un castigo asociado al rock<sup>145</sup>, y la culpa la asumía ella. Otras, el culpable era su expareja, pero solo porque en su visión no entendió las señales de que debían

---

<sup>144</sup>No se usaba la palabra violencia porque al compararse con las demás ella llegó a convencerse de que no la había experimentado.

<sup>145</sup>Blanes (2008: págs. 176-177) analiza cómo en los cultos religiosos la música también es un elemento sujeto a escrutinio moral y público. En el caso que el antropólogo estudia, gitanos evangélicos, la música es entendida solo como una forma de adoración y prestación de culto. Valentina tras haber desistido de esa misma visión -que le fue inculcada en el centro de estudios con las monjas y luego en su preparación superior- buscaba retomarla porque consideraba que contrariarla fue lo que, al menos en parte, la llevó a exponerse al maltrato.

quedarse juntos. Apenas en una ocasión se consultó sobre la familia que él había formado previamente y la respuesta fue: “no quiero saber”.

Valentina cambiaba el tema y pasaba a cosas más alegres. En su registro documental, en el interior de la comunidad su mayor orgullo eran las notas que alcanzó en los estudios superiores: de B para arriba durante toda su Licenciatura en Sagrada Teología. Sus materias preferidas fueron Teología Comparada, Derecho Canónico y Estudio de la Liturgia. Las que menos, Antiguo Testamento y Teología Dogmática.

Hablar sobre temas religiosos con ella tenía, entonces, un matiz diferente. Se le consultó sobre Teología Feminista y su postura de una lectura más femenina de la Biblia y su respuesta fue bastante clara: “Me gusta, soy a favor. Pero no las van a dejar”<sup>146</sup>.

Al pedirle que amplíe su razonamiento, aseguró que la sociedad está construida por jerarquías, las que son dirigidas por hombres, quienes no permiten una reinterpretación actualizada de las enseñanzas. Y a la par pidió que no se la entienda mal, que ella sabía que no todos los hombres son así, sino los que están en posiciones de poder.

Pero su postura sobre la Teología Feminista no acabó por ahí, hizo una consulta muy directa: ¿Por qué ellas no estaban ahí? Teólogas feministas en la institución, dando clases a las mujeres. “*Vocês doutoras ficam lá, no seu canto... então pronto*” (Ustedes doctoras se quedan allá, en su espacio... entonces listo). Explicarle que mi presencia apenas era como investigadora de Antropología, y no como educadora, no sirvió para modificar su desazón.

Ella a ratos sí tenía aquel deseo de enseñar. Había momentos en los que pedía a sus compañeras asumir una postura menos literal a las lecturas que efectuaban de la Biblia. Sobre este tema hablaba más con Mayra, para quien las escrituras eran principio y fin de lo que todo ser humano podía o no hacer.

---

<sup>146</sup> Extracto de conversación realizada el 25 de febrero de 2015 durante el almuerzo. En aquella ocasión le ayudé con su pequeño, pues después de almorzar sola debía ocuparse de la limpieza del refectorio.

Cuando Valentina le indicaba que era necesario adaptar toda lectura a un contexto de vida y época<sup>147</sup>, Mayra bajaba la cabeza y callaba. Sabía que quien le hablaba había mantenido una educación bastante más institucional y cercana a representantes de la Iglesia que la suya; así es que algo de razón podía tener.

La admiraba también por no haber abortado aunque le recomendaba no tener más hijos. Rita le repetía la misma cosa: no más hijos. Pero Valentina ni quería satanizar del todo al sexo masculino como las otras dos lo hacían, pero tampoco estaba dispuesta a creer en los anticonceptivos. Una vez llegó a decir que eso era como “*deitar ao lixo os filhos*” (botar a la basura a los hijos).

En el litigio por el reconocimiento de paternidad surgió una contradicción. Él alegaba que siempre habían practicado “sexo seguro” y era imposible que el hijo sea suyo. Tras aquella ocasión por primera vez ella dijo que tal vez el condón estaba dañado.

Rita y Mayra insistían en el tema de los hijos y la masculinidad. “El hombre es una persona ausente, no ama a ningún ser humano que no sea él mismo”, alegaba la última y Rita completaba: “uno basta y sobra. Los padres son irresponsables, ¿qué no aprendiste?”<sup>148</sup>.

Gioconda se unió a la insistencia. Hasta ese momento arrepentida de la relación, dijo que lamentaba haber tenido tres hijos del mismo hombre, quienes habían -además- heredado la ingratitud del padre.

Mayra interrumpió para dejar claro que debían pertenecer al mismo hombre, porque sexo y procreación se relacionan a una sola persona, no a diversas. Valentina entonces frenó la charla y especificó que Dios nos permite equivocarnos una vez

---

<sup>147</sup> La lectura que Valentina efectuaba se apega a lo que el antropólogo Raúl Iturra escribe en su artículo *A religião é a lógica da cultura* (2004: págs. 9-31) donde especifica que la Iglesia tiene dos mil años de tradición y liturgia que van cambiando conforme cambian los tiempos. Sin embargo, aunque si bien para la mujer de quien aquí se habla esas modificaciones permitían que la enseñanza siga vigente, Iturra denomina a estas modificaciones como “armas” que pretenden mantener unido a un grupo de personas, denominadas fieles, a quienes se les indica en lo que se debe y no creer. Karen Armstrong en cambio en su texto *En defensa de Dios. El sentido de la religión* (2009: pág. 39) indica que el discurso religioso no estaba destinado a ser interpretado literalmente como algunas personas lo hacen ahora –tanto fuera como dentro de la institución-, algo por lo que los antepasados estarían sorprendidos ya que “solo en términos simbólicos era posible hablar de una realidad que trasciende el lenguaje”. Para la autora, se debió evitar desde la época moderna la lectura y el seguimiento literal de los preceptos religiosos.

<sup>148</sup> Conversación grupal mantenida el 26 de marzo de 2015.

como parte del aprendizaje de la vida, pero no dos. Por lo tanto, un agresor no podía frenar el desarrollo familiar de una mujer que tenía derecho a retomar su vida.

Volvió, sin embargo, a asumir la culpa por lo que atravesó; formaba parte de un error que para ella era normal. Esa falla se la permite “cometer” el ser al que venera para que aprenda en la vida y pueda perdonar.

Su forma de pensar se apegaba a lo que la institución donde efectuó sus estudios promueve a través de su página web:

*“Si dejamos que el odio tome su curso natural y practique la venganza, tal vez podríamos, ilusoriamente, sentirnos absolutamente libres e incluso con poder sobre nuestro propio destino y el de los demás. Sin embargo, nos convertimos en esclavos del odio, porque ‘sembrando viento, sembraremos tormentas’ o como dice el proverbio portugués ‘cosechas lo que siembras’.*

*Por otro lado, si sufrimos un ultraje o una injusticia, podemos ver esto como una oportunidad dada por Dios para practicar el Mandamiento del Perdón y crecer en el amor. Pero, para hacer esto tenemos que ser generosos y ‘tener coraje’, o ‘poner buena cara al mal tiempo’. Necesitamos luchar, recurrir a Dios y actuar en sinergia - cooperando - con la voluntad de Dios, para ser fortalecidos por su gracia vivificante”<sup>149</sup>.*

Para la asistente social, si bien la postura de Valentina efectuaba una relación entre religión y violencia, formaba parte de las múltiples contradicciones que cualquier mujer vulnerable que llega hasta ahí debe enfrentar.

Entre otros valores -que ella misma notaba que Valentina no tenía claro- estaba el robo. No porque ella lo ejecutara, sino porque lo permitía y justificaba, si alguien por quien profesaba afecto lo cometía. Su madre, residente en España, había sido contactada para que le brinde apoyo porque en Portugal no contaba con soporte.

---

<sup>149</sup> Presente en la web a través del link [http://www.igrejaortodoxa.pt/faq-teachings-freedom\\_and\\_free-will.html](http://www.igrejaortodoxa.pt/faq-teachings-freedom_and_free-will.html)

La institución paró de contactarla cuando supo que formaba parte de una empresa que usaba un sistema piramidal para ganar dinero y que, previamente, se le habían abierto procesos por fraude que aun no estaban solucionados. Valentina quería ir con ella, a su lado había dinero seguro. Al final no fue.

Hasta el momento en que se ejecutó la investigación, ella seguía denominando a su hijo como milagro, logró la autonomía tras el reconocimiento de la paternidad y la renovación de su residencia. Pasó a trabajar con otros ‘milagros’ en una guardería y no abandonó Coimbra. Así estaba lejos del “error” sin nombre ni apellido.

Cada vez que encontraba a un viejo conocido lo bendecía. “Que Dios lo ampare” como la amparaba a ella. La última vez que nos encontramos fue en enero de 2017.

#### 4.2.2 Ella: Gioconda

Tras tres veces de huir de su hogar en busca de refugio, Gioconda no sabía porqué volvía a la casa donde a la que ella llama su familia la acepta siempre que quiera volver bajo un par de condiciones. La primera es que reconozca que está ahí para limpiar, cocinar y dormir en el piso; y la segunda es que admita que eso no es motivo para decir que sufre maltrato.

Durante las mañanas la levantaban con baldes de agua fría, a veces su esposo y, otras veces, dos de sus hijas. Esta es la versión que ella mantuvo durante sus primeras semanas en la institución, solo que poco a poco la rabia y el desconcierto le iban disminuyendo y terminó diciendo que jamás le habían levantado la mano y por lo tanto que era verdad lo que los acusados dijeron: no hay maltrato. Al abuso ella solo lo reconocía bajo el sinónimo de “los golpes”, lo demás llegan a ser denominadas diferencias matrimoniales, o altercados normales en el hogar donde un hombre puede perder la cabeza por naturaleza<sup>150</sup>.

---

<sup>150</sup>En un estudio efectuado por Isabel Dias con 45 matrimonios sobre violencia conyugal y cuyos resultados se sintetizan en el artículo *Representações e práticas de violência conjugal* (2008: págs.297-309) se indica que el hombre es representado como un agresor más común y natural y a pesar de que existe la noción de que los derechos entre ambos sexos “son iguales”, la violencia realmente es entendida como algo más legítimo y socialmente más aceptable cuando es practicada por el hombre sobre la mujer.



Para justificar sus razones usaba a Dios. Ella se reconocía católica y bajo su tradición no veía otra religión posible. Sus padres, tíos y primos siempre lo fueron y en su aldea no hay templo que responda a otra rama del cristianismo o a un credo ajeno a él.

En casa le enseñaron todo lo que sabía sobre Catolicismo o, al menos, las cosas que pensaron serían primordiales para Gioconda: que el cuerpo es lujurioso, que el matrimonio es para siempre, y que Dios nos tiene preparado el camino<sup>151</sup>.

En la primera enseñanza se respaldaba cuando decía que a su marido lo eligió mal porque fue un momento de “mala pasión” mientras ella era delgada y él joven y lindo. Se dejó llevar por la apariencia del cuerpo y ahora se avergüenza de él. No solo de su esposo, sino también de su cuerpo porque le costaba hacer los ejercicios de relajamiento que le proponen en la comunidad. Temía que la bola de gimnasia reviente por su peso y los comentarios de sus compañeras no ayudaban: “comes tanta broa<sup>152</sup>”, le gritó un día Marlene, “ya ni te puedes mover bien” reforzó Margarida, y la asistente de cocina de la institución tampoco ayudaba: “es que ni las escaleras las puedes subir. Tú ve si haces alguna cosa”.

Las únicas que parecían tener consciencia de que el estrés por el que atravesaba podía llegar a reflejarse en su cuerpo eran la animadora cultural y la profesora de gimnasia. Ambas la animaban a no desistir y a no culpabilizar a su cuerpo como responsable de las agresiones que había sufrido.

Para la animadora cultural los abusadores no deben denominarse “mala pasión” porque la pasión viene del enamoramiento y de la confianza que se pone en las personas. Eso le repitió y por unos días Gioconda lo entendió así.

---

<sup>151</sup> Margarida Louro Felgueiras en su texto *O poder da crença em Educação* (2008: págs. 101-107) discute cómo a través de métodos educativos se transmiten ideas sin fundamento y asegura que la realidad social muestra que “persistentemente las creencias irrumpen como una fuerza volcánica ante la «impotencia» de la ciencia en muchos de los problemas de dominio social. La violencia, la exclusión, la pobreza y la toxicodependencia son apenas algunos ejemplos”.

En el área antropológica, Geertz (1978: págs. 114-128) ya había considerado que el hombre tiene una dependencia en relación a los símbolos a tal punto que se vuelven decisivos para indicarle hasta dónde es viable que enfrente situaciones que le provocan ansiedad. Además, consideró que la perspectiva religiosa difiere del sentido común porque se mueve más allá de las realidades de la vida cotidiana en dirección a otras más amplias que la corrigen y completan. Al mismo tiempo difiere de la perspectiva científica porque puede cuestionar las realidades del mundo, pero no a través de hipótesis, sino con verdades que considera más amplias.

<sup>152</sup> Pan de mazorca típico en Portugal.

Dijo que su compañero sentimental no tiene solución y es un abusador. Además, le enseñó a sus hijas que a su madre y a cualquier mujer se la usa para los trabajos domésticos, para servir básicamente, solo que a ellas aun no les toca experimentarlos. “Pero les llegará su ocasión”<sup>153</sup>, afirmó con cierto dejo de revancha. Del desquite se encargará el destino.

Pero, con el pasar de los días y el aislamiento recíproco dentro de la institución, fue pensando diferente. Se refugió en el segundo mito que le inculcaron y dijo que el matrimonio es para siempre, que lo ha pensado bien y que no fue correcto dejar el hogar cuando ella aceptó las leyes que rigen una unión conyugal. Que con el padre de sus hijos siempre existirá una ligación amorosa y eso ya no se puede separar.

Margarida se alarmó, pues no se explicaba cómo cambió de opinión, y la increpó de forma directa: “pero tú eres loca, ya sabes a qué vas” le dijo una y otra vez en el camino de retorno a Coimbra tras el viaje programado por el Día de la Mujer<sup>154</sup>. Ya en la casa y una vez que gran parte de las usuarias conocieron la decisión de Gioconda, Valentina le intentó explicar que Dios no ve eso como amor y se tiene que dar valor como mujer.

La aludida respondió, esta vez, sin refugiarse en sus creencias porque notó que en este caso no darían resultado: “él no sabía quién era yo como mujer... creo que él todo este tiempo me extrañó y cambió... sabe que soy una buena mujer”.

Había tomado su decisión y parecía no haber vuelta atrás. Su estancia en la comunidad tampoco fue del todo pacífica. Durante una de sus últimas semanas de permanencia la llamaron mentirosa incontables veces y Neusa dejó de ser su amiga, así es que no le permitía que juegue con su bebé.

Cuando en la institución aún pensaban que eran buenas compañeras le pidieron que vayan juntas a la *Loja do Cidadão* (entidad de registros y trámites ciudadanos diversos en Portugal) y en la mitad del camino la dejó prácticamente botada pues sabía que

---

<sup>153</sup> “Já vai chegar a sua vez” en portugués. Tomado del diario de campo Febrero 5 de 2015.

<sup>154</sup> Viaje efectuado el sábado 7 de Marzo de 2015. La declaración de Gioconda se hizo en el trayecto desde el *Lugar dos Afetos*, ubicado en Aveiro, hasta Coimbra.

Gioconda por su peso no puede caminar a paso rápido así es que la dejó atrás para que llegue sola<sup>155</sup>, aunque desconocía el camino.

Muchas veces se quedó sin compañía en el comedor o en el espacio común de distracciones. Tejía y se consolaba con sus bordados. Una funcionaria nocturna lo notó y para que otras entiendan el valor de lo que Gioconda hacía, decidió llevar lana y otras herramientas para unirse a su pasatiempo, que pasó a ser permanente pues apenas se comunicaba con el resto de las habitantes.

La funcionaria logró que seis personas más se interesen en la tarea del bordado y las maestras eran ella y Gioconda. Eso le brindó una interacción, al menos nocturna, cada vez que era el turno de la misma trabajadora del lugar.

Después de esa hora y media como enseñante, los problemas volvían. Marlene le tocaba la puerta durante las noches para que despierte y pare de roncar, y alegaba que ella y sus hijos no podían dormir por su culpa. Llegó a efectuar un pedido formal de mudanza de habitación para no oír los ronquidos de los que acusaba a su compañera.

Gioconda se convenció entonces de que el lugar no era para ella. Y se volvió a justificar en Dios o en lo que aprendió sobre él para retornar a la casa de la que huía: Dios es el que elige nuestro camino y el de ella está en el hogar a pesar de reconocer que en él hay tres personas que la maltratan. “No es como a ellas María.... A mi nadie me ha golpeado jamás o ¿tú me has visto marcas? Dios lo eligió para mi y debo volver”<sup>156</sup>.

---

<sup>155</sup> Este trayecto fue acompañado por la investigadora a mitad del camino y por pura casualidad. Me percaté de la situación mientras iba en el bus rumbo a la comunidad y noté que Neusa estaba por acabar de cruzar el puente de Santa Clara y Gioconda apenas lo iba a iniciar. Al descender en la primera parada disponible logré alcanzarla y le consulté lo que pasaba, pues sabía que por precaución ella no podía salir de la institución sin compañía. Al explicarme, la acompañé hasta la puerta del lugar donde se dirigía y tomé un nuevo bus que me acerque a la institución. Ya al finalizar la tarde ambas retornaron y Neusa en un tono que mezclaba la excusa con la advertencia me dijo: “Maria sei o que fizeste, mas a culpa não é minha... Ela é que não se mexe e eu tenho mais coisas para fazer” (María sé lo que hiciste, pero la culpa no es mía. Ella no se mueve y yo tengo cosas por hacer)”. Notas del diario de campo del 12 de marzo de 2015. Neusa estaba con una advertencia institucional de posible expulsión por incumplir las reglas internas y acompañar a Gioconda a efectuar trámites fue un pedido de la directora, quien podría decidir finalmente sacarla de la comunidad.

<sup>156</sup> Extracto de conversación efectuada el 13 de marzo de 2015.

Volvió. La asistente social se reunió con el alegado agresor en el Fórum de Coimbra y le dijo que ya estaba acostumbrado a que ella se vaya por mínimas diferencias, pero que no se preocupe que quedaba a salvo. “*Até pareceu-me tranquilo e calmo*” (hasta me pareció tranquilo y calmado) dijo la funcionaria, tras dejarla con todas sus pertenencias porque en la institución ya no la podían retener para que medite su decisión.

Gioconda se despidió el 18 de marzo de 2015.

#### **4.2.3 Ella: Marlene**

Marlene se atrevió a salir de casa por primera vez en Julio de 2014. No sabía lo que esa huida involucraría al inicio, pero bastó poco tiempo para entenderlo: Su agresor, por primera vez en 20 años, tendría que enfrentar a la justicia por los abusos, se quedaría sin sus tres hijos y tendría que compensarla económicamente. Se suicidó.

Marlene se sentía más indignada. A los ojos de sus dos hijos, de 17 y 11 años, la culpable de la muerte de su padre era ella. Y a su pequeña, de 3, debía asegurarle que él estaba en el cielo y desde allá la protegía, aunque cuando no estaba cerca lo recordaba como un miserable, bruto, aprovechador.

Durante las dos décadas que duraron juntos, ella intentó suicidarse en dos ocasiones y su hijo V., que también vivía con ella en la comunidad, tuvo que sacarla de las rieles del tren a las que se lanzó. De los tres vástagos era quien más evidenciaba su vulnerabilidad por la violencia que vio en el hogar<sup>157</sup>.

Él no entendía por qué debía pasar de una casa institucional a otra. Estuvieron tres meses en un centro de apoyo en Figueira da Foz y en octubre de 2014 llegaron a la comunidad en Coimbra. Marlene le intentaba explicar, a veces sin tino, que era porque se quedaron sin hogar y que donde vivían con su padre no podían volver porque la familia paterna se había encargado de llevárselo todo. “Esa familia que no

---

<sup>157</sup> La literatura indica que la mera exposición a la violencia doméstica ocasiona impactos negativos en los menores de edad y los efectos se pueden manifestar a corto, mediano o largo plazo a través de síntomas físicos, emocionales, comportamentales y cognitivos. (Sani, Ana, 2013: págs. 35-57).

quiere saber de ustedes... mira cómo nos dejaron”<sup>158</sup>, le dijo mientras se tomaba un descanso de alimentar a la más pequeña.

Había preguntas que a la par que inquietaban a Marlene, no tenían respuesta, sobre todo una ¿cómo alguien que aparentaba tanta fortaleza al agredirla acabara por suicidarse. Siempre pensó que ella sería la que muera primero y, por eso, desistió de pedir ayuda.

Apenas una vez, previamente, llegó a refugiarse en un hogar temporal por tres días y solo junto a su hija. Pero retornó y le dijo a su pareja que habían ido a visitar a un familiar enfermo.

¿Cómo buscaba alivio o paz? se le preguntó mientras tomábamos un café cerca de la institución<sup>159</sup>. “*Oh! Agora vais vir com essas parvoíces Maria. Isso não existe filha!*” (Ahora vas a salir con esos disparates María. ¡Eso no existe hija!)<sup>160</sup>, dijo para reiterar que no creía en un Dios compasivo que la ayude. Aunque con el tiempo fue aceptando que de cuando en cuando le interesaba conocer cómo algunas personas buscaban refugio a través de la espiritualidad.

Ella, al inicio, afirmaba tener “*nojo*” (asco) de la religión católica porque nunca encontró misericordia divina durante su relación y los momentos violentos, la interpretación que efectuaba también se conectaba con la forma en que visualmente se representa a las principales figuras de la Iglesia.

“*Olha todos homens... e mulher só pode ser virgen*” (Fíjate, todos hombres... y mujer solo puede ser virgen). La lectura que efectuaba se apega a lo reconocido por quienes estudian cómo la religión ha desempeñado un papel de legitimización de la superioridad masculina en detrimento de la condición femenina.

Jeová Rodrigues dos Santos (doctorado en Ciencias de la Religión y pastor cristiano) en su artículo *Religião e violência contra a mulher: diferentes olhares* indica que

---

<sup>158</sup> Notas del trabajo de campo del 12 de enero de 2015.

<sup>159</sup> Extractos de conversación efectuada el 16 de enero de 2015.

<sup>160</sup> Marlene fue de las primeras mujeres en saber que el interés de la investigación se vinculaba a la violencia y la religión, ya que durante toda la primera semana de estancia en la comunidad le ayudé en la preparación del almuerzo, lo que nos daba tiempo de conversar más ampliamente. Tras esa etapa, ante cualquier pregunta efectuaba automáticamente el vínculo.

Agostino, San Tomás de Aquino, Tertuliano y, ya en la época contemporánea, la Iglesia a través del Concilio Vaticano II han legitimado “todo tipo de violencia y abuso contra la mujer” por un proceso de invisibilidad del género femenino. Agrega que la religión, por medio de sus símbolos, demuestra que se forma en las representaciones que comparte con una sociedad, y de ahí que mantenga determinadas relaciones de género (2011: págs. 91-104)<sup>161</sup>.

La animadversión que podía expresar verbalmente Marlene parecía justificarse, pero sus acciones y gestos también podían ir por el lado contrario. Por ejemplo, nunca se quitó su dije de San Antonio y para explicarlo solo hizo énfasis en una cosa: “Ah, pero este es portugués”<sup>162</sup>, como si el origen del santo diera cabida a una lectura diferente de la institución a la que representa<sup>163</sup>.

También se interesaba por las idas y vueltas de Teresa a lecturas de café o de la mano, visitas a supuestos videntes y demás recorridos místicos. Marlene llegó a efectuar citas con su compañera a estos espacios y no solo por curiosidad, sino por una necesidad que acabó por denominar como tal: “Necesito tener esperanza y que L. (su hija) tenga una buena vida... ¡pobre la pequeñita sin padre y sin casa!”.

Aquella falta de ilusión comenzó a llenarla con este recorrido por diversos métodos espirituales, donde el catolicismo tampoco le fue ajeno y la llevaban a querer comunicarse con un ser superior<sup>164</sup>. Además de llevar a San Antonio en su cuello, pasó a usar el rosario que le regaló Valentina como su pulsera.

---

<sup>161</sup> El autor cataloga a los movimientos feministas como una esperanza que puede concientizar a la sociedad; que al nacer no se está cosmológicamente determinado a desempeñar un papel de sumisión o de poder y que es necesaria la emancipación de la mujer de una condición de anonimato y marginalidad.

<sup>162</sup> Nota del diario de campo del 25 de febrero de 2015.

<sup>163</sup> Iturra (2001: págs. 53-55) afirma que los santos, y su conmemoración, permiten la transmisión de una serie de conocimientos católicos y de la realidad social, como el territorio, al que pertenecen sus fieles. Añade que como los santos siempre representan a individuos con un pasado histórico -donde importa más el impacto de esa supuesta historia que su verdad teológica- se vuelven en una “existencia” que ayuda a regular o resolver problemas materiales que afligen a las personas.

<sup>164</sup> Henri Bergson (2005: págs. 202-203) apunta que misticismo -tendencia para creer en lo sobrenatural- y cristianismo están condicionados y se enriquecen mutuamente por lo que pueden intensificar una fe. Además, indica que las religiones, sean ellas entendidas por sus seguidores como dinámicas o estáticas, se tratan al fin y al cabo de un Ser que, se reconoce, puede entrar en comunicación con nosotros.

Sin embargo, este sentido se ha modificado a lo largo de los tiempos (Calle, 2017: págs. 1-14) resume cómo desde épocas primitivas no siempre el sentido de lo religioso se ligó a la comunicación, pues en

Otro par de ocasiones se sentó a escuchar a Bruna y sus dichos evangélicos, pero cuando podía mostrar su oposición a seguir única y fielmente a un solo tipo de credo también lo hacía.

Con Mayra, católica, no se guardaba ninguna palabra que podía provocar discusiones. La catalogaba como fanática, cabeza cerrada y loca. La verdad es que sus diferencias no se relacionaban exclusivamente con su diversidad de pensamiento y prácticas religiosas.

Marlene, en enero de 2015, fue sancionada internamente por dañar el trabajo de jardín efectuado por Mayra y, en diciembre del año previo, le habían aplicado otra sanción por algo que era contado como una anécdota “impresionante” en el interior de la oficina de las funcionarias: “No sabemos cómo ni por qué, pero le puso vinagre a los yogurts de sus compañeras, que estaban separados para toda una semana”<sup>165</sup>. No fue posible reponer la bebida para nadie durante ese lapso.

Marlene confesaría después el porqué de sus acciones. Ella vivía en el lugar con dos de sus hijos y sentía que le daban igual cantidad de alimentos que a quienes tenían solo uno; entonces, si uno de sus hijos no comía igual que el resto, nadie comía.

Con Mayra surgían diferencias mayores que afectaban a los vástagos de ambas y evidenciaban los roles de género que habían asimilado como reales. El 6 de febrero de 2015, en el espacio común de entretenimiento, Marlene le pidió a M. (hija de Mayra) que no vea televisión con su hijo porque él ya sabía que hay programas hechos para niños y otros para niñas, por lo que era innecesario que permanezcan juntos.

V. le pidió a su madre parar con eso porque era una “bobagem” (tontería) y que, además, veían el programa “La tarde es suya”, que lo ven hombres y mujeres. V. también sabía la razón de mi presencia y no dudó en aprovechar el momento para

---

las llamadas religiones primitivas se asocia una divinidad con ciclos de la naturaleza o a símbolos, pero ya en las expresiones monoteístas es donde la necesidad de un Dios, más protector y “justiciero”, requiere de pedidos donde se verbalicen las necesidades de los individuos.

<sup>165</sup> Relatado por la asistente de cocina el 4 de febrero de 2015. En la institución, determinados alimentos se entregaban semanalmente a las usuarias para que hagan uso de ellos a discreción: yogurt, galletas, jugos preparados, entre otros. Las mujeres que vivían con sus hijos recibían, además, comida para sus vástagos y en versiones infantiles.

emitir su opinión y mostrar a la par su resentimiento con su progenitora: “*estas a ver Maria, mulher também magoa e ainda por cima faz sentir culpado ao homem*” (Ves María, la mujer también hiere y además hace que el hombre se sienta culpable).

El 27 de marzo de 2015 el niño pidió ser llevado a visitar la tumba de su padre y una funcionaria lo acompañó. Antes de irse, el chico volvió a evidenciar su indignación y preguntó a la madre por qué había necesitado herirlo tanto para que él acabe haciendo “eso” (matarse). Marlene no respondió, pero estuvo siempre de acuerdo con que él pueda visitar el cementerio, así como a su hermano -acogido en otra institución debido a su edad- con quien ella no quería retomar contacto porque decía que era igual a su progenitor<sup>166</sup>.

La separación que ambas madres buscaban para la amistad de sus hijos alcanzó un punto de gravedad cuando los niños, que estudiaban en la misma escuela, realizaban sus tareas juntos en una sala de la casa de acogida, que era visible desde las ventanas del refectorio. Cuando decidieron bajar la cortina metálica para estar más resguardados del frío (era 6 de marzo de 2015), Mayra salió corriendo y retornó gritando que V. quería abusar sexualmente de su hija. Reclamó, también, a las funcionarias presentes -horario nocturno- que se permita que las mujeres lleguen con sus hijos “hombres” a vivir al espacio, cuando esa convivencia solo se debe dar en la vida adulta<sup>167</sup>.

---

<sup>166</sup> Durante la etapa de observación participante el menor de edad no recibió terapia específica para lidiar con la victimización y el trauma. En el artículo de Ana Sani, anteriormente referido, se indica que este proceso de intervención es imprescindible, a pesar de que se deben superar obstáculos en diferentes momentos y de modo continuo, pues existen diversas dificultades que perturban y afectan el desenvolvimiento equilibrado del niño. Sin embargo, por su edad se considera el momento propicio para deconstruir mitos sobre el fenómeno, trabajar en los valores de la “no violencia” y entrenar comportamientos de respeto por los otros.

<sup>167</sup> En la afirmación/acusación se revelaron algunos estereotipos de la usuaria. Tal como se señala en el texto *A Democracia e o Feminino na Igreja* de Teresa Martinho Toldy (2007: págs. 107-123) los estereotipos se deben entender como imágenes, con un carácter subjetivo, interpuestas entre el individuo y la realidad que se asienta en el sistema de valores del individuo. En el ámbito del género, que fue lo que en esta discusión se generó, estos estereotipos se caracterizan por ser un conjunto de creencias estructuradas acerca de los comportamientos y características particulares para un hombre y una mujer.



No solo Marlene exigió –gritando- que retire la acusación, como Valentina le pidió que deje de ser “una atrasada”, Neusa la llamó loca y le dijo que pare de ser tan “doente, católica doente” (enferma, católica enferma).

Tras el hecho, Marlene se convenció más de que apegarse a un solo dogma era perjudicial, pero no negaba que los ritos y prácticas espirituales le provocaban curiosidad. Llegó a mencionar que las lecturas de cartas parecían una guía -de lo que se esperaba en el futuro, pero también de cómo prevenirlo- y que le agradaba cómo didácticamente se contaba en colores y palabras partes de la Biblia en algunos cuentos que se tenía a disposición en la comunidad.

Pero cuando en una clase nocturna se proyectó La vida de Pi, no dudó en reclamar cuando la animadora cultural consultó a las presentes qué opinaban de la película y si les dejaba algún aprendizaje. Para Marlene no era justo que se intente decir que solo por creer en una divinidad se logran sobrepasar las dificultades, porque para generar discordia también habían servido las religiones: “*olhe os terroristas*” (mire a los terroristas), mencionó para hacer referencia al conflicto islámico.

La postura no agradó a la funcionaria, sobre todo por el modo en que expuso su opinión. Marlene tenía una voz imponente y cuando se quería hacer más visible erguía el cuello, movía los brazos y así hacía más notoria su participación. Las demás callaban para no entrar en conflicto.

Pero Marlene nunca paró de generar disputas, incluso, con la directora de la comunidad. Cuando se le pedía que ya inicie la búsqueda de empleo, pues así se establecía en el reglamento interno como paso previo a la obtención de la autonomía, ella alegaba que había sufrido bastante y que ahora el Estado la debía reparar por todo ese daño, trabajar no era opción<sup>168</sup>.

Si se le pedía que no le grite a sus hijos ni a los de las demás, respondía que hay que educarlos. La institución no logró modificar su forma de pensar y actuar. Fue expulsada y perdió la custodia de los dos niños.

---

<sup>168</sup> En los documentos constaba que Marlene recibía mensualmente 689 euros por subvenciones estatales.

La última vez que se supo sobre ella, a través de Fernanda en diciembre de 2016, solo quería recuperar la tutela de su hija, porque V. “ya se estaba pareciendo mucho al padre”.

#### 4.2.4 Ella: Bruna

Bruna era de las que pensaba que merecía la violencia que su esposo le propinaba. La traición y las humillaciones a las que la sometía las justificaba con su supuesto mal desenvolvimiento en la cama, cuando conoció a otro hombre que le hizo sentir todo lo contrario no dudó en mantener la relación.

Al ser descubierta, Bruna volvió a pensar que merecía ser maltratada, pero su hija de 16 años creía que no. Fue ella quien la llevó a denunciar ante la policía las agresiones de su padre y pidió que la acojan en un espacio seguro porque no confiaba en que su progenitor pare de golpearla. Temía, incluso, que sucediera algo de mayor gravedad.

Bruna llegó a la comunidad el 12 de febrero de 2015; las primeras en acogerla fueron Rita y Silvy, que la recibieron en la mesa de las “*coitadinhas*” (pobrecitas) y le aseguraron que era normal sentirse desubicada en un sitio que no era su hogar, pero que todas pasaban momentos de dificultad.

Entablar conversación con ella es relativamente fácil, a pesar de su vulnerabilidad. No se discutía solo sobre la violencia, sino que al conseguir rápidamente una Biblia en el interior de la institución fue ella quien abrió la charla. “Es mi alivio”, me dijo, señalando el libro cuando fue a sentarse a leer en la sala de descanso y me pidió que le cuente mi historia.

Ser extranjera y el país de mi procedencia fue lo que más le llamó la atención los primeros dos días, así es que en ese lapso fue Bruna quien acabó por saber más de mí y la investigación, que yo sobre ella y su trayecto<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup> El establecimiento de vínculos de intimidad y el compartir las actividades en la vida cotidiana forma parte del método clásico de la Antropología que fue defendido por Evans-Pritchard (1978). También Joseph Llobera, en su libro *La identidad de la Antropología* (1990), indica que es necesario aceptar que la etnografía es problemática, pues evidenciará procesos que no esperábamos. Esto para él “no implica que debamos abandonar nuestros intentos de aproximarnos a analizar la realidad de los otros. La dificultad de la tarea, o la visión parcial que al inicio podemos tener, no son motivo suficiente para rechazar o abandonar nuestro proyecto científico”, pág. 138.

De todas formas, al ser ese “otro cultural” sobre el que ella tenía curiosidad, se generó un proceso de empatía que se revirtió a favor de la investigación. Es decir, primero ella adquirió el conocimiento que requería sobre mi estancia, para luego dar a conocer su experiencia y trayectoria.

Una vez consciente sobre los propósitos de mi presencia a diferencia de la de ella, se volvió más fácil y directo charlar sobre asuntos vinculados al estudio.

Bruna empezó haciendo una precisión: el catolicismo está equivocado y ella formó parte de ese error hasta que descubrió la Iglesia Universal del Reino de Dios.

Ahora es una evangélica que ya no puede adorar a un dios muerto, en referencia a la crucifixión, y una de las razones para mantenerse en su actual credo estaba en el dinamismo de sus ritos. Algo que nunca paró de extrañar en el interior de la comunidad pues no podía salir sin compañía y mucho menos a eventos públicos, ya que pondría en riesgo el anonimato del espacio.

A pesar de que conectaba el catolicismo con la violencia, lo hacía porque su esposo aun pertenecía a ese credo y cuando Bruna lo invitaba a participar en la IURD, él se negaba. Decía que si los padres en sus sermones hicieran más énfasis en el amor y la importancia del hogar, quizás los hombres entenderían, pero no lograban hacerlo porque los propios curas no eran capaces de entender lo que eso significaba. Algo que para ella en su iglesia sí acontecía. Y algo que también la hizo enamorarse del hombre que le había prometido divorciarse para solo quedarse con ella.

Como ambos compartían el mismo credo, Bruna aseguraba que se entendían mejor y estaba convencida de que los ayudaría a formar un hogar respetable, aunque los dos tenían sus respectivos matrimonios.

Tal como se refirió en el segundo capítulo de esta tesis, la separación dentro de la iglesia a la que pertenecía Bruna, no era algo bien visto. Pero como en este caso ambos se habían casado con parejas católicas y al romper con ellas se produciría, teóricamente, una unión entre miembros de la IURD, su expectativa era que serían más fácilmente aceptados.

Adicionalmente, como su compromiso formal había sido bendecido por un “Dios muerto”, no le parecía, en ese entonces, que en realidad contaba con un cuidado divino y de ahí el que se originaran tantos problemas internos.

De alguna manera, así desvinculaba a su esposo como responsable de las agresiones y conectaba el abuso directamente con un error en la selección del tipo de credo que se debe seguir<sup>170</sup>.

Cuando habló con Valentina sobre el hecho, sus criterios chocaron. Valentina no aceptaba que se diga que adoraba a un Dios muerto y combatía el que Bruna se respalde en la Biblia para decir que debía ser sumisa ante los hombres.

Valentina le pidió mirar cómo en la comunidad tantas mujeres lloraban, incluida ella, por la postura que respaldaba a los agresores. Bruna calló, pero no dejó de pensar igual.

Su estancia en la comunidad fue corta y decidió volver con el agresor cuando su otra pareja le dijo que no se divorciaría. Pero aseguró que tenía otras razones para retomar la relación: con su esposo habían comprado una casa, un carro y ropa bonita. En el espacio de protección tenía dos mudas de ropa que eran de las donaciones que se efectuaban en el lugar.

Tras su salida visitó la comunidad para hablar con la asistente social: entonces contó que la agresión había retornado, pero no estaba dispuesta a seguir un proceso judicial

---

<sup>170</sup> En el área de la Antropología, Manuel da Silva e Costa (2004: págs. 121-134) indica que las religiones pueden ejercer en las sociedades un triple papel y el segundo de ellos es legitimar los lazos y las relaciones sociales, que es justamente lo que Bruna buscaba efectuar a través de su razonamiento. Sin embargo, el mismo autor deja claro que los conceptos y las prácticas religiosas exprimen realidades dinámicas, heterogéneas y muchas veces contradictorias, por lo que los significados llegan a transmitir incertezas.

Ya desde la Psicología, Santos & Matos en su texto *Terapia narrativa de reautoría con víctimas de violencia doméstica* (2012: págs. 11-38) indican desde el inicio que las víctimas tienden a presentar esquemas cognitivos negativos como la rabia y la culpa. Este último aspecto se reconoce como altamente interiorizado y logra fundirse con otros aspectos de su identidad (mala esposa, incapaz, impotente) que son validados por audiencias externas y legitiman la dominación masculina. En el caso de Bruna el problema estaba tan asimilado como real que fue su hija quien logró que ella denunciara por primera vez el hecho y de que culpabilice a su padre.

El sentimiento de responsabilizar a la víctima también se da en los agresores, por ello en las propuestas de terapia para este grupo (Cunha & Gonçalves, 2013: págs. 195-214) se indica que lo necesario es que los hombres reevalúen sus sentimientos y sus conceptos de masculinidad para reducir las respuestas defensivas y la culpabilización hacia sus compañeras.

ni el divorcio. Se le consultó porqué y respondió que “nuestro Dios habla del perdón y yo no consigo vivir sin perdonar”.

Había colocado sus esperanzas en que su conviviente acepte que vayan juntos a la Iglesia Universal para que finalicen sus problemas.

#### **4.2.5 Ella: Silvy**

Silvy era de las que ni por un segundo soportaba el sentido de autocompasión con el que muchas mujeres llegaban a la comunidad o permanecían en ella.

Si se arrepentían de haber huido de casa, ella hacía un chasquido con la boca y se marchaba. No quería oír más. Tampoco escuchaba grandes relatos sobre las agresiones de sus compañeras: para problemas se quedaba con los suyos.

Compartía más tiempo con Danielle, la “*pequenota*” (chica de tamaño pequeño) como le decía, se fumaban un cigarro juntas y jamás se contaban los males. Sus conversaciones eran siempre sobre un futuro, que verbalmente resultaba bastante promisorio.

Silvy ya tenía un empleo estable y para salir de la comunidad le faltaba una casa. Aunque no demoraría en conseguirla<sup>171</sup> porque se focalizaba en objetivos y trabajaba por ellos. Su caso fue calificado por la directora de ese entonces como de “*sucesso*” (éxito).

A pesar de que en su registro constaba como tóxicodependiente recuperada, divorciada tras abusos del excompañero sentimental y acogida por violencia física perpetrada por su madre, para ella eso se quedaba en los papeles. Lo que le importaba era seguir adelante.

Cuando charlaba sobre su pasado lo traía con amargura, lo consideraba su camino de no retorno. Buscaba nuevamente su independencia a los 47 años porque vivir con

---

<sup>171</sup> Silvy salió de la comunidad el 13 de febrero y aunque lo común era efectuar una despedida ella no quiso ninguna. El mes siguiente visitaba puntualmente la institución para comer la cena porque podía aun alimentarse ahí, al menos una vez al día, y seguir los trámites de ayuda monetaria para su sustento durante la primera etapa de su autonomía.

otras personas no le había resultado. Primero el exesposo y al final la progenitora. Todos “malucos” (locos) y en eso no distinguía género.

A la hora de hablar sobre religión ella se consideraba en franca retirada. Casi rumbo a la descreencia, porque estaba segura de que a la madre el catolicismo le había afectado: No aceptaba su divorcio porque lo denominaba un pecado no permisible, a pesar de las razones que Silvyta tuvo para pedirlo, y desde entonces la catalogaba como puta.

Llegó además a acusarla de tener acercamientos inapropiados con su padre para quitárselo como marido. Todo acabó violentamente y Silvyta no pensaba dar seguimiento al caso judicial contra ella porque luego su papá, que requería cuidados permanentes debido a su Alzheimer, se quedaría sin asistencia posible.

Catalogaba a las creencias de su madre como payasadas, cuando se le consultaba a ella su postura sobre los dogmas católicos, les otorgaba un adjetivo similar: tonterías.

Silvyta sostenía que el catolicismo tiene más poder sobre los agresores que sobre las víctimas porque convence a las personas de que se puede juzgar las decisiones de los demás<sup>172</sup>. “Então só repara o matrimônio é sagrado mesmo se te batem, mulher é puta mas eu é que sempre fui traída... não quero saber” (Entonces date cuenta, el matrimonio es sagrado aunque te peguen, la mujer es puta cuando yo siempre fui la traicionada... no quiero saber)<sup>173</sup>.

Autores como Ivoni Richter Reimer y Keila Matos (2011: págs. 73-90) reconocen que la violencia es un hecho real y presente que no siempre se cuestiona. En su texto *Silencioso desespero: violência e silêncio contra a mulher em casa e na Bíblia* indican

---

<sup>172</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza en *As obras da Sabedoria* -texto traducido por Teresa Toldy- indica que las mujeres que siguen una religión frecuentemente se encuentran confrontadas con una pregunta teológica fundamental que es saber si ¿existe realmente un conflicto entre ser mujer y ser cristiana? Para Silvyta el conflicto era real y a partir de ahí defendía su descreencia pues para ella había una propuesta de desprecio hacia la libertad femenina que en su caso se visualizaba con el rechazo familiar a su divorcio.

Schüssler Fiorenza en cambio dice que no se puede rechazar completamente la Biblia, aunque tampoco es posible hacer una apología feminista de la misma ya que es innegable que ha propuesto relaciones de opresión y dominación; pero también es real que históricamente las mujeres cristianas han desafiado a la religión y a la sociedad buscando transformarlas y entre los ejemplos que cita indica que fueron mujeres quienes lucharon por el reconocimiento de la dignidad humana de los esclavos como una exigencia bíblica y por ello apoyaron la abolición de la esclavitud. (2002: págs. 161-190).

<sup>173</sup> Extracto tomado del diario de campo del 11 de febrero de 2015.

que aunque la cultura y la cosmovisión en la Biblia y en la Declaración de los DD.HH. sean diferentes, muchas situaciones de opresión sociocultural y de relaciones sociopatriarcales son semejantes.

Por ello, recuerdan textos bíblicos como “Jueces 19 y la Segunda carta de Samuel 13 como modelo de violencia físico-psicológica de género y de las Cartas a los Colosenses, Efesios y 1ª de Pedro como tipos de violencia doméstica simbólica, que legitiman y sustentan prácticas violentas plasmadas hasta hoy” (pág. 79).

Silvy, que había recibido una educación institucional basada en el catolicismo y había efectuado algunos ritos formales, pensaba que el problema es que “esas cosas” -como las denominaba- se van integrando en la cabeza de las personas desde la niñez. Ya cuando llegan adultos están “*lixados*” (dañados).

Pero, afirma, que la etapa adulta es en la que se puede tener momentos de criticidad y alejarse de los dogmas. Su actitud la inculcaba a sus tres hijos (de 26, 19 y 15 años en la época) ante quienes ponía el ejemplo de la abuela y les decía que era consecuencia de las enseñanzas de la Iglesia<sup>174</sup>.

Esa era una de las razones por las que Danielle y también Laura se sentían más cercana a ella. Las tres no encontraban refugio ni explicación posible en credo alguno. Cada una tenía su propia explicación.

Para Danielle lo enseñado institucionalmente era mentira, sobre todo, en términos de salvación. Tras el peligro de vida que corrió con el agresor, no tuvo ayuda divina alguna por más que la solicitó y eso era la prueba suficiente para alejarse de la violencia y a la par de la religión<sup>175</sup>.

---

<sup>174</sup> Ivoni Richter Reimer indica, en cambio, que sí existen otras perspectivas y posibilidades al análisis y comprensión de estos preceptos, basados muchas veces en la Biblia, que pueden adquirir nuevos contornos y significados a partir de las perspectivas de género y de trauma (2011: págs. 119-126). Margarida Pintos de Cea-Naharro apunta en la misma dirección y si bien afirma que la relación de las mujeres con los textos escritos son problemáticas, las teólogas feministas reivindican el valor de las palabras como lucha por la liberación y la transformación, y que se debe partir de la experiencia de mujeres al hacer teología “porque desde ahí surgen nuevos textos sagrados con voces y perspectivas polifónicas” (2012: págs. 25-39).

Silvy consideraba, a pesar de todo, cualquier relectura o nueva interpretación como ineficaz, pues defendía que desde la niñez se transmite lo contrario y no las propuestas arriba presentadas.

<sup>175</sup> Decidió desistir de la protección en el lugar cuando el Tribunal le entregó la custodia de su hijo al alegado agresor. Retomó la relación con él.

Laura acumulaba más razones. Quien le enseñó lo que sabía, en general, sobre la vida fue su padre, decía ella. Lo que conocía sobre el mundo religioso procedía de su boca, pero una vez que él falleció, ese conocimiento dejó de tener algún sentido.

Además, al ser seropositiva y no tener posibilidad de cura, le frustraba el sentido de que la salvación sea tras la muerte y en la vida se la someta a un virus permanente que fue usado para su discriminación y abuso.

Pero Laura entraba en contradicciones cuando se trataba de sus hijos, algo que Silvyta le criticaba porque le decía que era incoherente enseñarles algo en la infancia si en la adultez se van a desencantar.

Les permitía ser instruidos sobre Dios por algunas usuarias de la comunidad (Valentina y Margarida principalmente) y que usen símbolos religiosos aunque sea de forma estética. Se justificaba diciendo que, tal vez, Dios sí hacía algo con los niños.

Silvyta, en teoría, pensaba que no, aunque al final pareció ser un momento de transición en su vida. La última vez que hablamos, en diciembre de 2016, su conexión católica había retornado con pedidos íntimos que nunca ameritaban de refuerzos rituales. Pero, como la ligación con su madre no se reestableció, pidió no ser confundida con “la enfermedad” de su progenitora<sup>176</sup>.

#### *4.2.6 Ella: Mayra*

Mayra fue de las pocas que hizo de la comunidad realmente su casa. Su estancia fue casi de tres años, cuando lo regulado por la normativa estatal, además de la interna, es de seis meses, con derecho a una renovación más por el mismo período.

Y aunque sentía que pertenecía al lugar, las funcionarias -con excepción de la directora- no se mostraban de acuerdo con una permanencia que ya para el

---

<sup>176</sup> El énfasis de Silvyta lleva a la necesidad de reconocer que las religiones, a pesar de contar con una estructura organizativa y de jerarquías que le dan una forma y un orden, no necesariamente son asumidas por sus fieles de manera uniforme. Beyer & Rosa (2004: págs. 33-52) identifican en las creencias espirituales aspectos que vinculan una categoría universal y una identificación personal que actualmente no entran en conflicto. “Eterno aprendiz, el ser humano anda siempre a la búsqueda de un significado para la vida, que se puede traducir en términos de religiosidad. Esta, sin embargo, es redefinida continuamente a la luz de los muchos factores asociados a la globalización” pág. 39.



momento de la investigación superaba el año, mientras que su estatuto de víctima fue emitido en enero de 2013 y dos años después seguía vigente.

La visión que existía sobre su estadía se dividía entre lo económico y la ausencia de reconocimiento de retomar la autonomía sin necesidad de vivir con un hombre. Para la animadora cultural y una funcionaria asistente, por ejemplo, Mayra se quedaba porque así no pagaba alquiler, su hija recibía ropa producto de las donaciones y la alimentación tampoco le representaba un costo.

La asistente social y la psicóloga apuntaban más a una falta de mecanismos personales para asumir la independencia con normalidad, ajena a los estereotipos que ella concebía como adecuados para una mujer. En su ideal, se habría quedado con una familia compuesta por padre, madre e hija, donde ella como mujer se encargaba del hogar y no de su sustento monetario<sup>177</sup>, pero las autoridades no permitieron que M. (de 11 años) continúe en un hogar visiblemente violento y del que ya había sido alejada anteriormente para dirigirla a un espacio de acogida institucional.

Solo entonces Mayra cedió a romper con el agresor, pero entró en otra escala de violencia. Sus documentos en la comunidad registraban una “lucha desenfrenada por la guarda de la hija y venganza contra el otro progenitor a través de la tutela exclusiva”. Pero si ella actuaba de esa manera, la del lado contrario no era muy

---

<sup>177</sup> La postura de Mayra no era exclusiva entre las mujeres que participaron en el estudio y tampoco se puede decir que es poco común en Portugal. En *Como pensam os portugueses, hoje, a vida familiar?* se evalúan los cambios sociales en diversas esferas de la vida dentro del territorio y se dio a conocer que si bien ahora la sociedad desvaloriza más los papeles jurídicos en las relaciones y cree más en la división igualitaria de tareas dentro del hogar; eso no ocurre en todas las fases etarias. Por ejemplo, un 50% de los encuestados opinó que no es necesario casarse para tener hijos ni antes de tenerlos, pero el otro 50% se mostró en “desacuerdo de forma enérgica” porque cree en la formalización de las relaciones cuando de vástagos se trata. Esta segunda postura se presentó más entre las fases de “30-44” a “+65” años.

También fue significativa la proporción de personas que consideró que la vida de la familia sale perjudicada cuando la mujer trabaja fuera de casa (42.7%) y en su percepción la vida doméstica y el cuidado de los hijos es una esfera naturalmente femenina (41.7%). “La lectura desagregada de los datos revela contrastes significativos entre posiciones más conservadoras sobre los impactos del trabajo femenino en la vida familiar, caracterizada sobre todo en hombres y mujeres con 45 años o más de edad, mientras que las posiciones más favorables son más comunes entre los jóvenes/mujeres”.

Consultar <https://liferesearchgroup.wordpress.com/2016/11/10/como-pensam-os-portugueses-hoje-a-vida-familiar/>

diferente: “Progenitor sobreprotector, dominador, controlador y conflictivo. Se encuentra obsesionado por la necesidad de venganza contra su exmujer y por recuperar su imagen social... impide que su hija desarrolle su vida y contribuye a una personalidad insegura que se expresa con silencio, tartamudeos y tristeza”.

En esa batalla que se libraba a través de los juzgados, Mayra “perdía” por su posición económica y educativa. No sabía leer ni escribir y M. presentaba problemas de aprendizaje, que el agresor aseguraba no podrían ser enfrentados por la progenitora ante su ausencia de conocimientos académicos.

“El progenitor opta por una postura de arrogancia y prepotencia invocando además su posición económicamente favorecida como jubilado de la PSP”, resumía la carpeta del proceso legal.

Mayra en el camino fue cambiando sus actitudes y se inscribió en un curso de Educación Parental y en una formación de Jardinería y Espacios Verdes. Sin embargo, existían conductas más conservadoras que le impedían desvincularse de la posición de víctima con mayor rapidez.

Como se contó en el relato de Marlene, ambas buscaban el quebrantamiento de la amistad de sus hijos y una de las excusas dadas estaba en la separación de roles que los dos menores de edad supuestamente debían entender.

Mayra le prohibía a su hija quedarse a solas con un niño así fuera para estudiar y a regañadientes le daba a entender que no era un comportamiento aceptable. En los documentos se había registrado una llamada de atención institucional por emitir verbalizaciones inadecuadas hacia su hija, que incluían denominarla “puta”.

Pero, en general, ella misma revelaba dificultades en la gestión de conflictos interpersonales y con otras usuarias apenas podía entenderse; por ello, nuestras conversaciones solo eran fluidas cuando la acompañaba a la hora del refrigerio, que prefería efectuarlo sola y no de manera grupal como las demás.

El 3 de febrero de 2015 reveló parte de sus posturas más ligadas a la religión. Su real deseo era tener tres hijos, pero como descubrió que el padre de su hija no era un “hombre de Dios” consideraba que esa posibilidad ya le quedaba vetada. Además,

admitió que le impedía a M. la comunicación con sus hermanos -hijos del anterior compromiso del progenitor- porque bajo su perspectiva le tenían celos a la niña ya que era producto de una mujer que sí creía en Dios y respetaba sus mandatos, “*não como a mãe deles*” (no como la madre de ellos)<sup>178</sup>.

Al consultarle si creía en la posibilidad de volverse a enamorar, la respuesta la ligó inmediatamente a los términos católicos: “solo si Dios lo envía”. Pregunta: ¿Cómo vas a saber si fue enviado por Dios? Respuesta: “Voy a saber. Le pediría a la Virgen de Fátima que me deje saber”.

El mismo día la animadora cultural efectuó una dinámica denominada “Por hablar en sentimientos”<sup>179</sup> y pidió que cada una exprese lo que sentía en ese momento y lo que buscaba sentir en el futuro. Debido al analfabetismo de Mayra, mientras las otras escribieron brevemente lo que sentían, ella decidió callar; solo cuando se le pidió que exprese lo que quería para el futuro dijo “paz”, y fue lo que se plasmó en la pared de la comunidad.

En la búsqueda de esa paz las procesiones que efectuaba también le servían como camino y las identificaba como una preferencia personal que le despejaba la cabeza<sup>180</sup> y la ayudaba a pensar mejor sobre lo que quería en el futuro.

Aunque llegó a ser denominada como “católica enferma” Mayra tenía claros momentos de reflexión donde no involucraba sus creencias espirituales. Con M. se interesaba por el cumplimiento cabal de las tareas escolares y su rendimiento en general, algo para lo que pidió ayuda a la animadora del lugar pues deseaba que su

---

<sup>178</sup> La interpretación, en este caso, se escudaba exclusivamente en su identificación religiosa, pero para la asistente social en ocasiones Mayra verbalizaba justificaciones vacías porque la negativa de que su hija mantenga contacto con la familia paterna le había impedido contar con un apoyo económico y emocional que ellos se habían ofrecido a otorgar para velar por el bienestar de la menor. Por lo tanto, el uso e interpretación del credo se volvió un obstáculo para una pronta autonomía y salir del estado de victimización. Carla Naoum Coelho en su texto *O feminino como um habitus sexuado* (2013: págs. 11-24) afirma que los sistemas simbólicos religiosos sí pueden tener este efecto en las personas porque actúan de manera estructurada y estructurante, estableciéndose así como importantes mecanismos de la subjetividad humana.

<sup>179</sup> Revisar fotos de esta actividad en el apéndice.

<sup>180</sup> Mayra utilizaba usualmente este término cuando recordaba que su expareja, en una tentativa de homicidio al querer echarla del balcón de la casa hacia abajo, le gritaba constantemente que ella se escudaba en Dios pero que realmente era el diablo; prefería ir a la cárcel tras asesinarla. La mujer efectuaba estas peregrinaciones, junto con otros ritos, para olvidar tal episodio.

hija tenga un futuro donde se pueda desenvolver independientemente. Esto evidenciaba una diferencia clara de pensamiento con su período previo a la separación del agresor.

Sin embargo, a la par que la incentivaba a estudiar le decía frases como: “así vas a poder elegir mejor a un hombre. No como yo...” es decir, le inculcaba a su hija de 11 años que el destino era tener una pareja y no existían más opciones que se sometieran a discusión.

De las que permanecían en la institución sí era una de las que más relevancia le daba a los rituales católicos y en una ocasión mostró que en el contexto por el que pasaban, ella y otras habitantes, identificaban a un ser divino como reemplazo del padre de sus hijos.

Fernanda se enojó con V., hijo de Marlene, porque en tono de burla mencionó que su bebé “no tenía padre” y que, aunque ella no quería mencionarlo, debería registrarlo con el apellido paterno para que al crecer sepa que sí tenía un progenitor. Teresa apoyó la postura de Fernanda de obviar el apellido paterno y respondió que los nombres, como los hombres, no son imprescindibles cuando ya se sabe que sus vástagos son hijos de Dios, es decir cuando han pasado por el bautismo<sup>181</sup>.

Mayra también entró en la discusión y mencionó que el padre celestial es el más importante, que primero debía aprender a respetarlo porque sin ese padre las personas no eran tales.

Solo que, como ya se mencionó, su forma de pensar también envolvía mitos machistas. En algunas ocasiones la directora del centro, que conseguía hablar con ella de forma más paciente que el resto de las funcionarias, le indicó que era mejor no inculcarle a su hija determinados estereotipos porque la podían perjudicar en su futuro.

Aquella vez al desahogarse dijo que estaba cansada de que su forma de educar sea catalogada en el interior de la comunidad como errónea, cuando ella consideraba que los padres debían ser libres de preparar sus vástagos a su manera.

---

<sup>181</sup> Este hecho ocurrió el 12 de febrero de 2015.

A pesar de sus diferencias con funcionarias y usuarias, fue quien más permaneció en el lugar y al obtener autonomía se alejó definitivamente del agresor.

#### *4.2.7 Ella: Nancy*

Tres años después de que Nancy fue alejada de su casa en Viseu por orden de las autoridades, intentaba aún rehacer su vida en Coimbra. A la ciudad la conoció por primera vez tras quedarse sin abrigo, el 13 de agosto de 2012.

Su caso de violencia es diferente al de todas las demás, decía ella repetidamente. La directora del centro pensaba igual y las funcionarias la denominaban como el reflejo de lo que desmotiva la denuncia del abuso en los hogares<sup>182</sup>.

Ella fue encontrada culpable de ejercer violencia doméstica contra su esposo y padre de su hija menor, de 4 años en la época. La sentencia, con pena suspensa, fue de dos años y seis meses.

El informe de su caso era el más extenso que se tenía en la comunidad, más de 4 carpetas abultadas de papeles donde se plasmaron las tentativas de probar que la violencia era mutua -para defenderse, insistía Nancy- que en su situación de desempleada era imposible que ella comprara la comida y le negara alimentos a un empleado de la Marina portuguesa; que ella había buscado ayuda en una organización no gubernamental (UMAR)<sup>183</sup> para ser asesorada sobre cómo dejar al agresor sin tener que quedarse sin abrigo; que la primera queja que efectuó por violencia doméstica fue desestimada por el sistema judicial; que desde 2010 se conocía sobre el deterioro de la relación. Y la lista de razones continuaba.

Para el Tribunal no fueron suficientes y el marino ganó ante el sistema legal. Nancy se quedó sin sus cosas, sin hogar, con un registro penal y con cualquier espacio vacacional de su hija pequeña, incluida la Navidad y el Fin de Año, perdidos<sup>184</sup>.

---

<sup>182</sup> En el primer capítulo de esta tesis se hizo referencia a cómo incluso otros autores que investigan el tema de la violencia doméstica han indicado que el sistema judicial y policial minimizan la denuncia de mujeres que aseguran haber sufrido abuso por parte de sus compañeros.

<sup>183</sup> En los informes elaborados por la organización se lee una apreciación sobre la expareja de Nancy que indica: "Hombre manipulador, insensible y con dificultades en el establecimiento de relaciones".

<sup>184</sup> En la sentencia se accede a que el resto del tiempo la menor de edad pase con su madre debido a que el trabajo del progenitor implica movilidad constante fuera del país.

Así acabó una relación que había iniciado en 2005 y que al final la llevó a pensar que el único concepto posible de ley se encuentra en el plano divino.

Ya en lo terrenal el sistema de atención y lucha contra la violencia doméstica lo catalogaba de ridículo y explicaba por qué.

*“La justicia despoja de toda dignidad a una mujer. Los policías te hablan como si fueras basura, el juez te trata como ignorante y antes de conocer razones ya te ha juzgado... Yo ya no creo en los procesos de violencia doméstica, mi caso sirve para que la gente entienda cómo realmente se procede aquí con la justicia. Si tienes dinero para pagar un abogado que luche contra toda una institución de poder, entonces denuncien, sino desistan, huyan pero desistan de obtener justicia. Para la sociedad portuguesa es mejor condenarnos por haber nacido mujeres que darnos justicia. Sí recomiendo a las instituciones de ayuda, pero no meter los papeles para resolver la situación porque eso se vuelve en nuestra contra; es tiempo y dignidad a la basura. Yo ahora soy una criminal”<sup>185</sup>.*

Y a pesar de su contrariedad por su trayecto de vida, se identificaba como una persona agradecida con Dios. Lo catalogaba como su única esperanza, el dueño del bienestar de L., su niña, y quien cobraría las mentiras que le fueron imputadas en la tierra.

Su relación con “el padre” iba más allá de cualquier acto ritual, pues institucionalmente no creía en la necesidad de ir a la Iglesia para obtener su protección. Era como ir a los tribunales para lograr justicia, no estaba nada garantizado; su conexión era bastante más íntima.

Mencionaba a Dios en repetidas ocasiones como su cuidador y guía. Si bien entendía que le cabían a ella las decisiones de su vida adulta, en aquel padre quedaba el papel iluminador. Era a él a quien le debía la gratitud por “la fuerza y el coraje que le da a la gente para seguir”<sup>186</sup>, algo que le repetía también a Margarida cuando esta supo

---

<sup>185</sup> Extracto de entrevista efectuada el 21 de enero de 2015.

<sup>186</sup> Extracto de conversación del 27 de marzo de 2015.

que su ideal de ir a vivir con su hermano no sería posible y le buscaban otra institución para su traslado.

Aunque reconocía que su fe no la auxilió durante el juicio, le parecía que no podía desafiar sus creencias porque parte del resultado que obtuvo, se basó en sus decisiones previas que como persona madura, argumentaba, no supo orientar<sup>187</sup>.

La idea de abandonar la relación tenía más de dos años girando en su cabeza y un mes antes de que ella se quedara sin hogar, fue hasta la UMAR a pedir un lugar en sus espacios de abrigo, pero no concretizó la solicitud<sup>188</sup>. Ya para entonces el inicial amor se había transformado en mordidas en las manos, jalones de cabello, insultos, humillaciones para obtener dinero para alimentarse, y obtener medicación.

En el proceso judicial él señalaba ataques que lesionaban su honra. Ser llamado “cornudo” constantemente y en público, atrasado mental e hijo de puta; en el proceso también utilizó datos que buscaban deslegitimar la estancia de su hija junto a su progenitora en una casa de acogida.

*“La acusada obliga a la menor a estar con ella en un ambiente de exclusión social y pobreza... viven en una institución que alberga a sin abrigos, hijos de exreclusas, hijas y portadoras de VIH... la menor está confinada a los muros de una institución donde convive con personas y niños que vienen de familias en riesgo”, se lee en los archivos que recogen las acusaciones.*

Y es ahí cuando la directora resaltaba que claramente se veía el poder institucional, porque en teoría el abogado de la Marina no tenía acceso al perfil exacto de las

---

<sup>187</sup> Wlater Burket en su texto *A Criação do Sagrado* (1996) indica que desde la antigüedad tiende a existir una declaración de culpa por quebrar un tabú de carácter religioso y moral. En el caso que aquí se coloca, Nancy consideraba que su falta era no haber frenado el abuso y no haber tenido amor propio, algo que a la par evidenciaba un sentido de responsabilidad por la violencia e inocencia del agresor.

<sup>188</sup> Manuel Lisboa (2006) en un apartado denominado *O contexto social do silenciamento e a reação à violência* indica que sí se puede manejar como hipótesis el que gran parte de las víctimas que actúen pasivamente ante frecuentes hechos de abuso se ligue a una dependencia económica del salario del marido. “...ella se encuentra estigmatizada, tanto en el contexto social más próximo de la familia como en el circundante, que la rotulan como ‘perdedora’ o ‘mujer que no supo soportar las dificultades del casamiento’, y que, socialmente, siempre penaliza su imagen. Además de la situación de dependencia económica, se ve ante la falta de alternativas profesionales y el recelo de retaliaciones por parte del autor de los actos de violencia que pueden ayudar a inhibir la reacción de la víctima, y más si tiene hijos a su cargo”, pág. 63.

personas que en ese momento se encontraban en la comunidad para poder usarlos como defensa, pero los datos surgían en el proceso.

Recordar los hechos le generaba un llanto inmediato a Nancy y paraba cuando pedía a Dios que le dé fuerzas. Esa resistencia la usaba para buscar cómo cumplir sus nuevos objetivos de vida: vender artesanías, perfeccionar su inglés e “ir más allá con ayuda de Dios Padre, ir siempre más allá”<sup>189</sup>.

Visualizar un futuro donde sus decisiones no se ligaban a un hombre, sino a resoluciones personales que consideraba correctas le aseguraría, simultáneamente, que en espíritu pueda contar con un apoyo lejano al terrenal. Constantemente verbalizaba este sistema de refugio que la ayudaba a rehacer su vida y que le autorizaba a dar ciertos consejos cuando pasaba por la comunidad.

*“Ustedes jóvenes solo andan buscando caras bonitas y un interior terrible. Es que no les enseñan a pensar. Prefieran un feo de buen corazón... pero igual lo malo es que para ustedes entre más viejo se va poniendo, más bonito lo ven... Ahí sí yo acepto que cuando ese se ponía con sus amantes en el teléfono, yo me enfermaba... me enloquecía porque todas eran jóvenes”*<sup>190</sup>, decía Nancy, acompañada de carcajadas que no demoraban en salir. Algunas de forma nerviosa y otras como aceptando que tenía algo de razón.

Para su alegada “enfermedad” también estaba el apoyo de a quien denominaba “padre”. Sabía que en la comunidad, producto del trauma por la violencia, muchas tomaban medicación y se les pedía consultas constantes con psicólogos o psiquiatras.

Ella no requirió de medicinas y aseguraba que la psicóloga estaba para lo normal, es decir, para que pueda llorar. El resto lo hizo Dios y se lo agradecía porque a algunas las veía con dosis muy altas de medicación “que ya no parecían ellas”.

Psíquica y emocionalmente Nancy veía en Dios al conductor de su futuro, siempre y cuando en el presente ella tomase decisiones acertadas. No creía que la ayuda fuera

---

<sup>189</sup> En el transcurso de la investigación Nancy logró acceder a un curso de estudios superiores y encontró empleo como asistente en una oficina.

<sup>190</sup> Extracto de conversación grupal del 1 de marzo de 2015.



posible sin una alianza en la que lo divino tenía su conexión terrenal con la persona que buscaba ser guiada<sup>191</sup>.

En la vida adulta, para ella, no había posibilidad de milagros o soluciones sobrehumanas si persistía una clara indiferencia del afectado por su propia situación. Solo cuando se llega a la consciencia de los errores cometidos y a cómo enmendarlos “él actúa, antes no”.

#### 4.2.8 Ella: María José

A sus 47 años, María José rompe el esquema de lo que hasta ahora se ha presentado como una víctima de violencia doméstica: es profesora de ciencias, ha cursado dos carreras superiores, es independiente económicamente y la sonrisa siempre le sale fácil.

Su inicial agresor fue su padre, pero no lo reconoció así hasta conocer al segundo: su exesposo. También profesor, aunque universitario, “lindo, alto, un gato”<sup>192</sup> como lo recordaba ella.

Solo que eso la hizo asumir como normal, por una época, los hechos violentos de los que era víctima. Si era un hombre preparado (doctorado en Educación), respetado en su profesión, sociable<sup>193</sup> y con una familia formalizada, ella pensaba que no era justo acusarlo de constantes humillaciones verbales, empujones, cachetadas y prohibiciones de salir y socializar con otras personas.

Cuando decidió hacerlo fue a parar a casa de sus padres en compañía de sus dos hijos y lo que -en principio- pensó que podía resultar como una solución acabó por revictimizarla. Su padre le recriminó el buscar el divorcio a pesar de los abusos, le negó apoyo económico, la acusó de romper la tradición familiar y un sacramento

---

<sup>191</sup> James A. Beckford en su texto *Religion and power reconsidered* (2008: págs. 11-19) sostiene que la religión puede provocar controversias internas en la toma de decisiones porque no hay duda alguna de que la religión implica poder. Además, indica que esto genera una lucha entre lo que se puede y lo que se debe hacer ya que los individuos reconocen que hay un mandado religioso y otro legal.

<sup>192</sup> Extracto de conversación grupal del 30 de marzo de 2016.

<sup>193</sup> En el artículo *Víctimas no singular: Percursos, processos e Dinâmicas Sociais* elaborado por Manuel Lisboa y Luísa Franco (2006), se indica que el supuesto carácter privado de la violencia presenta dimensiones contradictorias como el hecho de que el agresor tiende a comportarse de forma socialmente aceptable y, en privado, desempeña otro papel. “Esta contradicción coloca a las mujeres en un aislamiento social de la experiencia violenta vivida”, pág. 163.

bendecido por Dios. Cuando ella se negó a retomar la relación y decidió seguir adelante con la separación formal, los golpes por parte de su progenitor volvieron, como durante su infancia y adolescencia, solo que esta vez tenía dos testigos: sus hijos, que al ver esa actitud tampoco entendieron la razón del divorcio si aparentemente todo hombre podía golpear a una mujer.

María José empezó entonces a dudar de la tradición católica y los sacramentos sobre los que había aprendido en casa y en la catequesis. Pero, al no tener suficientes medios para su independencia, decidió quedarse en el hogar de sus padres; y sus hijos, adolescentes en ese entonces, prefirieron volver con su progenitor y ella perdió la custodia.

Para la época en que se efectuó el trabajo de campo en el hospital Sobral Cid, ella ya llevaba dos años en terapias continuas<sup>194</sup>, y su espacio preferido era el grupo de ayuda para mujeres víctimas de violencia doméstica.

Ahí hablaba libremente de su trayectoria y de su superación. Llevaba comida para antes y durante la realización del tratamiento colectivo y, cuando tenía ropa nueva para mostrar, lo hacía. Les decía a sus amigas del grupo que hay que vestirse para conquistar lo que otros desprecian, que el aspecto ayuda a recuperar el autoestima que los golpes les arrebatan, y que ser una mujer madura no es igual a ser una mujer fea.

De las que asistían al centro de salud era de hecho la que más había logrado desmitificar estereotipos y en eso se catalogaba como afortunada.

*“Si escuchas a las otras yo estoy mucho mejor. Ya no vivo con él, no tenemos ningún contacto y yo ahora soy independiente económicamente... tengo mi casa propia, mi empleo, mi salario, salgo cuando me apetece y hasta ya le pegué a un hombre (carcajadas)”<sup>195</sup>.*

---

<sup>194</sup> El 27 de abril de 2016 María José relató en el grupo que hace 12 años ella había conocido por primera vez el hospital por causa de la violencia que ejercía su exesposo y aunque aún no existía el pabellón especializado en estos casos, fue ahí donde la ayudaron y tomó la decisión de divorciarse. Tras reconocer que la violencia se había acumulado desde su infancia decidió volver al centro médico para superar el trauma.

<sup>195</sup> Extracto de entrevista del 3 de febrero de 2016.

Como acostumbrábamos a efectuar juntas el trayecto de retorno hasta Coimbra, había más tiempo para charlar sobre su proceso y el alivio que habitualmente buscaba en diversas prácticas espirituales.

Un jueves de cada mes recibía en su casa a un grupo de practicantes de hinduismo, sus “amigos de la paz” como les denominaba. Eso le permitía retomar la tranquilidad que en ocasiones el grupo del hospital le retiraba, sobre todo si llegaba una nueva integrante a contar la historia de su maltrato.

El budismo quedaba para algún fin de semana y apenas lo estaba conociendo. Para ya, le gustaba que no había una rigidez dogmática, pero desconocía si sería compatible con sus otras prácticas.

De vez en cuando le gustaba la cartomancia porque la desafiaba a pensar en sus acciones del presente y para el futuro; ya había pasado por enseñanzas y prácticas espíritas que en sus palabras la llevaron a reconocer a un “Dios más piadoso que el del catolicismo tradicional”<sup>196</sup> aunque sabía que la construcción de ese ser desconocido era primordialmente de una religión que si bien ya no practicaba, la mantenía como parte de su identificación porque forma parte del país.

Para ella el que la Virgen de Fátima sea un símbolo nacional es algo que también les da una trascendencia fuera del territorio y, por eso, no es necesario deslegitimar del todo al catolicismo, aunque no comparta sus preceptos<sup>197</sup>.

Por ejemplo, decía que el divorcio bien podía ser aceptado por la Iglesia sin necesidad de negarles, a quienes optan por ello, el derecho de la comunión. Bajo su perspectiva, ese rechazo también frena a algunas mujeres a separarse aunque colectivamente pareciera que no.

*“Ahora vamos a ver, tienes que pensar que en nuestra edad es diferente. Míranos en el grupo, somos pocas las divorciadas... Las jóvenes ya vienen con otros pensamientos,*

---

<sup>196</sup> Notas del diario de campo del 17 de febrero de 2016.

<sup>197</sup> Steve Fenton (2004) afirma que los lazos religiosos pueden ser asumidos, por sus defensores, como símbolos de la lealtad nacional. Por ello sostiene que en relación al Estado, la potencial división de la religión varía según la importancia en que esa formación se da. Para Luz la conformación del Estado-religión, por ejemplo, sí está vinculado con símbolos en el que el segundo aspecto le da forma y visualización al primero.

*pero las personas de mi edad tenemos otra historia, otra educación y nos cuesta separarnos de lo que nos enseñaron*<sup>198</sup>.

Lisboa y Franco (2006: pág. 212) coinciden en señalar que entre los papeles sociales de género asociados a lo femenino hay uno vinculado a la necesidad de no quedarse solas fuera de la relación conyugal, pues es una experiencia cargada de negatividad donde la identidad de la mujer, sus proyectos y coherencia social no es concebible a menos que viva con un compañero o marido.

A María José le costó menos porque el refuerzo de esos dogmas venía acompañado de recriminaciones por su decisión, pero no por eso dejaba de aceptar que se puede encontrar un alivio “inexplicable”, como lo catalogaba, al recurrir a una divinidad a través de mediaciones terrestres,<sup>199</sup> por lo que entendía que sus compañeras del grupo en ocasiones no cuestionen a la religión.

#### **4.2.9 Ella: Luz**

“La canalla” para Luz era su cabeza. La responsabilizaba de que siga con el agresor, de haberle pagado las deudas por juego y bebida en los bares desde donde la llamaban para que se acerque a cancelar, de que siguiera pensando que ella no habría podido conseguir a nadie mejor para ser su esposo<sup>200</sup>.

Esa misma “canalla” la hacía sentirse culpable cuando hacía nuevos amigos porque a su marido no le gustaría. Él en varias ocasiones la esperara los jueves afuera del Pabellón 4, mientras en el interior se desarrollaba la terapia grupal. Las del espacio eran sus amigas y la llamaban constantemente para saber cómo estaba, le hacían

---

<sup>198</sup> Extracto de charla del 2 de marzo de 2016.

<sup>199</sup> Burkert (1996) indica que los mediadores (videntes, oráculos, shamanes, hechiceros, rabinos o en suma: las personas que ‘saben más’) pueden constituir una ayuda contra todos los tipos de mal del presente y enmendar lo que corrió mal. “Ellos son realmente necesarios, una vez que, en la experiencia práctica, la causa del mal se encuentra escondida... aunque un pecado sea la causa de una dificultad, ese hecho puede ser desconocido por quien lo cometió”, pág. 154.

<sup>200</sup> De acuerdo con un texto de Luísa Branco Vicente (2006: págs. 95-109) las consecuencias psicológicas de una víctima de violencia doméstica no solo pueden ser variadas, como carentes de una identificación definitiva. Sin embargo, se puede reconocer que la persona entra en un circuito que desculpabiliza al agresor y cuya razón podría deberse, además de la personalidad y el carácter de la afectada, a una ilusión que le indica que puede evitar y controlar la situación.

invitaciones a beber un café y le servían de desahogo cuando algún momento de tensión surgía. Todo lo contrario a lo que él quería<sup>201</sup>.

La Dra. Morais le pedía que parara de culpabilizarse por las agresiones y se concentre en las acciones que frenaban la escalada de la violencia y hasta el momento habían funcionado, ya que Luz no se animaba a solicitar el divorcio<sup>202</sup>.

Cuando no contaba con esas herramientas de apoyo, Luz había optado por dejar todo en las manos de un Dios al que recurría todas las noches y al que aprendió a respetar a través de la catequesis.

Debido a que nunca faltaba a una sesión en el espacio de salud, poco a poco iba despojándose de algunas ideas sobre lo que implica el matrimonio, el amor y las relaciones en general. Desde esa perspectiva sabía ya que la publicidad, los cuentos infantiles, las películas e incluso los discursos e interpretaciones religiosas podían sustentar nociones erróneas sobre el papel de la mujer.

Pero, como es una tarea interligada donde no solo un aspecto actúa aisladamente, ella no siempre sabía qué hacer con los conocimientos preadquiridos que ahora buscaba resignificar.

*“Es así, la gente se queda con aquella ‘revolta’ (perturbación) horrible cuando se da cuenta de lo que te han enseñado todos los días... es que hasta nos parece tan normal que no paramos para pensar<sup>203</sup> ... pero aunque me vaya a mi casa toda ‘constrangida’*

---

<sup>201</sup> En el artículo de Lisboa y Franco (2006: págs. 155-233), ya referido con anterioridad, se afirma que las agresiones psicológicas recubren un vasto número de comportamientos, desde el insulto a otras agresiones verbales con la finalidad de desvalorizar e inferiorizar al otro, las tentativas de limitar la autonomía de las mujeres y controlar su cotidiano, vigilando su sociabilidad y los rendimientos económicos de las mujeres.

<sup>202</sup> El 3 de febrero de 2016 parte de la sesión se dedicó a la discusión de este tema, debido a que la mayoría de las integrantes del grupo aun vivía con su agresor. En el caso de Luz las recomendaciones eran dejarle el dinero exacto para dos o tres cafés y no para otras bebidas, indicar a los bares alrededor de su residencia que ella no cancelaría ninguna deuda de su esposo, por lo que si le vendían algo era bajo su responsabilidad; no permitir humillaciones verbales y responderle adecuadamente para que entienda que no consentiría más agresiones a través del silencio; notificar a los responsables en el hospital si algún abuso ocurría para informar a la policía y que él sea encarcelado, pues también era seguido en el espacio de salud y sabía que el incumplimiento de las reglas tenía consecuencias legales.

<sup>203</sup> Loureiro, Pinheiro y Neves en su artículo *Intervenção psicológica em grupo com mulheres vítimas de violência de gênero na intimidade* (2012: págs. 39-62) indican que si bien al inicio del proceso las usuarias evidencian una dificultad en pensar sobre sí mismas, sus elecciones e intereses, los objetivos pueden alcanzarse porque al final adquieren conocimiento sobre sus derechos, aumentan la consciencia sobre sí mismas y hay una actitud progresiva de autoaceptación.

*(con malestar y desconcierto) por descubrir esas cosas, siento que si no rezo durante las noches también está mal... no me imagino no siendo católica”<sup>204</sup>.*

Esa conversación surgió después de que se efectuó el grupo y una semana antes de la celebración del Día Mundial de la Mujer (8 de Marzo). Durante la realización de la terapia se planteó reconocer los avances en temas de derecho y las tareas pendientes a favor del género.

Luz mencionó el acceso a la educación como el mejor avance efectuado, porque desde ahí se puede enseñar y aprender sobre equidad y es un factor que brinda posterior autonomía e independencia a la mujer. No estuvo de acuerdo, sin embargo, en afirmar que en temas de violencia doméstica exista un avance significativo, como defendieron las dos facilitadoras del grupo.

*“Son cosas que pasan en la casa y ustedes no llegan a todas las casas”*, fue uno de los comentarios de Luz, al que le siguieron opiniones de Dolores y Leonor. La primera volvió a recordar que su esposo y agresor le dijo, específicamente, que se había casado para tener una criada y por ello no aceptaba que le hablen sobre división de tareas; mientras que la segunda afirmaba que ese camino era difícil e individual ya que ellas tenían ayuda del hospital, pero en casa todavía se llegaba a sentir que el agresor reprimía su furia ante la solicitud de ayudar en el cuidado doméstico - animales y plantas en su caso- porque formaba parte del acuerdo para no ser encarcelado por la policía.

La Dra. Morais no las refutó, aunque les indicó que uno de los problemas con que los propios profesionales se enfrentan está en las creencias de las víctimas, y les mencionó que las tres sabían que podían optar por la separación formal, pero como no querían hacerlo por considerar el casamiento inquebrantable, el hospital tampoco las podía abandonar a su suerte.

Ellas callaron, pero Luz luego me indicó que la psicóloga tenía razón en lo mencionado. Y volvía para la “canalla” a la que culpaba. Cuando se le consultó cómo

---

<sup>204</sup> Extracto de entrevista efectuada el 3 de marzo de 2016.

pensaba que su cabeza se había vuelto así, retomó la idea de que es algo que “naturalmente” se va aprendiendo sin notarlo.

En una aproximación antropológica que Catarina Frois efectúa en su libro *Mulheres condenadas. Histórias de dentro da prisão* (2017) se pregunta inicialmente ¿qué se espera de una mujer? para luego responder que en un país como Portugal, de matiz predominantemente católico, las mujeres sí se logran identificar con papeles tradicionales de género bajo un modelo “doméstico patriarcal, en el que las desigualdades a nivel de acceso al trabajo, remuneración salarial, responsabilidad parental, etc. continúan marcadas”, pág. 27.

En el ámbito del matrimonio y su significado religioso, Luz estaba de acuerdo en que era un compromiso que tenía algo de sagrado porque, de otra forma, no se requeriría de un sacerdote para efectuarlo. Pero, a la par, cuestionaba hasta dónde ese sacramento se mantenía como tal cuando ocurrían las agresiones.

A su entender, son usualmente más las mujeres las que ven la unión como sagrada y los hombres usan eso para golpearlas: “*Es como si ellos ya supieran que no nos vamos a divorciar*”.

Y volvía a mencionar su ritual nocturno de rezos como una forma de protección. Con su esposo ya dormían en cuartos distantes, aunque en la misma casa, y ella sentía que al orar podía agradecer por la finalización del abuso y no encontrarse aislada. Lo último a pesar de estar relacionado con la ayuda profesional que recibía y que ella misma buscó, también aseguraba que era parte de lo que Dios le había presentado como opción en el camino.

Durante la realización de la investigación no se presentó ningún acto de abuso y tanto ella como su conviviente no incumplían con las citas previstas, pero en ocasiones Luz dudaba sobre si él realmente no la volvería a agredir. Los motivos de sus oraciones revelaban el miedo que sentía, y aunque la palabra divorcio se le presentaba incontables veces como opción, volvía a solicitar una señal más clara (ligada a lo divino) de lo que era necesario efectuar.

Su idea de “buena mujer”<sup>205</sup> siguió presente, y como tal se aferraba a la unión que fue bendecida.

#### 4.2.10 Ella: Dolores

El ingreso de Dolores al grupo terapéutico para mujeres víctimas de violencia doméstica fue el 4 de febrero de 2016 y su escepticismo era notorio. Llegó a la sala de esperas y aguardó en silencio solo para escuchar las conversaciones de las que serían sus nuevas compañeras y saber lo que podía o no esperar del proceso.

Al notar que Antónia la miró directamente le preguntó sin tapujos: *¿ustedes vienen aquí para recordar todo lo que sufren?*

Antónia, Luz y Maria José rieron al unísono, para después tranquilizarla. Le explicaron que no hacía falta preocuparse, que inmediatamente podía considerarlas sus nuevas amigas, que adoraban compartir dulces y tiempo fuera del hospital.

Dolores suspiró, con alivio, porque *“ainda bem”* (menos mal) que solo hace falta sufrir en casa y no *“em todo canto”* (en todos lados).

Durante el tiempo en que se efectuó la investigación, apenas esbozó una sonrisa porque su situación era la de una mujer forzada a entender que tenía un problema, que ella reconocía, pero que no pensaba que ameritaba una intervención. Ya eran 45 años de abuso sostenido y no entendía la necesidad de efectuar una mudanza cuando estaba a punto de llegar a la tercera edad.

Su hija le pidió solicitar apoyo por la violencia que ejercía su padre contra ella y esa maniobra hizo que el agresor también sea llamado al Pabellón 4 para que frene los abusos<sup>206</sup>.

Pero, en palabras de Dolores, cuando llegaban a casa él se reía de los doctores. Que lo obliguen a actuar y pensar distinto no era algo previsto en su matrimonio, así es

---

<sup>205</sup> Este concepto, según explicó, se asociaba a la ayuda recíproca incluso en épocas de pobreza. Como él se encontraba desempleado, Luz entendía que era el momento de ser el sostén de la familia y no desistir por ello de la relación, ya que sería un egoísmo de su parte.

<sup>206</sup> Al inicio, la hija de ambos solo efectuó un pedido a su progenitor para que frene las agresiones, pero tras llevar a su madre al apoyo terapéutico le indicaron que no sería efectivo sin la asistencia a la par de su padre.



que ella para evitar más discusiones y sentimientos de culpa dentro del hogar, actuaba de forma totalmente contraria a lo que en el centro de salud le indicaban.

Si le pedían que no limpie espacios que solo él utilizaba y que compartan el aseo de los sitios de uso común, ella prefería hacerlo todo porque le habían advertido que su papel era el de empleada doméstica. Si le recomendaban usar tiempo para ella sola y salir a socializar, ella mejor se quedaba en casa y así su esposo se evitaba repetirle que luego los vecinos pensarían que no sabe controlar a su mujer y va por la calle hablando con otros hombres.

Ante su negativa de seguir las recomendaciones, se le pidió intentar no solo la terapia individual y de pareja que ya desarrollaba, sino también unirse al grupo y que forme un nuevo círculo de soporte social.

Lo que le dijo la Dra. Morais el primer día de su asistencia fue que estaban ahí para apoyarla y que se percate de que no estaba sola, aunque a ella se le dificultó entender en qué consistía el apoyo porque si “ni Dios se apiada” cómo podría hacerlo otra persona<sup>207</sup>.

A pesar de que no cuestionaba la institucionalidad católica de ese mismo Dios al que seguía sin reproches cada domingo, y cada noche antes de ir a descansar, le parecía un poco inexplicable. Sentía que ya había sufrido bastante, pero no veía la piedad y la misericordia aparecer.

En una ocasión, cuando en el grupo se mencionó que las personas que se encuentran en una circunstancia de poder cuentan con la capacidad de moldear actitudes, comportamientos, acciones y hasta el desenvolvimiento de sus víctimas, Dolores trasladó ese pensamiento hacia el plano religioso y sus incertezas se incrementaron.

Para ella, si en teoría había un ser omnipresente capaz de crear y dirigir el mundo, ¿cómo no podía mudar las conductas de su esposo?<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> Extracto del diario de campo del 18 de febrero de 2016.

<sup>208</sup> Notas de campo de conversación efectuada el 13 de abril de 2016.

Ante la imposibilidad de obtener respuestas que la satisficieran, ella callaba y movía la cabeza en señal de reprobación a lo que le acontecía. No se atrevía, sin embargo, a establecer un punto de quiebre con su creencia.

Laura Ferreira Dos Santos en su *Diário de uma mulher católica caminho à descrença I* (2003) afirma que una de las razones por las que empezó a alejarse de dicho credo se presentó cuando pudo notar que hay mujeres educadas bajo el concepto del sacrificio por la familia y el sufrimiento en silencio como una condición no solo de género, como de la religión.

Dolores era, en efecto, producto de ese tipo de aprendizaje. Sus padres se encargaron de “aprobar” a su esposo, su madre le reforzó la idea de “hacerle caso” al marido y luego en la iglesia había escuchado incontables veces el discurso sobre lo que Dios une, el hombre no lo puede separar y el hasta que la muerte los separe.

Esas creencias, que para otros podría ser un discurso repetitivo y trivial, para ella eran un mandato, carente de piedad, pero categórico e irrefutable.

*“Las mujeres que se sacrificaran en silencio por la familia solo se podrían aproximar al modelo perfecto, del hombre perfecto que era Cristo, sacrificado por la humanidad. Y más, ahí estaba la epístola Primera de Timoteo diciendo que, aunque hubiese sido mujer y no hombre quien se dejó seducir por la serpiente y, consecuentemente, por el pecado, ‘ella sería salvada por su maternidad, desde que con modestia permanezca en la fe, en el amor y la santidad’ (1 Tm, 2, 15) Desde que sufra en silencio, se subentiende. Y sufría. Con el amparo de la iglesia, de Dios y de la Virgen de Fátima”,* Laura Ferreira Dos Santos (2003: pág. 43)

A lo largo de la investigación la única actitud renovada que fue posible observar en ella se relacionaba con su apariencia. Empezó a preocuparse por comprar ropa nueva, especialmente para ver a otras personas (se refería a sus compañeras del grupo, pues antes de ellas su socialización era nula) y ponía énfasis en arreglar su cabello tanto como en usar moderadamente maquillaje.

María José la felicitó por ello, ya que fue considerablemente rápido una vez que entró a la terapia grupal y Dolores no dudaba en consultar si le recomendaban algún color

que le avivara la imagen. Su esposo había comenzado a notar el cambio efectuado y a ella le divertía, de alguna forma, que eso lo irritara.

Sabía que ya no la podía golpear, porque los funcionarios del hospital se enterarían y tendrían inmediatamente un proceso legal contra él. Pero lo que le entusiasmaba, realmente, era poder usar el dinero para ella y por ella. Era algo que en su matrimonio nunca había efectuado<sup>209</sup>.

Esa forma de actuar no solo le había sido impuesta por el agresor, sino que también era el producto de lo que se escudaba, según sus parientes y vecinos, en la forma adecuada como Dios había concebido al matrimonio<sup>210</sup>.

Dolores experimentó la libertad de sus decisiones económicas y reconoció lo contrario como un mito erróneo.

### 4.3 Síntesis

A lo largo de este capítulo se logra reconocer los trayectos de vida de las personas que participaron en la investigación y cómo la construcción y práctica de su religiosidad es o no reconocida como un aspecto que desempeña un papel activo ante hechos de violencia.

Al revisar la caracterización de las 40 participantes y los relatos de vida aquí presentados, se puede entender que las interpretaciones son múltiples ya que involucran aproximaciones a diversos credos, o a uno solo, a partir de métodos variados que también condicionan la asimilación de los conocimientos e, incluso, de los estereotipos.

---

<sup>209</sup> Uno de los métodos de control que aplicaba el agresor era colocarle un saldo mensual de 3 euros en su celular para que se comunique con su hija y darle no más de 30 euros mensuales para sus actividades. La comida era también controlada y las compras de cualquier género no podían sobrepasar los 15 o 20 euros. Si no traía factura de sus gastos, era golpeada.

<sup>210</sup> *“Vuelvo a las mujeres de edad que fueron educadas para el sacrificio y la familia, según el lema ‘nada para ti’. Es más, como estas mujeres, la mayor parte de las veces, para ‘dedicarse integralmente a la familia’, como era bien visto, estaban económicamente dependiendo del marido o de la persona masculina más próxima que las sustentaba, el no tener nada para ellas era literalmente verdad a nivel económico. Este era el casamiento bendecido, y las mujeres que ganaban para ellas tenían un estatuto casi maldito, pues podrían eventualmente prescindir del apoyo masculino y tal vez también vendrían a poder prescindir del apoyo institucional eclesíástico”,* pág. 42 (Dos Santos, 2003: pág. 42)

Por ello, aunque no es posible identificar un conjunto de características que estén presentes de forma universal e indiferenciada en todas las víctimas, hay la posibilidad de reflejar cómo se mantienen o critican determinados mitos. Así como el aferramiento a lecciones sobre los dogmas a los que se ha tenido acceso.

Debido a esta multiplicidad de entendimientos, queda claro que no se puede catalogar a la religión de forma generalizada ni trabajar con ella en términos de buena o mala, primaria o avanzada, salvadora o guía espiritual, etc. Pero sí se puede indicar que las personas reconocen que, moralmente, cuenta con la función de imponer límites y valores.

En algunos casos esas demarcaciones pueden impedir la toma de decisiones, como el abandono de una relación abusiva, mientras en otras es una herramienta para solicitar una ayuda que apela mutuamente a un soporte terrenal como a otro divino.

Si se separan las realidades presentadas se puede notar, por ejemplo, que hubo quienes interpretan la presencia de un Dios como una justicia que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él; una postura defendida por Eliade (1999: pág. 209)<sup>211</sup>. Aunque, por contraposición, también se pudo observar a quienes al verse privadas de esa concepción de justicia institucional, claman por un veredicto futuro que sobrepase el presente y hasta su propia existencia.

En otros casos fue posible entender que por causa de la victimización se puede llegar a considerar a las religiones, y más específicamente al catolicismo, como un obstáculo para la libertad de acción y pensamiento. Sin embargo, la postura podía ser transitoria y condicionada a la fase postmaltrato de quien criticaba la legitimidad de un credo.

En el caso de las personas que reflejaron un alejamiento de la tradición católica, se puede también afirmar que eso no implica que estén necesariamente libres de

---

<sup>211</sup> Es necesario aclarar que no se comparte una de las ideas reflejadas por este mismo autor sobre el hombre "areligioso"; pues lo identifica como alguien que puede desenvolverse plenamente en las sociedades europeas y asume su situación existencial como producto de la historia, rechazando todo apelo a la trascendencia (pág. 210). Debido a que el trabajo de campo se efectuó en una sociedad europea y sí se reconoce una ligación a determinadas creencias espirituales, no considero que la generalización de Eliade sea posible.

comportamientos religiosos -algunas personas pluralistas fueron el reflejo de ello- sino que los van transformando y adaptando al punto de conjugarlos con otras creencias espirituales y prácticas más ligadas a la magia y el esoterismo.

También se pudo trabajar con personas para quienes el catolicismo y su manutención forman parte de una tradición que se requiere conservar, por ser entendida como una especie de modelo que promueve un orden social concedido por Dios a los hombres. Razón que, a la par, impide el cuestionamiento sobre sus enseñanzas.

En el caso de las mujeres que ya eran madres, se logró confirmar algo referido en el segundo capítulo de esta tesis: aunque la figura de los progenitores crea o no en una determinada fe, ellas consideraban que sus hijos (menores de edad) debían aprender sobre la existencia figurada de un padre celestial y sobre el respeto a determinados preceptos católicos. Bajo su apreciación, así ellos tendrían un sentido de pertenencia a la sociedad. También, ellas expresaban satisfacción porque sus hijos pasen por un trayecto formal que podría significarles una protección divina, de la que ellas no se beneficiaron.

Sobre la ligación más directa con la violencia también se pudieron percibir estereotipos que se escudan en interpretaciones literales de la Biblia, en enseñanzas transmitidas como irrefutables y, en general, en estructuras que defienden la sumisión y se convierten en dificultades para que las mujeres víctimas se pronuncien como autónomas y libres de sumisión.

Aun así, quienes entendían o no que eso les acontecía, no necesariamente cuestionaban la institucionalidad de esa religión ni dejaban de manifestar su pertenencia a la misma. Tal como recoge Jorge González (2004: pág. 8) en una referencia al pensamiento de Raimond Boudon, la adhesión a todo tipo de creencias “bien sean religiosas, jurídicas o científicas se explican por el hecho de que el sujeto tiene razones poderosas para creer, y que esas creencias tienen sentido para él”.

En el caso que aquí se estudia, las mujeres reflejaron necesidad de mantener su fe porque tras sufrir diversos tipos de abuso, quedarse sin abrigo, sin soporte económico y familiar y, en ocasiones, sin posibilidad real de legalizar su situación en

el país, requerían de algo que sobrepase su realidad para pensar que el futuro traería algún cambio significativo en sus vidas.

Esto sumado al hecho de que entendían que rechazar los preceptos bíblicos sería una forma de rechazar una autoridad divina, les impedía redefinir su identidad como mujeres sin la presencia de un dogma que las había acompañado desde temprana edad.

Sin embargo, no todas practicaban o expresaban maneras fundamentalistas de entender la religión, pues había claras posturas que entendían que la violencia era un problema social y producto de varios factores entre los cuales también entraba su propia espiritualidad.

De todas formas, hubo quienes defendieron la manutención de la relación abusiva aceptando que violencia y sumisión son dos aspectos conectados y bajo la alianza del matrimonio, permisibles.

La notoriedad de este factor hacía que en el hospital se trabajara en la desmitificación de interpretaciones que son formuladas a través de narraciones ficticias, preconcepciones o sistemas de valores que muchas veces se reflejaban en el lenguaje de las participantes del grupo terapéutico y luego se arrastraban hacia sus prácticas cotidianas, volviéndolas más vulnerables a nuevos actos de agresión.

Tales ideas se mantenían en las personas que asistían a cualquiera de los espacios donde se efectuó el trabajo de campo, y eso reflejaba cómo la coerción es construida no solo durante o mediante las relaciones de pareja, sino por medio de procesos educativos formales e informales, en los que también ejerce un papel la religión.

Según Norma Fuller (2001: págs. 41-55) se debe entender que los discursos dogmáticos no son asuntos privados, es decir que apenas le correspondan distribuir y corregir a la Iglesia, sino que también son fuente de un problema social. De ahí que considere que la educación se puede utilizar para erradicar acciones tradicionales que “dañan la integridad, la sexualidad y los discursos y prácticas de las mujeres”.

Como se puede observar, entonces, la identidad religiosa no es estática. Existen diversas formas de creer dentro de una misma religión y es posible visualizar esas diferencias dentro del grupo de individuos aquí presentados.

Por lo tanto, la misma multiplicidad se verá reflejada en su concepción sobre violencia y no solo porque hay un factor espiritual involucrado, sino porque hay otros aspectos sociales que se incorporan en la mujer y que sustentan la idea del sometimiento como norma moral preestablecida.

Aun así, fue posible observar que una pequeña parte de ellas no requirió de retomar la relación con el compañero abusivo, o no basó su proceso autónomo y/o de superación de las agresiones en establecer una nueva relación amorosa. A pesar de que la ruptura de sus ideas previas no era un cambio automático y fácil, sí se pudo visualizar que el trabajo continuo para que se mude de actitud -o la insistencia, reclamos y presiones de las funcionarias- podía llegar a generar nuevas formas de pensar y actuar en quienes estuvieron abiertas a la mudanza. Solo que aquellos casos fueron escasos.





# CAPÍTULO 5

## RELIGIÓN Y VIOLENCIA: TEJIDO DE INTERACCIONES<sup>212</sup>

Durante la investigación se identificaron algunos discursos transmitidos, desde una tradición social, que buscan justificar los maltratos contra la mujer y que las víctimas acaban por asumir como reales. El camino para mudar las narrativas de las agresiones se convierte así en un desafío para las propias mujeres como para las instituciones que trabajan en la intervención y en la reivindicación de los Derechos Humanos.

Como se pudo observar en el capítulo anterior, las víctimas pasan por procesos disímiles e incluso contradictorios que pueden limitar el proceso de superación de las agresiones. O que hasta pueden volverse una restricción para no retornar a una relación abusiva.

Los procesos evidenciados dentro de los espacios institucionales demostraron que las víctimas no solo habían pasado por relaciones coercitivas que una vez finalizadas, podrían haber dado paso automático a una reivindicación de sus derechos, sino que en realidad su autopercepción como personas había sido afectada. Esto las hacía sentir un déficit para resolver sus problemas e, incluso, las llevaba a concluir que las agresiones eran una parte intrínseca del amor.

Como la violencia también involucra considerar el contexto en el que ellas vieron vulnerados sus derechos por medio de discursos y estereotipos justificados, bajo el escudo de la tradición, y que son divulgados en su red familiar o círculo íntimo; lo que en este capítulo se busca es evidenciar algunos de los falsos paradigmas a los que las víctimas se han enfrentado continuamente y que, en el momento de querer romper con el ciclo de agresiones, se convierten en una especie de muro difícil de desmoronar para ellas mismas.

---

<sup>212</sup> Este capítulo contiene material presentado en dos congresos donde se participó con resultados parciales de la investigación. El primero de ellos fue el VIII Congreso Internacional del Consejo Europeo de Investigaciones Sociales de América Latina (Ceisal) y el segundo fue el Congreso Internacional de Historia de los Derechos Humanos, ambos celebrados en la Universidad de Salamanca durante 2016. El artículo titulado *El discurso como perpetuador de la violencia*, expuesto en el segundo evento, será publicado por el centro de estudios español en octubre de 2017.

Dichos argumentos posteriormente son replicados en instituciones, sociales o administrativas, que procuran mantener un orden aceptado y establecido: la mujer como un ser sumiso.

Para Wanda Webb (1992) las mujeres agredidas tienden a manifestar sentimientos negativos como frustración, rabia, depresión, miedo, desesperanza y confusión, que facilitan el desenvolvimiento de creencias erradas sobre sí, los otros y el mundo.

Escuchar y entender cuáles eran esas creencias fue por lo tanto una parte vital de la pesquisa etnográfica, ya que quienes llegaban a la comunidad de inserción como al hospital compartían sus experiencias y luego discutían, se aconsejaban o incluso discordaban sobre sus razones para huir del hogar y sobre cómo superar la violencia doméstica.

Para Anita Santos y Olga Cruz (2013: pág. 86) “explorar sus percepciones de riesgo, bien como su descripción de los abusos y de los significados que les atribuyen, permite adaptar una intervención efectiva”. Solo que para conseguir conocer y cambiar los significados de los abusos se deben establecer etapas de evaluación, análisis y alteración de las creencias disfuncionales; para luego conseguir el empoderamiento de la víctima.

Todo este proceso no era posible captarlo en los centros de apoyo pues, como ya se mencionó, la estadía permitida para la investigadora no superó los 4 meses. Además, las mujeres que vivían en la comunidad, según la ley, podían permanecer ahí durante 6 meses<sup>213</sup>, y si bien algunas lo renovaban por un nuevo período de igual duración, los recursos humanos existentes también limitaban la intervención con las usuarias<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> Artículo 9 del Decreto Regulamentar N. 1/2006.

<sup>214</sup> Durante el tiempo de investigación 4 funcionarias se hacían cargo del seguimiento de los casos: solo una era psicóloga y debía, igual que las otras técnicas, compartir el espacio de atendimento personal a las víctimas, con trámites administrativos. Existía además una psicóloga externa que acudía a la comunidad de inserción una vez por semana y solo trabajaba mitad de la jornada. Las mujeres que ya habían conseguido un empleo -seis durante mi investigación- y llegaban al centro por la noche, no tenían oportunidad de acudir a una terapia.

En el informe anual de 2011 de la CI se registró que solicitaron su cambio para “Casa abrigo” ya que más del 60% de las usuarias que reciben son por casos de violencia doméstica. La mudanza habría significado un refuerzo profesional y económico para atender la problemática, pero fue negado. No se especifica si la negativa se dio por parte de la entidad fundadora (Iglesia) o por parte del Estado.

Las barreras no se quedaban por el plano burocrático, ya que uno de los mayores desafíos era captar la concepción que cada una de las mujeres poseía sobre las agresiones. De hecho, estos elementos difieren incluso dentro de los espacios de apoyo. Tal como se indicó en el primer capítulo de este estudio, dos de las nociones que usualmente se usan en Portugal para entender lo que se debe definir y reconocer como violencia doméstica se encuentran en los Manuales Alcipe y Sarar.

Y aun así, cuando se elaboró el inicial programa nacional para prevenir y denunciar estos hechos, se usó una referencia diferente. La Comisión de Peritos para el Acompañamiento del Primer Plan Nacional Contra la Violencia Doméstica (2000) definió a este crimen como:

*“cualquier conducta u omisión que infrinja reiteradamente sufrimientos físicos, sexuales, psicológicos o económicos, de modo directo o indirecto -por medio de amenazas, engaños, coacción o cualquier otro medio- a cualquier persona que habite en el mismo agregado doméstico o que, no habitando, sea cónyuge o compañero; bien como ascendiente o descendiente”<sup>215</sup>.*

¿Pero es así como lo entienden las víctimas? ¿o incluso las propias instituciones y sus representantes? En el segundo caso es claro que cada centro de ayuda aplica su propia definición, lo que no significa que no sigan un plan conjunto que es establecido directamente por el Estado y eso es un punto de cohesión. Solo que en el caso de las mujeres, las diferencias como divergencias sobre lo que implica, o no, un abuso puede ser más notorio.

A continuación se evidenciarán algunas de las creencias que al interactuar mutuamente perpetuaban el ciclo de violencia y tuvieron implicaciones en el momento de tomar decisiones para abandonar la relación abusiva.

Todos estos factores, entre los cuales se encuentra la religión, se convertían en una pared que puede tener forma de resistencia, impotencia o hasta de incomprensión;

---

<sup>215</sup> Definición recogida en la página 58 del Capítulo I *Violência doméstica: um problema de saúde pública e de direitos humanos* escrito por João Redondo, Inês Pimentel, Ana Correia e Generosa Morais. En el libro *Sem Violência Doméstica. Uma experiência de trabalho em Rede*.

pues la reivindicación de sus derechos es algo que no necesariamente se plantearon al huir de una relación violenta o al reconocer que están dentro de ella.

## 5.1 Transitar por las barreras que confunden el amor con la furia

### 5.1.1 *La masculinidad como símbolo de realización y equilibrio emocional*

Hay un conjunto de ideas preconcebidas que evidencian el carácter transversal de la violencia doméstica, pero que funcionan como creencias que perpetúan el abuso y se vuelven relevantes para decidir si se renuncia a la relación abusiva o se busca una intervención legal/institucional que evite nuevos episodios de agresión.

A través de los diálogos se logró notar que la vulnerabilización de sus derechos si bien fue más evidente en el hogar del que huyeron, la construcción de los estereotipos de género se extendía más allá de las paredes de su antigua casa.

Como se puede constatar en las siguientes expresiones, tomadas de las entrevistas y charlas cotidianas, es posible identificar creencias que se relacionaban con ideas generalizadoras o totalitarias: *ser buena esposa=permanecer junto a la pareja, no soy perfecta=por esa razón me golpea*; mitos transmitidos desde la religión que eran interpretados como un libro de reglas al que no se debía/podía desafiar: *lo que Dios une el hombre no lo puede separar, estas son pruebas de Dios para fortalecernos, en el matrimonio son necesarios "sacrificios"*; y aspectos que evidenciaban la tradición familiar/social bajo la cual habían sido educadas y que consideraban imposible romper: *un hijo necesita padre y madre juntos; los padres nunca se separaron "a pesar de todo"; el divorcio no es una opción para una mujer "digna"*.

En todas las expresiones era posible reconocer que el destino de una mujer estaba ligado a una pareja masculina y el camino individual no era asumido como posible. El hombre, bajo su visión, era imprescindible en la continuación de su vida y de ahí se asociaba la supuesta justificación para el maltrato.

Notoriamente hay aquí una construcción patriarcal del pensamiento que se puede generar a niveles micro<sup>216</sup> y se revela en un esquema macro cuando se usa como el escudo que justifica los abusos.

Sus criterios, entonces, no se generaron de forma automática, sino que venían condicionados por experiencias previas de donde los aprendieron. Dichos aprendizajes habían sido tomados de la familia, de la religión y de concepciones de perfección y belleza que pueden ser captados de las más diversas fuentes.

Este conjunto de falsos paradigmas evidencia el carácter transversal de la violencia doméstica. Característica defendida por la perspectiva ecológica para abordar este fenómeno social y al que se hizo referencia en el capítulo 3 debido a que es el modelo de trabajo del Pabellón 4 donde se efectuó parte de la investigación.

Solo a modo de recordatorio, esta teoría indica que los individuos estamos situados en múltiples sistemas ligados, directa o indirectamente, que influyen en nuestra conducta. “Así el maltrato resulta de la interacción de múltiples factores ubicados en los niveles: individual, el de las relaciones familiares, el comunitario o sistema extrafamiliar y el de las variables socioculturales que sustentan y legitiman las agresiones”, como lo explica el estudio *Violência familiar em Portugal* (Dias 2004: pág. 185).

Como en el caso de la investigación en curso no fue posible acceder directamente a todos esos niveles de las víctimas, se recurrió a los métodos antropológicos previamente explicados. Así se logró captar la dinámica entre las propias mujeres y se establecieron diálogos sobre su pasado hasta llegar a conocer sus actitudes actuales ante la violencia.

Ellas cuando hablaban de los estereotipos que consideraban como reales y determinantes para mantener una relación, evidenciaban al mismo tiempo cómo

---

<sup>216</sup> Luis Bonino (1999) afirma que la sociedad aplica contra hombres y mujeres pequeños y casi imperceptibles controles y abusos que en la edad adulta se van normalizando para que los varones los ejecuten permanentemente y las mujeres los cumplan. Mientras a los primeros se les exige, reiteradamente, la autonomía y el control para no mostrar sus emociones; a las segundas se les solicita mantener el equilibrio psíquico cuando se ejerce sobre ellas el poder. Estas situaciones se han regularizado al punto de considerarse invisibles.

habían asimilado esas creencias. Por ejemplo, una de las personas que se puede citar entre las de “percepciones generalizantes” está Margarida quien dijo: “porque yo sé que no merezco ser amada y al menos él me ama a su manera. No voy a encontrar otro hombre. Él va a ser siempre mi enamorado porque es el único que se va a querer quedar conmigo”<sup>217</sup>. Para esta joven no existía otra salida más que aceptar lo que consideraba erróneamente como amor. Y ante la supuesta imposibilidad de encontrar otro compañero sentimental, que bajo su concepto era imprescindible, se aferró inicialmente a la relación con el agresor.

Lo cierto es que muchas de las conversaciones evidenciaron siempre una ligación entre aprendizajes dentro de la familia, costumbres sociales, interpretaciones religiosas y pensamientos negativos originados dentro de la relación abusiva.

Poder abandonar estos falsos paradigmas y conseguir que las mujeres retomen su autonomía fuera de la institución era una de las metas, y en muchas ocasiones una de las frustraciones, de las especialistas.

Santos y Cruz también hablan sobre el tema y proponen que las intervenciones de recuperación deben ser por módulos y uno de ellos es el de “Identificación, debate y alteración de las creencias disfuncionales acerca de la victimización”. Ahí se debe procurar que la víctima valide sus derechos, comprenda la dinámica entre una víctima y un agresor -paso inicial para responsabilizarlo por sus actos-, disminuir la tolerancia hacia cualquier tipo de violencia y “entender los conceptos y significados asociados a los papeles tradicionales desempeñados según el género y las creencias asociadas a la legitimización de la violencia”, pág. 94.

Sin embargo, ese trayecto no es fácil para quienes han convivido con la violencia durante más de 15 años -como en el caso de 16 de las personas con quienes se efectuó el estudio- e incluso para quienes por primera vez se enfrentan con esta realidad; ya que había casos en los que “más podía el amor”, como aseguró Neusa al reseñar su experiencia de seis meses con su antigua pareja.

---

<sup>217</sup> Entrevista efectuada el 19 de febrero de 2015.

Incluso en el caso de quienes dependían por entero económicamente del agresor, se originaba dentro del espacio de protección un tránsito que podía volverse conflictivo, pues para que retomen su autonomía uno de los pasos era la búsqueda de empleo y existían quienes alegaban que su labor fue tolerar el maltrato y, por lo tanto, la tarea estaba cumplida. La parte económica no les correspondía a ellas como género femenino.

Un caso de ello fue Marlene que para enfatizar su negativa alegó ante sus compañeras y una técnica: “bastante ya trabajé aguantándolo, ahora merezco que me protejan aunque sea con una indemnización y sino pido que me cambien a una casa abrigo y que el Estado pague” o también como Gioconda que previo a desistir de la protección en el centro indicó que ella “para eso (trabajar) mejor era no haber salido de la casa”.

Si bien ambas habían adquirido competencias para asegurar su independencia, cuando se unieron a su cónyuge desistieron de ese camino. Como indica Rosa (2013: pág. 104) “la resignación de la mujer parece, en los casos analizados, ser decisiva para que la tensión no dé lugar a un conflicto conyugal”.

Como ya se hizo referencia en el capítulo 3, la división física del espacio reflejaba cómo las mujeres creaban nuevas alianzas de soporte tras ser expulsadas o necesitar huir del que consideraban su espacio de afecto.

Cuando se consultaba durante nuestras conversaciones la razón por la que se mantuvo la relación con el agresor, a pesar de que ya se habían registrado hechos violentos se señalaron explicaciones como las siguientes:

**Rute:** “Mi papá le pegaba a mi mamá y mi abuelo igual le pegaba a mi mamá. El hombre pega”.

**Danielle:** “Toda mujer necesita un hombre y si es el padre de tu hijo, entonces con él te quedas”.

**Gioconda:** “Me quedaba para demostrarle que era buena esposa”.

**Alexandra:** “Así uno crece, aprendiendo que las cosas son así”.

**Teresa:** “Yo cumplí todos los sacramentos desde chiquita. No iba a romper ahora uno”.

Estos discursos asumieron una determinada tradición que se revela como patriarcal y que viene dada por una educación en el hogar, así como institucional y en este caso incluso religiosa. Al haber asumido esas posturas como realidades indiscutibles, se les impidió culturalmente que conozcan las alternativas legales como sociales para acabar con una relación violenta.

Como refiere Isabel Dias en su texto *Violência na Família. Uma abordagem sociológica* (2004: pág. 127) no todas las mujeres tienen la percepción de que existe la posibilidad de elegir acabar con la relación, porque ni siquiera tienen una posición de igualdad para asumirlo. Es decir, se interiorizó un papel de género erróneo en el que la equidad no forma parte de la relación conyugal y por lo tanto reformular las normas de género se torna vital como forma de sobrevivencia.

Ana, por ejemplo, se quejaba abiertamente de la comunidad de inserción incluso frente a las funcionarias porque al hablarles de autonomía se lo usaba como sinónimo de independencia donde la compañía de un hombre no era necesaria. Para ella no tenía ningún sentido dicha afirmación, pues consideraba que un hogar que no cuente con apoyo masculino no logra consolidarse ni económica ni socialmente. En sus propias palabras: “*um homem é para tomar as rédeas da relação e da casa*” (un hombre debe tomar las cuerdas de la relación y la casa). El liderazgo para Ana solo podía ser varonil y si bien logró salir del espacio por sus propios medios, su forma de pensar no cambió<sup>218</sup>.

Cuando se conversó con la directora de la época de la institución, sobre estas formas de pensar y actuar, se logró entender que no ocurría en casos aislados y que ella tenía la misma percepción:

---

<sup>218</sup> Tav Sparks (2016 [1993]) en su artículo *Hasta el infierno y regreso: la recuperación del hombre* afirma que reconoce que se ha ejercido un cierto poder desenfrenado, por él y por otros, para ser determinado tipo de hombre, pero que también es necesario entender que “la cultura siempre ha fomentado esas formas destructivas de lo masculino”, pág. 142. En el caso de Ana se lograba visualizar ese aprendizaje más generalizado sobre la función de un hombre en la sociedad, así como su respaldo a dicho rol.



“¿Venías buscando violencia? Bueno, esto es lo que pasa después de la violencia... se quedan con enamorados con los que no les conviene estar, vuelven con sus antiguos maltratadores o reciben en sus nuevas casas a hombres a quienes no deberían recibir”<sup>219</sup>.

Hay que decir, sin embargo, que la afirmación y postura de la entonces directora solo evidenciaba un tipo masculino: el negativo. Algo que en ocasiones se transmitía hacia las usuarias que sí tenían la esperanza de conocer a un nuevo compañero sentimental que no las agrediera.

Keith Thompson en el prólogo del texto *Ser hombre* (2016 [1993]) afirma que la masculinidad no existe, porque lo que existen son masculinidades o muchos modos de ser hombre.

*“La masculinidad considerada literalmente como algo singular, oscurece invariablemente la riqueza, la complejidad y la multiplicidad de la experiencia masculina, al fomentar la suposición de que una u otra forma de comportamiento masculino es la «correcta» en un sentido absoluto, como si la masculinidad no fuese lo suficientemente amplia...”*, pág. 12.

Neusa caminaba por un sendero similar al de Ana, sobre todo, en el plano económico. Uno de sus grandes problemas al interior del espacio de apoyo estaba en que no lograba reunir el dinero suficiente que diera paso a su autonomía porque lo gastaba en su estética personal y tuvo un aviso de expulsión porque no seguía las recomendaciones internas<sup>220</sup>.

Cuando se le consultó sobre su necesidad de cambiar de color de cabello frecuentemente y la adquisición recurrente de vestimenta que provocaba fricciones

---

<sup>219</sup> Conversación entablada el 21 de enero de 2015.

<sup>220</sup> De acuerdo con el Informe de 2011 redactado por el espacio institucional, la intervención de la comunidad tiene como trabajo fundamental dos objetivos que se asientan en una filosofía de igualdad de género: autonomía financiera -garantizando el acompañamiento adecuado para su integración en el mercado de trabajo u otra actividad que proporcione recursos necesarios para su economía- y autonomía funcional (personal, social y parental) con especial atención dirigida a la promoción de competencias parentales positivas y equilibradoras de la mujer institucionalizada con respecto a sus hijos.

Además, en el reglamento interno que se coloca en los anexos se puede leer en los artículos 4, 33, 34 y 36 las normas que se apegan a los propósitos anteriormente señalados.

con las encargadas del espacio<sup>221</sup>, fue directa en sus intenciones: “María de la forma en que ellas quieren, *ninguém me liga nenhuma* (nadie me presta atención)”.

Con el tiempo fue posible entender que parte de la desvalorización por la que había pasado con el padre de su hija se relacionaba con su apariencia física. El 12 de marzo de 2015 recibió una llamada del excompañero sentimental y su novia quienes, justificándose en la necesidad de tener contacto con la menor de edad, comenzaron a llamarla como: deficiente mental, enana, fea, dientes torcidos, entre otros insultos que fue posible escuchar debido a que colocó la llamada en altavoz para que el resto de las presentes escuchen lo que debía tolerar.

Beauvoir (2013 [1949]: pág. 219) afirma que usualmente la mujer “a través de cumplidos y regañinas, a través de imágenes y palabras, descubre el sentido de las palabras bonita y fea; sabe muy pronto que para agradar hay que «ser bonita como una muñeca», y procura parecerse a una muñeca, se disfraza, se mira en los espejos, se compara con las princesas y las hadas de los cuentos”<sup>222</sup>.

El espejo de Neusa eran las fotos de Facebook donde colocaba sus cambios de imagen y esperaba a los “me gusta” y comentarios para saber si su aspecto era aprobado o requería de más variaciones<sup>223</sup>.

Su caso en el centro de acogida tampoco estaba enmarcado formalmente como violencia doméstica, sino como situación sin abrigo.

Un paso esencial que esperaba para retomar su vida se encontraba en tener un enamorado que se hiciera cargo de ella y su hija, por lo que consideraba vital conocer hombres con empleo estable. A finales de 2016 se comprometió en matrimonio con una nueva pareja.

---

<sup>221</sup> En su reporte al interior de la institución se indicaba que sus ingresos eran de €435,20 y sus gastos no justificados en “belleza e higiene” eran de €242,80 que en principio debían haber sido destinados para su futura salida de la comunidad.

<sup>222</sup> En contrapartida, la autora indica que el hombre “al mismo tiempo, conoce las severas lecciones de la violencia; aprende a encajar los golpes, a despreciar el dolor, a rechazar las lágrimas de la primera edad”, pág. 220.

<sup>223</sup> El uso que efectuaba de las redes sociales también generó un llamado de atención por parte de las funcionarias ya que en ocasiones publicaba el espacio geográfico de cafés o sitios cercanos a la comunidad que podían llevar a su posterior ubicación.

Sónia también consideraba vital la presencia masculina en los hogares y fue de hecho su razón para desistir del apoyo y refugio brindado. En su caso, sin embargo, la correlación con elementos religiosos era más evidente.

Debido a la relevancia que le brindaba no solo al catolicismo, sino a los elementos que tradicionalmente se relacionan con este credo como la Biblia y la asistencia a la misa dominical, se basaba en la indisolubilidad de la unión matrimonial bajo los preceptos de la Iglesia Católica para retomar su relación con el agresor.

Sus diferencias con Neusa se asentaban en que mientras esta buscaba ser visiblemente llamativa, Sónia apelaba por ser casta ya que el único goce posible y corporalmente lícito estaba con quien había procreado a sus hijos, el abusador<sup>224</sup>.

Una vez incluso apeló a que Neusa busque retomar también su vínculo con el padre de su hija y le sugirió que podía iniciar a través de ser una “*boa dona de casa*” (buena ama de casa) con el arreglo y limpieza adecuada de su cuarto que era otra de las razones que las funcionarias tenían para llamarle la atención<sup>225</sup>.

Había otras mujeres que revelaron mantener temporalmente la relación como una forma de adaptación a las normas sociales (ser buena esposa, si es el padre de tu hijo con él te quedas, etc.), algo que como bien señala Rodrigo Rosa en su estudio *Casamento e Desigualdade* (2013: pág. 39) evidencia que si bien podemos asumir que en nuestras sociedades la selección del cónyuge es individual, aún “no es posible proclamar que esa elección esté libre de condicionamientos sociales”.

De aquello que el autor presenta como condiciones externas también existieron otros reflejos entre las mujeres que participaron en la investigación. Uno de los casos más evidentes fue el de Anabel, gitana y en la época con dos hijos procreados con su marido de la misma etnia.

---

<sup>224</sup> Beauvoir (2013 [1949]: pág. 315) también reflexionó sobre el tema e indica que “la civilización patriarcal ha destinado la mujer a la castidad; se reconoce más o menos abiertamente el derecho del hombre a satisfacer sus deseos sexuales, en tanto que la mujer está confinada en el matrimonio: para ella, el acto carnal, si no está santificado por el código, por el sacramento, es una falta, una caída, una derrota, una flaqueza; tiene que defender su virtud, su honor; si “cede”, si “cae”, provoca el desprecio; en cambio, la misma censura que se dirige contra su vencedor está teñida de admiración”.

<sup>225</sup> Anotaciones del diario de campo del 14 de enero de 2015.

Su esposo fue aprobado por la comunidad gitana y se imponían las reglas establecidas también por la misma. En el resumen explicado por ella las normas eran: No podía hablar con otros hombres, la separación no era tolerable bajo ninguna circunstancia, en caso de huida/abandono de la relación otros gitanos tenían prohibido recibirla, la vestimenta era elegida y aprobada por su compañero sentimental.

Si bien al inicio su estancia se apegaba a una ilusión que se derivaba de poder usufructuar de su libertad y de decidir sobre la educación y costumbres de sus hijos<sup>226</sup>, en poco tiempo decidió salir de la institución y pasar, inicialmente, a casa de su madre.

En dos ocasiones fue posible conversar sobre su decisión y en primera instancia señaló que no eran de su agrado las reglas impuestas por el centro de protección, ya que consideraba que había pasado de un sitio restrictivo a otro. Para ejemplificar esta postura estaba el hecho de haberse comprado unos pantalones cortos para ella y ropa de color para su hija como un acto de libertad; pero luego se le recriminó el uso del dinero con ese propósito.

En junio de 2016 nos reencontramos por coincidencia en Coimbra cuando se hacía pasar por sordomuda para obtener algún dinero para sus hijos. Al reconocerla y recordarle que la conocía, pudimos charlar brevemente y conocí de su nuevo embarazo y el retorno con el agresor.

“Amo a mis hijos... ellos son la razón de mi vida... ellos son la razón por la que me mantengo aislada, presa en una vida sin rumbo, si no fuera por ellos me liberaba de la jaula y no miraba atrás”<sup>227</sup>. A pesar de que se encontraba en la calle pidiendo dinero

---

<sup>226</sup> En los reportes de la comunidad de inserción se indicaba que la niña poseía un coeficiente mental superior al normal, pero que no había sido debidamente direccionado. Anabel aceptaba abiertamente que el destino de su hija podría verse vulnerado si volvía con el padre, pues este deseaba que sea el niño exclusivamente quien continúe su preparación académica formal. En el libro de Catarina Frois (2017) también se puede notar las limitaciones educativas a las que se somete a las mujeres gitanas: *“Las mujeres me explicaron que solo en la última década, la comunidad gitana de la que hacían parte, comenzó a autorizar a las niñas a que asistan a la escuela; ya sea porque tienen recelo del contacto con varones de otras etnias o porque la edad ideal para casarse es entre los 13 y los 15 años. Cuando lo hacen abandonan los estudios y se dedican a vender ropa en las ferias con las familias, o a cuidar de la casa y de los hijos, siendo poco frecuente el ejercicio de tareas laborales que se alejen de la esfera doméstica”*, pág. 78.

<sup>227</sup> Anotaciones del diario de campo del 25 de junio de 2016. Anabel había retomado a su residencia habitual en Lisboa, pero se encontraba en Coimbra para pedir dinero en la calle, junto con otras

para sustentarse, no lograba visualizar un camino futuro en el que no dependiera de un hombre para lograr el mismo propósito.

A inicios de 2017 se volvió a separar y aunque dentro de la comunidad se mostraba en contra de enfocarse en un solo credo religioso, tras su nuevo rompimiento encontró en la religión católica un refugio para no desistir del cuidado de sus vástagos y no perder su custodia<sup>228</sup>.

No sabía si la elección sería permanente, pero por el momento una tía la había acogido y la oración nocturna se había convertido en el momento común en que ambas mujeres pedían “fuerzas porque Dios no precisa de hombres para protegernos”<sup>229</sup>.

En este caso, por lo tanto, Anabel tuvo un cambio de actitud sobre el papel masculino y a la par sobre religiosidad. Solo que, como también se pudo notar en el capítulo anterior, algunas instancias y decisiones de las víctimas llegan a ser fases transitorias.

Ella, por ejemplo, ya había pasado por etapas en las que la religión evangélica y la permanencia junto a su pareja estaban ligadas; posteriormente durante su estancia en el centro de acogida fue más pluralista y hasta nuestra última comunicación su tendencia se volvió más católica debido a la influencia de su familiar que, al igual que ella, había sido víctima de agresiones.

También fue posible reconocer a algunas mujeres que tras una especie de “evaluación” negativa sobre su cuerpo y las funciones que podían ejercer con él, decidían mantenerse -aunque fuera momentáneamente con el agresor- para mejorar ese aspecto de su vida que solo podía ser valorizado por un hombre con quien tenían una conexión afectiva.

Vega y Gómez (1993) aseveran que la violencia doméstica contra las mujeres y en la relación de pareja aparece usualmente motivada por la transgresión de papeles o el

---

mujeres gitanas; así evitaban ser perseguidas por la policía que en la capital ya les había advertido que tenían prohibido ejecutar esa actividad.

<sup>228</sup> Esta actualización de información se efectuó a través de Facebook. El Estado le advirtió sobre la posibilidad de que pierda la custodia cuando su bebé entró gravemente enferma al hospital y, según comentó en febrero, le indicaron que no tenía cuidado con la higiene de sus hijos y el hogar en general.

<sup>229</sup> Anotaciones del diario de campo del 5 de febrero de 2017.

incumplimiento de las llamadas responsabilidades asignadas por la división sexual, así como por la identidad femenina (polarizada en santa o peligrosa) mientras que la masculina se encuentra libre de vivir su sexualidad a su manera.

Antónia era un reflejo de dicha postura, aunque en el hospital con las terapias estaba buscando deshacerse de los estereotipos que consideraba reales sobre su papel como mujer y que el agresor se había encargado de afianzar.

Para él, el “error” de su futura exesposa habría sido buscar equiparar el sustento económico del hogar a través de su trabajo. Antónia se convenció de aquello y además de renunciar a aspiraciones laborales, su autoestima se vio doblegada por quien adicionalmente le mencionaba constantemente que no podía arreglarse de determinada manera para atraer otras miradas y que su desempeño sexual no era el que deseaba.

A ella le tomó más de un año de terapia el decidirse a iniciar el divorcio, pero mientras se efectuaba el trabajo de campo aún mantenía como reales estereotipos relacionados con su figura y la relevancia de la misma para mantener una relación satisfactoria y placentera con un hombre. En el hospital trabajaban constantemente en la desmitificación de estos aspectos que la afectaban.

En Bruna se presentaba la misma característica, pues las infidelidades y agresiones de su esposo se escudaban en que ella no se desempeñaba en la cama como él deseaba. Por lo tanto, no podía reclamar que mantuviera relaciones extramatrimoniales y en caso de hacerlo era golpeada.

Había pasado además por diversas dietas y cuidaba constantemente cualquier alimento que ingería. A pesar de que en el momento de la investigación mantenía una relación con otro hombre, no quería que este también la considere imperfecta.

Así las palabras y juicios emitidos por sus parejas se habían convertido en la regla de lo que ellas debían ser y cumplir como mujeres. No se cuestionaba el origen de las presiones ni el modelo impuesto.

Sin duda la estructura social de muchas de las víctimas estuvo condicionada por su aprendizaje, pero también por la interpretación que le fue atribuida, pues originó

formas de comportamiento penetrantes y duraderas sobre su papel como mujeres frente a un hombre.

Para ellas ejecutar una mudanza que cuestione una lectura tradicional no era viable, sobre todo en el caso de quienes efectuaban conexiones religiosas<sup>230</sup>, pues pondría en duda un sistema simbólico que no habían creado y que consideraban decisivo para ciertas verdades irrefutables en el mundo.

Por ejemplo, en una de nuestras conversaciones con Mayra sobre su resistencia inicial al divorcio -medida recomendada por el centro de acogida e incluso por el tribunal para que mantenga la custodia de su hija y retome su autonomía- ella expresó categóricamente su negativa a través de un dogma: “A ver si Dios creó el mundo, porque Dios lo creó; yo cómo ahora voy a venir a separar lo que él mismo dice que no se puede separar. Si me piden otra vez para divorciarme, no me voy a divorciar”<sup>231</sup>.

Al solicitarle que amplíe lo que ella entendía como una conexión entre la creación del mundo y la división de una pareja, ella optó por levantarse e irse. Durante el resto de la semana la comunicación entre ambas se limitó al saludo y solo volvimos a dialogar más ampliamente cuando le ayudé a M. (su hija) a desarrollar una tarea escolar.

Transgredir lo socialmente considerado como correcto era otra característica evidenciada en los discursos de las víctimas. Algunas alegaban que la familia apelaba para que se muestren indiferentes frente a los hechos de violencia porque “las diferencias son normales en pareja”<sup>232</sup>. E incluso, en este caso, no querer romper con la red social íntima que incentivaba la permanencia de la relación, también fue un motivo para dilatar la huida del hogar y presentar una queja legal<sup>233</sup>.

---

<sup>230</sup> Al menos para tres de ellas nunca lo fue durante el período de estudio mientras otras cinco decidieron abandonar su postura inicial sobre los mitos religiosos.

<sup>231</sup> Es necesario recordar que Mayra finalmente se autonomizó y no retornó con su exconviviente.

<sup>232</sup> Conversación con Margarida el 21 de enero de 2015. Una vez que entró en la comunidad de inserción su familia se negó a tener contacto con ella y se rehusó a ayudarla en el proceso de autonomía.

<sup>233</sup> Existieron dos mujeres que para lograr huir apoyadas exclusivamente por técnicas debieron mantener contactos telefónicos, muchas veces en clave y a escondidas del agresor, para conocer cómo podían ser apoyadas y por qué valía la pena abandonar su propia casa y luego seguir un procedimiento legal. Con una de las mujeres este proceso telefónico duró seis meses y con la otra dos años.

Para quienes tuvieron que pasar por este proceso de “negación social”, como lo denomina Luis Maia (2012), el aislamiento voluntario fue la primera supuesta solución a su problema, ya que o nadie comprendía la gravedad del abuso o bien su red familiar consideraba aceptable e íntimo un problema de violencia conyugal. Y, por lo tanto, no ameritaba intervención externa.

Se debe dejar claro, sin embargo, que esto no implica que previamente estas mujeres no hayan analizado la posibilidad de poner fin al proceso traumático por el que pasaban. Algunas revelaron que lo habían pensado sin llegar a concretizarlo, ya sea porque al compartir su realidad recibían la respuesta de alguien que asumía la violencia como algo permisible o porque debían recurrir a varias fuentes de apoyo donde se avergonzaban de contar lo sucedido (principalmente policías, abogados, personal de centros de ayuda):

Tyara: “mi mamá no me apoyaba porque estas cosas son privadas”.

Madalena: “él me consiguió trabajo y me ayudó a tener nacionalidad portuguesa... Temía que luego la policía me expulse del país porque iban a pensar que me quedé con él por eso”.

Bruna: “No entendía cuando S. -funcionaria del lugar- me pedía iniciar el divorcio porque yo viví otras cosas con él, solo que ella no sabe. Pero ya decidí que sí me voy a divorciar”. Finalmente, no lo hizo.

Así la estructura social era visualizada como un elemento que bien las empujaba a desistir de una búsqueda de soluciones o que incluso amenazaba su deseo de escapar de la violencia. Y aun así esto, al mismo tiempo, evidencia que las mujeres maltratadas no son personas con un carácter pasivo y estático ya que sí encaran su realidad a pesar del miedo y la desprotección.

Lo que sí fue visible en muchas de ellas fueron momentos de ambigüedad sobre si se debía o no volver con el agresor:

Gioconda: “No soy como las demás. A mí me pegó solo una vez y lo de los gritos lo podemos superar. No es como el caso de ellas”.



Bruna: “Yo le muestro vea –mientras señala la Biblia evangélica- que aquí dice que la mujer tiene que aprender del marido”.

Marlene: “Ese maldito ya se murió, yo no tengo que cambiar y a mí no me tienen que enseñar nada. ¿Acaso yo era la mala?”.

Como se puede observar con estos pequeños fragmentos las narrativas de estas tres mujeres, de las cuales ninguna se autonomizó, están más ligados a mantener las cosas o las situaciones como se encuentran. Es decir, sin involucrar mudanzas en su forma de pensar y actuar.

En estos casos la postura predominante era que el orden establecido, machista regularmente, no debía variar.

Cuando se presentan estas creencias la intervención se vuelve vital para que la víctima se apropie de sus derechos y adquiera un conjunto de competencias personales que le permitan desmitificar su papel como mujer, tanto dentro como fuera de una relación.

Iniciar un camino de independencia emocional y física de sus victimarios se convertía así en algo más complicado, pues se debía proceder a confiar en un extraño para escapar del abuso. En los lazos íntimos no se veía una solución, pues se negaban a brindar su apoyo. Algo que evidenciaba que los mitos no se encontraban solo en las víctimas como también en sus familias.

### *5.1.2 El cuerpo y la sexualidad como discordia y descubrimiento*

El cuerpo y lo que este era capaz de sentir y demostrar o incluso desencadenar representaba otro punto de reflexión entre las mujeres. Debido a lo que involucraba muchas veces los diálogos se revelaban en forma de bromas, silencios incómodos y hasta estereotipos sobre lo correcto y lo erróneo que su cuerpo podía manifestar.

Como se pudo notar en el apartado anterior, la necesidad de la “belleza” condicionada por los comentarios masculinos fue uno de los aspectos notorios entre las mujeres, pero también reconocido por los funcionarios del hospital como un aspecto de intervención para la superación del trauma.

Las construcciones efectuadas alrededor de su propia figura, y que las llevaba a emitir juicios sobre la corporalidad de las demás, también articulaba ideas concebidas desde diferentes contextos y se suman a la demostración de cómo un complejo flujo de relaciones entre diversos factores incide en las víctimas de violencia doméstica.

La polaridad sexual entre hombres y mujeres era entendida por algunas como una realidad que no era necesario encarar, sino simplemente aceptar. Esto significaba: escuchar de forma sucesiva cómo los agresores las desvalorizaban sexualmente - aunque ellas ya reconocían el “nojo” (asco) hacia esa persona-, evitar contactos visuales y verbales fuera del hogar con hombres porque lo contrario implicaba que ellas “tentaban” su atención<sup>234</sup>, vestir según los parámetros que el abusador permitiera y negarse a considerar la posibilidad de una nueva relación si es que la que se mantenía con el maltratador no se retomaba. Las mismas condiciones no se aplicaban para ellos.

Cameron (2002 [1985]: págs. 125-126) sostiene que:

*“una idea basilar avanzada por la teoría feminista de este siglo (Simone de Beauvoir la inicia y Luce Irigaray la desarrolló) es que las mujeres de la sociedad patriarcal son construidas como el otro y como todo aquello que los hombres no son. Si el hombre es activo, la mujer es pasiva; si él tiene falo, ella, simplemente, no lo tiene. La femineidad es la masculinidad invertida”.*

En ese aspecto fue posible reconocer que a quienes se les había impuesto la normativa de no reclamar ante las exigencias y condiciones de su agresor, había una actitud de conformidad que solo se rompía si las personas que intervenían en la reestructuración de sus derechos trabajaban con ellas para que piensen de forma diferente<sup>235</sup>.

---

<sup>234</sup> Tamayo (2011: pág. 4) afirma que este imaginario patriarcal se reforzó por medio del catolicismo ya que las mujeres son consideradas “tentadoras, ligeras de conducta, amorales, etc. Esa imagen se ha elaborado a partir de determinados textos de algunos libros sagrados escritos en lenguaje patriarcal, considerados válidos en todo tiempo y lugar, y leídos con ojos fundamentalistas y mentalidad misógina”.

<sup>235</sup> En el hospital se dedicaron dos sesiones grupales para entender cuáles eran las exigencias que más les afectaban y cómo debían aprender a rechazarlas y a actuar y pensar de manera independiente.

En Antónia, por ejemplo, se dio una variación del pensamiento tras el trabajo continuo de un año que la llevó finalmente a solicitar el divorcio. En la comunidad Madalena también fue un reflejo de cambio de sentido, pero solo tras la lucha legal que le dio la razón en sus exigencias.

En su caso, como además la violencia involucraba el abuso sexual, ella llegó a expresar que su cuerpo no le pertenecía y en sus palabras estaba “tan muerto como los muertos de la morgue que tengo que limpiar”<sup>236</sup>, pero tras vencer en los tribunales no solo obtuvo su autonomía como fue capaz de retomar una imagen positiva sobre sí misma.

En un nuevo contacto que se efectuó tras su salida del espacio de protección, aseguró que se revalorizó debido a que una de sus hijas había entrado en la adolescencia y era necesario mostrarle que su cuerpo le pertenecía y no debía aceptar condiciones externas sobre su forma y valor<sup>237</sup>.

En otras personas esas variaciones no fueron notorias. Maria da Cruz tenía momentos en los que su misión era recordarles a sus compañeras que si ya habían tenido hijos, fuera o no con sus abusadores, satisfacer necesidades sexuales no era ya imperioso pues su papel como mujeres se había cumplido. Su identidad se reducía -comenzaba y culminaba- con la maternidad<sup>238</sup>.

---

<sup>236</sup> Anotaciones del diario de campo del 23 de enero de 2015. Conversación efectuada cuando la mencionada mujer tuvo su día de descanso y fue posible charlar en horario matutino para conocer su trayecto hasta la comunidad.

<sup>237</sup> Contacto efectuado el 8 de abril de 2015.

<sup>238</sup> Toldy (1999: pág. 84) afirma que el magisterio católico se ha encargado de darle tres grandes dimensiones a la mujer: madre, esposa y virgen. Sobre el primer papel a desempeñar amplía su aseveración indicando que “la mujer viene al mundo con la misión de ser madre, de esparcir alegría a su alrededor. Sin ella: la casa se enfría y el hogar deja prácticamente de existir... Por un lado, la mujer tiende a ser definida apenas por su papel vinculado a un otro: el niño. Por otro, el hecho de idealizar ese papel vacía más a la mujer de una identidad y de una existencia propia. La contribución esencial de la mujer para la sociedad se sitúa, por lo tanto, en la esfera privada, una vez que consiste en la maternidad”.

João de Pina-Cabral (2003: pág. 114) también efectúa una lectura donde vincula la religión y la Antropología. Para él la maternidad puede ser también un símbolo de discrimen y poder masculino, pero por razones distintas a las que señala Toldy. En la mujer, dice, la maternidad es visible y segura, mientras la paternidad puede ser vista como oscura e incierta. La revelación de la paternidad, que condiciona su legitimación, es un acto de poder. Y a pesar de todo, en un segundo momento y una vez legitimada, la paternidad acaba por asumir el papel principal en la identificación del individuo.

Para ejemplificarlo plasma que “en el inicio de los Evangelios, la maternidad de Jesús es presentada como un hecho público y ostensivo, mientras la paternidad es misteriosa y cuestionable. Esta última necesita ser legitimada, como de hecho lo es, en primera instancia, secretamente, por el ángel de Dios,

Parte de su pensamiento se había reforzado en el matrimonio ya que la víctima relató que el contacto físico con su esposo había frenado tras la gestación y él verbalmente habría expresado que su propósito principal con el casamiento era asegurar la consanguinidad a través de un hijo varón. Cosa que ocurrió con su primer hijo.

Ella aceptó la condición como viable y mencionaba pasivamente que de todas formas después solo tenía tiempo para ser madre, así es que sus deseos dejaron de ser una prioridad.

Su posición era refutada por Maria José y Antónia en el grupo, ya que estaban conscientes de que querían otro compañero sentimental y la satisfacción de sus deseos sexuales se ligaban también a esa expectativa. Sin embargo, la forma de comunicar su desacuerdo con su compañera revelaba que existía una capacidad de entender que las diferencias de pensamiento y opinión vienen determinadas por un contexto.

El 17 de febrero de 2016 fue posible discutir brevemente sobre ello y Maria José mencionó que ellas necesitaban sentirse vivas porque *“os filhos vão embora e nós ficamos”* (los hijos se van y nosotras nos quedamos), dándole a entender a Maria da Cruz que la vida no se podía suspender por su causa<sup>239</sup>. Después, graciosamente y con gestos, fue agregando que estaba bien mostrar el escote, ponerse unos tacones y un labial rojo.

Antónia la apoyó y le recordó a su compañera que ella fue una mujer antes de casarse y seguiría siendo mujer tras el divorcio, por lo que no quería renunciar a todo aquello que había conocido previo a las agresiones.

Dolores también tuvo tiempo de emitir su opinión sobre el asunto y para ella la dificultad que sentía en imaginarse sin ropa ante otro hombre se ligaba también a las

---

tanto en la Anunciación como en el sueño de José (Lucas 1 y Mateos 1) y, en segunda instancia, públicamente por los acontecimientos milagrosos que acompañan la vida del Hijo de Dios”.

<sup>239</sup> Ella, sin embargo, tenía objeciones sobre las relaciones que no fueran heterosexuales. Aun siendo pluralista, su visión sobre lo permitido y lo correcto se basaba en la unión hombre-mujer que se sustenta en interpretaciones más tradicionales. Cuando en una sesión grupal (13 de abril de 2016) se habló sobre desmitificar el amor y respetar sus diversas expresiones, sus gestos empezaron por evidenciar sorpresa, luego indicó que ella no estaba de acuerdo y en el resto de la terapia guardó silencio.

acusaciones de su agresor. Si usaba maquillaje o cuidaba su apariencia era acusada de “estar o haber conseguido otro”.

Por eso evitaba tan siquiera pensar en mantener contactos corporales con otras personas, pues incluso con el agresor habían culminado antes de que decidieran dormir en habitaciones separadas. Se debe recordar que hasta el fin del trabajo de campo fue posible reconocer un cambio de actitud de Dolores hacia su imagen y buscaba reflejar esa mudanza, a pesar de que le disgustaba a su esposo.

La razón por la que aquella vez se discutió más abiertamente, en la sala de espera, sobre asuntos relacionados con el cuerpo era porque se efectuaría la sesión de relajamiento corporal en el hospital.

Al momento de efectuar la terapia, la encargada les indicó que el objetivo era entender que un cuerpo distendido y la buena respiración ayudan a sobrepasar momentos difíciles. Para perseguir ese objetivo la sala del hospital, que se encuentra fuera del pabellón 4 porque también se usa en otros procesos traumáticos, cuenta con una cama de agua tibia, luces de relajación, sonidos acuáticos, instalaciones con formas de barco, entre otros elementos que se usan para apoyar el bienestar de las usuarias.

Tras la sesión todas les solicitaron a las funcionarias que ese tipo de tratamiento sean más frecuentes pues necesitaban desvincular a su cuerpo de lo que emocionalmente vivían<sup>240</sup>.

En la comunidad de inserción el ambiente era otro y podía también evidenciar los polos en los que se encontraban las opiniones de las mujeres.

Los conceptos que expresaban diversamente sobre delgadez y gordura, así como de promiscuidad y castidad conyugal podían generar distancias aunque fueran momentáneas. Para Cameron (*ibídem*: pág. 127) si las posiciones binarias se vuelven

---

<sup>240</sup> Institucionalmente se dificultaba atender esta solicitud de las usuarias porque la terapeuta lo hacía ocasionalmente y de forma gratuita, ya que su horario laboral no era nocturno y para las mujeres del espacio grupal era imprescindible mantener el mismo lapso de tiempo.

fundamentales en el lenguaje, “esto solo puede reflejar una propiedad que está en la mente”.

El 11 de marzo de 2015 practicantes del área de nutrición fueron hasta la CI y enseñaron a las mujeres cómo conservar apropiadamente los alimentos, las pesaron y midieron con la finalidad de mostrarles cuál debía ser su peso para mantener la salud. A pesar de que usaron el término “saludable” inmediatamente el comentario emitido por Marlene fue “vamos a ver cuáles son las gordas” y Neusa siguió con un “y quiénes somos las delgadas”.

Esta última como no podía tener acceso a un gimnasio, procuraba caminar para cualquier sitio al que tuviera que movilizarse pues quería mantener una figura con la que se sintiera aceptada, incluso a nivel personal<sup>241</sup>. Pero para hacerlo se comparaba con el resto y no faltaba quien se ofendiera.

Teresa apenas sobrepasó el peso recomendable y Neusa le mencionó “sigue con las galletas”. La primera, sin ningún reparo, le dijo que prefería sentirse “*gostosa*” (atractiva) a desnutrida; eso hizo callar momentáneamente a su crítica aunque tras finalizar la actividad le mencionó a una de sus colegas que la respuesta evidenciaba que “*brasuca* (brasileña) tenía que ser”.

En el plano sexual existían también tabúes que se debían desmitificar. La situación de Laura (seropositiva) llegó a ser usada como evidencia de que la promiscuidad tenía consecuencias -opinión de Mayra y Tyara pertenecientes a diferentes credos religiosos- cuando la transmisión se produjo a través de su primer conviviente, padre de sus hijos y su primer abusador<sup>242</sup>.

Para ambas el pensamiento -peor aún la ejecución- de mantener contactos que no envuelvan al padre de sus progenitores, no debía ser permisible. El seguimiento de

---

<sup>241</sup> Antunes (2013: pág. 50) en su estudio con 257 estudiantes universitarias de Coimbra señala como interesante “verificar que la práctica de ejercicios físico no es un factor protector contra la insatisfacción corporal, incluso, se verifica que existe un mayor porcentaje de participantes que manifiestan insatisfacción... entre las que aseguran practicar ejercicios (12.2% de descontento entre las que se ejercitan regularmente versus 8.3% entre quienes no lo hacen)”.

<sup>242</sup> El segundo agresor de Laura usaba su condición para que los vecinos eviten el contacto con ella, pues divulgaba la información para que piensen que era una mujer promiscua. En el informe de su caso, constaba que el abusador logró aislarla generando chismes que no correspondían a la verdad con tal de controlar los contactos y movimientos de su conviviente.

sus respectivos preceptos religiosos ayudaba a silenciar ideas y relaciones que son viables. Cuando se les consultó si evalúan de la misma forma el comportamiento masculino, ambas callaron.

Literatura como la de Nuno Porto (1991: págs. 59-63) indica que lo masculino y lo femenino tienen un lenguaje opuesto en lo público y lo doméstico cuando son evaluados desde su formación inicial. Una adolescente se hace mujer en la casa, mientras que un adolescente se hace hombre fuera de ella; así los caminos entre ambos géneros se separan desde temprana edad. En la narrativa de los “ya hombres” hay una sociabilización a partir de la sexualidad que se coloca y promueve desde el discurso y con testimonios de los más ancianos hacia los más jóvenes. Las adolescentes, en cambio, se mantienen bajo una estricta tutela del grupo doméstico y no del social porque su acceso a él es más limitado.

Por lo tanto, las diferencias no solo se construyen con los actos, sino que a la par se apoyan con el lenguaje. Para Butler (2016 [1999]: pág. 117) “el sujeto masculino solo parece originar significados y, de esta forma, significar. Su autonomía supuestamente autofundada intenta esconder la represión, que es al mismo tiempo su base y la posibilidad permanente de perderla”.

Para Mayra era vital que M. aprendiera y compartiera sus mismos dogmas, que incluían la separación y diferenciación de los roles de género, y además de las restricciones sociales a las que ya se veía sometida en la institución, esperaba que aprendiera otras con habilitaciones académicas religiosas.

Tal como se plasmó en el segundo capítulo, el interés educativo de Mayra hacia su hija es común en el territorio, pues al menos un 69% de los portugueses han sido guiados en conocimientos religiosos a través de la catequesis y la práctica se repite con sus vástagos. Una costumbre que cuenta con una garantía pública.

En el anexo 1 de la normativa portuguesa *Lecionação da disciplina de religião e moral católicas no ensino primário* se indica que atendiendo la especial representatividad de la población católica del país, se garantiza, en el currículo escolar, la disciplina de Religión y Moral Católicas en las escuelas de enseñanza primaria. Esta disciplina tiene como objetivos generales: Contribuir en la formación moral de los alumnos,

posibilitar el descubrimiento y la reflexión sobre el sentido de la vida y de sus valores; promover una visión del hombre, de la sociedad y de la historia a la luz del mensaje cristiano.

En Gouveia, Gomes & Loja (2015: págs. 183-399) se hace énfasis en que la orientación de la enseñanza de la disciplina es de responsabilidad de la Iglesia Católica y el deseo de no frecuentarla se debe expresar por escrito en el momento de la matrícula por los padres o por quien la efectúe. A partir de los 16 años los propios alumnos pueden comunicar su deseo de no asistir.

Más adelante los mismos autores indican que hay circunstancias que revelan un tratamiento diversificado del que disfruta la Iglesia Católica por lo que uno de los cuestionamientos efectuados a la Ley Portaria Nº333/86 sobre la enseñanza de religión y moral católica no solo está en que el estado garantiza este aprendizaje, sino en que su artículo 5, apartado 1, indica que los profesores serán nombrados y contratados tras una propuesta de la autoridad eclesiástica, lo que implicaría una injerencia directa de la Iglesia, cuando Portugal es un país que declara la separación entre Iglesia y Estado.

A propósito se cita un trabajo de Jorge Miranda (1986: págs. 134-135) donde se indica que el ordenamiento jurídico del país -incluyendo la educación- “se circunscriben a la religión católica, dejando así a las demás confesiones en una situación que, en ocasiones, se vuelve desfavorable”. Su crítica, enfatiza, no es contra la enseñanza religiosa, sino contra la ausencia de organización y colaboración sobre el mismo tipo de aprendizaje con otros credos.

En una conversación mantenida con la Dra. Morais el 27 de abril de 2016 en el pabellón 4, su postura sobre el catolicismo y la transmisión de roles diferenciados de género fue más notoria. Al indicarle que había podido captar cómo en varias sesiones hacía referencia a modificar la forma de pensar sobre ideas transmitidas desde una tradición, que incluía la religiosa, aseguró que lo efectuaba porque en su experiencia había notado cómo las víctimas llegan con un aprendizaje donde se defiende el mantenimiento del matrimonio sin sopesar el menosprecio y subyugación del género femenino, presente en el discurso social y espiritual.



Si bien aceptó que actualmente algunos representantes de la iglesia católica pueden tener y manifestar una postura diferente, no se debía descuidar lo transmitido con anterioridad, porque a través de las generaciones continuaba vigente e incluso se había plasmado en los libros guías.

Revisando obras antiguas se pudo encontrar referencias que se apegan a lo señalado por la Psicóloga del Pabellón de Violencia. Por citar un par de casos, se puede reflejar primero algo presente en el texto *O matrimonio* (1969: págs. 36-37) elaborado por Sören Kierkegaard, filósofo danés enfocado en cuestiones religiosas, quien destaca que “el amor encuentra su expresión moral en el matrimonio. El matrimonio involucra un momento ético y religioso que el amor no tiene”. Así conecta al amor y el matrimonio, pero a la primera palabra la dota de un acento estético y a la otra de elementos religiosos y éticos.

El segundo caso que reafirma la opinión de la Dra. Morais está en el libro teológico *La religión demostrada* del prelado P.A. Hillaire (1998 [1913]: pág. 601) que surgió en Francia y hasta la actualidad circula como lectura para seminaristas y catequistas. En él se expresa que:

*“Para los cristianos el matrimonio civil no es más que una simple formalidad legal, que asegura a los esposos los privilegios establecidos por las leyes civiles. Sin el matrimonio religioso, el matrimonio civil es un vergonzoso concubinato. Los dos cónyuges viven habitualmente en pecado mortal, son indignos de los sacramentos, y sus hijos, ante la iglesia, son ilegítimos”.*

Más adelante señala que la ley civil que permite el divorcio es impía. Este pensamiento con respecto al divorcio fue visible en las mujeres de ambos espacios, sin importar el credo religioso bajo el que habían sido educadas o que practicaran en la actualidad (Bruna -evangélica-, Gioconda -católica- y Tyara -Testigo de Jehová- por mencionar unos pocos casos); revelaba que la imposibilidad mental y moral de disolver la unión conyugal con el victimario, provoca que las víctimas nieguen o supriman mentalmente los derechos y el respeto que también merece su cuerpo.

Como sostiene Pina-Cabral (2003: pág. 85) “considerando que la identidad personal de cada mujer está indisociablemente ligada a los procesos de constitución de las

identidades colectivas en las cuales participa, ella comparte el interés de sustentar los valores sobre los cuales se asientan esas identidades colectivas”<sup>243</sup>.

## 5.2 Las instituciones como desconocedoras del discurso

Si bien la investigación hizo foco en las experiencias relatadas desde las víctimas del crimen, tal como se mencionó anteriormente es siempre necesario reconocer que sus discursos reflejan el contexto social en el que ellas se desenvuelven y cómo ese mismo ambiente refuerza o no los mitos y las construcciones de género.

Las instancias de protección actualmente también llegan a reproducir estereotipos que desalientan a la denuncia de las agresiones. Para citar un par de casos donde se conoció que una nueva victimización se puede producir en estos espacios, se refleja a dos de las mujeres que participaron en el estudio:

Bruna: “El policía me dijo ‘la señora a lo mejor se portó mal y lo hizo perder la paciencia’”<sup>244</sup>.

Gioconda: “La señora esa que no sé si es abogada o sicóloga, qué se yo, me dijo que para qué iba a venir si es la tercera vez que me voy de la casa y después vuelvo con él. Que no la haga perder el tiempo porque yo no tengo arreglo”<sup>245</sup>.

Si bien existieron personas en las que la ayuda era visible, fueron también notorias las tentativas de no discutir abiertamente sobre las posturas religiosas de algunas usuarias que replicaban sus aprendizajes como juicios de valor contra quien no compartía su forma de pensar.

Este tipo de problemas se registraron cuando Bruna, que se reconocía evangélica, intentó leerles la Biblia a algunas compañeras durante el descanso y pretendía hablar

---

<sup>243</sup> Otra investigación del mismo autor que sirve de sustento a esta afirmación es *A familia burguesa do Porto: vicinalidades* (1991: págs. 181-212) donde resume cómo para la clase, en general, “el casamiento es primordialmente un acto sagrado, un sacramento que conduce a un «nuevo estado»: no es un hecho meramente cultural impuesto por la ley; es algo más fundamental, que media entre la naturaleza y la cultura. La asociación que Dios crea cuando une un hombre y una mujer no es apenas indisoluble, ella corresponde también a la creación de una consustanciación”, pág. 207. Es decir, el matrimonio católico vuelve presente a Cristo en las personas y por eso lo siguen como conglomerado. Algo que no logra el casamiento civil.

<sup>244</sup> La mujer obtuvo esta respuesta tras haber recibido golpes en la cara y las piernas, además de agresiones verbales.

<sup>245</sup> Usuaría de la comunidad de inserción que desistió de la ayuda en la CI.

sobre la vestimenta apropiada para la mujer. Relato presente en la 1<sup>ra</sup> carta de Timoteo.

Algunas usuarias del centro de acogida actuaban acorde a lo que una doctrina establece y consideraban, en muchas ocasiones, que el resto de sus compañeras eran menos dignas de respeto por no seguir las mismas reglas.

Tal como señala el antropólogo Raúl Iturra, se logra reconocer así que incluso el concepto de “humano” puede estar condicionado por lo que un credo dictamina<sup>246</sup>.

Cuando se consultó a una funcionaria el porqué de ignorar estos hechos que provocaban disputas, se indicó que los reglamentos de la institución hablan de la aceptación y tolerancia religiosa en el lugar, y así los temas no se tocan. “Aunque también como sabes esto es de la Iglesia, no vamos a cuestionar si existe o no un Dios aquí. No conviene”<sup>247</sup>.

Sin duda la estructura social de muchas de las víctimas estuvo condicionada por su aprendizaje religioso, pero también por la interpretación que le fue atribuida<sup>248</sup>, pues originó formas de comportamiento penetrantes y duraderas sobre su papel como mujeres. Y aun así en la comunidad se obvió el tema para desmitificar los papeles de género.

### 5.3 Las redes o el soporte para reformular significados

Durante la etnografía con las mujeres víctimas de violencia doméstica se pudo reconocer que los efectos de sus vivencias repercuten en su percepción global como personas. Por ello en estos casos se recomienda que el sistema de salud, a la par con el sistema judicial y todo el sistema social, desempeñen un papel central en la

---

<sup>246</sup> Raúl Iturra en *A religião como teoria da reprodução social* dice que algunos entienden que “es más ser humano aquel que se comporta de forma normativa, leal y doctrinaria, de que aquel que es capaz de intervenir en las definiciones éticas que la religión dicta”, pág. 20.

<sup>247</sup> Conversación con C. funcionaria del lugar en marzo de 2015.

<sup>248</sup> Armstrong (2011 [1993]: pág. 21) sostiene que “a pesar de sus componentes sobrenaturales, la religión es altamente pragmática... Es más importante trabajar sobre una idea especial acerca de dios que basarse en principios lógicos y científicos. Cuando deja de ser eficaz es alterada, algunas veces para algo radicalmente diferente”. De ahí el que para ella es importante reconocer que como ocurre con las ideas humanas, la noción de dios puede ser objeto de explotación y abuso.

evaluación, intervención y encaminamiento de las víctimas (Loureiro, Pinheiro & Neves 2012: 42).

Como en las instituciones debía promoverse un plan individual de vida, en sus proyectos se involucraba la reintegración social, el apoyo psicológico, la intervención socioeducativa y la promoción o reactivación de las relaciones familiares.

Siguiendo con la metodología aplicada durante toda la investigación, en esta fase también fue imprescindible atender las narrativas de las mujeres que pasaban por este proceso y cómo lo asimilaban.

En el campo de los discursos y narrativas que mantienen a la mujer como culpable y única responsable por lo acontecido se pudo reconocer, durante el trabajo de campo, que la labor más directa de reevaluación se efectuaba en el Hospital Psiquiátrico.

Las acciones de los especialistas se centraban en reestructurar las formas de pensar y actuar de las parejas (agresor y víctima) involucradas en las situaciones de violencia. De ahí que de las siete participantes a quienes se acompañó, solo dos se habían separado formalmente del agresor, mientras que las demás recibían terapias conjuntas, individuales y grupales.

En varias sesiones entre enero y abril de 2016 en el grupo se discutió sobre los papeles asignados socialmente a hombres y mujeres, los estereotipos transmitidos desde la Iglesia e incluso desde cuentos o filmes y cómo es posible reformular sus mensajes. Además, en una sesión musical se trabajó en la metáfora de cómo un solo instrumento puede no formar una melodía, pero cómo al tocar todas juntas y en la misma dirección sí funcionaba.

Esto para reflejar que las integrantes del espacio de soporte podían funcionar como una fuente conjunta de ayuda para cada una de ellas, siempre que mantengan una postura unánime de rechazo hacia la violencia.

En la explicación de los objetivos de trabajo del grupo se relata que la catarsis emocional permite organizar las ideas, evita la revictimización y promueve la creación de planes a futuro (Morais, Vicente, Pimentel & Correia 2012: 351).

Durante las sesiones se tenía acceso a narrativas diferentes a las presentadas por parte de las mujeres en el centro de acogida, ya que las sesiones eran dirigidas y acompañadas por la psicóloga y una asistente social. Dicha presencia implicaba que en el momento en que se emitía un discurso, que desvele algún estereotipo, este sea inmediatamente reflexionado y analizado como búsqueda de su reestructuración y replanteamiento por parte de quien lo enunció, aunque también por el resto de las presentes.

Por ejemplo, en la sesión de presentación de Dolores al resto de las participantes se dijo:

Dolores: estoy aquí porque el peor momento de mi vida fue el día de mi matrimonio. Ahí comenzó todo. Él me ordenó no levantar la cabeza para saludar o mirar a nadie y que desde ese día yo tenía que permanecer así y así me he quedado. Porque yo he tenido la culpa de esto por cuarenta años... yo he sido responsable de todo esto.

Generosa Morais: No, aquí todas estamos para que no se sienta así y no piense que es culpable. Hay circunstancias fuera de sus manos que trataremos y este es un paso para su felicidad.

En este caso la psicóloga del lugar intentó que el sentimiento de culpa sea eliminado del discurso de quien necesita ayuda, pero que evidencia aún el trauma por lo vivido.

Marlene Matos y Anita Santos (2014: pág. 66) recomiendan que la deconstrucción a través de una terapia promueva algún tipo de inmunidad contra los estereotipos y “genere nuevos posicionamientos”.

Ya en el otro espacio donde se efectuó el trabajo de campo, la comunidad, no siempre esta intervención era bien recibida por las usuarias e, incluso, existía una persistente resistencia de al menos 9 de ellas a asistir a las intervenciones grupales desarrolladas semanalmente por la Animadora Cultural o por la Psicóloga del lugar.

Cuando se discutía el porqué de dicho desagrado al proceso se colocaba como justificativos: la animadversión hacia las otras residentes del centro y/o también hacia las técnicas que desenvolvían las actividades, el cansancio de permanecer en el lugar con horarios y tareas definidas -incluso cuando algunas de ellas retornaban del

trabajo-, el proceso era considerado infructuoso pues los contenidos no les interesaban.

En la CI se promovía, al menos una vez a la semana, aulas grupales por las noches y dos veces al mes por las tardes. En cuatro de las sesiones a las que se asistió se habló sobre cómo desmitificar convicciones sobre el amor y la familia.

Las trabajadoras intentaban así cumplir con una intervención que plantea “reconstruir la forma en que la mujer se percibe, promoviendo su autoestima y fomentando actitudes que mantengan el soporte social” (Santos y Cruz, 2013: 88). Sin embargo, esta labor no siempre era fructífera pues existían evidentes hostilidades entre las habitantes de la casa, como hacia las técnicas que desarrollaban la labor.

La situación provocaba que durante los procedimientos se generen nuevas discusiones entre las mujeres o que incluso algunas, disimuladamente, se retiren del lugar sin asistir completamente a las formaciones. Así la tarea dejaba de funcionar como una red para todas las usuarias y el trabajo individual también se veía afectado porque tanto la asistente social, la animadora cultural como la psicóloga debían compartir sus labores de atención personalizada con múltiples tareas administrativas y tenían que remarcar citas solicitadas por las mujeres para charlar sobre sus problemas.

De todas formas, fue posible captar en estas intervenciones, como fuera de ellas, algunas narrativas que evidenciaban si las víctimas habían cambiado o no su forma de entender la violencia.

Conseguir un cambio de percepción no siempre fue posible y por más que la justicia, a través de los tribunales o de los mismos espacios de acogida, procure una forma de evitar que se retome el ciclo de violencia y vulnerabilidad, las decisiones personales también cuentan para el éxito del proceso.

Esto no significa que las víctimas sean culpables del crimen que sufrieron, sino que existe claramente una resistencia que amerita más tiempo -y probablemente otras

intervenciones- para deshacer las creencias, enraizadas y legitimadas socialmente, que aprueban la violencia doméstica<sup>249</sup>.

Como apunta el artículo *Victimización múltiple en lo femenino*, es necesario desenvolver un proceso donde toda la narrativa sobre el problema sea desconstruida para “facilitar construcciones narrativas alternativas y que movilicen los recursos y competencias de la víctima, buscando edificar una identidad no contaminada por el discurso de la victimización” (Caridade, Conde, Matos & Goncalves, 2014: pág. 112).

Otros estudios insisten, además, en que experiencias traumáticas como estas afectan el bienestar psicológico y la salud mental de las personas. Lo que se traduce en sentimientos de impotencia, desesperanza y en un agudizamiento de la victimización (Lisboa, 2006: pág. 100).

Durante el tiempo de la investigación fue notorio que para al menos 12 de las mujeres que residían en la comunidad, la violencia no colocaba en duda la futura estructura de la familia; pues pretendían retornar con el agresor. Si bien a este último el tribunal le había aplicado medidas restrictivas y de rehabilitación (principalmente uso de pulsera electrónica y asistencia a terapia individual y grupal) lo preocupante era que en el camino recorrido ellas no percibían hasta ese momento que algo peligroso, o hasta potencialmente mortal, las condujo a llegar hasta la institución.

El resto de las residentes, sin tomar en cuenta las dos que fueron expulsadas, continuaron el proceso para reemplazar sus esquemas simbólicos sobre el maltrato, pero tuvieron que luchar internamente para deshacerse de mitos que les producían pensamientos negativos.

## 5.4 Síntesis

Durante esta etapa de la investigación antropológica fue posible reconocer algunos de los estereotipos a los que las víctimas de violencia doméstica se deben enfrentar.

---

<sup>249</sup> Dias (2004: págs. 124-129) resume que hay varios factores que promueven la noción de que la mujer y su cuerpo son propiedad del marido y posteriormente se generan puntos de conflicto cuyas alegadas causas son el deseo de posesión que desemboca en celos, expectativas de tareas ligadas al área doméstica con la mujer, convicción de que tiene el derecho a castigar por situaciones que considera erróneas y la necesidad social que tiene el hombre de mantener e imponer su posición dominante.

Mitos y creencias que si bien no se expresan visiblemente a diario, se encuentran ahí en sus discursos y prácticas y acaban por sostener, al menos temporalmente, los niveles de superioridad del hombre versus la supuesta obediencia que debe mantener la mujer.

Si bien es notorio un esfuerzo legal e institucional de los sistemas de protección para disminuir el fenómeno, también fue posible reconocer que se requiere una labor individualizada con las mujeres que buscan esta asistencia. Las experiencias no son homogéneas y por lo tanto reglas generales no siempre consiguen apoyar la superación del trauma e impedir la revictimización de las afectadas.

En Coimbra existen programas de prevención de la violencia tanto en la fase de enamoramiento como en el área doméstica, pero son dictados o expuestos en talleres separados que no involucran el cotidiano de las personas. Mientras que, como se ha reconocido a lo largo de la investigación, la violencia doméstica es transversal y conjuga varias estructuras íntimas y habituales de los individuos.

Una adecuada comprensión de las razones que mantienen la violencia o de las que logran alterar los mitos, es siempre necesaria para que los profesionales involucrados en el tema ponderen las intervenciones a realizar.

Actualmente quienes replican y/o justifican estos comportamientos se niegan todavía a considerar la violencia como una violación de los derechos humanos y una ofensa a la dignidad humana que limita el reconocimiento y el ejercicio de la libertad.

En la investigación efectuada, y en el análisis de los datos, se reconoce que las desigualdades y la discriminación de género no se construyen ni refuerzan exclusivamente en la convivencia con un agresor. El problema es reforzado socialmente a través de discursos, evasivas y minimizaciones de las experiencias sufridas.

La comprensión y captación de las narrativas y estereotipos envueltos en la violencia fue posible por el método antropológico que, como resume Paulo Castro Seixas (2008: pág. 148), asume desde un principio la convivencia de las diferencias como un



punto vital capaz de “propiciar un camino para la transformación personal, social o política”.

Así fue posible reconocer las diferentes dinámicas de control coercitivo a las que se somete a las víctimas. Por ejemplo, la amenaza discursiva constante era un mecanismo utilizado por algunos agresores. Existieron casos en los que se usaban chantajes ligados a la sexualidad: evidenciar que en el pasado las víctimas tuvieron más de un compañero, lo que supondría que socialmente puedan ser consideradas como malas mujeres o con un recorrido de vida que amerita sentencias y palabras peyorativas.

En otras se pudo reconocer una ligación espiritual, ya sea vinculada al catolicismo o al cristianismo, que era transmitida a través de sus padres o en un proceso de educación formal -primordialmente el catecismo- con una defensa de la sumisión de la mujer.

Se veía simultáneamente una influencia de la familia en el refuerzo de los estereotipos. Para ellos era relevante sostener la relación con el agresor por ser el padre de sus hijos, porque el divorcio es inaceptable o por un estigma asociado a la edad de la mujer -se asumía que necesitaría un nuevo compañero sentimental y no podría encontrarlo-.

El círculo familiar repetía estigmas sociales machistas y patriarcales donde los problemas, incluido un crimen como la violencia doméstica, se resuelven en la intimidad. Y donde la separación es vista como un fracaso y una deshonra.

Así la familia y la religión son factores culturales que inciden en las víctimas y tal como relata Zaida Azeredo (2008: pág. 113), no es posible negar que en la cultura “hay un conjunto de creencias, símbolos expresivos y valores en función de los cuales los individuos definen sus mundos, expresan sentimientos y formulan juicios”. Es decir, la creación de los mitos sobre la violencia se visualiza en las acciones y los dichos, pero sobrepasan el límite de un hecho aislado de agresión o incluso de un solo victimario.

La violencia doméstica es, en definitiva, un fenómeno de carácter transversal que explícita e implícitamente se replica a través de discursos individuales e institucionales por parte de quienes no aceptan que el problema involucra una violación de los derechos humanos.

# CONCLUSIONES

El objetivo que esta investigación persiguió fue el de problematizar la presencia de la religión en mujeres víctimas de violencia doméstica, sin que eso implique declarar al catolicismo como una presencia grata o *non grata* en las personas.

A pesar de que fue notorio que la religión sí se enmascara en actitudes, valores y comportamientos que se replican en las mujeres, ello no significa que un determinado dogma absorba por completo la responsabilidad de reproducir normas de género.

Se pudo distinguir que la religión tiene más de un efecto en quienes han sido agredidas y, a pesar de tener una función reguladora que se transfiere desde ciertos textos o desde un discurso definido como indeleble, también adecúa sus enseñanzas e interpretaciones a nuevos contextos.

Los credos, al llegar a tener un papel estabilizador en momentos de crisis, desempeñan esa función en quienes esperan una orientación ante una situación concreta como el maltrato, a pesar de asumir la ausencia de los rituales en su cotidiano. De ahí que no se pueda pensar en las religiones como una dimensión totalmente ajena a la dialéctica en la que se enmarca la violencia doméstica.

Por ello, este trabajo inició por establecer y conocer cuál es el contexto de la situación así como el marco legal que se sigue en el país para prevenir, erradicar y luchar contra el problema. Luego pasó a conocer los preceptos principales del catolicismo, junto con los de otras creencias, que otorgan orientaciones sobre la vida en pareja, familiar o sobre cómo actuar ante circunstancias de vicisitud.

Posteriormente se introduce y muestra al lector el campo específico de trabajo y se va conociendo las percepciones de cada una de las mujeres, así como su forma de conectar los dos aspectos de la investigación: las creencias y las agresiones.

Tal como se pudo observar en el capítulo 1, la violencia doméstica en Portugal se trata no solo como un crimen público, sino como un problema estatal que amerita de soluciones perfiladas desde espacios gubernamentales y privados, que

posteriormente se integran a través de un plan de trabajo común que marca las pautas de las necesidades que se deben atender y los derechos que se deben reforzar según el nivel de vulnerabilidad y perfil de las víctimas.

Los números de las denuncias por este crimen público, así como por feminicidio, no muestran grandes variaciones favorables, por lo que trabajar en la deconstrucción de los mitos que soportan el fenómeno es una tarea constante para las instancias que se involucran en el asunto.

La legislación portuguesa reconoce de alguna forma que la violencia ejercida dentro de los hogares se transformó en rutina y norma. Por ello, intenta emparentar su prevención en otros espacios, como la escuela y la propia familia, que anteriormente legitimaron su práctica, ya sea por el silencio o la complicidad de considerarla una costumbre. Esto da cuenta de cómo una experiencia llegó a ser considerada criminal tras tomar dimensiones culturales de regularidad.

Precisamente debido a esa idea, hasta ahora los términos usados para designar el concepto de violencia no acaban por establecerse de forma unívoca, y cada organismo determina bajo qué modelo y concepto lidiará con el fenómeno, pues la variedad de casos implica que el proceso de concebir el abuso sea constantemente rehecho.

Lo mismo ocurre con la religión y su diversidad de expresiones. Tal como señalan Ramón Sarró y Antónia Lima Pedroso (2006) hay mil definiciones de religión y ninguna está habilitada para cubrir todos los casos. El presente estudio, tras las investigaciones efectuadas, concuerda con esa aseveración.

En el segundo capítulo se buscó efectuar un acercamiento hacia la religión y cómo desde ella se logra proponer un molde de construcción femenina bajo el que, posteriormente, la mujer será sometida al examen continuo de una sociedad que estipula si cumple o no con ideales preestablecidos. Así se la limita y condiciona.

El catolicismo, sin embargo, también evidencia modos de transformación y, en este caso, se abordó la teología feminista como una forma de adaptación a las necesidades actuales de la sociedad o, al menos, a una tentativa de responder a sus

cuestionamientos sobre cómo los credos dejaron de ser un asunto privado y han pasado a determinar discursos y prácticas que, tras interiorizarse, se traducen en realidades sociales. Una de ellas es la violencia ejercida contra la mujer.

Debido a que este fue mi eje prioritario de trabajo, en el capítulo se expuso básicamente cómo los dogmas se cohesionan con las personas al establecer normas morales que, en los casos expuestos, adolecen de equilibrio entre lo que se le impone a un hombre o a la mujer. Y aunque la teología con enfoque de género busca trabajar en ese campo -pues pretende reestructurar y reconstruir esquemas desiguales que no son reconocidos así por quienes siguen una religiosidad- durante la realización del trabajo apenas una de las víctimas conocía sobre la corriente y no la consideraba influyente en su contexto.

Tal como se logra exponer en capítulos posteriores de la investigación, esto no significa que las mujeres víctimas de violencia doméstica sean personas que frente a la religión se sientan completamente condicionadas a fuerzas independientes a las que solicitan refugio, amparo o protección, sino que son conscientes de que por sí mismas no pueden visualizar una solución inmediata a sus problemas y, en ese sentido, la religión funciona como un elemento orientador hacia la posible salida al dilema que las afecta.

Si volvemos a uno de los autores referenciados en el segundo apartado de esta tesis, Eduardo Duque (2014), al hacer mención sobre el consuelo y fortaleza que es posible encontrar en la religión, Portugal es definido como el país -de entre 8 de la Unión Europea con los que se comparan los datos<sup>250</sup>- donde más se expresa este sentimiento. El 77% de los portugueses consideró que el papel primordial que desempeñan los credos en ellos es brindarles fuerzas y mitigar sus aflicciones.

La religión en los portugueses, o en una significativa parte de ellos, orienta y define su situación en una sociedad que se reconoce, primordialmente, creyente.

Para Raimond Boudon (2004: pág. 8) la adhesión a todo tipo de creencias bien sea religiosas, jurídicas o científicas se explican por el hecho de que el sujeto tiene

---

<sup>250</sup> Los países que se tomaron en cuenta en el estudio fueron Austria, Bélgica, Francia, Irlanda, Polonia, España, Italia y Portugal.

razones poderosas para creer y que esas creencias tienen sentido para él. En el caso de este estudio, la motivación se encontraba en el abuso sufrido, y el sentido estaba en el alivio que podrían sentir por medio de ellas.

Como se puede entender a lo largo de la información expuesta, en algunos casos, la religión se presenta como un dominio que condiciona acciones y la toma de medidas ante el maltrato sufrido. Y esos casos dejan constancia de que las interpretaciones que se efectúan a partir de dogmas, principalmente católicos, llegan a ser humillantes y restringen la posición de las mujeres como subordinadas a la presencia de un hombre, que en estas circunstancias suele ser el abusador.

También fue posible reconocer a quienes sí cuestionan la presencia de interpretaciones que subestiman el rol femenino en las relaciones. Entre ellas hubo quienes identificaron a Dios con el hombre como género, y por ello caminaban hacia la descreencia, pero también quienes no entendían su tránsito por eventos donde traspasaban por actos crueles y déspotas sin que la llamada clemencia divina, sobre la que aprendieron por medio de la catequesis o a través de sus familias, se haga presente.

La religión, sin embargo, no es un camino sin bifurcaciones e incluso contradicciones, por lo que implica pluralidades y mixturas que sirven para que las mujeres elaboren su propio punto de vista sobre las ventajas y desventajas de los credos tradicionales, y de qué manera les pueden incorporar nuevos significados y usos.

Esta diversidad de prácticas religiosas no da necesariamente apertura a una desigualdad de pensamientos sobre la violencia, pues muchas de ellas ni siquiera llegaron a reconocerla, sino que incrementa la individualidad de buscar una solución a un fenómeno multiforme y que viene condicionado por factores que se registran de modo diferente en cada ser humano.

La pluralidad religiosa, que podría parecer contradictoria porque, en al menos estas mujeres, se parte de la construcción de un Dios primordialmente católico, también les permite reconstruir la práctica de su espiritualidad y formar discursos alternativos donde una sola tradición no dicta ritos ni reglas para su seguimiento. Todo implica una individualidad donde se remueven ciertas relaciones de poder (como la jerarquía

de un sacerdote o la necesidad de una confesión ante un cura) y se recurre a otras formas secundarias y múltiples para producir nuevos significados y usos de la religión. Las categorías para ellas no son estables y lo primordial es la multiplicidad y la fluidez, según el contexto en que requieran aplicar esos conocimientos religiosos.

Por ejemplo, para gran parte de ellas la ritualidad no era necesaria y eso no era entendido como una deslealtad o una fractura con su religiosidad. Para quienes sí lo era, el vínculo institucional se procuraba mantener a través de la oración, la lectura de textos o por medio de las conversaciones con quienes compartían su creencia, pues sabían que temporariamente el atendimiento de actos públicos podría ser limitado si se encontraban en un espacio anónimo de protección.

Así, el seguimiento institucional se volvía más interior e individual, sin que eso significara que se hayan vuelto menos creyentes. Tal como mencionaron Duque y Toldy en los textos que en este estudio se han presentado, la asistencia a servicios religiosos no revela convicciones más fuertes frente a que quienes no acuden a ellos.

Es necesario tener en cuenta el contexto en que cada una de estas prácticas fue revelada y captada. La situación de vulnerabilidad evidenciaba que el camino elegido en ese momento -mantenimiento de la religión, descreencia o pluralismo- podía ser un paso transitorio y, por lo tanto, producido en un momento de crisis. Dicho trance podía llegar a marcar líneas de continuidad y ruptura con su espiritualidad.

Entramos aquí al campo de la metodología, que fue expuesto en el capítulo 3. La Antropología, al permitir abordar de formas diversas el objeto de nuestro estudio, evita lo estático y la rigidez. Por ello, la metodología contó con la observación participante, las entrevistas semiestructuradas y los relatos de vida para transmitir lo obtenido con las dos primeras herramientas y no fue necesario restringirse a limitantes como el espacio o el tiempo otorgado para la investigación dentro de las instituciones. Hubo casos en los que fue posible actualizar la información con contactos posteriores a la estancia efectuada.

De todas formas, fue necesario lidiar con asuntos problemáticos como el constante dilema de interrogarse hasta qué punto mi presencia afectaba la situación observada o las reflexiones de las víctimas sobre su realidad.

Para desprender las dudas se recurrió a la presencia y compañía física en las instituciones y a compartir experiencias mutuamente que se abrieron a partir de la curiosidad por mi nacionalidad. Luego, trascendieron a otros ejercicios de conversación que involucraban temas como el comportamiento de los hombres, el papel de la mujer en la configuración de ese comportamiento, interrogantes familiares, y cómo lidiar con el alejamiento del hogar, entre otros asuntos.

Tras revelar aspectos de mi intimidad como investigadora lograba acceder simultáneamente a los de ellas, que no siempre eran de fácil exteriorización. A la par, la noción de estudiante de Doctorado en búsqueda de información se diluía y pasaba a ser directamente “a Maria do Ecuador”. Como menciona Octávio Sacramento (2014: pág. 34) la identificación que el antropólogo otorga no logra substituir la imagen ya formada por nuestros informantes, sea por la ausencia de referencias sobre lo que la profesión implica o porque la inserción “natural” y el cotidiano en el que se trabajaba no daban pie para establecer mayores diferenciaciones.

Con la regularidad de mi presencia se traspasaron las interrogantes primarias sobre el contexto de ambas partes (investigadora y mujeres) y emergieron informaciones que iban al encuentro de las preguntas de investigación base. Así, en el proceso de inmersión se revelaban identidades y hábitos religiosos, patrones de interpretación sobre el papel de la mujer en la sociedad, estructuras de control y abuso asumidas como naturales en las relaciones, y prácticas regulares que conjugaban los dos aspectos de búsqueda.

Todo ello es transmitido posteriormente, sea de forma sintetizada a través de los cuadros que especifican los trayectos de cada una, o por medio de los relatos que permiten conocer de forma más pormenorizada sus experiencias y cómo conectan su especificidad religiosa con el ciclo de violencia.

Los relatos hacen énfasis en los acontecimientos más relevantes que fueron narrados de una manera amplia, y muchas veces más emocional, por determinadas mujeres con quienes se compartió el tiempo de investigación. Lo emotivo de las narraciones fue un punto de aproximación con las interlocutoras, pues para ellas significaba la posibilidad de ser escuchadas sin juzgamiento. De ese modo, se alejaban de la visión



de las entrevistas o las conversaciones con fines académicos, a pesar de que estaban conscientes de que mi propósito era efectuar un estudio.

Esta herramienta narrativa permitió que las mujeres se cuenten a sí mismas y describan o revelen cuál es su sistema de representaciones e interpretaciones sociales.

Efectuar la investigación durante sus periodos de dificultad reveló, al mismo tiempo, que sentían libertad de expresar algo que usualmente no enunciaban en su hogar ni en las instituciones por no considerarlo de suma relevancia: exponer sus creencias. Un aspecto que no estaba desligado de su experiencia con las agresiones y que formaba parte de su identidad, sobre todo, en una situación de conflicto.

Todo ello se transmite en el capítulo 4, donde es posible entender que las implicaciones del catolicismo en la violencia varían de persona a persona. Las expresiones de gratitud y/o decepción hacia el credo no siguen regla alguna.

Muchas reconocen que la religión, o en ocasiones simplemente Dios, debería representar o haber representado algo extraordinario y positivo durante sus momentos de desconsuelo, pero tras no ser claramente perceptible se puede llegar a desistir de lo que se inculcó como la potencial y más fuerte ayuda con la que un individuo puede contar ante situaciones de conflicto.

Otras llegaron a pensar que ese “extra” no se hizo presente porque amerita una relación de reciprocidad, donde la inicial falta de correspondencia estuvo en ellas. Como no la otorgaron, se originó el “castigo”, expresado en los actos de violencia doméstica que posteriormente, identifican como una especie de incentivo para cumplir el acuerdo tácito que incumplieron inicialmente.

Llegar a las instancias de apoyo es entendido como el reestablecimiento de la paz en su vida y el retorno de la generosidad de un Dios que también podría llegar a expresarse en el conocimiento de un futuro compañero sentimental que no las agrede. Dios es el amparo en el “error” -no se lo catalogaba como pecado- y aun tras él, solo que para mantenerlo siempre era necesario remediar lo efectuado.

Pero la huida de la violencia también podía representar la presencia de un Dios, ya que bajo su interpretación la creencia en lo invisible como manda el credo católico, revela su visibilidad en momentos de crisis. Dios fue el símbolo de la justicia que impulsó otros cambios más perceptibles como un nuevo hogar, un proceso legal que les restituya sus derechos, la indemnización por el daño sufrido y la ayuda para retomar su autonomía.

En otras víctimas de violencia doméstica se crearon y destruyeron formas de creer. En cada caso se puede visualizar si es que se destruyó una antigua forma aprendida de religiosidad y se optó por una postura que se adapte a su momento y a su manera de entender las relaciones y el papel de la mujer en ellas. Aspecto visualizado más que nada en las pluralistas, quienes decidieron innovar por su propio beneficio sin desmerecer las opciones de quienes mantenían una tradición como el catolicismo.

El pluralismo se reveló como ligado a ramas clásicas del cristianismo, que luego se extiende hacia otros caminos espirituales, pues la duda de qué es lo que realmente podría funcionar y existir, siempre está. Esto muestra que una única creencia, aunque sea tradicional y mayoritaria en la población, puede no predominar en una persona cuando la vulnerabilidad se presenta.

Se vuelve una alternativa a la fe inicial con la que no se identifican por completo, pues dudan, inevitablemente, sobre si podrá protegerlas y qué experiencias convierten en real a una divinidad religiosa.

Por ello, estas mujeres intentaban reconocer y articular significados múltiples para entender o comunicarse con un “protector” que sea más claro, explícito y concreto sobre cómo sobrepasar el momento crítico que atravesaban. Esa realidad manifiesta de insistir en la búsqueda de una vía espiritual mostraba que, para superar el trauma, requerían de reconfigurar varios aspectos de su vida y no solo los ligados a quien las agredió.

La religión, se confirma entonces, es una estructura que otorga sentidos y dominios (internos y externos) así como alivio. Pero es un aspecto que no siempre se discute en los espacios de apoyo, aunque podía llegar a ser un elemento que define afinidades entre las víctimas.

Era precisamente en la cohabitación donde se podía diferenciar a quienes actuaban bajo estereotipos tanto machistas como religiosos y discriminaban el comportamiento y las opciones ajenas, por no apegarse a sus percepciones sobre el matrimonio o las relaciones familiares. Esto llegaba a afectar la convivencia y el trabajo de desmitificación de los factores que sustentan la violencia y la subordinación de la mujer.

Las palabras *per se*, sean estas ligadas o no al catolicismo, dotan de legalidad o legitimidad determinados papeles de la mujer en la familia y más que nada en las relaciones entre un hombre y una mujer. Desde este punto de vista, si es que esas palabras revelaban una enseñanza reconocida como “superior”, por derivarse del Dios al que reconocían, el discurso adquiría un nivel de autoridad que no siempre era cuestionado y que, en caso de serlo, podía causar discrepancias de opiniones o perturbación ante el desafío de tener que pensar de forma diferente frente a un dogma que se consideraba estático e inmutable.

Los discursos invalidantes que promueven la desigualdad y la descalificación personal les impedían sobrepasar la violencia o reconocerla directamente.

Si bien en ocasiones se puede considerar que el catolicismo depende de convicciones comunes, o de una sola verdad transmitida e interpretada como tal, las mujeres presentaban diversas maneras de entender un mismo credo. Por ejemplo, fueron evidentes resistencias ante ciertos estereotipos -más que nada en el caso de Valentina- y el cuestionamiento de la obediencia mítico/religiosa que se le llega a imponer a la mujer como tradición.

Como apunta Judith Butler (2016 [1999]: pág. 49) las normas pueden evidenciar inestabilidad y abrirse a la resignificación. Su forma de hacerlo era a través del lenguaje y su negativa de mantener enseñanzas estáticas que las podrían volver vulnerables ante un nuevo episodio de violencia.

El catolicismo, en ese sentido, se vivía más en lo íntimo y en lo imaginativo, e incluso especulativo, de sus interpretaciones, minimizando sus ritos y textos tradicionales. Estos últimos continuaban siendo el soporte y la base del credo, pero no son los únicos capaces de tutelar a sus creyentes.

A pesar de todo, otras mujeres no efectuaban ninguna crítica y evitaban emitir opiniones porque reconocían que las diferentes formas de concebir una espiritualidad generaban conflictos y, en su tentativa de superar el trauma de las agresiones donde las disputas eran constantes, preferían callar. En ellas así se evidenciaba cómo la violencia puede llegar a deshumanizar temporalmente a sus víctimas porque las dejaba en un estado silente.

Quienes se negaban a una mudanza de pensamiento tanto sobre su religiosidad como a la forma de entender la violencia, reflejaban que dependían de una interpretación social más amplia y asumida como incuestionable.

Afirma Parker Gumucio (2008): la religión es lo que los actores sociales quieren que sea. Pero aquí se logró notar que también es lo que ella se ha encargado de reafirmar como real y algunas víctimas asumieron como cierto.

Es claro que las conexiones entre religiosidad y el abuso son diversas, pero aun así son el reflejo de que el catolicismo es un actor en hechos de violencia, solo que no opera de manera aislada.

Al llegar al final de esta investigación se puede entender cómo la mayoría de las víctimas está marcada por dinámicas afectivas desestructurantes y por una dependencia disfuncional de esa relación que vuelve ambigua la reconstrucción de otro proyecto de vida. Acabando, en ocasiones, por retornar a la familia de origen y al ciclo de violencia.

El 93% de las mujeres que formaron parte del trabajo de campo mantenía una relación de cohabitación en el momento de las agresiones, lo que refuerza la idea de que la casa, en lugar de ser un espacio de refugio y acogida, es el sitio más peligroso para una mujer maltratada.

Como muchas veces el agresor no es uno ni es exclusivamente de sexo masculino, sino que cuenta con el apoyo de la familia alargada al ejercer violencia, esta se revela como un elemento de peligrosidad y no ejecuta un papel educador ni protector.

La tarea pedagógica que esa familia podría efectuar pasa a ser obstaculizada por la incorporación de elementos que exigen cumplir con expectativas culturales solo por

el hecho de ser mujer. Se edifica al género femenino desde el poder y se le retira el derecho a reconstruirse.

La base de esa construcción cuenta con varios sedimentos y uno de ellos es la interpretación religiosa, que es interiorizada por las mujeres quienes llegan a compararse con esas perspectivas de ser madres y esposas sumisas, dando paso simultáneamente a escudarse en otros estereotipos que se transmiten por medio de la literatura, la publicidad, el cine y un sinnúmero de expresiones que no cuestionan el mensaje elaborado y difundido.

Dado que en esta investigación el énfasis se encuentra en el catolicismo como religiosidad, sí se puede decir que las instancias de soporte y apoyo no deben descuidar el papel que un credo juega en el respaldo a las agresiones, por lo que sería pertinente que evalúen fenómenos como este que llega a ser considerado de mayor sensibilidad e intimidad.

Una reacción institucional de silencio puede ser entendida por las víctimas como una nueva manera de culparlas por los crímenes, y los actos de los criminales quienes ya muchas veces las señalan como las causantes y responsables de las agresiones. Es fundamental, entonces, analizar estos factores de riesgo como condiciones que contribuyen al aumento de la victimización.



# BIBLIOGRAFÍA

Agra, Cândido (coord.); Quintas, Jorge; Sousa, Pedro; Leite, André Lamas, 2015. *Homicídios Conjugais. Estudo avaliativo das decisões judiciais*. Coleção Estudos de Género 11. Lisboa, Portugal.

Almeida, Miguel Vale de, 2000. *Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Fim de Século. Lisboa, Portugal.

Andre-Larochebouvy, Danielle, 1984. *La conversación cotidiana*. Didier. París, Francia.

Antunes, Carla & Machado, Carla, 2012. *A elaboração narrativa no abuso sexual: o papel das vítimas enquanto protagonistas no processo de mudança* EN *Psicologia*, Vol. XXVII (1), 2013. Edições Colibri. Lisboa, Portugal.

Antunes, Ana Filipa Coelho, 2013. *A tirania do corpo perfeito: a perceção corporal das estudantes da Universidade de Coimbra, uma abordagem interdisciplinar*. Disertación presentada para la obtención de Maestría en Antropología Médica. Universidad de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Armstrong, Karen, 2009. *En defensa de Dios. El sentido de la religión*. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona, España.

Asad, Talal, 1993 [1982]. *The Construction of Religion as an Anthropological Category* EN *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore, Estados Unidos.

Asssembleia da República, 2015. *Legislação na área da Violência Doméstica*. Accesible en [https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/Legislacao\\_AreaViolenciaDomestic a.aspx#l](https://www.parlamento.pt/Legislacao/Paginas/Legislacao_AreaViolenciaDomestic a.aspx#l).

Associação das Testemunhas de Jeová, 2000. *As Testemunhas de Jeová em Portugal: implantação histórico-social*. Alcabideche, Portugal.

Associação Portuguesa de Apoio à Vítima APAV, 2005. *Relatório Penélope sobre violência doméstica no Sul da Europa*. Lisboa: APAV.

Associação Portuguesa de Apoio à Vítima (APAV), 2010. *Manual Alcipe para o atendimento de mulheres vítimas de violência*. APAV. Lisboa, Portugal.

Associação Portuguesa de Apoio à Vítima (APAV), 2015. *Estatísticas APAV Relatório Anual 2015*. APAV. Lisboa, Portugal.

Atalaia, Susana; Cunha, Vanessa & Ramos, Vasco, 2016. *Como pensam os Portugueses, hoje, a vida familiar?* Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa. Portugal. Accesible en <https://liferesearchgroup.wordpress.com/2016/11/10/como-pensam-os-portugueses-hoje-a-vida-familiar/>

Atalaya, 2010. *Varones, ¿reconocen la autoridad de Cristo?* Consultada en <http://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/2010361>

Atalaya, 2012. ¿Valora Dios a la mujer? En el link <https://www.jw.org/es/publicaciones/revistas/wp20120901/>

Azevedo, Carlos Moreira (Direct.), 2002. *História religiosa de Portugal. Religião e Secularização. Vol. 3.* Círculo de Lectores. Portugal.

Azeredo, Zaida, 2008. *A família como núcleo da mudança cultural* EN Jorge Oliveira, Vítor y Macedo Costa, José. *Crenças, religiões e poderes. Dos indivíduos às sociabilidades.* Biblioteca das Ciências Sociais. Edições Afrontamento. Porto, Portugal.

Azevedo, Carlos, 2007. *Que papel para as mulheres na Igreja?* Revisado en la web: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/nacional/futuro-do-papel-da-mulher-no-seio-da-igreja-debatido-por-especialistas-em-coimbra/>

Barreto, José, 2002. *Religião e Sociedade. Dos ensaios.* Imprensa de Ciências Sociais. Lisboa, Portugal.

Bastos, Camila Santos, 2013. *Representações de família e visão do mundo entre as Testemunhas de Jeová Santo Estevão (1970-2001).* Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Brasil.

Batista, Neiza Cristina Santos; Bernardes, Jefferson & Menegon, Vera Sónia Mincoff, 2014. *Conversas no cotidiano: Um dedo de prosa na pesquisa* EN Spink; Brigagão; Nascimento; Cordeiro (organizadores), 2014. *A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas.* Centro Edelstein. Rio de Janeiro, Brasil.

Bautista, Esperanza, 2004. *Ética, reciprocidad y justicia* EN *10 palabras claves sobre violencia de género* dirigido por Bautista, Esperanza. Verbo Divino. Navarra, España.

Beauvoir, Simone de, 2013 [1949]. *El segundo sexo.* Random House Mondadori. México.

Beckford, James A., 2008. *Religion and power reconsidered* EN Jorge, Vítor Oliveira & Macedo, José M. Costa (Orgs.). *Crenças, religiões e poderes. Dos indivíduos às sociabilidades.* Edições Afrontamento. Porto, Portugal.

Bennington, John; Geddes, Mike, 2001. *Local partnerships and social exclusion in the European Union: new forms of local social governance.* Routledge. London, UK.



- Bergson, Henri, 2005. *As duas fontes da moral e da religião*. Almedina. Coimbra, Portugal.
- Bernard, Russell H., 2006. *Research methods in Anthropology. Qualitative and quantitative approaches*. AltaMira Press. USA.
- Bernardi, Bernardo, 2007 [1974]. *Introdução aos estudos Etno-Antropológicos*. Edições 70. Lisboa, Portugal.
- Beyer, Peter & Rosa, Vítor Pereira da, 2004. *Globalização e religiosidade: leituras e conjunturas* EN Rodrigues, Donizete (org.). *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Edições Afrontamento. Porto, Portugal.
- Blanes, Llera Ruy, 2008. *Os Aleluias: Ciganos evangélicos e música*. Imprensa de Ciências Sociais. Lisboa, Portugal.
- Bonino, Luis, 1999. *La microviolencia y sus efectos. Claves para su detección*. CECOM. Madrid, España.
- Boletim Da Ordem dos Advogados, Maio 13 de 2011. Entrevista al Cardenal Patriarca de Lisboa, José Policarpo, titulada *A justiça demorada pode provocar colapso*. Consultada em <http://www.oa.pt/upl/%7B75eddf5c-30ac-4ff9-b4f4-5033f58be8d3%7D.pdf>
- Boudon, Raymond, 2004. *La racionalidad de lo religioso según Max Weber* EN González Rojas, Jorge Enrique (comp.). *Sociología de la religión Max Weber*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.
- Bovkalovski, Etiane Caloy, 2005. *Homens e mulheres de Deus: modelos de conduta ética da Igreja Universal do Reino de Deus (1986-2001)*. Universidade Federal do Paraná. Brasil.
- Brettell, Caroline, 1978. *Já chorei muitas lágrimas (História de vida)*. Universidade Nova de Lisboa. Ciências Humanas e Sociais. Lisboa, Portugal.
- Browning, W.R.F., 1996. *Dictionary of the Bible*. Oxford University Press. Reino Unido.
- Burkert, Walter, 1996. *A criação do sagrado*. Ciências do Homem, Edições 70. Lisboa, Portugal.
- Burguess, Robert, 1997 (1994). *A pesquisa de terreno. Uma introdução*. Editora Celta. Oeiras, Portugal.
- Butler, Judith, 2016 [1999]. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Studio. España.
- Caldeira, Isabel & Borges, Anselmo, 2011. *E Deus criou a mulher*. Nova Delphi. Portugal.

Calle Márquez, María Graciela, 2017. *El fenómeno religioso en los tiempos actuales* EN Kairos Gerencial Vol. 2, Nº 3. Bogotá, Colombia.

Cameron, Deborah, 2002 [1985]. *Dicotomias falsas: Gramática e polaridade sexual*. Traducción de Isabel Ermida. EN Macedo, Ana Gabriela (org.) *Género, identidade e desejo. Antologia crítica do feminismo contemporâneo*. Edições Cotovia. Lisboa, Portugal.

Caria H., Telmo, 2002. *Experiência etnográfica em Ciências Sociais*. Biblioteca das Ciências do Homem, Edições Afrontamento. Porto, Portugal.

Caridade, Sónia; Conde, Rita; Matos, Marlene y Gonçalves, Mariana, 2014. *Vitimação múltipla no feminino: Especificidades e desafios da intervenção* EN Matos, Marlene (org.) *Vítimas de crime e violência. Práticas de intervenção*. Psiquilibrios Edições, 103-116. Braga, Portugal.

Carmo, Octávio, 2008. *Mulheres e Igreja: 20 anos da Mulieris dignitatem*. Revisado en la web: <http://www.agencia.ecclesia.pt/noticias/vaticano/mulheres-e-igreja-20-anos-da-mulieris-dignitatem/>

Carvalho, Dulce & Teixeira, Lurdes, 2012. *Intervenções complementares – Relaxamento, Corporalidade, Emoção e Cognição* EN Redondo, João (coord.), 2012. *Sem violência doméstica. Uma experiência de trabalho em rede*. Administração regional de saúde do Centro. Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Castelli, Elizabeth A., 2001. *Women, gender, religion: a reader*. Palgrave. New York, USA.

Cipriani, Roberto, 2012. *A religião no espaço público. Atores e objetos*. Coleção Antropologia Hoje. Editora Terceiro Nome. Brasília, Brasil.

Clifford, James, 1997. *Spatial practices: fieldwork, travel and the disciplining of Anthropology em Routes. Travel and translation in the late Twentieth Century*. Harvard University Press. Cambridge, London.

Código de Processo Penal Português. Actualizado de acuerdo con la Ley n.º 39/2016, de 19/12. Disponible en: <http://www.codigopenal.pt/>

Coelho, Carla Naoum, 2013. *O feminino como um habitus sexuado* EN Reimer, Ivoni Richter & Reimer, Haroldo. *Leituras interpretação e recepção de textos bíblicos*. Oikos Editora. Goiânia, Brasil.

Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género (CIG), 2016. *Relatório Intercala de execução do V Plano Nacional de Prevenção e Combate à Violência Doméstica e de Género 2015*. CIG. Lisboa, Portugal.

Cornejo, Mónica; Cantón, Manuela y Blanes, Ruy Llera, 2008. *La religión en movimiento* EN *Teorías y prácticas emergentes en la Antropología de la religión* coordinado por los mismos autores. Ankulegi antropologia elkarte. Universidad del País Vasco. España.

Correia, Ana Lúcia & Sani, Ana Isabel, 2015. *As casas abrigo em Portugal: Caracterização estrutural e funcional destas respostas sociais*. Lisboa: Análise Psicológica Vol. 33 N. 1. Portugal.

Costa, Dália Maria de Sousa Gonçalves, 2010. *A intervenção em parceria na violência conjugal contra as mulheres: Um modelo inovador?*. Tese de Doutoramento em Sociologia. Universidade Aberta. Portugal.

Costa Tavares Da Luz, Ana Rita, 2012. *Projectando "casa" numa instituição*. Faculdade de Ciências e Tecnologia Universidade de Coimbra, Departamento de Ciências da Vida. Coimbra, Portugal.

Cotrim, Daniel, 2014. *Análise qualitativa da experiência de residir numa casa abrigo para mulheres que sofreram violência conjugal*. Instituto Universitário Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida (ISPA). Lisboa, Portugal.

Coutinho, José Pereira, 2016. *Reseña crítica Mudanças culturais, mudanças religiosas* EN *Sociologia, problemas e práticas*, N. 82, 2016. Porto Salvo, Portugal.

Cunha, Olga & Gonçalves, Rui Abrunhosa, 2013. *Intervenção com agressores conjugais: A experiência do Programa de Promoção e Intervenção com Agressores Conjugais (PPRIAC)* EN Sani, Ana & Caridade, Sónia. *Violência, agressão e vitimação: práticas para a intervenção*. Edições Almedina. Coimbra, Portugal.

Cursach Salas, Rosa & Ramón Carbonell, Lucía, 2012. *Teología feminista y mujeres subalternas* EN *Feminismo, religiones y sexualidades en mujeres subalternas* compilado por Vásquez Laba, Vanesa. Ferreyra Editor. Córdoba, Argentina.

Da Costa Pereira, Etel, 2013. *Maria: arquétipo do feminino na Igreja. Uma leitura do capítulo VIII da Lumen Gentium* EN *Revista de Cultura Teológica*. Ano XXI. N. 82. Julho/Dezembro. Programa de Estudos Pós Graduated em Teologia da PUC/SP. Brasil.

Despertad, abril de 2013. *El fin de la violencia doméstica*. En el link <https://www.jw.org/es/publicaciones/revistas/g201304/>

Diário da República. *Ley núm. 61/91*. 1991-08-13, núm. 185, págs. 4100-4102. Accesible en <https://dre.pt/application/file/676127>

Dias, Isabel, 2008. *Representações e práticas de violência conjugal* EN *Travessias Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa* 6/7. Universidade de Coimbra. Portugal.

Dias, Isabel, 2004. *Violência na Família. Uma abordagem sociológica*. Biblioteca das Ciências Sociais, edições Afrontamento. Porto, Portugal.

Diez Velasco, Francisco, 2002. *El campo religioso latinoamericano. Un estado de la cuestión* EN IX Congreso Latinoamericano sobre religión y etnicidad. La religión en el nuevo milenio: una mirada desde Los Andes. Perú.

Direcção Geral da Solidariedade e Segurança Social, 2004. *Comunidade de Inserção. Guião Técnico*. Lisboa, Portugal.

Direcção Geral de Saúde, 2014. *Violência Interpessoal: Abordagem, Diagnóstico e Intervenção nos Serviços de Saúde*. Lisboa, Portugal.

Dobash, Emerson & Dobash, Russell P, 1992. *Women, Violence & Social Change*. Routledge. New York, USA.

Dos Santos, Laura Ferreira, 2003. *Diário de uma mulher católica a caminho da descrença I*. Angelus Novus. Coimbra, Portugal.

Duarte, Madalena; Oliveira, Ana, 2012. *Mulheres nas margens: a violência doméstica e as mulheres imigrantes* EN Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Vol. XXIII, págs. 223-237. Porto, Portugal.

Duch, Lluís, 2001. *Antropología de la religión*. Publicaciones Herder. Barcelona, España.

Duque, Eduardo, 2009. *El fenómeno religioso y sus influencias sociales: perfiles y tendencias del cambio religioso en Portugal*. Universidad Complutense de Madrid. España.

Duque, Eduardo, 2014. *Mudanças culturais, mudanças religiosas. Perfis e tendências da religiosidade em Portugal numa perspectiva comparada*. Universidade do Minho. Edições Húmus. Portugal

Durkheim, Émile. 2002 [1912]. *As formas elementares da vida religiosa*. Editora Celta, Oeiras, Portugal.

Eliade, Mircea, 1999. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. Edição Livros do Brasil. Lisboa, Portugal.

Escamilla Morales, Julio, 1998. *Fundamentos semiolingüísticos de la actividad discursiva*. Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico. Bogotá, Colombia.

Espina Barrio, Ángel, 2005. *Manual de Antropologia Cultural*. Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana. Pernambuco, Brasil.

Evans-Pritchard, 1978 [1965]. *Antropologia Social da Religião*. Editora Campus. Rio de Janeiro, Brasil.

- Evans-Pritchard, E.E., 1978. *Antropologia Social*. Edições 70. Lisboa, Portugal.
- Fedele, Anna & Knibbe, Kim, 2013. *Gender and Power in Contemporary Spirituality. Ethnographic Approaches*. Routledge. Reino Unido.
- Fedele, Anna, 2014. *Creativity and Uncertainty in Contemporary Crafted Rituals*. DOI: 10.13140/2.1.1190.8800 Traducción en inglés del artículo original *Doute et incertitude dans les nouveaux rituels contemporains*, *Social Compass*, 61.4.
- Felgueiras, Margarida Louro, 2008. *O poder da crença em Educação* EN Jorge, Vitor Oliveira & Macedo, José M. Costa (coords.) *Crenças, religiões e poderes. Dos indivíduos às sociabilidades*. Edições Afrontamento. Porto, Portugal.
- Fenton, Steve, 2004. *Modernidade, etnicidade e religião* EN Rodrigues, Donizete (org.) *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Edições Afrontamento. Porto, Portugal
- Ferreira, Virginia, 1998. *As mulheres em Portugal: situação e paradoxos*. Oficina do CES. Coimbra, Portugal.
- Fife, Wayne, 2005. *Doing Fieldwork. Ethnographic methods for research in developing countries and beyond*. Palgrave Macmillan. New York, USA.
- Florêncio, Fernando, 2008. *O terreno antropológico entre textos, reflexões e memórias* en *Etnografia & Emoções* organizado por Frias, Sónia. Universidade Técnica de Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Lisboa, Portugal.
- Freeman, Dena, 2015. *Techniques of happiness. Moving toward and away from the good life in a rural Ethiopian community* EN *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 5 (3), págs. 157–176. University of London. Inglaterra.
- Frois, Catarina, 2017. *Mulheres condenadas. Histórias de dentro da prisão*. Tinta da China Edições. Lisboa, Portugal.
- Fuller, Norma (2001). *Masculinidades, cambios y permanencias*. Fondo Editorial PUCP. Lima, Perú.
- Garma Navarro, Carlos, 2003. *Problemas éticos en la Antropología de la religión* EN *Alteridades*, vol. 13, núm. 25, enero-junio, págs. 25-34. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México.
- Geertz, Clifford, 1978 [1973]. *A interpretação das culturas*. Zahar Editores. Rio de Janeiro, Brasil.
- Gellner, Ernest, 1998. *Linguagem e solidão*. Edições 70. Lisboa, Portugal.

Ghasarian, Christian (editor), 2008. *De la Etnografía a la Antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Ediciones del Sol, Serie Antropológica. Buenos Aires, Argentina.

Gomes, Edlaine de Campos, 2009. *Fé racional e abundância: família e aborto a partir da ótica da Igreja Universal do Reino de Deus* EN Revista Latinoamericana, N. 2. *Dossier Sexualidad, salud y sociedad*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Brasil.

Gomes, Leandro Eustáquio, 2017. *Os caminhos portugueses a Santiago de Compostela. O Património em Processo*, tesis presentada para la obtención del título de PHD en Antropología por la Universidad de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Gonçalves, Miguel & Cunha, Carla, 2006. *Re-autoria, imaginação e mudança* EN Psychologica Nº 41, Caderno temático: Sexualidades, págs. 151-167, 2006. Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra. Portugal.

González Rojas, Jorge Enrique (comp.), 2004. *La racionalidad de lo religioso según Max Weber*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

Gouveia, Jorge Bacelar; Gomes, M. Saturino Da Costa & Loja, Fernando Soares, 2015. *Direito da Religião. Textos fundamentais*. Imprensa Nacional Casa da Moeda. Lisboa, Portugal.

Guerreiro, Maria das Dores (coord.); Patrício, Joana Aguiar; Coelho, Ana Rita; Saleiro, Sandra Palma, 2015. *Processos de Inclusão de Mulheres Vítimas de Violência Doméstica: Educação, Formação profissional e Empreendedorismo. Relatório Final*. CIES-IUL Instituto Universitário de Lisboa. Lisboa, Portugal.

Guerreiro, Maria das Dores (coord.); Patrício, Joana Aguiar; Castro, Leonor Duarte, 2016. *Estudo Avaliativo sobre o grau de satisfação de utentes da rede nacional de apoio a vítimas de violência doméstica*. Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género (CIG). Lisboa, Portugal.

Hall, E.T., 1986. *A dimensão oculta*. Relógio D'Água. Lisboa, Portugal.

Henriques, Fernanda; Toldy, Teresa; Ramos, Maria Carlos y Dias, Maria Julieta, 2012. *Mulheres que ousaram ficar*. Letras e Coisas. Lisboa, Portugal.

Henriques, Fernanda, 2012. *Maternidade feminina, paternidade divina* EN *Mulheres que ousaram ficar* coordinado por Henriques, Fernanda; Toldy, Teresa; Ramos, Maria Carlos y Dias, Maria Julieta. Letras e Coisas. Lisboa, Portugal.

Hillaire, P.A., 1998 [1913]. *La religión demostrada*. Editora Latinoamericana. México.

Inglehart, Ronald y Norris, Pippa, 2012. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press. Estados Unidos.

Iturra, Raúl, 1991 (1990). *A religião como teoria da reprodução social: ensaios de antropologia social sobre religião, pecado, celibato e casamento. Estudos em Portugal*. Escher. Lisboa, Portugal.

Iturra, Raúl, 2004. *A religião é a lógica da cultura* EN Rodrigues, Donizete (org.) *Em nome de Deus. A religião na sociedade contemporânea*. Edições Afrontamento. Porto, Portugal

Jimeno, Myriam; Castillo, Ángela & Varela, Daniel, 2012. *Experiencias de violencia, etnografía y recomposición social en Colombia* EN Jimeno, Myriam; Murillo, Sandra Liliana & Martínez, Marco Julián (editores), 2012. *Etnografías contemporáneas. Trabajo de campo*. Colección Semilleros, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

Kierkegaard, Sören, 1969. *O matrimónio*. Gráfica Editora Laemmert. Rio de Janeiro, Brasil.

Kottak, Conrad Phillip, 2002. *Antropología Cultural*. Universidad de Michigan. Mc Graw Hill. Estados Unidos.

León Molina, María Auxiliadora, 2016. *Lazos de cooperación y poder entre mujeres que sufrieron violencia* EN e-cadernos CES N. 25 Mendes, José Manuel, Araújo, Pedro & Maia, Ângela (org.) *Vítimas, Estado e processos institucionais: uma visão multidisciplinar*. Universidade de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Lisboa, Manuel, 2006. *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres*. Edições Colibri. Lisboa, Portugal.

Lisboa, Manuel, 2006. *Custos sociais: família, amigos e actividade profissional* EN Lisboa, Manuel (coord.) *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres*. Edições Colibri. Socinova, 67-76. Lisboa, Portugal.

Lisboa, Manuel, 2006. *Contexto Social da Vitimização* EN Lisboa, Manuel (coord.). *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres*. Edições Colibri/Socinova. Lisboa, Portugal.

Lisboa, Manuel & Franco, Luísa, 2006. *Vítimas no singular: Percursos, Proessos e Dinâmicas Sociais* EN Lisboa, Manuel (coord.). *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres*. Edições Colibri/Socinova. Lisboa, Portugal.

Lisboa, Manuel; Barroso, Zélia; Patrício, Joana; Leandro, Alexandra, 2009. *Violência e Género - Inquérito Nacional sobre a Violência Contra as Mulheres e Homens*. Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género. Lisboa, Portugal. Acceder en: <http://w3.unl.pt/investigacao/em-foco/violencia-de-genero-1>

Llobera, Joseph, 1990. *La identidad de la Antropología*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.

Loureiro, Cecília; Pinheiro, Fábila & Neves, Sofia, 2012. *Intervenção psicológica em grupo com mulheres vítimas de violência de género na intimidade* EN Neves, Sofia (org.). *Intervenção Psicológica e Social com Vítimas*. Edições Almedina. Coimbra, Portugal.

Macedo, Edir, 1997. *O perfil da Mulher de Deus*. Editora Gráfica Universal. Rio de Janeiro, Brasil.

Machado, Maria Das Dores Campos, 2005. *Representações e relações de género nos grupos pentecostais* EN Revista Estudos Feministas, mayo-agosto 2005. Florianópolis, Brasil.

Malinowski, Bronislaw, 1990 [1948]. *Magia, ciencia y religión*. Planeta-Agostini. Madrid, España.

Magalhães, Isabel Allegro, 2012. *Escrituras e feminismos: seus discursos e representações* EN *Mulheres que ousaram ficar* coordinado por Henriques, Fernanda; Toldy, Teresa; Ramos, Maria Carlos y Dias, Maria Julieta. Letras e Coisas. Lisboa, Portugal.

Maia, Luis, 2012. *Violência doméstica e crimes sexuais. Guia para as vítimas, familiares e amigos*. Pactor, Edições de Ciências Sociais e Políticas Contemporâneas. Lisboa, Portugal.

Manita, Celina; Ribeiro, Catarina & Peixoto, Carlos, 2009. *Violência doméstica: compreender para intervir. Guia de boas práticas para profissionais de instituições de apoio a vítimas*. Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género. Lisboa, Portugal.

Marcus, George E., 1995. *Ethnography in/of the world system: The emergence of multi-sited ethnography*. Rice University. Houston, Texas, USA.

Martínez Quinteiro, María Esther, 2016. *El discurso de los Derechos Humanos en perspectiva histórica. El síndrome de la Torre de Babel* EN Pando Ballesteros, María Paz; Muñoz Ramírez, Alicia & Garrido Rodríguez, Pedro (Dirs.) *Pasado y presente de los Derechos Humanos*. Los libros de la Catarata. Madrid, España.

Matos, Marlene & Machado, Andreia, 2011. *Violência doméstica: intervenção em grupo com mulheres vítimas. Manual para profissionais*. Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género. Porto, Portugal.

Matos, Marlene & Santos, Anita, 2014. *Violência na intimidade: Da gestão do risco à construção da autoria* EN Matos, Marlene (coord.) *Vítimas de crime e violência. Práticas de intervenção*. Psiquilibrios Edições. Braga, Portugal.



Mendes, Estevam, 2012. *Quebrando regras: um estudo sobre Testemunhas de Jeová desassociadas*. Universidade Federal da Paraíba. Brasil.

Ministério da Administração Interna. *Violência Doméstica 2014, Relatório anual de Monitorização*. Secretaria Geral do Ministério da Administração Interna. Lisboa, Portugal.

Morais, Generosa; Vicente, Henrique; Pimentel, Inês & Correia, Ana, 2012. *Intervenção Grupal de Suporte com Vítimas* EN Redondo, João (coord.), 2012. *Sem violência doméstica. Uma experiência de trabalho em rede*. Administração regional de saúde do Centro. Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Nascimento, Vanda Lúcia Vitoriano; Tavanti, Roberth Miniguine & Pereira, Camila Claudino Quina, 2014. *O uso de mapas dialógicos como recurso analítico em pesquisas científicas* EN Spink; Brigagão; Nascimento; Cordeiro (organizadores), 2014. *A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas*. Centro Edelstein. Rio de Janeiro, Brasil.

Nóbrega, Diana; Nunes, Paula & Maranhã, Sandra, 2012. *Rede Interinstitucional de Apoio Às Vítimas de Violência Doméstica (RIAVVD)* EN Redondo, João (coord.), 2012. *Sem violência doméstica. Uma experiência de trabalho em rede*. Administração regional de saúde do Centro. Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Observatório de Mulheres Assassinadas UMAR, 2016. *Relatório preliminar 1 de janeiro a 20 de Novembro de 2016*. UMAR. Lisboa, Portugal.

Pais, Elza, 2010. *Homicídio Conjugal em Portugal, rupturas violentas da conjugalidade*. Imprensa Nacional Casa da Moeda. Lisboa, Portugal.

Parker Gumucio, Cristian, 2008. *Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural* EN Aurelio Alonso (Compilador). *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, Argentina.

Patriarca, Madalena, 2012. *Como nos tornamos antropólogos? Imprevisto e mutualidade na constituição do terreno etnográfico da saúde mental em Lisboa*, en *Etnográfica*, Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Volume 6, Número 3. Lisboa, Portugal.

Pérez Rodríguez, Soledad, 2010. Discurso inaugural EN *Religión, género y violencia* dirigido por Tamayo, Juan José. Universidad Internacional de Andalucía. Sevilla, España.

Pina-Cabral, João, 1989. *Filhos de Adão, filhas da Eva*. Publicações Dom Quixote. Lisboa, Portugal.

Pina-Cabral, João, 1991. *Os contextos da Antropologia*. Memória e Sociedade. Viseu, Portugal.

Pina-Cabral, João, 2003. *O Homem na Família. Cinco ensaios de Antropologia*. Imprensa de Ciências Sociais. Lisboa, Portugal.

Pina-Cabral, João, 2013. *The two faces of mutuality: contemporary themes in anthropology*. *Anthropological Quarterly*, 86 (1). Revisar: <http://www.jstor.org/stable/41857318>

Pinto, J. Barbosa, 1972. *Quem são as Testemunhas de Jeová?* Secretariado Nacional de Apostolado da Oração. Braga, Portugal.

Pintos de Cea-Naharro, Margarita, 2012. *Los feminismos y las religiones* EN Pintos de Cea-Naharro, Margarita (ed.) *Las mujeres en las religiones*. Ediciones Civilización Global. Madrid, España.

Poirier Jean, Clapier-Valladon Simone, Raybaut Paul, 1999 (1995). *Histórias de vida. Teoria e prática*. Celta Editora. Oeiras, Portugal.

Porto, Nuno, 1991. *O corpo, a razão, o coração. A construção social da sexualidade em Vila Ruiva*. Escher Publicações. Lisboa, Portugal.

Procuradoria Geral Distrital de Lisboa, 2015. *Relatório Violência Doméstica, Julho 2015*. Ministério Público. Lisboa, Portugal.

Pujadas, Joan, 2000. *El método biográfico y los géneros de la memoria* EN *Revista de Antropología Social* 9: 127-158. Universidad Complutense de Madrid. España.

Radcliffe-Brown, 1989 [1945]. *Estrutura e função nas sociedades primitivas*. Edições 70. Lisboa, Portugal.

Ramón, Lucía, 2011. *Queremos el pan y las rosas. Emancipación de las mujeres y cristianismo*. Ediciones HOAC. Madrid, España.

Ravasi, Gianfranco, 2008. *Os rostos de Maria na Bíblia*. Paulus Editora. Lisboa, Portugal.

Reardon, Betty, 1985. *Sexism and the War System*. Teachers College UP. New York, USA.

Redondo, João (coord.), 2012. *Sem violência doméstica. Uma experiência de trabalho em rede*. Administração regional de saúde do Centro. Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra. Coimbra, Portugal.

Redondo, João; Pimentel, Inês y Correia, Ana, 2012. *Manual SARAR, Sinalizar, Apoiar, Registrar, Avaliar, Referenciar: Uma proposta de Manual para profissionais de saúde*

*na área de violência familiar / parceiros íntimos.* Serviço de Violência Familiar Sobral Cid. Centro Hospital e Universitário de Coimbra. Portugal.

Reimer, Ivoni Richter & Matos, Keila, 2011. *Silencioso desespero: violência e silêncio contra a mulher em casa e na Bíblia* EN Reimer, Ivoni Richter (org.) *Direitos Humanos. Enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos.* Editora Oikos. Pontifícia Universidade Católica de Góias. Brasil.

Reimer, Ivoni Richter, 2011. *Para uma cidadania plena de mulheres: aspectos histórico-interpretativos de Atos 5,1-11* EN Reimer, Ivoni Richter (org.) *Direitos Humanos. Enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos.* Editora Oikos. Pontifícia Universidade Católica de Góias. Brasil.

Robson, Colin, 2002. *Real world research.* Blackwell Publishing. Malden, USA.

Rosa, Rodrigo, 2013. *Casamento e Desigualdade.* Imprensa de Ciências Sociais. Lisboa, Portugal.

Sacramento, Octávio José Rio, 2014. *Atlântico passional: mobilidades e configurações transnacionais de intimidade euro-brasileiras.* Instituto Universitário de Lisboa e Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. Portugal.

Sánchez, Valeriano Esteban, 2011. *Más allá de la secularización* EN *Hacia una sociedad post-secular? La gestión pública de la nueva diversidad religiosa*, coordinado por Colom González, Francisco & López Sala, Ana. Editado por Fundación Manuel Giménez Abad. Zaragoza, España.

Sani, Ana, 2013. *Intervenção terapêutica em grupo com crianças expostas à violência doméstica* EN Sani, Ana & Caridade, Sónia. *Violência, agressão e vitimação: práticas para a intervenção.* Edições Almedina. Coimbra, Portugal.

Santos, Anita & Cruz, Olga, 2013. *Vítimas de violência conjugal: Uma proposta de intervenção cognitivo-comportamental* EN Caridade, Sónia y Sani, Ana *Violência, agressão e vitimação: Práticas para a intervenção.* Edições Almedina. Coimbra, Portugal.

Santos, Anita & Matos, Marlene, 2012. *Terapia narrativa de reautoria com vítimas de violência doméstica* EN Neves, Sofia (org.). *Intervenção Psicológica e Social com Vítimas.* Edições Almedina. Coimbra, Portugal.

Santos Gaio, Gina, 2008. *Género, carreiras e a relação entre o trabalho e a família: uma perspectiva de gestão*, E-cadernos CES, 01, 113-138. Coimbra, Portugal.

Santos, Jeová Rodrigues dos, 2011. *Religião e violência contra a mulher: diferentes olhares* EN Reimer, Ivoni Richter (org.) *Direitos Humanos. Enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos.* Editora Oikos. Pontifícia Universidade Católica de Góias. Brasil.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, 1996. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Editorial Trotta. Madrid, España.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, 2002. *As obras da Sabedoria-Sophia: a herança ambígua da Woman's Bible* EN Macedo, Ana Gabriela (org.) *Género, identidade e desejo. Antologia crítica do feminismo contemporâneo*. Livros Cotovia. Lisboa, Portugal.

Sefchovich, Sara, 2003. *Una forma de estar en el mundo: acerca de la multirreligiosidad* EN Revista Académica Los Universitarios. Nueva Época. México.

Segura, Cristina, 2010. *Mujeres y religión: perspectivas históricas* EN *Religión, género y violencia* dirigido por Tamayo, Juan José. Universidad Internacional de Andalucía. Sevilla, España.

Seixas, Paulo Castro, 2008. *À procura de um novo 'Sarot Malae': Antropologia na era digital e novos desafios interpretativos. Percursos do trabalho de terreno em Timor Leste* en Frias, Sonia (organizadora). *Etnografia & Emoções*. Universidade Técnica de Lisboa. Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Lisboa, Portugal.

Silveira, Edson Damas, 2014. *Por um laudo antropológico emancipatório dentro dos processos criminais* EN *Saberes locais, experiências transnacionais. Interfaces do fazer antropológico*. Rodrigues, Lea Carvalho & Silva, Isabelle Braz Peixoto (org.). Aba Publicações. Fortaleza, Brasil.

Sistema de Segurança Interna, 2016. *Relatório Anual de Segurança Interna 2016*. Gabinete do Secretário-Geral. Lisboa, Portugal.

Sparks, Tav, 2016 [1993]. *Hasta el infierno y regreso: la recuperación del hombre* EN Thompson, Keith (ed.) *Ser hombre*. Editorial Kairós. Barcelona, España.

Strathern, Marilyn, 1988. *O género da dádiva*. Universidade Estadual de Campinas Unicamp. Campinas, Brasil

Tamayo, Juan José, 2010. *Religión, género y violencia*. Universidad Internacional de Andalucía. Sevilla, España.

Tamayo, Juan José, 2010. *Hermenéutica Feminista interreligiosa* EN texto coordinado por el mismo autor *Religión, género y violencia*. Universidad Internacional de Andalucía. Sevilla, España.

Tamayo, Juan José, 2011. *Las mujeres en las religiones* EN Pintos Cea Naharro, Margarita María (ed.) *Las mujeres en las religiones*. Ediciones Civilización Global. Madrid, España.

Teixeira, Alfredo, 2011. *Identidades Religiosas em Portugal: Representações, Valores e Práticas*. Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos e Sondagens de Opinião & Centro de Estudos de Religiões e Culturas, Lisboa.

Thompson, Keith (ed.), 2016 [1993]. *Ser hombre*. Editorial Kairós. Barcelona, España.

Toldy Martinho, Teresa, 1999. *Exaltação ou Submissão? Modelos de mulher no discurso oficial da Igreja Católica Romana* EN Ferreira, Ma. Luísa & Henriques, Fernanda (org.). *Representações sobre o feminino*. Ex Aequo (revista). APEM-CELTA. N. 1. Celta Editora. Oeiras, Portugal.

Toldy, Teresa Martinho, 2007. *A Democracia e o Feminino na Igreja* EN Borges, Anselmo (Coord.). *Deus no século XXI e o futuro do Cristianismo*. Campo das Letras Editores. Porto, Portugal.

Toldy, Teresa Martinho, 2013. *A secularização da sociedade portuguesa no contexto das modernidades múltiplas* em Teixeira, Alfredo, 2013. *Crer e pertencer: A sociedade portuguesa no início do século XXI*. Didaskalia, revista da Faculdade de Teologia. Volume XLIII, fascículos I e II. Universidade Católica Portuguesa. Lisboa.

Toldy, Teresa Martinho, 2015. *Religiões em movimento. Reflexões em torno de uma oficina sobre religião* EN Lechner, Elsa (Coord.) *Rostos, vozes e silêncios: Uma pesquisa biográfica colaborativa com imigrantes em Portugal*. Almedina/CES. Coimbra, Portugal.

Varcácel, Amelia, 2010. *Opresión de las mujeres: religión y costumbre* EN *Religión, género y violencia* dirigido por Tamayo, Juan José. Universidad Internacional de Andalucía. Sevilla, España.

Vega, Silvia, & Gómez, Rosario, 1993. *La violencia contra la mujer en la relación doméstica: la más callada y frecuente violación de los derechos de las humanas*. Red entre Mujeres. Lima, Perú.

Velasco Martínez, Kelly, 2014. *Casados en el Señor. Estructura de las relaciones de género en las parejas recién casadas vinculadas a una congregación de los Testigos de Jehová de Cali*. Universidad del Valle. Cali, Colombia.

Viana, Leandro Fernandes, 2010. *A cidade (re) conquistada: uma etnografia da (in) visibilidade de outros espaços urbanos*. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Faculdade de Economia. Universidade de Coimbra. Portugal.

Vicente Branco, Luísa (2006). *Custos psicológicos nas mulheres vítimas de violência* EN Lisboa, Manuel (coord.). *Prevenir ou remediar. Os custos sociais e económicos da violência contra as mulheres*. Edições Colibri/Socinova. Lisboa, Portugal.

Viegas, Susana de Matos & Mapril, José, 2012. *Mutualidade e conhecimento etnográfico* EN *Etnográfica* vol. 16 (3), puesto en línea el 08 octubre 2012. URL: <http://etnografica.revues.org/2104>; DOI : 10.4000/etnografica.2104

Vilaça, Helena, 2004. *Gradações do pluralismo religioso dos Portugueses* EN *Revista da Faculdade de Letras: Sociologia*, 14, 2004. Universidade do Porto. Portugal

Webb, Wanda, 1992. *Treatment issues and cognitive behavior techniques with battered women*. Journal of family violence, 7. Springer US. New Jersey, USA.

Wallace Anthony F.C., 1966. *Religion: an Anthropological view*. University of Pennsylvania Psychiatric Institute, EE.UU.

Weber, Max, 1984. *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.

White, Michael, 2004. *Narrative practices and exotic lives: Resurrecting diversity in everyday life*. Dulwich Centre Publications. Adelaide, Australia.

Zeppetella, Julien, 2014. *Abordagem metodológica da antropologia e de outras áreas na pesquisa das dinâmicas sociais urbanas* EN *Saberes locais, experiências transnacionais. Interfaces do fazer antropológico*. Rodrigues, Lea Carvalho & Silva, Isabelle Braz Peixoto (org.). Aba Publicações. Fortaleza, Brasil.

2009. *Regulamento interno da Comunidade de Inserção*. Coimbra, Portugal.

Webs:

Igreja Católica Ortodoxa de Portugal: <http://www.igrejaortodoxa.pt/index.html>

Igreja Universal do Reino de Deus:

*8 tipos de mulher com quem um cristão não deve se casar*. Publicado el 19 de enero de 2016. En el link <http://www.universal.org/noticia/2016/01/19/8-tipos-de-mulher-com-quem-um-homem-cristao-nao-deve-se-casar-33486.html>

*10 tipos de homem com quem uma mulher cristã não deve se casar*. Publicado el 27 de diciembre de 2015. En el link <http://www.universal.org/noticia/2015/12/27/10-tipos-de-homem-com-quem-uma-mulher-crista-nao-deve-se-casar-33550.html>

Instituto Nacional de Estatística de Portugal

[https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine\\_indicadores&indOcorrCod=0008156&contexto=bd&selTab=tab2](https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_indicadores&indOcorrCod=0008156&contexto=bd&selTab=tab2)

Observatório de Mulheres Assassinadas UMAR

[http://www.umarfeminismos.org/images/stories/oma/2015/OMA\\_2015\\_Relat%C3%B3rio\\_Anual\\_Final.pdf](http://www.umarfeminismos.org/images/stories/oma/2015/OMA_2015_Relat%C3%B3rio_Anual_Final.pdf)

United Nations Office on Drugs and Crime, Global Study on Homicide 2013: Trends, context, data.

<https://www.unodc.org/gsh/en/index.html>

Global Study on Homicide 2011:

<https://www.unodc.org/gsh/en/previous-reports.html>

Polícia de Segurança Pública Portuguesa

<http://www.psp.pt/Pages/programasespeciais/violenciadomestica.aspx?menu=2>

Comissão para a Cidadania e a Igualdade de Género (CIG). Links consultados:

<https://www.cig.gov.pt/documentacao-de-referencia/legislacao/violencia-domestica/>

<https://www.cig.gov.pt/a-cig/historia-da-cig/>

Servicio de Extranjeros y Fronteras (SEF)

[http://www.sef.pt/portal/V10/PT/asp/legislacao/legislacao\\_detalle.aspx?id\\_linha=4458#titlcapl](http://www.sef.pt/portal/V10/PT/asp/legislacao/legislacao_detalle.aspx?id_linha=4458#titlcapl)





# APÉNDICES

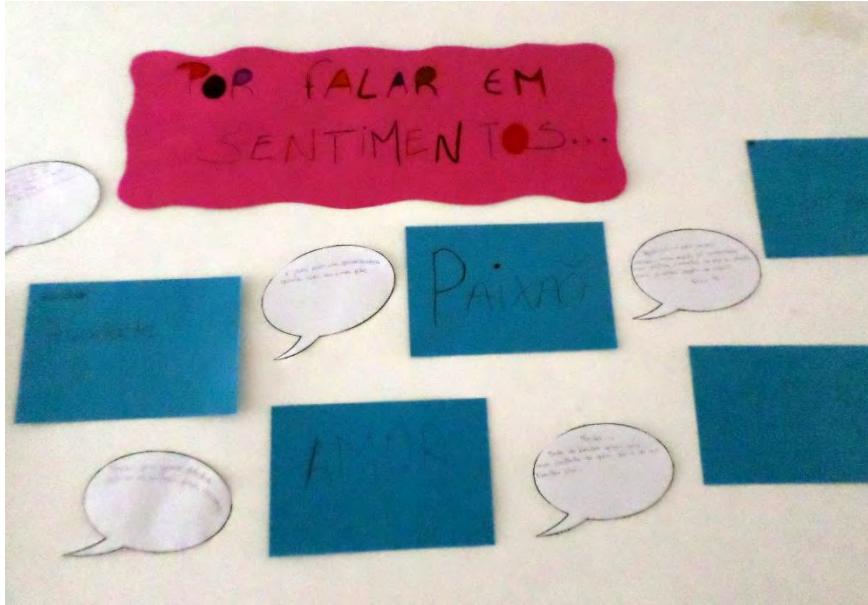
## APÉNDICE 1

### *Guion de consultas*

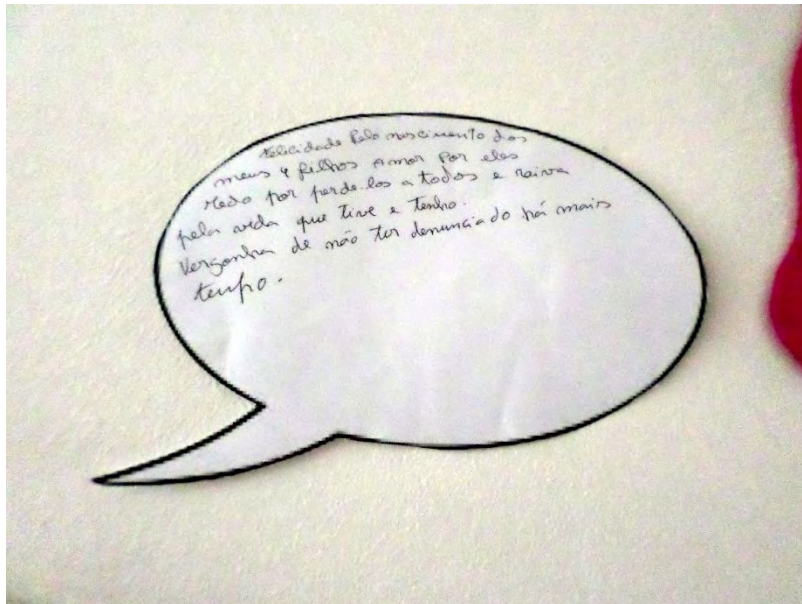
1. Datos de identificación (nombre, edad, estado civil, hijos...)
2. Tiempo que lleva en la institución
3. Motivo que la llevó al lugar
4. Tipo de relación íntima con el agresor o agresora
5. Historia/trayectoria de la violencia
6. ¿Cuándo identificó los hechos como violencia?
7. ¿En qué buscaba alivio antes de hacerlo?, ¿qué la hacía sentir en paz?
8. ¿Qué tipo de consejos o recomendaciones recibió antes de obtener apoyo institucional?
9. ¿Llegó a pensar que esto forma parte del amor?
10. ¿Cuáles son sus creencias sobre el amor?, ¿cómo las aprendió?
11. ¿Considera que el amor sobrepasa lo terrenal?
12. ¿Tiene alguna creencia religiosa?
13. ¿Cómo obtuvo conocimientos religiosos?
14. ¿Cómo funcionó esa creencia durante su relación?
15. ¿Pidió o encontró alguna explicación a lo que vivía en sus creencias?
16. ¿Cree que el abuso modificó su forma de pensar y creer en un Dios?

## APÉNDICE 2

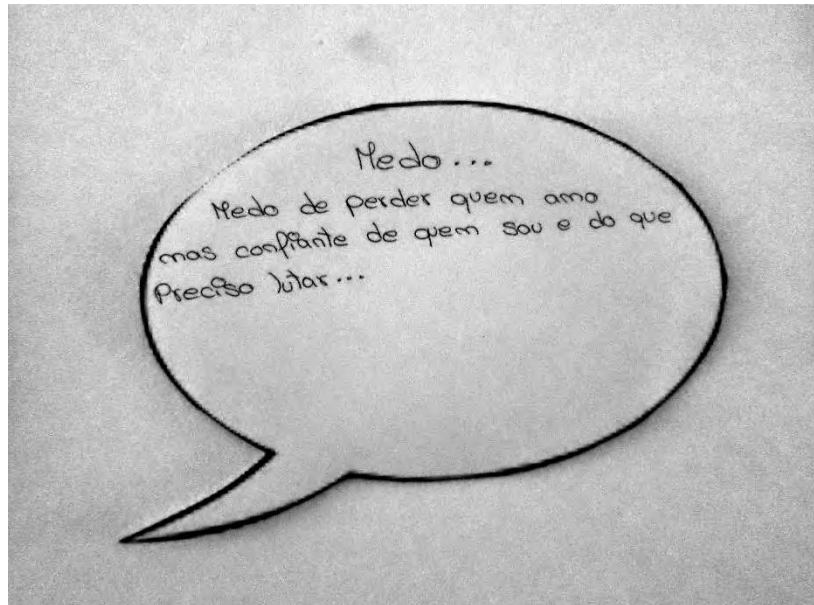
### REVELACIONES EN EL INTERIOR DE LA COMUNIDAD



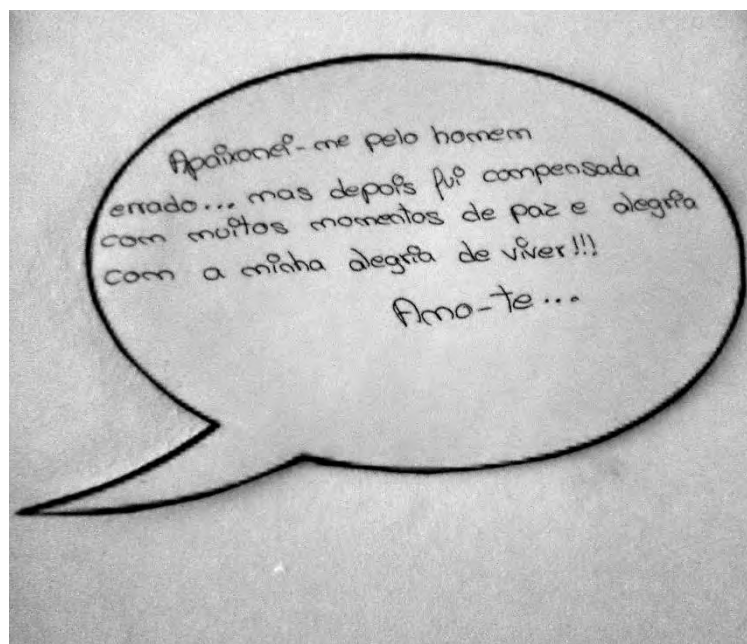
**Figura 19-Atividade Por falar em sentimentos**



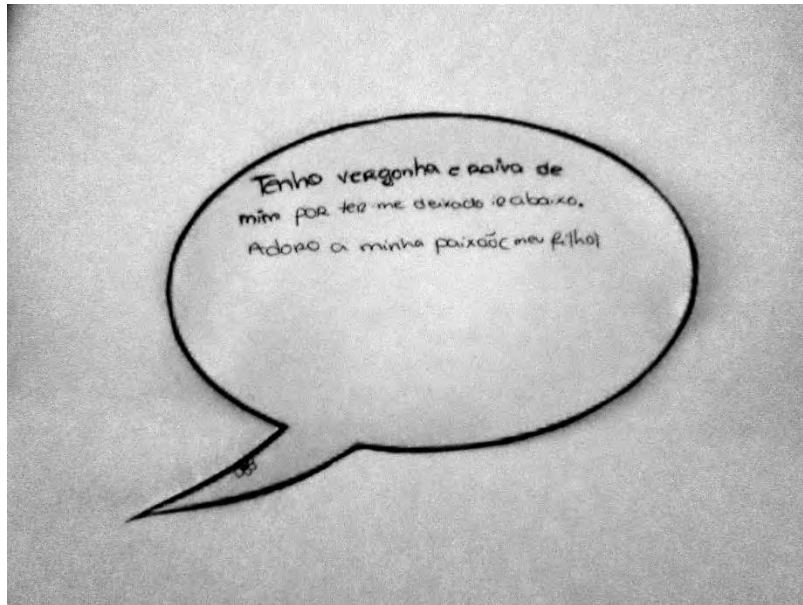
**Figura 20-Escrito de Marlene**



**Figura 21-Escrito de Margarida**



**Figura 22-Escrito de Fabrizia**



**Figura 23-Escrito de Fernanda**



**Figura 24-Escrito de Rute**



**Figura 25-Escrito de Rute**



**Figura 26-Escrito de Laura**

## APÉNDICE 3

### MANUALIDADES DE LAS USUARIAS



*Figura 27-Símbolo elaborado por varias usuarias*



*Figura 28-Trabajo de Margarida. Representación del «Ichthys» o pez cristiano*

## APÉNDICE 4

### VIAJE POR EL DÍA DE LA MUJER



*Figura 29-Caminata por Aveiro*



*Figura 30- Visita al Lugar de los Afectos*





# ANEXOS

En esta sección se incluyen los siguientes documentos:

1. Reglamento interno de la Comunidad de Inserción
2. Guion Técnico de las Comunidades de Inserción en Portugal
3. Procedimientos del Servicio de Violencia Familiar del Centro Hospitalario Psiquiátrico de Coimbra
4. Modelo de ficha clínica de la Unidad de Violencia Familiar
5. Escala de Tácticas de Conflicto, usado en el Pabellón 4
6. Cuestionario de Historia durante la Infancia (iniciaban su uso en el hospital con la finalidad de poseer más información sobre víctimas y agresores).

## CAPÍTULO I

### DO ENQUADRAMENTO

#### Artigo 1º

##### Enquadramento geral

\_\_\_\_\_ é uma instituição particular de solidariedade social que tem, nomeadamente, por objectivo desenvolver actividades de acção social no âmbito de apoio à família, infância e juventude, bem como a pessoas em situação de vulnerabilidade social ou de dependência, na área da Diocese de Coimbra

#### Artigo 2º

##### Enquadramento específico

Para a realização do enunciado objectivo, a \_\_\_\_\_ desenvolve uma resposta social do tipo Comunidade de Inserção, doravante aqui abreviadamente designada por \_\_\_\_\_ a que, sem prejuízo das disposições legais e estatutárias aplicáveis, o presente regulamento de uso e funcionamento se reporta.

#### Artigo 3º

##### Sede e capacidade

\_\_\_\_\_ tem a sua sede na \_\_\_\_\_ concelho de Coimbra e capacidade para acolher, globalmente, 30 utentes.

#### Artigo 4º

##### Missão e objectivos

\_\_\_\_\_ tem por missão acolher pessoas situação de vulnerabilidade social com vista a:

- a) Proporcionar-lhes condições de bem-estar e de segurança;
- b) Promover o respectivo desenvolvimento pessoal, estimulando o espírito de solidariedade e de entreatajuda e a aquisição de competências básicas e relacionais;
- c) Potenciar a sua integração social e profissional.

#### Artigo 5º

##### Âmbito pessoal

1. Pressuposta a necessidade deste tipo específico de resposta social, bem como a inexistência de risco de perturbação do seu regular funcionamento, a Renascer acolhe mulheres, por via de regra, com idades compreendidas entre os 16 e os 45 anos de idade, acompanhadas, ou não, dos seus filhos.

2. Consideram-se em situação de vulnerabilidade as mulheres que necessitem de apoio na sua integração social por virtude de risco de exclusão ou marginalização, nomeadamente, vítimas de violência doméstica, toxicodependentes e ex-reclusas.

#### Artigo 6º

##### Serviços

1. Para realização do seu objectivo, \_\_\_\_\_ presta serviços de:

- a) Alojamento
- b) Apoio socioeducativo
- c) Apoio clínico;

d) Apoio jurídico;

2. [redacted] promove, ainda, actividades de animação sociocultural, recreativa e ocupacional;
3. [redacted] pode acessoriamente desenvolver outras actividades relacionadas, directa ou indirectamente, no todo ou em parte, com a sua missão e que sejam susceptíveis de facilitar ou favorecer a respectiva realização.

**Artigo 7º**

Acolhimento em situações de emergência

1. Em caso de acolhimento decorrente de situações de emergência, [redacted] limita a sua prestação de serviços ao alojamento e alimentação dos utentes.
2. Consideram-se situações de emergência as que se reportem a vítimas de violência doméstica cuja acolhimento [redacted] não ultrapasse setenta e duas horas.

**CAPÍTULO II**

**DOS UTENTES** [redacted]

**Secção I**  
**ADMISSÃO**

**Artigo 8º**

Competência e processo de admissão

1. A admissão [redacted] é da competência [redacted] com base em solicitação apresentada pela própria candidata ou por seu legal representante às entidades de referência previstas no presente regulamento.

2. [redacted] organizará processos de admissão das candidatas encaminhadas pelas entidades a que se reporta o número anterior, às quais competirá a recolha, tratamento e remessa de informações relativas ao respectivo condicionalismo pessoal, familiar, social e económico, aí incluída a emissão de relatórios de natureza clínica, psicológica e jurídica, por forma a permitir diagnosticar a necessidade, a adequabilidade e a oportunidade da intervenção.

**Artigo 9º**

Entidades de referência

Para efeitos do disposto no presente regulamento, consideram-se entidades de referência de utentes para a Renascer, nomeadamente:

- a) Equipamentos e serviços de apoio social [redacted]
- b) Centros e Serviços do Instituto da Segurança Social, IP;
- c) Unidades da Rede Nacional de Serviços e Equipamentos Sociais;
- d) Unidades e serviços do Sistema de Saúde;
- e) Comissões de Protecção de Crianças e Jovens em Perigo;
- f) Gabinetes de Apoio à Víctima;
- g) Serviços da Acção Social das Câmaras Municipais;
- h) Casas Abrigo.

**Artigo 10º**

Comunicações

1. A Direcção Técnica, em caso de existência de vaga, comunicá-lo-á à entidade de referência interessada no prazo de cinco dias úteis.

3. Inexistindo vaga, a entidade de referência será instada a diligenciar no sentido de obter uma solução alternativa e encaminhar a utente para outro equipamento de apoio.

#### Artigo 11º

##### Procedimento de admissão

1. Comunicada a existência de vaga, a entidade de referência deverá obter da candidata e enviar [redacted] declaração de concordância com as normas básicas de organização e funcionamento extraídas do presente regulamento interno.
2. Recebida tal declaração, [redacted] no prazo de cinco dias úteis, marcará a data para entrevista de acolhimento com o objectivo de determinar e promover a satisfação das necessidades imediatas dos interessados.
3. Tal entrevista visará ainda promover a celebração do contrato de prestação de serviços de alojamento a que alude o art. 60º.

#### Artigo 12º

- Procedimento de admissão em situações de emergência
1. Em caso de emergência a entidade de referência fará acompanhar o pedido com um relatório contendo, nomeadamente, informações básicas sobre a situação de risco imediato em que a candidata se encontre.
  2. Findo o período máximo de acolhimento de emergência, verificando-se a existência de vaga e caso se justifique, a entidade de referência deverá completar os procedimentos de admissão em conformidade com o disposto no presente regulamento.

#### Secção II

### RECOLHA E TRATAMENTO DE DADOS

#### Artigo 13º

##### Processo individual

1. [redacted] obriga-se a instruir e, sendo caso disso, a manter actualizado o processo individual das candidatas ou dos agregados familiares apoiados, cujos dados são confidenciais e de acesso restrito, organizando-o nas vertentes administrativa, social, clínica e jurídica.
2. As pessoas autorizadas a aceder aos processos individuais estão sujeitas ao dever de sigilo relativamente à informação deles constante.

#### Artigo 14º

##### Processo Administrativo

O processo administrativo deverá conter:

- a) A identificação dos membros do agregado familiar, comprovada por cópia do Bilhete de Identidade, do cartão de beneficiário da segurança social e do serviço nacional de saúde e, ainda, do cartão de identificação fiscal;
- b) Um exemplar do contrato de prestação de serviços, devidamente assinado;
- c) A data de entrada e de saída [redacted] e o motivo desta;

- d) A indicação de pessoa a contactar em caso de necessidade;
- e) A designação do médico assistente com expressa referência à forma de contacto;
- f) O montante da comparticipação familiar e cópia da documentação, nomeadamente de natureza fiscal, sobre a situação patrimonial, rendimentos e despesas mensais fixas do candidato e do seu agregado familiar que servem de base à respectiva liquidação;
- g) Outras informações de interesse.

#### **Artigo 15º**

##### **Processo Social**

O processo social deverá conter:

- a) Cópia do processo administrativo;
- b) Relatório de encaminhamento elaborado pela entidade de referência relativo ao condicionalismo pessoal, familiar e socioeconómico do agregado;
- c) Registo das observações realizadas e das ocorrências que relevem no âmbito do acolhimento [REDACTED];
- d) Relatórios sociais produzidos.

#### **Artigo 16º**

##### **Processo Clínico**

- 1. O processo clínico, na vertente médica, deverá conter:
  - a) O registo das observações realizadas, com expressa referência às especialidades farmacêuticas prescritas, aos exames efectuados e aos tratamentos instituídos, bem como às respectivas datas;

- b) A identificação dos responsáveis pela determinação e execução destes actos e procedimentos.

2. Na vertente psicológica, conterà muito em especial:

- a) Relatório de avaliação psicológica inicial, aí incluída a caracterização dos membros do agregado familiar acolhidos, sendo caso disso;
- b) Registo das observações realizadas, com expressa referência aos objectivos terapêuticos e aos instrumentos de avaliação e de intervenção utilizados.

- 3. [REDACTED] deve solicitar aos utentes, por si ou através dos seus representantes, que expressem por escrito o consentimento para se sujeitarem a qualquer acto médico ou tratamento que lhes seja proposto, bem assim como ao processo de acompanhamento e de avaliação psicológica.

#### **Artigo 17º**

##### **Processo jurídico**

O processo individual relativo ao acompanhamento jurídico dos utentes deverá conter, nomeadamente, o registo das consultas e informações prestadas e das diligências de acompanhamento realizadas, bem assim como das acções e procedimentos inerentes ao exercício do respectivo patrocínio judiciário, com arquivo das peças processuais e notificações consideradas relevantes.

**Secção III**  
**GARANTIAS, DIREITOS E DEVERES**

**Artigo 18º**

**Garantias dos utentes**

Aos utentes [redacted] para além de plena autonomia na condução da sua vida pessoal, é assegurado um tratamento urbano e com integral respeito pela honra e dignidade pessoais, bem como pela reserva da intimidade da vida privada, particularmente no que se refere à confidencialidade no tratamento dos dados pessoais, constantes do processo individual.

**Artigo 19º**

**Comportamento dos utentes**

Aos utentes é solicitado que cumpram e façam cumprir as normas do presente regulamento e, em especial:

- a) Se absterem de assumir qualquer comportamento que possa prejudicar a boa organização dos serviços, as condições e o ambiente necessário à eficaz prestação dos mesmos;
- b) Respeitem e tratem com urbanidade e solicitude os restantes utentes, a instituição e seus representantes, bem como os trabalhadores e as demais pessoas que estejam ou entrem em relação com [redacted];
- c) Prestem informação rigorosa e actualizada sobre a respectiva situação patrimonial;
- d) Zelem pela conservação e boa utilização dos bens da instituição, particularmente dos que lhes estiverem confiados ou que utilizem de forma exclusiva ou principal;

- e) Participem de modo activo na vida do estabelecimento, designadamente, apresentando as sugestões, queixas e reclamações que julguem convenientes, sobre as quais deverá ser prestada resposta ou informação em tempo oportuno.
- f) Cumpram com assiduidade, pontualidade e responsabilidade os horários instituídos e as tarefas que lhes sejam atribuídas.

**Artigo 20º**

Regras específicas de segurança e de convivência

1. Cada utente deverá tomar em devida nota que lhe é, nomeadamente, interdito:
  - a) Fazer-se acompanhar de animais domésticos;
  - b) Fumar dentro das instalações;
  - c) Ser portador de qualquer arma ou objecto que, como tal, possa ser utilizado;
  - d) Usar aparelhos de rádio, televisão ou quaisquer outros, por forma a incomodar terceiros, muito especialmente, durante o período de descanso nocturno;
  - e) O uso de botijas e cobertores eléctricos, aquecedores e outros aparelhos que possam fazer perigar a segurança das pessoas e das instalações.
2. É igualmente interdito:
  - a) O consumo de medicamentos sem prescrição médica, bem como de estupefacientes ou de substâncias psicotrópicas;
  - b) A introdução e consumo [redacted] de quaisquer bebidas alcoólicas;

- c) Permitir o acesso às instalações, ainda que às áreas comuns, de pessoas estranhas à instituição, bem como comunicar-lhes a sua localização e respectivos contactos;
- d) Utilizar o telemóvel ou qualquer outro meio de comunicação com o exterior, salvo autorização expressa da Direcção Técnica, a qual será recusada sempre possa fazer perigar a segurança de pessoas e bens;
- e) Captar, fotografar, filmar, registar ou divulgar imagem de pessoas, objectos ou das instalações;
- f) Assediar, molestar ou adoptar quaisquer práticas de natureza sexual, bem assim como circular nas áreas comuns sem roupa ou em roupa interior.

#### Artigo 21º

##### Gestão partilhada

1. Em caso de manifesta inaptidão para tratar dos assuntos relativos à economia familiar e sem prejuízo da respectiva autonomia pessoal, podem as utentes, por iniciativa própria ou sob proposta da equipa técnica [redacted] aderir a um programa especial de gestão partilhada de recursos por forma a garantir o cumprimento dos compromissos assumidos.
2. Entende-se por gestão partilhada a definição conjunta das despesas e encargos a suportar pela utente e seu agregado e sequente supervisão da respectiva realização por parte da equipa técnica.

### CAPÍTULO III DA ORGANIZAÇÃO [redacted]

#### Artigo 22º

##### Direcção técnica

1. [redacted] Técnico que garante a prossecução dos seus objectivos e é responsável pelo funcionamento dos serviços e pelo cumprimento das normas do presente regulamento, bem como das disposições legais aplicáveis e das directivas e instruções [redacted] de Coimbra.
2. Compete, em especial ao Director Técnico [redacted]
  - a) Orientar os serviços e zelar pelo seu bom e eficiente funcionamento,
  - b) Elaborar um plano e um relatório anual de actividades, os quais serão submetidos para aprovação [redacted] Coimbra, respectivamente até 1 de Outubro e 1 de Março;
  - c) Propor [redacted] a admissão, renovação ou resolução dos contratos de prestação de serviço dos utentes, ouvida a equipa técnica;
  - d) Promover a realização de inquéritos sociais e garantir a instrução e actualização dos processos individuais dos utentes;
  - e) Velar pelo bem-estar e segurança dos utentes e apoiá-los na satisfação das suas necessidades, acompanhando o respectivo processo de integração nas actividades [redacted];

- f) Receber, registar e analisar as sugestões e as queixas dos utentes, dando-lhes o devido e atempado andamento, tal como às reclamações formalmente apresentadas no respectivo livro;
- g) Manter a Direcção [redacted] Coimbra informada sobre o andamento dos serviços, bem como promover ou recomendar-lhes a adopção de medidas tendentes a otimizar as condições de prestação de cuidados;
- h) Organizar e superintender os colaboradores envolvidos na prestação de serviços;
- i) Centralizar a recolha de dados, nomeadamente de natureza estatística, relativos ao movimento [redacted].

#### Artigo 23º

##### Equipa técnica

1. [redacted] dispõe de um conjunto pluridisciplinar de profissionais, designado por equipa técnica, que apoiam a direcção técnica na realização das suas atribuições.
2. Compete, em especial, à equipa técnica:
  - a) Participar na definição do projecto de vida dos utentes e colaborar no seu processo de desenvolvimento pessoal, bem como na aquisição de competências básicas e relacionais, por forma a potenciar a integração social e profissional
  - b) Realizar os inquéritos sociais;
  - c) Instruir e actualizar dos processos individuais;
  - d) Avaliar periodicamente a concretização do projecto de vida dos utentes e delinear estratégias relativas aos objectivos a atingir;

- e) Pronunciar-se sobre a admissão e a renovação, bem como sobre a revogação, denúncia ou resolução dos contratos de prestação de serviços celebrados com os utentes e, ainda, sobre quaisquer matérias com relevância para o funcionamento [redacted].

#### Artigo 24º

##### Voluntariado e estágios

1. [redacted] reconhece e valoriza o trabalho das pessoas que, de forma livre, desinteressada e responsável, se comprometam a prestar apoio aos respectivos utentes, mormente de índole técnica, de acordo com as suas próprias aptidões e no seu tempo livre.
2. [redacted], tendo em vista a sua capacitação organizacional e considerando o interesse na promoção do desenvolvimento do futuro profissional dos jovens em processo de estágio, bem assim como a importância do estímulo à inserção no mercado de trabalho de pessoas desempregadas, integrará beneficiários de programas e protocolos celebrados [redacted] [redacted], neste mesmo âmbito.
3. Os voluntários e estagiários devem observar as normas contidas no presente regulamento e respeitar o sigilo e a privacidade dos utentes.



## CAPÍTULO V

### DA ACTIVIDADE [REDACTED]

#### Secção I

##### FUNCIONAMENTO

###### Artigo 25º

Período de funcionamento

[REDACTED], enquanto equipamento residencial, funciona ininterruptamente, todos os dias da semana.

###### Artigo 26º

Horário e local de refeições

1. O horário normal das refeições é o seguinte:

- |      |                 |                      |
|------|-----------------|----------------------|
| 1.1. | Pequeno-almoço: | 07.30 / 09.30 Horas; |
| 1.2. | Almoço:         | 12.30 / 14.30 Horas; |
| 1.3. | Lanche:         | 16.30 / 17.30 Horas; |
| 1.4. | Jantar:         | 19.30 / 21.30 Horas; |

2. As refeições, por via de regra são servidas no refeitório, devendo ser tomadas sempre que possível em conjunto, de forma a preservar os grupos familiares.

###### Artigo 27º

Horários de actividade e de descanso

1. Nos dias úteis, as pessoas adultas devem levantar-se até às 09h00 e recolher aos seus quartos até às 23h00, sendo que aos fins-de-semana e feriados devem levantar-se até às 09h30 e recolher aos seus quartos até às 24h00.
2. Nos dias úteis, as crianças devem levantar-se até às 09h00 e recolher aos seus quartos até às 21h30, sendo que aos fins-de-semana e feriados devem levantar-se até às 09h30 e recolher aos seus quartos até às 22h00.

3. Quaisquer excepções ao cumprimento dos horários indicados serão previamente avaliados e autorizados pela Direcção Técnica.

#### Secção II

##### SERVIÇOS E ACTIVIDADES

###### Artigo 28º

Alojamento

1. [REDACTED] dá alojamento aos seus utentes em condições de higiene e conforto.
2. Os quartos, em qualquer das tipologias existentes, individuais, duplos e triplos, dispõem de espaço próprio e individual para guarda de pertences pessoais, diligenciando [REDACTED], por via de regra, mães e filhos ocupem os mesmos quartos.
3. Cada utente é possuidor de uma chave do quarto que ocupa, devendo a mesma ser entregue aos serviços [REDACTED] sempre que haja ausência do equipamento por período superior a 12 horas.
4. [REDACTED] reserva-se a faculdade de mudar a utente de quarto, sempre que tal julgue necessário, útil ou conveniente.

###### Artigo 29º

Higiene pessoal

1. [REDACTED] incentiva a auto-satisfação das necessidades e a ajuda mútua no âmbito dos cuidados de higiene e conforto, por forma a promover a independência e autonomia individuais e a afirmação pessoal, bem como a potenciar a criação e manutenção de um especial quadro afectivo entre utentes, essencial ao desenvolvimento harmónico da vivência no equipamento.

2. A aquisição dos produtos de higiene e conforto individualmente utilizados pelas utentes é da sua exclusiva responsabilidade, sendo os respectivos custos pelas mesmas suportados.
3. Nas situações em que a utente não disponha de quaisquer rendimentos ou disponibilidade económica, os produtos de higiene e conforto, desde que sejam de uso geral e corrente, são fornecidos.

#### Artigo 30º

##### Higiene habitacional

A limpeza e a arrumação dos quartos, bem como das áreas comuns interiores e exteriores, são da responsabilidade das utentes, com a colaboração e supervisão do pessoal auxiliar e ajudantes de acção directa.

#### Artigo 31º

##### Alimentação

1. providencia por uma alimentação adequada e saudável aos seus utentes.
2. A aquisição de géneros e a definição da dieta alimentar, mesmo nos casos em que, por indicação clínica, deva ser organizada dieta terapêutica, compete .
3. A confecção das refeições é da responsabilidade das utentes, segundo ementa a estabelecer periodicamente , ouvidas as interessadas.
4. A alimentação e a supervisão das refeições das crianças devem ser realizada pelas próprias mães.
5. Os produtos alimentares susceptíveis de conservação, adquiridos pelas utentes, deverão ser mantidos nos seus quartos, não podendo em caso algum ser utilizado para o efeito o equipamento comum.

#### Artigo 32º

##### Tratamento de roupa

1. As tarefas de tratamento de roupa devem ser realizadas na lavanderia, sendo da inteira responsabilidade das utentes, ainda que sob supervisão e com a colaboração do pessoal .
2. As peças de vestuário dos utentes deverão ter uma marca de identificação pessoal.
3. não se responsabiliza pelo extravio ou pela danificação de qualquer peça de roupa.
4. É interdita a permanência de utentes na lavanderia sem supervisão de colaboradores.

#### Artigo 33º

##### Apoio socioeducativo

apoia os seus utentes no processo de reintegração social, bem como no que se refere à integração profissional e escolar.

#### Artigo 34º

##### Reintegração social

1. No âmbito do processo de reintegração social, compete em especial colaborar na definição do plano individual do utente, bem assim como acompanhá-lo, sempre que necessário, útil ou conveniente, nos contactos que haja de realizar com vista, nomeadamente, à promoção da relação familiar ou ao respectivo encaminhamento para a rede de equipamentos e serviços de apoio ou de intervenção social.
2. com garantia de reserva de confidencialidade de dados pessoais, pode instruir

3. quaisquer processos de encaminhamento com os relatórios sociais constantes dos processos individuais. Condicionado à disponibilidade de meios e sempre que o considere necessário ou conveniente, [redacted] providenciará pela satisfação das necessidades de transporte dos seus utentes.

#### Artigo 35º

##### Fundo de reintegração

1. Atenta a sua missão, [redacted] pode constituir um fundo de integração social com vista a contribuir para a realização do capital necessário ao pagamento da renda de casa a suportar pela utente após a sua saída do equipamento.
2. O regulamento do fundo é aprovado por deliberação da [redacted]

#### Artigo 36º

##### Integração profissional

1. No âmbito do processo de inserção profissional, [redacted] procura desenvolver competências de empregabilidade dos utentes e promove o respectivo acesso a programas de formação profissional adequados ao seu condicionalismo pessoal, colaborando, ainda, na procura activa de emprego, em articulação com as entidades competentes.
2. Com vista ao favorecimento do processo socioeducativo, [redacted] muito em especial:
  - a) Incentiva a frequência de creches ou de estabelecimentos de educação pré-escolar;
  - b) Fomenta a obtenção de escolaridade obrigatória;
  - c) Disponibiliza espaços de apoio ao estudo.

#### Artigo 37º

##### Cuidados de saúde

[redacted] presta aos seus utentes cuidados de saúde no âmbito do apoio psicológico, bem assim como no processo de encaminhamento ou acompanhamento para unidades de saúde e, ainda, na assistência à administração de medicamentos.

#### Artigo 38º

##### Apoio psicológico

1. [redacted] assegura aos seus utentes consulta de apoio psicológico individual e em grupo, bem como consulta de psicoterapia individual.
2. Sem prejuízo do disposto no n.º anterior, [redacted] promove a participação em programas de formação com vista ao desenvolvimento de competências parentais.
3. O apoio psicológico inclui a avaliação psicológica dos utentes, sempre que tal seja solicitado por entidade competente e nos casos em que tal seja necessário, útil ou conveniente para definição do seu projecto de vida.

#### Artigo 39º

##### Consultas e tratamentos

Os utentes, sempre que necessário, serão encaminhados para unidades de saúde, bem assim como acompanhados na realização de consultas médicas, actos de enfermagem ou exames complementares de diagnóstico, cujo custo suportarão.

#### Artigo 40º

##### Medicação

providencia pela administração de medicação aos seus utentes, nas condições clinicamente prescritas, devendo proceder ao seu armazenamento em condições de segurança e de forma a impedir a sua utilização inadequada.

#### Artigo 41º

##### Apoio jurídico

1. através de licenciado em Direito com inscrição definitiva e em vigor na Ordem dos Advogados, sem prejuízo da legal isenção e independência profissionais e em conformidade com os princípios deontológicos aplicáveis, presta informações de natureza jurídica e acompanha neste mesmo âmbito as situações relacionadas com a vida pessoal e familiar dos utentes que sejam submetidas à sua apreciação, exercendo, sendo caso disso, o respectivo patrocínio judiciário.
2. Salvo acordo em contrário e sem prejuízo de renúncia, o mandato forense que envolva utentes cessa com a perda dessa qualidade.

#### Artigo 42º

##### Actividades lúdicas e ocupacionais

1. por si ou em cooperação com quaisquer instituições públicas, sociais ou privadas, procurará proporcionar a satisfação das necessidades de lazer e de quebra de rotinas, essenciais ao equilíbrio e bem-estar físico, psicológico e social dos utentes, mediante o desenvolvimento de actividades ocupacionais, culturais ou de lazer.

2. As condições e os critérios de participação nas iniciativas e actividades a que se reporta o número anterior são definidas caso a caso, sem prejuízo do apoio que, dentro das disponibilidades existentes, possa ser prestado aos utentes em situação de maior vulnerabilidade económica, em ordem a garantir a igualdade de oportunidades de acesso às acções desenvolvidas.

## CAPÍTULO V

### DO FINANCIAMENTO

#### Artigo 43º

##### Sustentabilidade financeira

1. O custo do funcionamento é suportado, de forma interdependente e equitativa, pelos utentes e suas famílias, pela própria instituição e pelo Estado.
2. Aos utentes e suas famílias cumpre suportar os encargos do alojamento do utente tendo em conta as respectivas possibilidades e a necessidade de incrementar desejáveis mecanismos de solidariedade entre os agregados com mais e com menos recursos.
3. , os recursos próprios disponíveis e aqueles que lhe advenham por virtude da celebração de acordos de cooperação com o Estado, ou outras entidades públicas, sociais e privadas, por forma a alcançar a indispensável sustentabilidade financeira do equipamento.

#### **Artigo 44º**

Proporcionalidade das comparticipações familiares

A comparticipação devida pela prestação de serviços aos utentes, aqui abreviadamente designada por comparticipação familiar, é determinada de forma proporcional ao rendimento de cada agregado familiar.

#### **Artigo 45º**

Quantificação

O montante da comparticipação familiar será o correspondente à aplicação da percentagem de 70 % sobre o rendimento "per capita" do agregado familiar do utente.

#### **Artigo 46º**

Pagamento

1. A comparticipação familiar deve ser paga, contra entrega do respectivo recibo, até ao dia 8 do mês a que disser respeito, por meio de transferência bancária para a conta [REDACTED] a designar no acto de admissão da utente, podendo ainda tal pagamento ser realizado nas instalações da Renascer.
2. Os serviços prestados e as despesas realizadas que nos termos do presente regulamento naquela comparticipação se não incorporem devem ser pagas, contra recibo, nas instalações [REDACTED] até ao dia 8 do mês seguinte ao da sua efectivação.
3. O disposto nos números anteriores pode ser afastado por acordo de forma a envolver a responsabilidade da família do utente no pagamento ou a fixar critérios e prazos diferenciados de cumprimento.

4. O atraso culposo na entrega da comparticipação implica o pagamento de uma compensação correspondente a 10 % do montante em dívida, sem prejuízo de quaisquer outras sanções fixadas no presente regulamento.

#### **Artigo 47º**

Comparticipação familiar máxima

1. A comparticipação familiar máxima calculada nos termos das presentes normas não poderá exceder o custo médio real do utente verificado [REDACTED].
2. O custo médio real do utente é calculado em função do valor das despesas efectivamente verificadas no ano anterior com o funcionamento [REDACTED], actualizado de acordo com o índice de inflação e ainda em função do número de utentes que o frequentaram no mesmo ano.
3. Nas despesas referidas no número anterior incluem-se quer as despesas específicas [REDACTED] quer a participação que lhe seja imputável nas despesas comuns a todos os outros serviços da instituição.

#### **Artigo 48º**

Revisão anual das comparticipações familiares

Salvo alteração anormal ou imprevisível dos pressupostos ou das circunstâncias que determinam a respectiva fixação, as comparticipações familiares são, em regra, objecto de revisão anual, no mês de Janeiro.

#### **Artigo 49º**

Cálculo do rendimento "per capita"

O cálculo do rendimento "per capita" do agregado familiar é realizado de acordo com a seguinte fórmula:

R = (RF-D)/N

sendo:

R - Rendimento "per capita"

RF - Rendimento mensal ilíquido do agregado familiar

D - Despesas fixas

N - Número de elementos do agregado familiar

#### Artigo 50º

Conceito de agregado familiar

No âmbito do presente regulamento, entende-se por agregado familiar o conjunto de pessoas ligadas entre si por vínculo de parentesco, afinidade ou outras situações assimiláveis, acolhidas [redacted].

#### Artigo 51º

Rendimento mensal ilíquido

O valor do rendimento mensal ilíquido do agregado familiar é o duodécimo da soma dos rendimentos anualmente auferidos, a qualquer título, por cada um dos seus elementos.

#### Artigo 52º

Despesas fixas

1. Consideram-se despesas mensais fixas do agregado familiar:
  - a) o valor das taxas e impostos necessários à formação do rendimento líquido, designadamente do imposto sobre o rendimento e a taxa social única;
  - b) Os encargos médios mensais com transportes públicos;
  - c) As despesas com aquisição de medicamentos de uso continuado em caso de doença crónica.

2. As despesas fixas documentadas a que se referem as alíneas b) e c) do nº 1, serão deduzidas no rendimento ilíquido até ao valor do indexante dos apoios sociais.

#### Artigo 53º

Prova de rendimentos e despesas

1. Os utentes têm o dever de declarar com verdade e rigor os rendimentos auferidos e as respectivas despesas mensais fixas.
2. A prova dos rendimentos declarados e das despesas será feita mediante a apresentação de documentação adequada e credível, designadamente de natureza fiscal.
3. Sempre que os utentes não façam prova dos rendimentos declarados ou haja fundadas dúvidas sobre a veracidade das declarações de rendimento e de despesa [redacted] procederá à fixação por presunção do rendimento mensal líquido, após efectivação das diligências complementares que considere necessárias.
4. A prestação de falsas declarações determina a imediata cessação do acolhimento do utente, por resolução do contrato de alojamento, sem prejuízo do efectivo pagamento de todas as quantias que forem devidas.

#### Artigo 54º

Períodos de ausência

Os períodos de ausência [redacted] não conferem ao utente direito a qualquer dedução na comparticipação familiar caso se mantenha em vigor o contrato de alojamento.

### Artigo 55º

#### Situações especiais

\_\_\_\_\_ sob proposta da Direcção Técnica \_\_\_\_\_ pode reduzir o valor, suspender ou dispensar o pagamento da participação familiar, sempre que, através de estudo da situação do agregado familiar, conclua pela sua inadequação ou especial onerosidade.

### Artigo 56º

#### Cessação do alojamento

Na data da saída \_\_\_\_\_ os utentes devem pagar a participação familiar relativa ao mês em curso, caso ainda o não tenham feito, bem assim como as despesas em que tiverem incorrido.

## CAPÍTULO VI

### DO DEPÓSITO E GUARDA DE BENS E VALORES DOS UTENTES

#### Artigo 57º

##### Guarda de objectos e valores

1. É havido como contrato de depósito o acto pelo qual um utente \_\_\_\_\_ entrega \_\_\_\_\_ quaisquer objectos ou valores, para que esta os guarde e restitua, quando exigidos.
2. O contrato é gratuito não envolvendo nem retribuição do depositário, nem remuneração de depositante pelo depósito efectuado, mas caso os utentes mantenham \_\_\_\_\_ quaisquer pertences pessoais decorridos que

sejam trinta dias sobre a data da sua saída ficam obrigados ao pagamento \_\_\_\_\_ da quantia de € 5,00 por dia, a título de retribuição pelo depósito, gozando a depositária de direito de retenção sobre as coisas guardadas pelos créditos daquele resultantes.

### Artigo 58º

#### Entrega e restituição

1. \_\_\_\_\_ só se responsabiliza pelos objectos e valores que os utentes \_\_\_\_\_, contra recibo, entreguem à sua guarda.
2. A restituição de objectos ou valores depositados pelos utentes deve ser feita, também contra recibo, \_\_\_\_\_

## CAPÍTULO VII

### DO ACOLHIMENTO E DISCIPLINA

#### Artigo 59º

##### Contrato de alojamento

1. O acolhimento \_\_\_\_\_ pressupõe e decorre da celebração de um contrato de alojamento, que vigora, salvo estipulação escrita em contrário, a partir da data da admissão do utente.
2. As normas do presente regulamento estabelecem os termos e condições de fornecimento e prestação de serviços por parte \_\_\_\_\_, sendo para todos os efeitos consideradas cláusulas contratuais a que os utentes devem manifestar integral adesão.
3. A declaração de adesão é obrigatoriamente precedida da entrega aos utentes de um exemplar deste regulamento e da adequada explicação oral do seu conteúdo, devendo estes assinar documento comprovativo da mesma.

4. O documento a que se reporta o número anterior, para além da indicação do montante de participação familiar inicial, deverá também estipular quaisquer cláusulas especiais ou específicas aplicáveis à relação contratual de alojamento, sem o que não poderão ser invocadas.

#### **Artigo 60º**

##### **Duração**

1. Salvo no caso previsto no artigo 7º, o contrato de alojamento [redacted] tem duração inicial de seis meses, podendo ser renovado duas vezes por iguais períodos de tempo.
2. Verificado o número máximo de renovações, o contrato pode, ainda, ser objecto de mais uma renovação em casos excepcionais, devidamente justificados.

#### **Artigo 61º**

##### **Cessação do Contrato**

A cessação do contrato de alojamento e prestação de serviços pode ocorrer por:

- a) Caducidade;
- b) Revogação;
- c) Denúncia;
- d) Resolução.

#### **Artigo 62º**

##### **Caducidade**

O contrato de alojamento caduca, nomeadamente:

- a) Verificando-se a impossibilidade superveniente, absoluta e definitiva de desenvolver a actividade dos equipamentos e serviços envolvidos na resposta social em referência;
- b) Com a dissolução [redacted] ou com a alteração do seu escopo estatutário para fins incompatíveis com a prestação do serviço de acolhimento;
- c) Com a morte do utente;
- d) Atingido que seja o prazo pelo qual foi estabelecido.

#### **Artigo 63º**

##### **Revogação**

1. Podem as partes revogar o contrato de alojamento quando nisso expressamente acordem.
2. O acordo deve revestir a forma escrita e prever a data a partir da qual produz efeitos, bem como regulamentar os direitos e obrigações das partes decorrentes da cessação.

#### **Artigo 64º**

##### **Integração do utente**

1. [redacted] procurará garantir a integração de cada utente na vida [redacted] sensibilizando-o para a necessidade de serem estritamente observadas as regras previstas no presente regulamento, condição indispensável para o estabelecimento de um são relacionamento interpessoal e institucional, baseado num compromisso constante de respeito mútuo e de solidariedade.



2. Em caso de violação dos deveres consignados no presente regulamento a Direcção Técnica advertirá o utente em falta, intimando-o ao seu cumprimento, podendo, quando tal considere necessário ou oportuno, determinar-lhes a realização extraordinária de pequenos trabalhos domésticos em favor da comunidade de utentes

#### Artigo 65º

##### Resolução contratual

1. [redacted] reserva-se o direito de resolver o contrato de alojamento sempre que os utentes, grave ou reiteradamente, violem as regras constantes do presente regulamento, de forma muito particular, quando ponham em causa ou prejudiquem a boa organização dos serviços, as condições e o ambiente necessários à eficaz prestação dos mesmos, o são relacionamento com terceiros e a imagem da instituição.
2. A resolução do contrato é da competência [redacted], sob proposta da Direcção [redacted] após prévia audição do utente.
3. A decisão de resolver o contrato de alojamento é notificada ao utente, devendo dar-se conhecimento à entidade de referência.
4. Salvo expressa indicação de qualquer outra data, a decisão produz efeitos no dia em que seja ou deva ser conhecida do utente.

#### Artigo 66º

##### Denúncia

1. O utente pode pôr termo ao contrato de alojamento por mera declaração escrita dirigida [redacted] Coimbra, com a antecedência mínima de 7 dias.

[redacted] por seu turno, pode denunciar o contrato sempre que conclua seja pela desnecessidade ou inadequação da resposta social prestada [redacted] ao específico condicionalismo de cada utente, seja pela existência de risco de perturbação do seu regular funcionamento.

### CAPÍTULO VIII

#### DISPOSIÇÕES FINAIS

##### Artigo 67º

##### Cooperação

Com vista à realização dos objectivos [redacted] privilegiará formas actuaentes de cooperação com as famílias dos utentes, bem como com outras instituições públicas, sociais e privadas que actuem na mesma área de intervenção.

##### Artigo 68º

##### Livro de Reclamações

Nos termos da legislação em vigor, [redacted] possui um livro de reclamações que será facultado aos seus utentes, para utilização nos termos legais, sempre que solicitado.

##### Artigo 69º

##### Casos omissos e execução de normas

Compete [redacted], no respeito pelos Estatutos e pelas disposições legais aplicáveis, interpretar o presente Regulamento e integrar as suas lacunas, bem assim como emitir as directivas e instruções necessárias à respectiva execução.

### Artigo 70º

#### Alterações ao Regulamento

1. O presente Regulamento pode ser alterado [REDACTED]
2. Os utentes e demais pessoas e entidades interessadas deverão ser informados do teor das modificações introduzidas com trinta dias de antecedência relativamente à data da sua entrada em vigor.
3. Em caso de não-aceitação dos novos termos e condições de prestação de serviços por parte [REDACTED] os utentes podem proceder à denúncia do contrato no prazo de cinco dias a contar da notificação, sem que tal lhes confira direito a qualquer indemnização.

### Artigo 71º

#### Foro competente

Para resolução de qualquer diferendo entre [REDACTED] e os utentes [REDACTED] ou com terceiros em seu favor, considera-se foro competente o Tribunal Judicial da Comarca de Coimbra, com renúncia expressa a qualquer outro.

### Artigo 72º

#### Entrada em vigor

O presente Regulamento entra em vigor na data da sua afixação [REDACTED], sendo aplicável a todos os utentes acolhidos ou a acolher, substituindo para todos os efeitos as normas presentemente em vigor.

[REDACTED]  
O Presidente  
[REDACTED]

# Comunidade de Inserção

## Guião Técnico

Janeiro/2004

## INTRODUÇÃO

A experiência da acção social no âmbito da intervenção e acompanhamento das famílias em situação de grande vulnerabilidade social, tem vindo a dar visibilidade à existência de um número significativo de **peças com dificuldades de inserção social e profissional** que necessitam de um tipo de intervenção específico, no sentido do desenvolvimento das respectivas capacidades e da promoção da sua autonomia.

Muitos dos diagnósticos relativos às pessoas e famílias no âmbito da intervenção da acção social apontam para **um défice ao nível das competências básicas** que impede e condiciona o acesso a determinadas acções como um percurso normal de vida, o normal percurso escolar, a frequência de cursos de formação e o acesso ao mercado de trabalho.

A falta de competências consideradas básicas, necessárias à preparação e consolidação de um projecto de vida, requer um acompanhamento próximo e sistemático, alicerçado num conjunto de actividades que integram cada projecto para a inserção e que envolvem vários sectores públicos, a sociedade organizada e a comunidade em geral.

No âmbito desta lógica de intervenção, a **comunidade de inserção** constitui, assim, uma etapa intermédia de um percurso que **vai do acolhimento à autonomia das pessoas**, com vista à sua inserção, baseada num diagnóstico que assenta nas potencialidades e vontade expressa das pessoas, na adesão e construção de um projecto de vida.

De acordo com este objectivo, que **se insere na prevenção e reparação de situações de exclusão** ou **vulnerabilidade social**, e em função da experiência decorrente do funcionamento de algumas comunidades de inserção, as presentes orientações técnicas configuram alguma **flexibilidade na sua organização**, por forma a corresponderem à multiplicidade das situações e à diversidade dos seus destinatários, sintetizando-se os principais objectivos e actividades em mapa anexo.

Nesta perspectiva, foram considerados, na sua elaboração, os aspectos mais relevantes quanto à qualidade e funcionamento das **comunidades de inserção**, a fim de, posteriormente e, em função da avaliação do desenvolvimento da resposta, se proceder ao respectivo enquadramento normativo.

## ENQUADRAMENTO TÉCNICO DAS COMUNIDADES DE INSERÇÃO

### **1. Conceito**

A **comunidade de inserção** é uma resposta social que compreende um conjunto de acções integradas, com vista à inserção social de diversos grupos-alvo que, por determinados factores, se encontram em situação de exclusão ou de marginalização social.

### **2. Objectivos específicos**

A comunidade de inserção tem como objectivos contribuir para a progressiva inserção social de pessoas e famílias, através de diversas acções de apoio integrado, desenvolvidas com base nas suas necessidades concretas, por forma a:

- a) Garantir condições básicas de sobrevivência;
- b) Proporcionar apoio psicológico e social às pessoas e famílias, de modo a contribuir para o seu equilíbrio e bem estar;
- c) Promover o desenvolvimento estrutural das pessoas e a aquisição de competências básicas e relacionais;
- d) Contribuir para o desenvolvimento das capacidades e potencialidades das pessoas, no sentido de favorecer a sua progressiva integração social e profissional;
- e) Promover o acompanhamento e apoio das pessoas, quer na fase de aquisição de competências pessoais, sociais e profissionais, quer na fase do respectivo processo de autonomia.

### **3. Destinatários**

Os destinatários da **comunidade de inserção** são pessoas e famílias em situação de vulnerabilidade que necessitam de ser apoiadas na sua integração social.

### **4. Actividades**

**4.1.** Os objectivos da comunidade de inserção são concretizados através de um conjunto diversificado de actividades que têm em conta a situação concreta das pessoas, bem como as

suas capacidades e potencialidades, numa perspectiva de mobilização e participação no seu processo de autonomia e inserção social.

**4.2.** As actividades a desenvolver correspondem à seguinte tipologia:

- a) Apoio à satisfação de necessidades básicas de sobrevivência como o acolhimento, alojamento, alimentação e higiene;
- b) Apoio psicológico e social, facilitadores do equilíbrio e bem estar;
- c) Encaminhamento para acções de formação que permitam a aquisição de competências pessoais e relacionais;
- d) Acções de sensibilização e articulação com as entidades competentes, promovendo as qualificações escolares e profissionais, mediante o recurso a acções de formação específica e de medidas de apoio ao emprego;
- e) Iniciativas que visem a participação em acções de natureza cultural e recreativa;
- f) Desenvolvimento de ateliers ocupacionais que concorram para a aquisição de conhecimentos e aptidões pessoais dos utentes.

**4.3.** As actividades desenvolvidas pela **comunidade de inserção** são exercidas no próprio estabelecimento ou em parceria com outras instituições ou entidades, designadamente quando, em função das necessidades das pessoas e dos recursos da comunidade, a convergência na actuação dos diversos parceiros seja essencial à respectiva inserção.

## **5. Capacidade**

**5.1.** O equipamento da **comunidade de inserção** deve prever uma capacidade para abranger um mínimo de 15 pessoas e um máximo de 30, em regime de alojamento, incluindo os respectivos descendentes.

## **6. Recursos humanos**

**6.1.** As unidades de pessoal necessárias ao funcionamento da comunidade de inserção deverão ser adaptadas à capacidade e às actividades a desenvolver.

**6.2.** Num referencial de 30 utilizadores é de considerar uma equipa constituída de preferência por Assistente Social e Psicólogo a tempo parcial, 1 Educador Social, 4 Ajudantes de Lar e 2 Auxiliares de Serviços Gerais, uma a tempo inteiro e outra a tempo parcial.

A direcção técnica será assumida pela Assistente Social ou pela Psicóloga passando o respectivo tempo de afectação para meio tempo.

**6.3.** A comunidade de inserção poderá, em casos justificáveis, dispor de outros recursos humanos, nomeadamente, pessoal administrativo e de cozinheiro, ajudante de cozinha e lavadeira, sempre que a confecção de refeições e o tratamento de roupa não possam ser assegurados através de contratos de prestação de serviços.

**6.4.** As comunidades de inserção devem promover a colaboração de voluntários devidamente formados e enquadrados pelos técnicos da equipa, por forma a potenciar a sua intervenção.

**6.5.** Nas situações em que a comunidade de inserção funciona, apenas, em regime diurno, conforme disposto no número 9, do pessoal referido em 6.2 excluem-se as ajudantes de lar, sendo o restante pessoal dimensionado em função do número de utilizadores.

## ***7. Período de permanência***

**7.1.** A permanência na **comunidade de inserção** corresponde ao período necessário à (re)integração social das pessoas, não devendo exceder um período superior a 18 meses, prorrogável por mais seis meses, em casos devidamente justificados.

**7.2.** A situação das pessoas é avaliada por períodos não superiores a seis meses, por forma a proceder-se às adaptações necessárias ao seu processo de desenvolvimento ou a equacionarem-se soluções alternativas mais adequadas.

## ***8. Implantação / localização***

**8.1.** A implantação da comunidade de inserção deve corresponder a problemáticas identificadas existentes e a nível local que justifiquem o desenvolvimento desta resposta.

**8.2.** A comunidade de inserção localiza-se, de preferência, em zonas habitacionais dotadas com equipamentos de educação, saúde, formação profissional, sócio-culturais e recreativos, devendo:

- a) Possuir acesso fácil;
- b) Respeitar os princípios de mobilidade para pessoas com deficiência;
- c) Obedecer às regras de salubridade e de segurança;
- d) Obedecer à legislação em vigor, no que respeita à construção em geral e às especialidades técnicas contidas em projecto, bem como a da segurança contra incêndios;
- e) Ser servida por rede de transportes públicos;

**8.3.** Na sua implantação deve recorrer-se, preferencialmente, a instalações já existentes, desde que disponham de espaços físicos adequados ao seu funcionamento, ou possam ser adaptados para o efeito.

## **9. Funcionamento**

**9.1.** A **comunidade de inserção** funciona 24h/dia, durante todo o ano, e pode, a título excepcional, devidamente fundamentado, funcionar apenas em regime diurno, sete dias na semana.

**9.2.** A **comunidade de inserção** deve dispor de regulamento interno e de ficheiro de utilizadores.

**9.3.** Do regulamento interno, do qual tem de ser dado conhecimento ao utilizador no acto de admissão, e estar afixado em local bem visível, deve constar, designadamente:

- a) Condições de admissão;
- b) Horário de funcionamento e serviços prestados,
- c) Direitos e deveres da instituição e dos utilizadores;
- d) Outras informações consideradas necessárias sobre o funcionamento da comunidade de inserção, designadamente, a celebração de contrato entre esta e o utilizador.



**9.4.** O ficheiro de utilizadores integra, nomeadamente:

- a) Dados de identificação e residência;
- b) Dados de identificação, residência e telefone de familiar ou de outra pessoa a contactar, em caso de necessidade;
- c) Cópia do contrato celebrado entre o estabelecimento e o utilizador.

**9.5.** No âmbito do funcionamento da comunidade de inserção os utilizadores devem participar nas actividades da vida diária concretizada através da responsabilidade na realização das tarefas inerentes à manutenção do equipamento.

## ***10. Instalações/espacos***

**10.1.** Os espacos necessários ao desenvolvimento da comunidade de inserção, constituem-se por áreas funcionais específicas que obedecem a regras de funcionalidade e conforto e, ainda, de privacidade, nas zonas de intimidade, nomeadamente a dos quartos.

**10.2.** As áreas funcionais a prever são:

- a) Área de acesso;
- b) Área de refeições;
- c) Área de convívio/actividades;
- d) Área de estar;
- e) Área de quartos;
- f) Área de serviços de apoio;
- g) Instalações para o pessoal em serviço.

**10.3.** No projecto de raiz ou no de readaptação de espacos deverá ser tido em conta o seguinte:

- a) Os acessos e as saídas do edifício devem ser os adequados ao seu bom funcionamento e dimensionados em função do número de utilizadores e do pessoal;
- b) Os espacos de estar e de dormir devem ser decorados e mobilados com conforto semelhantes aos de uma habitação;

- c)** A área de quartos deve ser resguardada não sendo permitido atravessamentos com outras áreas funcionais, possibilitando o sossego e a intimidade das pessoas;
- d)** No dimensionamento dos quartos deve ter-se em conta que podendo alguns deles servir a famílias, a área de implantação deve ser a suficiente para permitir a adequada coabitação;
- e)** Os quartos devem prever camas individuais, de medidas standartizadas, e roupeiro, sendo o espaço privado de uma pessoa constituído por uma cama, mesa de cabeceira e espaço para guardar roupas ou objectos pessoais;
- f)** As instalações sanitárias de apoio aos quartos devem ser completas e em número suficiente à capacidade do equipamento;
- g)** As áreas funcionais, e nomeadamente a cozinha e a lavandaria, quando previstas, devem obedecer aos preceitos das instalações técnicas e de funcionalidade, necessários ao desenvolvimento das respectivas actividades;
- h)** Os materiais de acabamento devem ser confortáveis, de fácil manutenção e limpeza;
- i)** As instalações eléctricas, telefónicas, informáticas, mecânicas, gás, de água e esgotos, bem como as de aquecimento devem respeitar a legislação em vigor, e ser executadas de forma correcta para a dimensão do edifício prevendo a sua máxima durabilidade, manutenção e exploração;
- j)** A iluminação a prever deve ser adequada aos espaços de trabalho e espaços de conforto e de intimidade, tais como os quartos, nos quais não é de aplicar a iluminação fluorescente.

## ANEXO

## QUADRO SÍNTESE DE OBJECTIVOS E ACTIVIDADES

Objectivos Gerais	Objectivos Específicos	Actividades/Acções
Contribuir para a progressiva inserção de indivíduos e famílias	Garantir as condições básicas de sobrevivência	Acolhimento Alojamento Alimentação Higiene
	Proporcionar apoio psicológico e social às pessoas e famílias de modo a contribuir para o seu equilíbrio e bem estar	Atendimento/accompanhamento técnico suportado por programa individual  Criação de condições que assegurem, numa perspectiva multidisciplinar, o equilíbrio psicológico e uma efectiva reinserção social  Acompanhamento psicológico
	Promover o desenvolvimento estrutural das pessoas e a aquisição de competências básicas e relacionais	Actividades adaptadas à população em presença que poderão ser realizadas individualmente ou em grupo nomeadamente: ateliers, grupos de auto-ajuda e educação para a saúde
	Contribuir para o desenvolvimento das capacidades e potencialidades dos indivíduos, no sentido de favorecer a sua progressiva integração social e profissional	Encaminhamento/accompanhamento para a realização de actividades profissionalizantes, nomeadamente a integração em cursos de formação profissional do IEFP ou outros  Desenvolvimento de outras actividades que visem responder às necessidades específicas das pessoas e famílias
	Promover o acompanhamento e apoio das pessoas, quer na fase de progressiva integração profissional e social, quer na fase final de autonomia.	Realização de sessões de informação e orientação no sentido do apoio à empregabilidade e acesso ao trabalho Realização de actividades ocupacionais com utilidade social, culturais e de lazer  Acompanhamento das pessoas aos serviços competentes sempre que necessário

# SERVIÇO DE VIOLÊNCIA FAMILIAR

**COORDENADOR**

João Redondo, *Psiquiatra*

*Draft*

## **Procedimentos, Recursos e Glossário**

*Serviços de Saúde Mental e Violência Doméstica. Que respostas?*

### **SERVIÇO DE VIOLÊNCIA FAMILIAR**

João Redondo, *Psiquiatra*; Inês Pimentel, *Psicóloga*; Henrique Vicente, *Psicólogo*; Generosa Morais, *Assistente Social*; Isilda Teixeira, *Administrativa*

### **SERVIÇO DE GESTÃO DE DOENTES E ARQUIVO CLÍNICO**

Emma Fernandes, *Administradora*

**Agosto 2011**

*(upgrade 2013)*

# SUMÁRIO

Pag

## 1. NOTA INTRODUTÓRIA

03

## 2. SERVIÇOS DE SAÚDE MENTAL E VIOLÊNCIA DOMÉSTICA ( FAMILIAR / ENTRE PARCEIROS ÍNTIMOS)

04

### 2.1 PERFIL DOS TÉCNICOS

04

### 2.2 ACERCA DA ATRIBUIÇÃO DO ESTATUTO DE VÍTIMA

04

### 2.3 PROCEDIMENTOS

05

#### 2.3.1 Diagnóstico / Avaliação

05

#### 2.3.2 Terapêuticos

10

#### 2.3.3 Outros

15

## 3. ANEXOS

15

ANEXO 1 - DOCUMENTO DE REFERENCIAÇÃO PARA O SERVIÇO DE VIOLÊNCIA FAMILIAR

ANEXO 2 - Despacho nº 7108 / 2011 (DR 2.ª Série — N.º 91 — 11 de Maio de 2011)

ANEXO 3 - ACTAS MEDICINAE LEGALIS ET SOCIALIS.

# 1. NOTA INTRODUTÓRIA

O presente documento, iniciativa da equipa do Serviço de Violência Familiar (SVF) - Centro Hospitalar Psiquiátrico de Coimbra, visa apresentar, partindo da nossa experiência, um grupo de procedimentos de diagnóstico e intervenção adoptados em Serviço de Saúde Mental. na área da Violência Doméstica. Nos vários procedimentos aqui referenciados — uns já codificados<sup>1</sup> e outros ainda não — foram tidos em conta os seguintes campos: (1) a designação adoptada; (2) os objectivos e a organização subjacente a cada acto; (3) os subtipos; (4) o número de técnicos envolvidos e a respectiva formação específica; (5) o tempo médio de cada acto; (6) e, o local onde decorre a acção.

## SERVIÇO DE VIOLÊNCIA FAMILIAR (início da actividade Abril 2005)

**OBJECTIVOS:** dar resposta, ao longo do ciclo vital, às várias problemáticas da saúde mental associadas à violência doméstica / familiar.

**POPULAÇÃO ALVO:** dirige a sua actividade a vítimas, agressores, famílias e respectivas redes de suporte

**ÁREA GEOGRÁFICA:** responde preferencialmente às necessidades da população da área de influência do CHPC.

**ESTRATÉGIA:** defende uma estratégia de intervenção multidisciplinar, multisectorial e em rede.

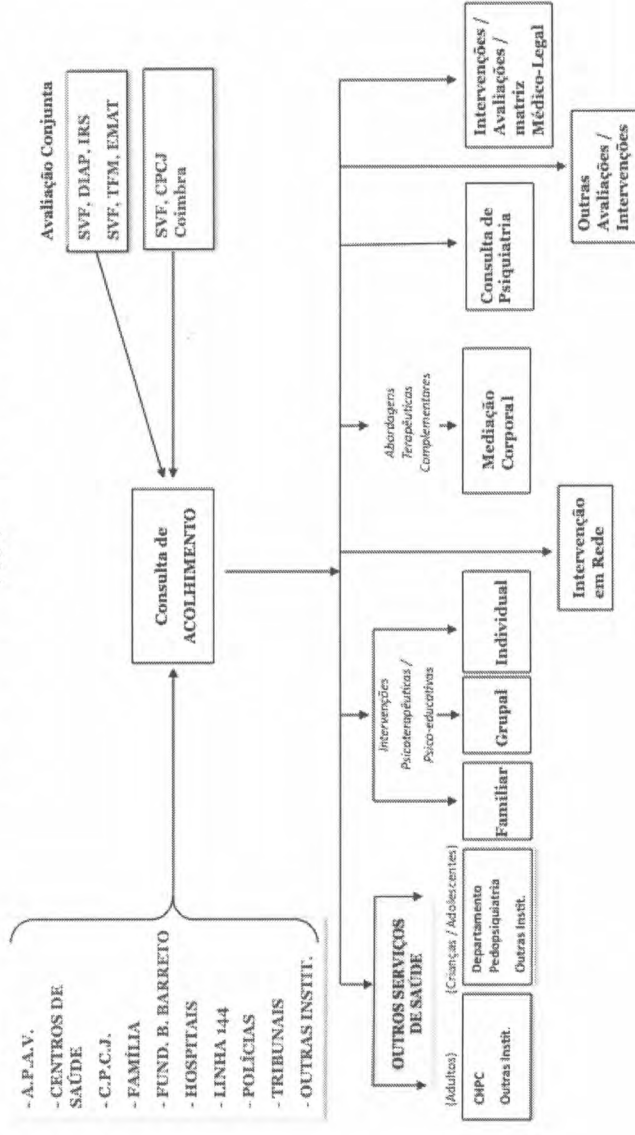
Depois de uma fase inicial de acolhimento, em que se pretende conhecer o(a) utente, a família e suas redes de suporte, minimizar o risco e elaborar hipóteses compreensivas clínicas, segue-se — tendo em conta o caso-a-caso — a definição da estratégia terapêutica. As respostas terapêuticas do SVF incluem, entre outras, intervenções individuais, de casal e familiares e intervenções grupais, tais como: o psicodrama de mulheres, o psicodrama de homens, o grupo de suporte para vítimas de violência doméstica, o grupo de intervenção com agressores, etc.

A intervenção do SVF é assim, integrada e faseada, utilizando diversos olhares, técnicas e abordagens, dirigidas ao individual e ao colectivo, com os objectivos finais de: “quebrar o ciclo da violência”, promover a saúde mental dos indivíduos e famílias, melhorar a sua qualidade de vida, promover estilos de vida saudáveis, não — violentos, em que a liberdade, a igualdade, a espontaneidade e a individualidade de cada pessoa seja respeitada e valorizada.



- A.P.A.V.
- CENTROS DE SAÚDE
- C.P.C.J.
- FAMÍLIA
- FUND. B. BARRETO
- HOSPITAIS
- LINHA 144
- POLÍCIAS
- TRIBUNAIS
- OUTRAS INSTTII.

## Serviço de Violência Familiar CENTRO HOSPITALAR PSIQUIÁTRICO DE COIMBRA Pag. 4



<sup>1</sup> Portaria nº 163/2013, de 24 de Abril, Glossário da Tabela de Saúde Mental

## 2. SERVIÇOS DE SAÚDE MENTAL E VIOLÊNCIA FAMILIAR / POR PARCEIRO ÍNTIMO

### 2.1 PERFIL DOS TÉCNICOS

Consideram-se factores preferenciais para desempenhar funções em Serviço de Saúde Mental, com competências específicas na área da Violência Doméstica:

- a) Possuir formação nesta área, assim como experiência de trabalho (numa perspectiva multidisciplinar, multissetorial e em rede) em equipa de Saúde Mental / Serviço de Violência Familiar;
- b) A nível do trabalho em equipa, competências na área do Acolhimento / Avaliação (de vítimas, agressores, famílias, redes primárias/secundárias) do Encaminhamento e da Intervenção (individual, familiar, grupal)
- c) Competências formativas no âmbito da Violência Doméstica, ao longo do ciclo vital, da Violência no Namoro, da Violência na Escola e da Igualdade de Género;
- d) Experiência de Investigação na área da Família e da Violência Doméstica, ao longo do ciclo vital.

### 2.2 ATRIBUIÇÃO DO ESTATUTO DE VÍTIMA

Ver em ANEXO 2 Despacho nº 7108 / 2011 (DR 2.ª Série — N.º 91 — 11 de Maio de 2011)

Nas páginas seguintes em “PROCEDIMENTO/CÓDIGO”

1. A azul
  - **BOLD: não codificados** na Portaria nº 163/2013, de 24 de Abril
  - *Itálico: já codificados<sup>2</sup>, que “mais se aproximam” (???) dos procedimentos aqui apresentados a azul*
2. A preto
  - **BOLD: codificados** na Portaria nº 163/2013, de 24 de Abril

<sup>2</sup> Portaria nº 163/2013, de 24 de Abril, Glossário da Tabela de Saúde Mental

## 2.3.1 - PROCEDIMENTOS DE DIAGNÓSTICO / AVALIAÇÃO

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
<b>PRE-ACOLHIMENTO<sup>3</sup></b> <i>82030</i> <i>TRIAGEM COM SUPERVISÃO MÉDICA</i>	Acto realizado pelo telefone, que resulta na marcação de 1ª consulta ao(s) <i>actor(es)</i> envolvido(s) na situação de violência. Implica uma avaliação sumária (reunião de equipa) da situação de violência, do risco associado e a definição conjunta de quem acompanhará o(a)/s utente(s) à Consulta de Acolhimento.	A - S/ ENVOLVIMENTO DAS REDES DE SUPORTE  B - C/ ENVOLVIMENTO DAS REDES DE SUPORTE;	1	PSQUIATRA, OU PSICÓLOGO, OU ASSISTENTE SOCIAL OU ENFERMEIRO@  ADMINISTRATIVO@	A- 30 '  B- 60 '  10 '	Serviço de Saúde Mental
<b>ACOLHIMENTO (1ª SESSÃO &amp; SEGUIMENTO)</b> <i>82040</i> <i>1ª CONSULTA / 82050</i> <i>CONS. SEGUIMENTO</i> <i>82130</i> <i>AVAL. POR OUT. TESTES ESPECÍFICOS OU ESCALAS DE OBS.</i> <i>82080</i> <i>ENTREV. PSICO-SOCIAL DE AVAL. NÃO MÉDICA</i>	Inclui história clínica dos <i>actores</i> envolvidos na situação de violência a par com a avaliação da/do(s): “situação” de violência / risco associado, impacto da violência, eventos adversos da infância, dinâmica familiar, potencial da rede de suporte, entre outros — e a definição da estratégia de intervenção mais adequada no caso a caso	A - 1ª CONSULTA  B - SEGUINTE  <i>De acordo com os elementos envolvidos:</i> - Individual - Casal - Família Nuclear - Família Alargada - Out. Redes Primárias - Redes Secundárias	2	PSQUIATRA E PSICÓLOGO@ E/OU ASSISTENTE SOCIAL E/OU ENFERMEIRO@  ADMINISTRATIVO@	Até 90 '          10 '	Serviço de Saúde Mental

<sup>3</sup> A situação é habitualmente referenciada ao Serviço de Violência Familiar do CHPC, através de informação escrita (**ANEXO 1**) por Serviços de Saúde, Tribunais, DIAP, DGRS, EMAT, CPCJ, Escola, Forças de Segurança, Família, etc.



## PROCEDIMENTOS DE DIAGNÓSTICO / AVALIAÇÃO (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO / SESSÃO	LOCAL
<b>AVALIAÇÃO CONJUNTA</b> <b>82510</b> <i>INTERVENÇÕES REALIZADAS EM ESTRUTURAS SEDEIADAS NA COMUNIDADE.</i>	<p>Visa a avaliação conjunta por profissionais de Serviço de Saúde Mental e do Sistema Judicial ou da CPCJ, do(s) actor(es) associados à problemática de violência doméstica, com vista ao encaminhamento do(s) mesmo(s) para os programas de tratamento em Serviço de Saúde Mental com competências Específicas na área da Violência Doméstica.</p>	<p>A - NO QUADRO DA SUSPENSÃO PROVISÓRIA DO PROCESSO</p> <p>B - NO ÂMBITO DA INTERVENÇÃO DA COMISSÃO DE PROTECÇÃO DE CRIANÇAS E JOVENS (CPCJ)</p>	<p>2</p> <p>1</p>	<p>PSQUIATRA E PSICÓLOG@ E/OU ASSISTENTE SOCIAL E/OU ENFERMEIR@</p> <p>ADMINISTRATIV@</p>	<p>60-90 m</p> <p>10 m</p>	<p>Serviço na Comunidade<sup>4</sup></p>
<b>PERÍCIA DE PSQUIATRIA E PSICOLOGIA FORENSE</b> <i>PROTOCOLO COM INML A IMPLEMENTAR (em avaliação)</i>	<p>Visa responder a quesitos</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- em situações associadas a violência psicológica</li> <li>- no âmbito da avaliação do potencial de risco / perigo do agressor</li> </ul>	<p>A – AVALIAÇÃO DA RELAÇÃO TEMPORAL /IMPACTO DA VIOLÊNCIA PSICOLÓGICA NA VÍTIMA</p> <p>B – AVALIAÇÃO DO POTENCIAL DE RISCO / PERIGO DO AGRESSOR</p>	<p>2</p> <p>1</p>	<p>PSQUIATRA E PSICÓLOG@</p> <p>ADMINISTRATIV@</p>		<p>Serviço de Saúde Mental</p>

<sup>4</sup> Implica despesas de transporte



## PROCEDIMENTOS DE DIAGNÓSTICO / AVALIAÇÃO (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
REAValiação / FOLLOW-UP	Intervenção que visa (re)avaliar o programa terapêutico em implementação e se necessário redefinir necessidades do sistema e reajustar estratégia terapêutica.	- PROGRAMADA - NÃO PROGRAMADA	2	PSQUIATRA E PSICÓLOGO, E/ OU A. SOCIAL, E/ OU ENFERMEIR@	60' a 90'	Serviço de Saúde Mental
OUTRO PROCEDIMENTO DE DIAGNÓSTICO / AVALIAÇÃO	Sempre que não for possível enquadrar o procedimento nos actos de diagnóstico / avaliação anteriormente referenciados.		1	ADMINISTRATIV@	10'	Serviço de Saúde Mental
			1 / 2 (?)			
			1	ADMINISTRATIV@	10'	Serviço de Saúde Mental

### 2.3.2 - PROCEDIMENTOS TERAPÊUTICOS

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
CONSULTA PSQUIÁTRICA PARA MONITORIZAÇÃO DA PRESCRIÇÃO 82150	Consulta de seguimento, sempre realizada por médico, incluindo a prescrição, o uso e revisão da medicação, nomeadamente quando o utente está a ser acompanhado por outros técnicos. O valor de medicamentos eventualmente fornecidos não está incluído.		1	PSQUIATRA	20 m	Serviço de Saúde Mental
CONSULTA PSQUIÁTRICA DE SEGUIMENTO 82160	Consulta de seguimento, sempre realizada por médico, incluindo a prescrição, o uso, e revisão da medicação, com abordagem do psicológico / psicossocial e/ou para vigilância após tratamento. O valor de medicamentos eventualmente fornecidos não está incluído.		1	PSQUIATRA	45m	Serviço de Saúde Mental
			1	ADMINISTRATIV@	10 m	Serviço de Saúde Mental

## PROCEDIMENTOS TERAPÊUTICOS (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
PSICOTERAPIA INDIVIDUAL 82200	Engloba vários tipos de psicoterapia individual	- PI NÃO ESPECIFICADA	1	TÉCNICO ACREDITADO OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO	50 m	Serviço de Saúde Mental
		- PI PSICOEDUCACIONAL				
		- PI DE SUPORTE.				
PSICOTERAPIA FAMILIAR 82270	Engloba os vários tipos de psicoterapia familiar	- PI ORIENTADA PARA O INSIGHT / INSPIRAÇÃO ANALÍTICA.	1	ADMINISTRATIV@	10 m	Serviço de Saúde Mental
		- PI COGNITIVO-COMPORTAMENTAL				
		- PI DE INTERV. NA CRISE				
		- PI OUTROS MODELOS ( <i>orientação sistémica</i> )				
PSICOTERAPIA FAMILIAR 82270	Engloba os vários tipos de psicoterapia familiar	- NÃO ESPECIFICADA	1 ou 2	TÉCNICOS ACREDITADOS OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO	80'	Serviço de Saúde Mental
		- CASAL				
		- FAMILIA				
			1	ADMINISTRATIV@	10'	

## PROCEDIMENTOS TERAPÊUTICOS (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
PSICODRAMA por doente 82340	Até 10 utentes		2-3  1	TÉCNICOS ACREDITADOS OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO  ADMINISTRATIV@	90'  5' por utente	Serviço de Saúde Mental
TERAPIAS DE MEDIAÇÃO CORPORAL, INDIVIDUAL 82380	Incorpora técnicas de Relaxamento e Massagem.	- RELAXAMENTO  - MASSAGEM	1  1	TÉCNICO ACREDITADO OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO  ADMINISTRATIV@	45'  10'	Serviço de Saúde Mental
TERAPIA DE MEDIAÇÃO CORPORAL, DE GRUPO, por doente 82390	Incorpora técnicas de Relaxamento e Massagem (até 6 doentes)	- RELAXAMENTO  - MASSAGEM	1  1	TÉCNICO ACREDITADO OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO  ADMINISTRATIV@	90'  5' por utente	Serviço de Saúde Mental

## PROCEDIMENTOS TERAPÊUTICOS (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
INTERVENÇÃO DE REDE 82510 INTERVENÇÕES REALIZADAS EM ESTRUTURAS SEDEIADAS NA COMUNIDADE	Visa provocar a nível da rede de suporte, do sistema em crise, a emergência de um <i>vivido tribal</i> de suporte, reconforto e de solidariedade, capaz de abrir novas vias de comunicação, facilitar novas percepções sobre o problema, potenciar a resolução das dificuldades de forma a contribuir para <i>quebrar</i> o ciclo da violência		2 <sup>6</sup>  1	TÉCNICOS ACREDITADOS, OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO  ADMINISTRATIV@	90'  10'	1. SSM 2. Serviço da Comunidade <sup>7</sup> 3. Moradia d@(s) utente (s)
INTERVENÇÃO GRUPAL COM AGRESSORES, por utente 82340 PSICODRAMA por doente	Intervenção psicoterapêutica que, num quadro de admissão da existência de comportamento violento por parte do agressor, visa a consciencialização e transformação das estratégias por ele adoptadas em situações de tensão e/ou conflito de forma a potenciar a selecção e promoção de comportamentos não-violentos no quadro das relações interpessoais, nomeadamente, familiares.  Periodicidade quinzenal (até 10 utentes).		1/2  1	TÉCNICOS ACREDITADOS, OU EM FORMAÇÃO COM SUPERVISÃO  ADMINISTRATIV@	90'  5' por utente	Serviço de Saúde Mental

<sup>6</sup> Tem em conta a densidade da Rede (regra geral: 1 técnico por cada 10 elementos da rede de suporte)

<sup>7</sup> Implica despesas de transporte

## PROCEDIMENTOS TERAPÊUTICOS (cont.)

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
CONSULTA MÉDICA SEM A PRESENÇA DO UTENTE	Acto médico sem a presença física do utente.	- POR TELEFONE - (PRESENCIAL) ATRAVÉS DE 3ª PESSOA	1  1	PSQUIATRA  ADMINISTRATIV@	30'  10'	Serviço de Saúde Mental
INTERVENÇÃO DE SUPORTE  82320 SESSÕES PSICOEDUCACIONAIS FAMILIARES, EM GRUPO, POR FAMÍLIA	Intervenção que não pode ser descrita como psicoterapia e que visa atingir objectivo(s), negociados previamente, com o(a) utente em acompanhamento, a par com o <i>empowerment</i> do(a) mesmo(a).	- INDIVIDUAL - CASAL - FAMÍLIA - GRUPAL	1 OU 2   1	PSQUIATRA E / OU PSICÓLOG@ E/OU A.SOCIAL E/ OU ENFERMEIR@  ADMINISTRATIV@	90'   5-10'	Serviço de Saúde Mental
OUTRO PROCEDIMENTO TERAPÊUTICO	Sempre que não for possível enquadrar o procedimento nos actos terapêuticos anteriormente referenciados		1  1	PSQUIATRA E / OU PSICÓLOG@ E/OU A.SOCIAL E/OU ENFERMEIR@  ADMINISTRATIV@		Serviço de Saúde Mental



### 2.3.3 - OUTROS PROCEDIMENTOS

PROCEDIMENTO / CÓDIGO	OBJECTIVOS / ORGANIZAÇÃO	SUB TIPOS	Nº TÉCNICOS	FORMAÇÃO ESPECÍFICA	TEMPO MÉDIO	LOCAL
DILIGÊNCIA EM TRIBUNAL <sup>8</sup>	Depoimentos em audiência de julgamento	- PRESENCIAL  - POR TELECONFERÊNCIA	1	PSQUIATRA, O PSICÓLOGO OU ASSISTENTE SOCIAL OU ENFERMEIRO@  ADMINISTRATIVO@		Tribunal <sup>9</sup>
INTERVENÇÃO SOCIAL 82500	Realizada por qualquer técnico competente, nomeadamente assistente social, para fins de manejo médico e no interesse do/a utente, incluindo contactos com agências, empregadores e outras instituições.		1	ASSISTENTE SOCIAL  ADMINISTRATIVO@		Serviço de Saúde Mental

<sup>8</sup> CUSTOS: (a) 1 UC por hora ou fracção. (b) Depoimentos mediante a utilização do sistema de teleconferência - 0,5 UC por hora ou fracção (Portaria nº 1178-B/2000 de 15 de Dezembro – Ministério da Justiça)

<sup>9</sup> Implica despesas de transporte

### **3. ANEXOS**

**ANEXO 1 - DOCUMENTO DE REFERENCIAÇÃO PARA O SERVIÇO DE VIOLÊNCIA FAMILIAR DO CENTRO HOSPITALAR PSIQUIÁTRICO DE COIMBRA**

**ANEXO 2 - Despacho nº 7108 / 2011 (DR 2.ª Série — N.º 91 — 11 de Maio de 2011)**

**ANEXO 3 - ACTAS MEDICINAE LEGALIS ET SOCIALIS. Ver Artigos de:**

*João Redondo, Psiquiatra, Serviço de Violência Familiar do Centro Hospitalar Psiquiátrico de Coimbra*

*Paula Garcia, Procuradora da República, DIAP Coimbra*



# UNIDADE DE VIOLÊNCIA FAMILIAR

## Ficha Clínica

2016

NOME:

Nº DO PROCESSO

---

*OUTRO(S) PROCESSO(S) CLÍNICO(S) de familiares na UVF:*

NOME:

Nº DO PROCESSO

---

---

---

---



# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

	Data	Realizada por:
01. INDICADORES SÓCIO - DEMOGRÁFICOS (Vítima e Agressor) / TIPO DE RELACIONAMENTO		
02. PROVENIÊNCIA, MOTIVO DO PEDIDO DE AJUDA , INSTITUIÇÕES ENVOLVIDAS (FORÇAS DE SEGURANÇA / JUSTIÇA; CPCJ) <i>Ficha de Encaminhamento</i>		
03. PRIMEIRO E ÚLTIMO EPISÓDIO DE VIOLÊNCIA NATUREZA DA VIOLÊNCIA (no último ano). <i>Conflict Tactic Scale</i>		
04. AVALIAÇÃO DO RISCO DE VIOLÊNCIA <i>Escala de Avaliação do risco de violência grave por Parceiro íntimo</i>		
05. EVENTOS ADVERSOS NA INFÂNCIA		
06. DIAGNÓSTICO CLÍNICO / PSICOPATOLOGIA/ TERAPÊUTICA <i>BSI</i>		
07. GENOGRAMA		
08. MAPA de REDE		
09. AVALIAÇÃO da QUALIDADE de VIDA <i>WHOQOL - BREF</i>		
10. PACIENTE(S) IDENTIFICADOS (modelo ecológico)		
11. PÓS-ACOLHIMENTO ( <i>encaminhamento</i> )		
<del>12. AVALIAÇÃO DO GRAU DE SATISFAÇÃO DO(A) UTENTE</del>		

## 01 INDICADORES SÓCIO – DEMOGRÁFICOS

### \* Vítima

- Nome: \_\_\_\_\_
- Data de nascimento: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_ Idade: \_\_\_\_\_ Sexo  Masc.  Fem
- Estado Civil
  - Solteiro/a  Casado/a  Divorciado/a
  - União de Facto  Viúvo/a  Separado/a
- Tipo de relacionamento vítima / agressor
  - Namorado(a)  Ex-namorado(a)
  - Cônjuge  Ex-Cônjuge
  - Companheiro(a)  Ex-Companheiro(a)
- Nacionalidade: Portuguesa  Outra (Especifique) \_\_\_\_\_
- Residência (Freguesia / Concelho / Distrito)

Mês /Ano	Freguesia	Concelho	Distrito

Caso haja história de mudança(s) de residência, especifique

Mês /Ano	Freguesia	Concelho	Distrito

Motivo da(s) mudança(s) de Residência: \_\_\_\_\_

### Habilitações Literárias:

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e/ou escrever
- 1º-4º anos
- 5º-6º anos
- 7º-9º anos
- 10º-12º anos
- Curso Tecnológico / Profissional / Outros (Nível III)<sup>1</sup>
- Bacharelato
- Licenciatura
- Pos graduação
- Mestrado
- Doutoramento
- Habilitação Ignorada

### Situação Profissional

#### - Condição perante o trabalho

- Exerce uma profissão. Especifique .....
- Ocupa-se das tarefas do lar
- Desempregada/o
  - À procura do 1º emprego  À procura de novo emprego
- Pensionista/Reformada(o)
- Estudante
- Outra situação. Especifique.....

<sup>1</sup> Nível de qualificação da formação (c/ equivalência ao ensino secundário)



# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

**- Situação na profissão**

- Patrão
- Trabalhador por conta própria
- Trabalhador familiar não remunerado
- Trabalhador por conta de outrem
- Membro activo de cooperativa
- Outra situação, Especificar.....

**- Sector de Actividade**

- Primário     Secundário     Terciário

**Principal meio subsistência**

- Rendimento do trabalho
- Rendimento da propriedade e da empresa
- Subsídio temporário por acidente de trabalho ou doença profissional
- Outros subsídios temporários
- Rendimento mínimo garantido
- Pensão / Reforma
- Apoio social
- A cargo da família
- Outra situação, Especificar.....

**Tipo de Alojamento**

- Alojamento Familiar Clássico
- Alojamento Familiar Barraca
- Alojamento Familiar Casa Rudimentar de Madeira
- Alojamento Familiar Móvel
- Alojamento Familiar Improvisado em Edifício
- Alojamento Familiar Noutro Local
- Hotelaria e Similares
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Apoio Social
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Educação
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Saúde
- Alojamento Colectivo convivência por razões Religiosas
- Alojamento Colectivo convivência por razões Militares
- Alojamento Colectivo convivência por razões Prisionais
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Trabalho
- Outro tipo de alojamento colectivo
- População Embarcada
- Corpo Diplomático

**NOTAS:** .....

.....

.....

.....

.....

## Agressor(a)

- Nome: \_\_\_\_\_
- Data de nascimento: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_ Idade: \_\_\_\_\_ Sexo  Masc.  Fem
- Estado Civil
  - Solteiro/a  Casado/a  Divorciado/a
  - União de Facto  Viúvo/a  Separado/a
- Tipo de relacionamento vítima / agressor
  - Namorado(a)  Ex-namorado(a)
  - Cônjuge  Ex-Cônjuge
  - Companheiro(a)  Ex-Companheiro(a)
- Quando: começaram a morar juntos / namorar; se separaram? ..... (Mês) / ..... (Ano)
- Nacionalidade: Portuguesa  Outra (Especifique) \_\_\_\_\_
- Residência (Freguesia / Concelho / Distrito)

Mês /Ano	Freguesia	Concelho	Distrito

Caso haja história de mudança(s) de residência, especifique

Mês /Ano	Freguesia	Concelho	Distrito

Motivo da(s) mudança(s) de Residência: \_\_\_\_\_

### Habilitações Literárias:

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e/ou escrever
- 1º-4º anos
- 5º-6º anos
- 7º-9º anos
- 10º-12º anos
- Curso Tecnológico / Profissional / Outros (Nível III)<sup>2</sup>
- Bacharelato
- Licenciatura
- Pos graduação
- Mestrado
- Doutoramento
- Habilitação Ignorada

### Situação Profissional

#### - Condição perante o trabalho

- Exerce uma profissão. Especifique .....
- Ocupa-se das tarefas do lar
- Desempregada/o
  - À procura do 1º emprego  À procura de novo emprego
- Pensionista/Reformada(o)
- Estudante
- Outra situação. Especifique.....

<sup>2</sup> Nível de qualificação da formação (c/ equivalência ao ensino secundário)



# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

**- Situação na profissão**

- Patrão
- Trabalhador por conta própria
- Trabalhador familiar não remunerado
- Trabalhador por conta de outrem
- Membro activo de cooperativa
- Outra situação, Especificar.....

**- Sector de Actividade**

- Primário     Secundário     Terciário

**Principal meio subsistência**

- Rendimento do trabalho
- Rendimento da propriedade e da empresa
- Subsídio temporário por acidente de trabalho ou doença profissional
- Outros subsídios temporários
- Rendimento mínimo garantido
- Pensão / Reforma
- Apoio social
- A cargo da família
- Outra situação, Especificar.....

**Tipo de Alojamento**

- Alojamento Familiar Clássico
- Alojamento Familiar Barraca
- Alojamento Familiar Casa Rudimentar de Madeira
- Alojamento Familiar Móvel
- Alojamento Familiar Improvisado em Edifício
- Alojamento Familiar Noutro Local
- Hotelaria e Similares
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Apoio Social
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Educação
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Saúde
- Alojamento Colectivo convivência por razões Religiosas
- Alojamento Colectivo convivência por razões Militares
- Alojamento Colectivo convivência por razões Prisionais
- Alojamento Colectivo convivência por razões de Trabalho
- Outro tipo de alojamento colectivo
- População Embarcada
- Corpo Diplomático

**NOTAS:** .....

.....

.....

.....

.....





## CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

### 02. PROVENIÊNCIA, MOTIVO DO PEDIDO DE AJUDA, INSTITUIÇÕES JÁ ENVOLVIDAS *(Ver / Preencher FICHA de ENCAMINHAMENTO)*

### 03. NATUREZA DA VIOLÊNCIA

*\*Conflict Tactic Scale*

**1º EPISÓDIO DE VIOLÊNCIA**    Consegue descrevê-lo:  Não                      Se  Sim

**Data:** ..... (mês) ..... (ano)

**Situação desencadeante** .....

.....

**Local** ..... **Hora** .....

**Descrição** .....

.....

.....

.....

**ÚLTIMO EPISÓDIO DE VIOLÊNCIA**    **Data:** ..... (mês) ..... (ano)

**Situação desencadeante** .....

.....

**Local** ..... **Hora** .....

**Descrição** .....

.....

.....

.....

**NOTAS:** .....

.....

.....

.....

.....



## CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

### 04. ESCALA DE AVALIAÇÃO DO RISCO DE VIOLÊNCIA GRAVE POR PARCEIRO ÍNTIMO

Baixo (0-9)

Moderado (10-23)

Alto (24-48)

.....

.....

.....

### 05. EVENTOS ADVERSOS NA INFÂNCIA (EAI)

Se SIM assinalar com X	EAI	Notas
	Abuso emocional	
	Abuso físico	
	Abuso sexual	
	Exposição a violência doméstica	
	Abuso de subst. No ambiente familiar	
	Divórcio ou separação parental	
	Prisão de um membro da família	
	Doença mental ou suicídio	
	Negligência física	
	Negligência emocional	
n=	<b>ADVERSIDADE TOTAL</b>	

.....

.....

.....

.....

.....

## 06. DIAGNÓSTICO CLÍNICO / PSICOPATOLOGIA

6.1 Hipótesese(s) de diagnóstico referenciada(s) na *Ficha de Encaminhamento*

1. ....
2. ....
3. ....
4. ....

6.2 Frequenta outra(s) Consulta(s) nos Serviços de Saúde?  SIM  NÃO

Tipo de Consulta	Serviço de Saúde	Nome do Médico	Contacto

6.3 Tem medicação prescrita?  Não *Se*  Sim

Fármaco	Tomas diárias	Observações
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	



# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

Hipóteses de diagnóstico na UVF (CID 10)

1. ....
2. ....
3. ....
4. ....
5. ....

Medicação prescrita?

Não      Se  Sim

Fármaco	Tomas diárias	Observações
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	
	<input type="checkbox"/> PA <input type="checkbox"/> A <input type="checkbox"/> L <input type="checkbox"/> J <input type="checkbox"/> D	

\*BSI

1. ....
2. ....
3. ....
4. ....
5. ....
6. ....
7. ....
8. ....
9. ....

Índice Geral de Sintomas	
Total de Sintomas Positivos	
Índice de Sintomas Positivos	

### 07. GENOGRAMA

“Gostaria que me ajudassem a elaborar o desenho das vossas famílias de origem: dos pais, irmãos, tios e avós... Gostaria que me contassem quem são as pessoas que fazem parte da vossa família, quais as idades, ocupações... Gostaria de assinalar as pessoas que já morreram, que estão doentes ou que apresentam alguma situação especial... Podem começar por onde quiserem... Cada um fala da sua própria família... Quem quer começar? ...”

*(Caso não fique explícito retomar os seguintes tópicos)*

Poderiam falar-me um pouco sobre: Como é o relacionamento entre as vossas famílias? Existe alguma ligação especial entre eles? Existe algum problema / briga entre alguns familiares?

Agora vou enunciar-vos uma série de situações / dificuldades (eventos stressores) e gostaria que dissessem se algum deles aconteceu convosco ou com a vossa família:

Hospitalização	doença grave da família	doença mental
uso constante de medicação	acidente	nascimento de filho com doença
Adopção	aborto	afastamento temporário de filho
Entrada ou saída de pessoas na família	mudança de cidade	mudança de endereço
Reforma	prisão	separação do casal
conflitos graves na família	perda ou mudança de emprego	perda de pessoas na família
perda de amigos	violência conjugal	uso de álcool e / ou drogas

Gostariam de acrescentar mais alguma coisa?

NOTAS: .....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....



# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

## Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico

## 08. MAPA de REDE

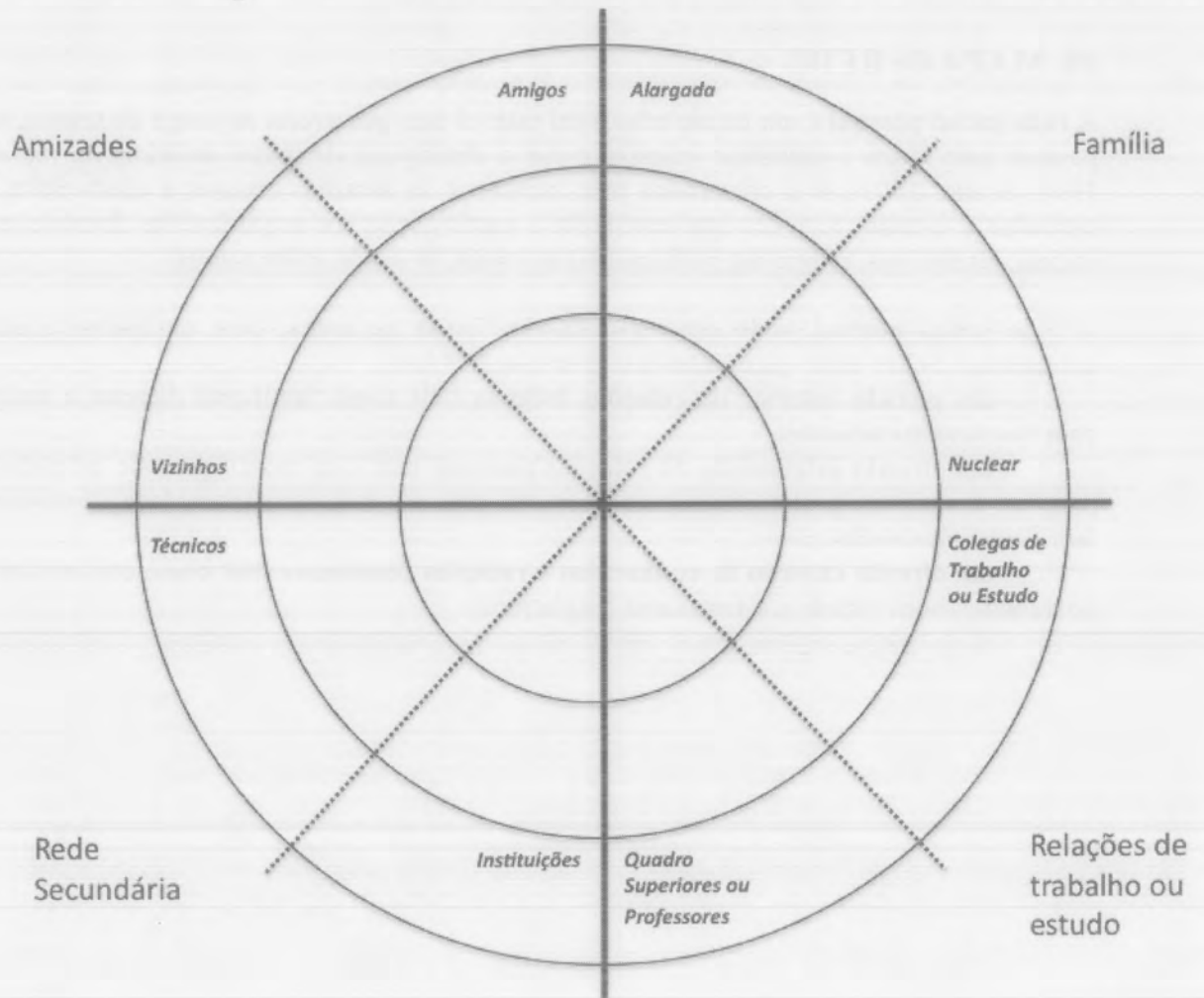
A **rede social pessoal** é um tecido relacional estável mas que evolui ao longo do tempo, inclui todos as pessoas com quem o indivíduo interage e que o distinguem da massa anónima da sociedade (Sluzki, 1996; Sousa, 2003), e é constituída por: membros da **família, amigos e conhecidos, relações de trabalho e estudo**, relações que envolvem a participação em **organizações formais e informais** – sociais, recreativas, religiosas, políticas, vocacionais, de saúde, entre outras.

A rede social pessoal pode ser registada em forma de mapa, com os quatro quadrantes acima assinalados. Sobre estes quadrantes inscrevem-se três áreas:

- um **círculo interior de relações íntimas** (tais como familiares directos e amigos próximos com contacto quotidiano);
- um **círculo intermédio de relações pessoais** mas com menor grau de intimidade (tais como relações sociais ou profissionais com contacto pessoal, mas sem intimidade, “amizades sociais” e familiares intermédios);
- um **círculo externo de conhecidos e relações ocasionais** (tais como conhecidos da escola ou do trabalho, bons vizinhos e familiares longínquos).

# CRI DE PSIQUIATRIA E SAÚDE MENTAL

Centro de Prevenção e Tratamento do Trauma Psicogénico



.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....



## 09. AVALIAÇÃO da QUALIDADE de VIDA (WHOQOL – BREF)

	Equações para calcular a pontuação dos domínios	Resultados	Resultados transformados	
			4-20	0-100
<b>Domínio 1</b>	$(6-Q3) + (6-Q4) + Q10 + Q15 + Q16 + Q17 + Q18$ □ + □ + □ + □ + □ + □ + □			
<b>Domínio 2</b>	$Q5 + Q6 + Q7 + Q11 + Q19 + (6-Q26)$ □ + □ + □ + □ + □ + □			
<b>Domínio 3</b>	$Q20 + Q21 + Q22$ □ + □ + □			
<b>Domínio 4</b>	$Q8 + Q9 + Q12 + Q13 + Q14 + Q23 + Q24 + Q25$ □ + □ + □ + □ + □ + □ + □ + □			

.....

.....

.....

.....

.....

## 10. "PACIENTE(S) IDENTIFICADOS"

1. ....

FACTORES INDIVIDUAIS		FACTORES RELACIONAIS		FACTORES COMUNITÁRIOS		FACTORES SOCIAIS	
Doença mental		Conflito		Falta de sanções comunitárias contra a violência		Estereótipos de género tradicionais	
Pert. personalidade		Instabilidade		Pobreza		Normas sociais que reforçam a violência	
Baixo nível Escolar		Domínio masculino					
Baixo rendimento económico		Dificuldades económicas					
Testemunhar ou experienciar violência enquanto criança							

2. ....

FACTORES INDIVIDUAIS		FACTORES RELACIONAIS		FACTORES COMUNITÁRIOS		FACTORES SOCIAIS	
Doença mental		Conflito		Falta de sanções comunitárias contra a violência		Estereótipos de género tradicionais	
Pert. personalidade		Instabilidade		Pobreza		Normas sociais que reforçam a violência	
Baixo nível Escolar		Domínio masculino					
Baixo rendimento económico		Dificuldades económicas					
Testemunhar ou experienciar violência enquanto criança							

3. ....

FACTORES INDIVIDUAIS		FACTORES RELACIONAIS		FACTORES COMUNITÁRIOS		FACTORES SOCIAIS	
Doença mental		Conflito		Falta de sanções comunitárias contra a violência		Estereótipos de género tradicionais	
Pert. personalidade		Instabilidade		Pobreza		Normas sociais que reforçam a violência	
Baixo nível Escolar		Domínio masculino					
Baixo rendimento económico		Dificuldades económicas					
Testemunhar ou experienciar violência enquanto criança							

.....

.....

.....

.....

### 11. PÓS-ACOLHIMENTO (encaminhamento)

	Monitorização da prescrição	Seguimento
CONSULTA de PSIQUIATRIA		

	Orientação Cognitivo-Comportamental	Orientação Sistémica	Outra (especifique)
PSICOTERAPIA INDIVIDUAL			

	Terapia Familiar	Terapia de Casal
TERAPIA FAMILIAR (Sistémica)		

	Psicodrama Moreniano ( <i>com vítimas</i> )	Psicoterapia Grupal ( <i>com agressores</i> )	Suporte ( <i>com vítimas</i> )	Outra ( <i>especifique</i> )
INTERVENÇÃO GRUPAL				

	Massagem	Relaxamento
INTERVENÇÃO COMPLEMENTAR		

	Intervenção em Rede (Sistémica)	Outra (especifique)
OUTRAS INTERVENÇÕES		

.....

.....

.....

.....

.....

## 12. AVALIAÇÃO DO GRAU DE SATISFAÇÃO DO(A) UTENTE

*(Em definição)*

## Revised Conflict Tactics Scales (CTS2)

Straus, Hamby, Boney-McCoy & Sugarman (1996)

Versão Portuguesa da autoria de Carla Paiva & Bárbara Figueiredo (2002)

Independentemente de duas pessoas se darem bem ou não, há alturas em que discutem, ficam aborrecidas uma com a outra, pretendem coisas diferentes uma da outra, ou têm quezílias ou brigas apenas porque estão de mau humor, cansadas ou por qualquer outra razão. As pessoas têm também formas diversas de tentarem resolver as suas diferenças. A seguir, encontrará uma lista de coisas que podem acontecer quando duas pessoas têm diferenças. Por favor, assinale quantas vezes aconteceu que, de há um ano para cá, você tenha feito cada uma dessas coisas e, também, quantas vezes aconteceu que, de há um ano para cá, o seu companheiro o fizesse. Se não aconteceu que você, ou o seu companheiro/a, tenha feito qualquer uma dessas coisas no último ano, mas isso já aconteceu antes, marque um "7" na folha de resposta para a questão correspondente. Se isso nunca aconteceu, marque um "8" na folha de resposta.

### Quantas vezes isto aconteceu?

- 1 = Uma vez, de há um ano para cá
- 2 = 2 vezes, de há um ano para cá
- 3 = 3-5 vezes, de há um ano para cá
- 4 = 6-10 vezes, de há um ano para cá
- 5 = 11-20 vezes, de há um ano para cá
- 6 = Mais de 20 vezes, de há um ano para cá
- 7 = Não de há um ano para cá, mas isso já aconteceu antes
- 8 = Isso nunca aconteceu

- 1. Mostrei ao meu companheiro/a que me preocupava com ele/a, mesmo que discordássemos
- 2. O meu companheiro/a mostrou que se preocupava comigo, mesmo que discordássemos
- 3. Numa discussão, expliquei ao meu companheiro/a o meu ponto de vista
- 4. O meu companheiro/a explicou-me o seu ponto de vista numa discussão
- 5. Insultei ou roguei pragas ao meu companheiro/a
- 6. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 7. Atirei ao meu companheiro/a alguma coisa que o/a poderia magoar
- 8. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 9. Torci o braço ou puxei o cabelo ao meu companheiro/a
- 10. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 11. Tive um entorse, pisadura, ferida ou um pequeno corte por causa de uma luta com o meu companheiro/a
- 12. O meu companheiro/a teve um entorse, pisadura, ferida ou pequeno corte por causa de uma luta comigo
- 13. Mostrei respeito pelos sentimentos do meu companheiro/a acerca de um assunto
- 14. O meu companheiro/a mostrou respeito pelos meus sentimentos acerca de um assunto
- 15. Fiz o meu companheiro/a ter relações sexuais sem preservativo
- 16. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 17. Empurrei ou apertei o meu companheiro/a
- 18. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 19. Usei a força (e.g., batendo, detendo, ou usando uma arma) para fazer com que o meu companheiro/a tivesse sexo oral ou anal comigo
- 20. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 21. Usei uma faca ou uma arma contra o meu companheiro/a
- 22. O meu companheiro/a fez isso comigo

Quantas vezes isto aconteceu?

- 1 = Uma vez, de há um ano para cá
- 2 = 2 vezes, de há um ano para cá
- 3 = 3-5 vezes, de há um ano para cá
- 4 = 6-10 vezes, de há um ano para cá
- 5 = 11-20 vezes, de há um ano para cá
- 6 = Mais de 20 vezes, de há um ano para cá
- 7 = Não de há um ano para cá, mas isso já aconteceu antes
- 8 = Isso nunca aconteceu

23. Desmaiei porque o/a meu companheiro/a me atingiu na cabeça durante uma luta  
24. O meu companheiro/a desmaiou porque eu o/a atingi na cabeça durante uma luta

25. Chamei de gordo/a ou feio/a ao meu companheiro/a  
26. O meu companheiro/a chamou-me de gorda/o ou feia/o

27. Esmurrei ou bati no meu companheiro/a com algo que o poderia magoar  
28. O meu companheiro/a fez isso comigo

29. Destruí algo que pertencia ao meu companheiro/a  
30. O meu companheiro/a fez isso comigo

31. Fui ao médico por causa de uma luta com o meu companheiro/a  
32. O meu companheiro/a foi ao médico por causa de uma luta comigo

33. Tentei estrangular o meu companheiro/a  
34. O meu companheiro/a fez isso comigo

35. Gritei ou berrei ao meu companheiro/a  
36. O meu companheiro/a fez isso comigo

37. Atirei o meu companheiro/a contra a parede  
38. O meu companheiro/a fez isso comigo

39. Disse que tinha a certeza que poderíamos resolver um problema  
40. O meu companheiro/a disse-me que tinha a certeza que poderíamos resolver um problema

41. Precisava de ter ido ao médico, por causa de uma luta com o meu companheiro/a, mas não o fiz  
42. O meu companheiro/a precisava de ter ido ao médico, por causa de uma luta comigo, mas não o fez

43. Dei uma tarefa no meu companheiro/a  
44. O meu companheiro/a fez isso comigo

45. Agarrei à força o meu companheiro/a  
46. O meu companheiro/a fez isso comigo

47. Usei a força (e.g. ferindo, detendo, ou usando uma arma) para fazer com que o meu companheiro/a tivesse relações sexuais comigo  
48. O meu companheiro/a fez isso comigo

49. Sai abruptamente da sala, da casa ou de qualquer outro local durante um desentendimento  
50. O meu companheiro/a fez isso comigo

51. Insisti em ter relações sexuais quando o meu companheiro/a não queria (mas não usei força física)  
52. O meu companheiro/a fez isso comigo

53. Dei uma bofetada ao meu companheiro/a  
54. O meu companheiro/a fez isso comigo

Quantas vezes isto aconteceu?

- 1 = Uma vez, de há um ano para cá
- 2 = 2 vezes, de há um ano para cá
- 3 = 3-5 vezes, de há um ano para cá
- 4 = 6-10 vezes, de há um ano para cá
- 5 = 11-20 vezes, de há um ano para cá
- 6 = Mais de 20 vezes, de há um ano para cá
- 7 = Não de há um ano para cá, mas isso já aconteceu antes
- 8 = Isso nunca aconteceu

- 55. Tive uma fractura devido a uma luta com o meu companheiro/a
- 56. O meu companheiro/a teve uma fractura devido a uma luta comigo
- 57. Recorri a ameaças para fazer com que o meu companheiro/a tivesse sexo oral ou anal comigo
- 58. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 59. Sugeri um acordo para resolver um desentendimento
- 60. O meu companheiro/a sugeriu um acordo
- 61. Queimei ou escaldei o meu companheiro/a de propósito
- 62. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 63. Insisti com o meu companheiro/a para que tivéssemos sexo oral ou anal (mas não usei força física)
- 64. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 65. Acusei o meu companheiro/a de ser um mau amante
- 66. O meu companheiro/a acusou-me disso
- 67. Fiz algo para enfurecer o meu companheiro/a
- 68. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 69. Ameacei ferir ou atirar alguma coisa ao meu companheiro/a
- 70. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 71. Senti uma dor física, que se manteve no dia seguinte, por causa de uma luta com o meu companheiro/a
- 72. O meu companheiro/a sentiu dor física, que se manteve no dia seguinte, por causa de uma luta que tivemos
- 73. Dei pontapés no meu companheiro/a
- 74. O meu companheiro/a deu-me pontapés
- 75. Recorri a ameaças para fazer com que o meu companheiro/a tivesse relações sexuais comigo
- 76. O meu companheiro/a fez isso comigo
- 77. Concordei em tentar uma solução sugerida pelo meu companheiro/a para um desentendimento
- 78. O meu companheiro/a concordou em tentar uma solução que eu sugeri
- 79. Se bateu no seu companheiro/a, ou se o seu companheiro/a lhe bateu, pense na última vez em que isso aconteceu. Quem foi o primeiro a bater?  
1= eu bati primeiro                      2= o meu companheiro/a bateu primeiro                      3= isso nunca aconteceu

Este questionário não pode ser utilizado sem a autorização prévia do seu autor.

*Please, don't use the questionnaire without author's authorization.*

A versão portuguesa é da autoria de Carla Paiva e Bárbara Figueiredo (Universidade do Minho, 2002) e não pode ser administrada sem a autorização prévia das suas autoras.

*The authors of the Portuguese's version are Carla Paiva and Bárbara Figueiredo (Universidade do Minho, 2002). You need their permission for using it.*

Quantas vezes isto aconteceu?

1 = Uma vez, de há um ano para cá

2 = 2 vezes, de há um ano para cá

3 = 3-5 vezes, de há um ano para cá

4 = 6-10 vezes, de há um ano para cá

5 = 11-20 vezes, de há um ano para cá

6 = Mais de 20 vezes, de há um ano para cá

7 = Não de há um ano para cá, mas isso já aconteceu antes

8 = Isso nunca aconteceu

ITEM	1	2	3	4	5	6	7	8
1								
2								
3								
4								
5								
6								
7								
8								
9								
10								
11								
12								
13								
14								
15								
16								
17								
18								
19								
20								
21								
22								
23								
24								
25								
26								
27								
28								
29								
30								
31								
32								
33								
34								
35								
36								
37								
38								
39								
40								

ITEM	1	2	3	4	5	6	7	8
41								
42								
43								
44								
45								
46								
47								
48								
49								
50								
51								
52								
53								
54								
55								
56								
57								
58								
59								
60								
61								
62								
63								
64								
65								
66								
67								
68								
69								
70								
71								
72								
73								
74								
75								
76								
77								
78								
79								

## Questionário de História na Infância

Versão Completa

(Felitti & Anda, 1998; versão portuguesa Silva & Maia, 2007)

### Instruções de cotação

No ACE algumas das questões caracterizam as experiências vividas, mas não são consideradas para a avaliação quantitativa de categorias de adversidade. As questões que entram na classificação do grau de exposição às experiências correspondem às seguintes experiências de adversidade na infância:

#### **Abuso emocional:**

questões 26, 27, 30 se tiver respondido muitas ou muitíssimas vezes - atribui-se um ponto por cada resposta positiva (indicando a presença da experiência, pode variar entre 0 e 3). (nunca, raramente e algumas vezes não pontua)

#### **Abuso físico:**

questões 28, 29, 31, 32 se tiver respondido muitas ou muitíssimas vezes - atribui-se um ponto por cada resposta positiva (indicando a presença da experiência, pode variar entre 0 e 4). (nunca, raramente e algumas vezes não pontua)

#### **Abuso sexual:**

questões 34, 35, 36 – atribui-se um ponto por cada resposta afirmativa

#### **Negligência emocional:**

questões 15, 19, 22, 25 se tiver respondido nunca ou raramente - atribui-se um ponto por cada resposta positiva (indicando a ausência da experiência de cuidado, pode variar entre 0 e 4). (algumas vezes, muitas ou muitíssimas vezes não pontua)

#### **Negligência física:**

questões 11, 14 Se a resposta for muitas ou muitíssimas vezes - atribui-se um ponto por cada resposta afirmativa

12, 16, 24 são itens invertidos (devem ser recodificados). Se a resposta for nunca ou raramente atribui-se um ponto por cada resposta positiva

#### **Divórcio ou separação parental:**

questão 4. Atribui-se um ponto se a questão for respondida afirmativamente

#### **Exposição a violência doméstica:**

questões 7, 8, se tiver respondido muitas ou muitíssimas vezes - atribui-se um ponto por cada resposta afirmativa; e um ponto por cada resposta diferente de nunca nas questões 9 e 10.

#### **Abuso de substâncias no ambiente familiar:**

questões 5, 6 - atribui-se um ponto por cada resposta afirmativa

#### **Doença mental ou suicídio:**

questão 1, 2 - atribui-se um ponto por cada resposta afirmativa

#### **Prisão de um membro da família:**

questão 3 - atribui-se um ponto se a resposta for afirmativa

### VALOR TOTAL NA ESCALA

A pontuação total é o somatório de todas as dimensões de adversidade em que o sujeito responde de forma afirmativa. Em cada uma das Dez pode ter a cotação 0 ou 1. É 0 se em nenhuma das questões pontua, é um se pontua em pelo menos uma das questões. O valor total pode variar entre 0 e 10.



## Questionário de História na Infância

(Felitti & Anda, 1998; versão portuguesa Silva & Maia, 2007)

As questões/afirmações que se seguem referem-se a **experiências da infância (até 16 anos)**. Responda a todas as questões com a maior sinceridade.

	Sim	Não
1. Havia alguém em sua casa deprimido ou com alguma doença mental?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. Alguém em sua casa tentou suicidar-se ou suicidou-se?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. Alguém em sua casa esteve na prisão?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. Os seus pais eram divorciados ou separados?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. Havia alguém em casa que usasse drogas?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Viveu com alguém que tivesse um problema com o álcool ou fosse alcoólico?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Se sim, essa(s) pessoa(s) era(m): Pai  Mãe  Irmãos  Irmãs   
 Outros  Quem? \_\_\_\_\_

**Com que frequência é que viu entre os seus pais (ou pessoas equivalentes) alguma destas coisas:**

	Nunca	Raramente	Algumas vezes	Muitas vezes	Muitíssimas vezes
<b>7. Puxar, agarrar ou atirar-lhe alguma coisa?</b>					
o seu pai (ou padrasto) ou o namorado da sua mãe fez à sua mãe	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
a sua mãe (ou madrasta) ou a namorada do seu pai fez ao seu pai	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>8. Pontapear, morder, bater com a mão, ou bater com alguma coisa forte?</b>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
o seu pai (ou padrasto) ou o namorado da sua mãe fez à sua mãe	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
a sua mãe (ou madrasta) ou a namorada do seu pai fez ao seu pai	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>9. Bater-lhe repetidamente durante alguns minutos?</b>					
o seu pai (ou padrasto) ou o namorado da sua mãe fez à sua mãe	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
a sua mãe (ou madrasta) ou a namorada do seu pai fez ao seu pai	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>10. Ameaçar com uma faca ou uma arma, ou usar uma faca ou uma arma para magoar?</b>					
o seu pai (ou padrasto) ou o namorado da sua mãe fez à sua mãe	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
a sua mãe (ou madrasta) ou a namorada do seu pai fez ao seu pai	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

	Nunca	Raramente	Algumas vezes	Muitas vezes	Muitíssimas vezes
11. Não tinha o suficiente para comer.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12. Sabia que existia alguém para me cuidar e proteger.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
13. As pessoas da sua família chamavam-lhe coisas como “feio” ou “preguiçoso”.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
14. Os meus pais estavam demasiado bêbados ou perturbados para cuidar da família.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15. Havia alguém na família que me ajudava a sentir especial ou importante.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
16. Havia quem lavasse a roupa suja.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
17. Senti-me amada (o).	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18. Pensei que os meus pais desejaram que eu nunca tivesse nascido.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19. As pessoas da minha família tomavam conta uns dos outros.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20. Senti que alguém da família me odiava.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
21. As pessoas da família disseram coisas que me magoaram ou insultaram.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
22. As pessoas da família sentiam-se próximas umas das outras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
23. Acredito que fui emocionalmente abusado.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
24. Havia alguém que me levasse ao médico caso necessitasse.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
25. A família foi fonte de força e suporte.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
26. Tive de usar roupas sujas	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<i>Alguém...</i>					
27. O insultou ou lhe disse palavrões?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
28. Ameaçou bater-lhe ou atirar-lhe com alguma coisa mas não o fez?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
29. Puxou-o, agarrou-o ou atirou-lhe alguma coisa?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
30. Bateu-lhe com tanta força que deixou marcas ou feriu?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
31. Agiu de uma forma que o deixou com medo que o magoasse fisicamente?	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

32. Com que frequência lhe bateram?
- Não forte      Pouco forte      Médio      Um pouco forte      Muito forte
33. Com que severidade /força lhe bateram?
34. Se alguma vez o foi, que idade tinha a última vez que se lembra de ter sido espancado/batido violentamente?  
\_\_\_\_\_

Algumas pessoas, durante os **primeiros 18 anos de vida**, tiveram experiências sexuais com um **adulto pelo menos 5 anos mais velho**. Estas experiências podem envolver pessoas da família ou estranhos. Durante esse período, algum adulto familiar, amigo da família ou estranho, pelo menos 5 anos mais velho:

- Sim      Não
35. **Tocou ou acariciou** o seu corpo de uma forma sexualizada?

**Se sim:** A primeira vez que isto aconteceu que idade tinha? \_\_\_\_\_

E da última? \_\_\_\_\_

Da primeira vez, aconteceu contra o seu desejo/vontade? Sim  Não

Quantas vezes aconteceu? \_\_\_\_\_ Quantas pessoas diferentes o fizeram? \_\_\_\_\_

Qual o sexo da(s) pessoa(s) que o fez? Masculino  Feminino

Sim      Não

36. **Tocou o corpo delas** (dessas pessoas) de forma sexualizada?

**Se sim:** A primeira vez que isto aconteceu que idade tinha? \_\_\_\_\_

E da última? \_\_\_\_\_

Da primeira vez, aconteceu contra o seu desejo/vontade? Sim  Não

Quantas vezes aconteceu? \_\_\_\_\_ Quantas pessoas diferentes o fizeram? \_\_\_\_\_

Qual o sexo da(s) pessoa(s) que o fez? Masculino  Feminino

Sim      Não

37. **Tentaram ter** algum tipo de relação sexual (oral, anal ou vaginal) consigo?

**Se sim:** A primeira vez que isto aconteceu que idade tinha? \_\_\_\_\_

E da última? \_\_\_\_\_

Da primeira vez, aconteceu contra o seu desejo/vontade? Sim  Não

Quantas vezes aconteceu? \_\_\_\_\_ Quantas pessoas diferentes o fizeram? \_\_\_\_\_

Qual o sexo da(s) pessoa(s) que o fez? Masculino  Feminino

- |  | Sim                      | Não                      |
|--|--------------------------|--------------------------|
| 38. <b>Tiveram</b> algum tipo de relação sexual (oral, anal ou vaginal) consigo?   | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> |
| <p><b>Se sim:</b> A primeira vez que isto aconteceu que idade tinha? ____<br/> E da última? ____</p> <p>Da primeira vez, aconteceu contra o seu desejo/vontade? Sim <input type="checkbox"/> Não <input type="checkbox"/></p> <p>Quantas vezes aconteceu? ____ Quantas pessoas diferentes o fizeram? ____</p> <p>Qual o sexo da(s) pessoa(s) que o fez? Masculino <input type="checkbox"/> Feminino <input type="checkbox"/></p> |                          |                          |

**Se respondeu “Não”** às quatro últimas questões o questionário termina aqui.

**Se respondeu “Sim”** a uma ou mais questões, por favor, refira se estas experiências envolveram:

- |   | Sim                      |
|---|--------------------------|
| 39. Um parente que vivia na sua casa?   | <input type="checkbox"/> |
| 40. Uma pessoa que vivia na sua casa mas não era seu parente?   | <input type="checkbox"/> |
| 41. Um parente que não vivia na sua casa?   | <input type="checkbox"/> |
| 42. Um amigo da família ou uma pessoa que conhecia mas que não vivia na sua casa?                               | <input type="checkbox"/> |
| 43. Um estranho?  | <input type="checkbox"/> |
| 44. Alguém que supostamente deveria cuidar de si?   | <input type="checkbox"/> |
| 45. Alguém em quem confiava?  | <input type="checkbox"/> |
| 46. Engano, persuasão verbal ou pressão para obter a sua participação?  | <input type="checkbox"/> |
| 47. Consumir álcool ou drogas?  | <input type="checkbox"/> |
| 48. Ameaçar feri-lo se não participasse?  | <input type="checkbox"/> |
| 49. Ser fisicamente forçado a participar?   | <input type="checkbox"/> |
| 50. Alguma vez falou a um médico, enfermeiro ou outro profissional de saúde acerca destas experiências sexuais? | <input type="checkbox"/> |
| 51. Algum terapeuta alguma vez referiu que você tenha sido abusado sexualmente enquanto criança?                | <input type="checkbox"/> |

Outras experiências? Se sim,

Qual/quais? \_\_\_\_\_

Muito Obrigado

