



La experiencia como categoría epistemológica en relatos autobiográficos. Una mirada de género

Experience as epistemological category in autobiography reports. A gender perspective

María Del Socorro Vivas Albán*

Resumen: Este artículo tiene como intencionalidad presentar una reflexión crítica acerca de la categoría *experiencia* como validación epistemológica del conocimiento, especialmente en el ámbito de significación de la experiencia en la mujer. Para lograr esta finalidad se parte de una delimitación temática en la filosofía, en la religión y en la teología. Los elementos de análisis ofrecidos pretenden plantear algunos puntos de referencia desde los saberes enunciados, a fin de esbozar aquello que podría tenerse en cuenta al asumir la experiencia como elemento configurativo del conocimiento. En un primer momento presentaré algunos elementos que permiten comprender el desde dónde se parte. En segundo momento, presentaré distintas intencionalidades del experimentar. En tercer lugar, miraremos qué significa el experimentar en la religión. En cuarto momento, mostraré la categoría “experiencia” en las mujeres como aporte a la construcción de saberes.

Palabras clave: Experiencia. Mujer. Filosofía. Religión. Teología.

Abstract: This paper seeks to present a critical reflection on the category of experience as an epistemological validation of knowledge, particularly in the area of signification of the women’s experience. To do so, the study proposes a thematic delimitation in philosophy, religion, and theology. The analytical elements offered intend to raise some reference points from the knowledge mentioned in order to outline what one could take into account when assuming the experience as a configurative element of knowledge. At first, we present some elements that allow us to understand it from where we started. Secondly, we present distinct intentionalities of experiencing. Thirdly, we turn our attention to what it means experiencing in religion. Finally, we consider the category “experience” in women as a contribution to the building of knowledge.

Keywords: Experience. Woman. Philosophy. Religion. Theology.

* Teóloga. Pontificia Universidad Javeriana. Licenciatura en Teología. Maestría en Educación, Maestría en teología. Doctora en teología por la Pontificia Universidad Javeriana. Especialista en Docencia Universitaria. Docente investigadora de la facultad de teología de la pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, directora del grupo de investigación “Teología y género”, y del grupo “Teopraxis”. Miembro de la red de teólogos y teólogas Amerindia, miembro cofundadora de la Asociación Colombiana de teólogas. Contacto: sovivas@tutopia.com



1 Desde dónde

En la filosofía, ciertamente no se ha tematizado el tema en cuanto tal, pero si se recurre al concepto de la experiencia para desarrollar algunos conceptos de la antropología cultural y es ahí en donde tiene su punto de articulación con la antropología teológica. La palabra de Dios corresponde a una experiencia trascendental del ser humano, que al mismo tiempo que lo constituye como aquel que se interroga, lo orienta hacia un horizonte global, el cual es ilimitado, infinito. Este es un proceso netamente experiencial, por tanto, antropológico.

Con el lenguaje manifestamos aquello que podemos llamar “nuestra experiencia de mundo” y, en especial, la capacidad de interpretación y comunicación de dicha experiencia. El hacer algo lenguaje depende de la estructura ontológica del ser humano, de su constitución como proyecto dinámico capaz de generar una conciencia en busca de su propia particularidad, objetivo propio mediante el cual realiza su capacidad.

Parece claro que el ser humano, en su necesidad de manifestarse, comunica su existencia y sus experiencias por medio del lenguaje. Para que éste tenga algo que decir a través del lenguaje, su existencia se ha hecho experiencia. Crítica autoconsciente¹. Por tanto, la constitución óptica de lo comprendido es ser lenguaje².

Experiencia es uno de los conceptos más enigmáticos de la filosofía [...] es un conocimiento que brota de la recepción inmediata de lo dado. La presencia de lo experimentado se da así mismo, constituye una forma suprema de certeza e irresistible evidencia³.

En lenguaje corriente, el término experiencia, del latín *experientia*, significa el hecho de presenciar, conocer o sentir alguien una cosa al mismo, por sí mismo o en sí mismo. También hace referencia a la circunstancia de haber hecho repetida o duradera una cosa, lo que da la habilidad para hacerla. También se dice del conjunto de antecedentes, ejemplos o procedentes que se tienen en general o que tiene alguien sobre cierta cosa; o el conocimiento de la vida adquirido viviendo; o los sucesos por los que se pasa y con los que se adquiere

Vistas, así las cosas, podemos aproximarnos, en palabras de Carlos Bravo, a una definición de experiencia: “entendemos por experiencia el acto por el cual la persona capta su propia relación, inmediatamente, directamente, con anterioridad a toda reflexión y análisis”⁴. El autor hace

¹ Crítica autoconsciente que le da la capacidad de “ir siendo” desde el lenguaje (capacidad de decir); desde la acción (capacidad de hacer); desde la narración (capacidad de narrar); desde la experiencia moral (capacidad de responsabilidad); desde la frontera del tiempo (capacidad de prometer y recordar). Cf. Ricoeur, Paul. “Una antropología hermenéutica”, en: *Propuestas antropológicas del siglo XX*, ed. Juan Fernando Sellés, (Pamplona: EUNSA, 2007): p. 263-284.

² Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. (Salamanca: Sígueme, 1977): p. 563-567.

³ LEHMANN, Karl. “Experiencia”, en: *Sacramentum Mundi II*, (Barcelona: Herder):1972, p. 72-76.

⁴ BRAVO, Carlos. Op. Cit.: p. 25.

referencia a situaciones ya vividas, que posteriormente se volverán reflexivas, en cuanto se extienden a un grupo humano o comunidad y de ahí surge una conceptualización o conocimiento.

2 Distintas intencionalidades del experimentar

El ser humano se aproxima a distintas experiencias con intencionalidades y/o motivaciones específicas que, de alguna manera, marcan su existencia. Pero no todas las experiencias son las mismas ni las intencionalidades desde donde las leemos. Lo cierto es que los seres humanos “experimentamos” en primera instancia para *vivir*. Esta manera específica de cómo se construye la experimentación en el ser humano constituye el modo específico como se aproxima a diversos conocimientos. Para el ser humano, vivir no es un acto de pura biología, es un proceso de experimentación por medio del cual se generan múltiples formas nuevas de “entender-entenderse”, “hacer-hacerse”.

También, el ser humano experimenta para *entender*. Nace sin entender el mundo que le rodea y en el cual ha de vivir. Por eso ha de entender si quiere subsistir y vivir la vida por sí mismo y no “vivida” a través del experimentar de otros. Así se origina un proceso de comprensión experiencial que lo sitúa por encima de todos los seres vivientes. Este ejercicio del entender podrá acercar al ser humano a la “experiencia de experimentar”

Igualmente, se experimenta para *producir*. El medio en el que se encuentra inserto, no le ofrece garantías cercanas de existencia. Deberá experimentar si quiere obtener bienes que le aporten alimento, sentido, valor, subsistencia. Esta exigencia lo convierte en pequeño creador. Desde aquí emergen las distintas formas de producción: el ser humano construye formas de convivencia, signos de lenguaje, ámbitos culturales y religiosos.

Por otra parte, también existe el trascender del ser humano desde el momento que conoce las cosas desde un más allá de sí mismas y en donde surge su inquietud por el sentido y el deseo de expresarlo por medio de un sistema de signos, símbolos y significantes.

Esta experiencia de trascender, se da el proceso vital, como horizonte de emergencia de nuestro conocimiento. De aquí la importancia de asumir la experiencia humana como validación epistemológica del conocimiento en general y en particular en sujetos específicos, cuando narran sus experiencias y éstas se comunican. Sistematizan y aprendemos colectivamente de ellas.

3 El experimentar en la religión

3.1 Sujetos específicos

En esta propuesta es importante tener en cuenta los sujetos que conocen, porque el acto de experimentar, como lo vimos anteriormente, es un proceso vivido por todos los seres humanos,



pero éstos tendrán que estar caracterizados o diferenciados de acuerdo a los contextos y a todas las implicaciones que ello conlleva.

Por esto, quiero referirme de manera concreta a la forma como experimentan, conocen y se relacionan las mujeres con el Trascendente.

3.2 Experiencia en las mujeres

La experiencia en las mujeres se constituye como la multiplicidad de situaciones en que ellas viven, tanto de forma individual como colectiva. Es la manera de encontrarse abiertas hacia la realidad. La perciben y la articulan en unidades significativas de sentido⁵. Hay que mirar cómo éste concepto puede utilizarse la manera como se propone “leer” la cotidianidad de la mujer, de forma integral: desde su corporeidad y cotidianidad.

Cuando se habla de la experiencia de las mujeres, se hace referencia a la experiencia reflexiva, es aquello que podría llamarse *conocimiento*, más que de una experiencia inmediata. Tanto el conocimiento como la experiencia sensorial son formas derivadas y dependientes de las relaciones de los seres humanos en el mundo. La relación primaria del ser humano es la que tiene como sujeto de experiencia. Indica principalmente la sensación básica del yo en relación con toda la realidad de la cual forma parte y con los demás seres incluidos en ese conjunto.

El disfrute de la realidad es una constatación de valor, bueno o malo. Su expresión básica, puede ser: ¡aquí hay algo que vale la pena! Esta exclamación es acertada, pues el brillo primario de la conciencia es el que revela al ser humano que tal cosa puede ser más importante que otra.

Esta experiencia suscita una atención tenue y, sobre todo, subconsciente, la cual le otorga un carácter tripartito a “aquello que vale la pena”: *totalidad, externalidad e internalidad* son la caracterización primaria de “lo que vale la pena”. Estas nociones no deben concebirse como conceptos claros y analíticos. La experiencia los hace seguir mediante un análisis suave pero detallado. Son presuposiciones en el sentido de que expresan esa claridad de la experiencia. Ahí está la *totalidad* del hecho real. Está también la *externalidad* de muchos hechos. Está, finalmente, la *internalidad* del experimentar, que subyace en la totalidad⁶.

Por tanto, el conocimiento y la sensación de la experiencia dependen de esa experiencia primaria que conforma su base y los sostiene. Se parte de la impresión del conjunto para abstraer y concentrarse gradualmente en los detalles. De igual manera, no se experimenta el cuerpo a través de las sensaciones, sino a través de la percepción no sensorial, que es también el modo como se experimenta el pasado inmediato.

Esta experiencia no sensorial es, asimismo, experiencia de Dios porque Dios, para poder ser digno de ese nombre, tiene que ser universal, cualquier experiencia incluye la experiencia de

⁵ Cf. PIKAZA, Xavier. *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*. (Salamanca: Sígueme, 1981): p. 42.

⁶ DICKEY YOUNG, Pamela. *Teología feminista - Teología cristiana*. (México: DEMAC, 1993): p. 51.



Dios. Si Dios es universal; por eso, cualquier experiencia incluye la experiencia de la captación de él. Sin embargo, esta experiencia original no es una experiencia de Dios en la que éste es reconocido conscientemente como Dios, pues la experiencia de él no es una simple experiencia inmediata, sino la reflexión de la captación de esa experiencia⁷. Por tanto, referirse a lo experimentado como Dios o llamar a Dios sirviéndose de nombres masculinos no es producto de una experiencia inmediata, sino de una reflexión acerca de esa experiencia.

Sea cual fuere la *externalidad* de muchos hechos, las experiencias personales están sujetas a una interpretación a través de la lente de la identidad de cada cual, producto, a su vez, de la *internalidad* del experimentar, de aquello que las experiencias acumuladas del pasado han hecho en cada persona.

Así, no solo cambian las interpretaciones de las experiencias, sino también el contenido de las mismas. No todos/as experimentamos las mismas cosas. Aquello que importa, para este trabajo, es la diferencia de experiencias de los varones y la diferencia de las experiencias de las mujeres. Aunque participen en el mismo hecho, varones y mujeres tienen distintas experiencias que pueden ser interpretadas, también, de manera distinta. Estas interpretaciones tienen que ver con la manera cómo ven el mundo, lo perciben y viven en él. En otras palabras, se podría decir que tiene que ver con la mirada de género. Los seres humanos experimentamos y vivimos el mundo como seres sexuados.

Intentar acercarse a la conceptualización de *experiencias de mujeres*, amerita establecer una aclaración entre cinco ámbitos distintos en donde las mujeres participan del mundo: experiencia corporal, experiencia social, experiencia feminista o de emancipación, como respuesta a lo social; experiencia histórica y experiencia individual.

3.2.1 Experiencia corporal

No es lo mismo un ser humano que nace “en cuerpo de mujer”, vive en el mundo, participa de él, es leído en ese contexto y es presionado socialmente, en especial, por los medios de comunicación a tener unas características propias de cada época, que un ser humano que nace “en cuerpo de varón”, en donde no debe “conquistar” el mundo, ni posesionarse en un mercado, porque, en parte él define las características de ese mundo con todos sus componentes, incluido “el cuerpo de mujer”.

Preguntarse por las implicaciones que tiene vivir en un cuerpo de mujer, cómo se experimenta y cómo son leídas sus experiencias por los demás.

Todas las mujeres menstrúan o han menstruado. Todas tenemos cierto grado de experiencia sexual, aunque variado. La mayoría de mujeres experimentan el

⁷ SCHILLEBEECKX, Edward. *Los hombres relato de Dios*. (Salamanca: Sígueme, 1994): p. 49.



embarazo y el parto. Muchas de nosotras experimentamos la menopausia. Hay mujeres que luego de reflexionar sobre estas experiencias de feminidad, sostienen que la relación cíclica de las mujeres con su cuerpo, las coloca más cerca de la naturaleza, más alineadas con las fuerzas y potencias de la Tierra. Las crisis causadas por cada una de las etapas biológicas de la vida de una mujer pueden resolverse ya sea agraciada o demoníacamente. Hay quienes opinan, por su parte, que la supuesta diferencia en la cercanía a la naturaleza entre hombre y mujer es una diferencia aprendida o simplemente imaginaria⁸.

Otro factor de la experiencia personal de las mujeres es la imagen de su cuerpo. Primero, es su más grande cualidad; y, segundo, temen no estar a la altura que la sociedad le ha impuesto, porque estos “modelos” o “modas” de ser mujer vienen dados desde afuera, por lo que los demás quieren de ellas y no por lo que ellas quieren de sí mismas y la manera como quieren sentirse con su cuerpo. Todos estos aspectos corporales deben ser tenidos en cuenta al hablar del lugar de las experiencias de las mujeres en la religión porque determinan maneras nuevas de vivir y asumir el mundo y también la forma como captan la experiencia de Dios y se relacionan con él.

3.2.2 Experiencia social

Se entiende por experiencia social aquello que la cultura enseña respecto al hecho de ser mujer. Esta experiencia social del significado de ser mujer casi siempre ha sido definida por los varones de distintas épocas y diversas culturas, quienes se adjudicaron el poder de *nombrar* y *nombrarse* y evitaron que las mujeres hicieran lo mismo⁹.

La imagen socializada y aceptada de la mujer en el mundo occidental¹⁰ es la de ser menos importante que el varón: su esfera es el hogar y la familia y su valor está determinado por tener y criar hijos. La esfera del varón es, en contraste, el trabajo y el dinero: el “mundo real”. Debido a este énfasis en su papel de maternidad y crianza, a la mujer se la asocia con el cuerpo y no con la mente, motivo por el cual se le ha considerado de manera errónea que tiene un intelecto más débil.

Las mujeres empezaron a darse cuenta que ellas mismas debían articular sus experiencias y no aceptar más que los hombres siguieran defendiéndolas, pues esto las hace estar siempre en una situación de desventaja, de minoría de edad. Comenzaron a cuestionarse acerca de aquello que significaba ser mujeres y de lo que querían alcanzar. Debían reclamar para sí el “poder” de nombrar el mundo y de nombrarse a sí mismas. Debían exigir igualdad en dignidad con los hombres y preguntarse sobre el significado de esa igualdad; y también respecto a la diferencia, ¿qué efectos debían tener sobre el poder y el valor económico y social de estas diferencias y semejanzas respecto al varón?

⁸ DICKEY YOUNG, Pamela. Op. Cit.: p. 54.

⁹ Rivera Garretes, María Milagros. *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. (Barcelona: Icaria, 1998): p. 63.

¹⁰ Se está hablando de una imagen generalizada; no se tienen en cuenta las múltiples excepciones, porque en la mayoría de nuestro pueblo se trata de esta experiencia de marginalidad.



Las mujeres empezaron a preguntarse qué significaba entenderse como seres humanos plenos y no restringidos como seres estereotipados de identidad de género, y a buscar su integridad y la de los otros. También empezaron a reflexionar acerca de la pobreza generalizada en un grupo significativo de mujeres y se preguntaron por qué tenía que ser así y si esto podía cambiar.

3.2.3 Experiencia feminista

La experiencia feminista de las mujeres es la experiencia a cuestionar todo lo que hasta la fecha se ha dicho de ellas. Experiencia a rehusarse a convalidar la definición acerca de aquello que significa ser mujer. Experiencia de redefinir el valor de la mujer, resignificando el valor de sus experiencias. Y sobre todo a ser valorada en el mundo en general y en su ética no por la generalización del mudo del varón ya establecido socialmente.

3.2.4 Experiencia histórica

Se trata de una experiencia no obtenida directamente, sino a través de aquello que se sabe y de lo que se puede aprender de las mujeres del pasado. La historia de mujeres en épocas y contextos distintos tienen un denominador común: subordinación y marginalidad. Ellas han sido excluidas de la mayoría de libros de historia y, cuando no ha sido así, se las ha caracterizado desde la mirada del varón. Sin embargo, las historiadoras feministas han descubierto que pueden recobrar cuando menos una parte de la historia perdida de las mujeres y que en su experiencia pueden basarse las mujeres actuales.

3.2.5 Experiencia individual

Finalmente, la historia de las mujeres también está compuesta por miles de historias individuales, algunas narradas, conocidas socialmente, otras no. Algunas de estas experiencias pueden ser incluidas en las categorías anteriores, pero es importante recordar que apenas en las dos últimas décadas se ha podido generalizar sobre ellas. Sin embargo, estas experiencias individuales pueden actuar como referentes categoriales para la reflexión teológica.

4 Las mujeres como sujetos constructores de conocimiento

La pregunta que surge ahora es: ¿en esta diversidad de experiencias, las mujeres pueden llamarse sujetos productores de conocimiento o constructores de ciencia?, ¿qué papel han tenido las mujeres en la construcción del conocimiento?, ¿hay una manera especial, distinta, de hacer ciencia o hay algunas disciplinas que son más apropiadas para las mujeres?

Dar respuesta a estas preguntas de manera objetiva es bastante complejo, entre muchas cosas, por las diversas acepciones del concepto *historia*, que marca una direccionalidad específica en relación al papel de la mujer frente a la producción de conocimiento. Y difícilmente se puede



hablar de objetividad histórica si se tiene en cuenta que, en la mayoría de los casos, ésta ha sido “seleccionada” y leída desde un contexto patriarcal intencionado. El historiador establece cortes, continuidades, discontinuidades intencionales y otros recursos que le permiten dar unidad a su reconstrucción. En su versión más extrema, el criterio de cientificidad postula –no prueba– que la narración corresponde unívocamente con los “hechos” reales pasados. Pero, aunque se prefieran enunciaciones más débiles, el criterio de cientificidad requiere alguna clase de conexión real y de análisis crítico que permita ver y mostrar aquello que no es tan evidente.

¿En este contexto podemos plantear qué ha sucedido con la presencia de las mujeres en la historia, específicamente en la historia de los avances científicos y en la construcción de nuevos saberes?

Si aplicáramos el “principio de la sospecha” que utilizan varias biblistas feministas y la teoría de género al concepto de la ciencia producida por mujeres, podríamos decir que el aporte de ellas en la construcción de la ciencia ha estado guiado por la presencia de la mujer en la historia general. Las mujeres se encuentran representadas en ambos universos del discurso en proporciones semejantes, de modo que, si hay una “invisibilidad” generalizada, esta situación podría repercutir también en la narrativa científica. Este hecho nos lleva a “sospechar” el porqué de dicha situación. Con Celina Lértora, podemos señalar al menos cuatro causas de esta invisibilidad: 1) La división de roles asigna a la mujer el espacio doméstico y al hombre el espacio público, dentro el cual se ubica la labor científica. 2) La marginación y/o el desaliento de las vocaciones científicas femeninas en virtud de la asunción del principio de la inferioridad intelectual de la mujer. 3) La limitación en la capacidad para tomar decisiones y en la autonomía personal –conforme a normativas religiosas y jurídicas de corte patriarcal– que han impedido un acceso generalizado e igualitario de ambos sexos a las instituciones de formación académica y de investigación científica. 4) La sombra de “masculinización” sufrida por las mujeres que, pese a los obstáculos anteriores, lograban introducirse en el campo de lo genéricamente masculino¹¹.

Si tomamos en cuenta estas variables que introduce la teoría del género como categoría de análisis, resulta una inversión en la comprensión del hecho “real” de la escasa participación femenina en la construcción de la ciencia. Es decir, explica por qué el sistema patriarcal ha impedido a la mujer el ejercicio de un rol que pudo haber tenido aportes significativos y generalizados históricamente en el campo de la ciencia.

Pero, gracias al surgimiento de nuevas conciencias en el plano de la mujer, al diálogo cultural y a la red generalizada de participación de mujeres en distintos ámbitos sociales, hoy es

¹¹ Cf. LÉRTORA MENDOZA, Celina. “Epistemología y teoría del género”, *Proyecto 45* (2004): p. 39-56.



posible valorar y tener en cuenta la experiencia caracterizada de nuevos sujetos y de distintas maneras de captar, comunicar y relacionarse en distintos contextos.

5 La experiencia en teología

5.1 La experiencia de las mujeres como fuente epistemológica para la teología

La experiencia feminista de las mujeres ofrece una clave de lectura para el uso de estas experiencias en el quehacer teológico. Tal experiencia feminista fue motivación del cuestionamiento femenino, no solo en la sociedad, sino también en la teología.

Las mujeres se dieron cuenta que no habían sido incluidas en la lectura teológica de la Biblia¹², en la interpretación sistemática de la misma y en su praxis. Aunque en la teología se utiliza el término hombre en sentido genérico, las mujeres no son, en realidad, la audiencia a la que se dirige la teología. Ante esa situación, surgen preguntas como: ¿en qué cambiaría la teología si las mujeres fueran tanto sus sujetos como su auditorio?, ¿qué puede significar para la teología el hecho de tomar en serio la experiencia de las mujeres?

La teología, constituye el lenguaje propio por el cual se busca comprender de forma permanente, crítica y sistemática la fe que la comunidad vive, celebra y anuncia. En cuanto esfuerzo reflexivo (*logos*) sobre Dios (*theos*) y sobre la vivencia que se tiene de Dios, este se realiza desde la riqueza de la experiencia creyente. En realidad, más que una *ciencia del intelecto*, la teología es vocabulario del *affectus*, del amor, de la experiencia de la fe; a la vez, es fruto de la misma; es dinamismo constante que fecundada y entreteje de nuevo la misma vivencia de la fe informada por la *palabra de Dios* en la historia de ayer y de hoy. La inteligencia de la fe se entiende fundamentalmente referida a esa experiencia en donde ocurre la captación de la revelación.

El ejercicio teológico ni precede a la experiencia de fe ni es posterior a ella. Entre una y otra se mantiene una tensión fecunda y creativa. La teología, por tanto, es un hablar oportuno sobre Dios solo cuando se ha descubierto en y por la fe el profundo sentido de la vida. Como disciplina que articula el lenguaje de la fe (*fides*), la teología busca (*quaerens*) comprender (*intellectum*) y nombrar la presencia de Dios en toda actividad humana que demuestre coherencia con el proyecto de Dios, explicitado en el ministerio y vida de Jesús Cristo, al mismo tiempo que busca cambiar situaciones de injusticia.

5.2 La experiencia de las mujeres como norma

Las mujeres quieren para sí autonomía para articular sus experiencias, se preguntan acerca del significado de la igualdad en cuanto a su condición como seres humanos. Su reflexión

¹² Se puede mirar los trabajos realizados por Mercedes Navarro, Elsa Tamez, Carmiña Navia, Letty Russell, Carter Heyward



abarca diferentes hechos como la feminización de la pobreza, por qué el género, la raza y la clase afectan las expectativas de las mujeres. Se cuestionan acerca de aquello que otros han dicho sobre la significación de ser mujer y sobre el valor de sus experiencias.

La *experiencia* de otras mujeres que han teologizado sus experiencias religiosas con imágenes, conceptos y lenguajes que han creado nuevos modelos, nuevas preguntas y nuevas evidencias, no siempre de la ortodoxia patriarcal, es parte importante de la teología feminista.

Las *experiencias* individuales de las mujeres para descubrir aquellos aspectos que las definen en función de un papel cultural y de su género, pueden ser catalizadores para la reflexión teológica.

Un ejemplo de lo escrito anteriormente es este relato de vida de una mujer de población vulnerable en Colombia:

(...) cuando se armaban las balaceras en Belencito Corazón, yo los cogía (los hijos), el bebecito de 2 meses lo metía entre el pollo de la cocina, desde que nació él dormía ahí, porque no teníamos más para donde irnos, yo lo arropaba, me quedaba en este hueco, y los tapaba, que me peguen a mí, no a ellos, y ellos dormían ahí hasta que una balacera muy fuerte que entraron tiros a la casa, y yo les gritaba que no más, que había ahí un bebé y todo. Cuando ellos, ya se calmaron yo salí corriendo.

(...) pa' mí ha sido muy duro la ciudad, yo en el campo vivía en un castillito muy lindo, demasiado precioso y llegar y encontrarme con esto, con este animalote tan grandote, mis sueños no eran los de una campesina así normal, no, yo estaba terminando mi bachiller, yo trabajaba con mi bachiller en el pueblo... pero yo vivía muy rico y llegar acá imagínate, y fuera de eso por ser desplazada, mi propio compañero me dejó, porque ya lo bonito que yo tenía no le parecía suficiente para formar un hogar, me dejó con un embarazo.

(...) se sentía uno como un pájaro libre, entonces uno ahí como de arrimado se siento uno muy aprisionado, que no puede, que si puede (...).

Esta narrativa pertenece a una mujer desplazada, de una población de Antioquia. El conflicto armado en Colombia afecta a la población civil en general, pero, especialmente, a las mujeres y niños. Esta realidad que hace referencia a la violación de los derechos humanos, es observada y analizada desde distintas perspectivas, las cuales tratan de comprender esta situación apremiante y devastadora.

Se hace énfasis en los recursos que las desplazadas ponen en juego para sobreponerse a los efectos de ese drama social. El género, según Marta Lamas, es una simbolización cultural de la diferencia sexual y se emplea tanto como “filtro” para interpretar el mundo, como “armadura” que delimita la vida a partir de estos principios, es decir, que cohibe de alguna forma. Esta autora considera que un hecho biológico como es la diferencia sexual es recreado en el orden representacional, y contribuye ideológicamente a la esencialización de la femineidad y la masculinidad. En cada cultura, la diferencia sexual es la constante alrededor de la cual se organiza la sociedad. La oposición binaria hombre/mujer, clave en la trama de los procesos de significación,



instaura una simbolización de todos los aspectos de la vida: el género. Esta simbolización cultural de la diferencia anatómica toma forma en un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas en función de su sexo. Así, mediante el proceso de constitución del género, la sociedad fabrica las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres, de lo que es “propio” de cada sexo¹³.

Para Argelia Londoño¹⁴, tanto la identidad femenina como la masculina se construyen en un juego de relaciones sociales, de representaciones simbólicas y de imaginarios colectivos de lo que significa ser mujer o ser varón en la lógica de la sociedad patriarcal¹⁵. A las mujeres se les ha representado tradicionalmente con características pacíficas, de abnegación, nobleza, sumisión, debilidad, protectoras de la vida, y también han sido definidas por la función de la maternidad; estas valoraciones sobre lo que significa ser mujer y la forma como se debe ser y actuar en la sociedad, si bien se basan en diferenciaciones biológicas (sexuales) son también construcciones históricas, culturales y, en algunos contextos, tiene bastante incidencia el componente religioso.

Cuando se escuchan relatos como éstos y otros tantos de violencia de género, se trata de identificar en ellos la manera cómo estas mujeres perciben el actuar de Dios en sus vidas. Se corrobora la necesidad de validar la experiencia de las mujeres como categoría de análisis fundamental en el ejercicio del quehacer teológico.

Además de la experiencia de las mujeres y de su activa recuperación, se ve la necesidad de continuar con una profunda investigación histórico-teológica sobre la *biografía de mujeres*, tanto mediante la aproximación a las biografías particulares como a la biografía colectiva de ellas. Esto permitirá una reconstrucción de sus narrativas, bastante adecuada porque estaría orientada a la totalidad de la vida y no solo a los aspectos de marginación y discriminación de ellas. Por otra parte, visibilizar la historia de muchas mujeres y dar voz a los silencios resulta un proceso de “empoderamiento” claramente inclusivo, que ayudaría a acercar a las mujeres al escenario de la acción, a la mesa del debate. Por tanto, recuperar la memoria de ellas implica: a) reinterpretar las fuentes constitutivas y explicativas de la teología, para cuestionar las ausencias y hacer memoria de la biografía de ellas, por ser la memoria necesaria para la construcción de la identidad individual y comunitaria, es decir, hacer una lectura desde “el lugar hermenéutico” de las mujeres que puede ayudar a resignificar otros elementos de la vida de ellas y a sistematizarlos desde una lectura teológica crítica; b) dado que la memoria tiene en sí intrínsecamente una estructura narrativa, el

¹³ LAMAS, Marta. *Cuerpo e identidad*. En: Arango, Luz Gabriela y otros. *Género e identidad: Ensayo sobre lo femenino y lo masculino*. Uniandes, Bogotá, 1995, 62-63.

¹⁴ LONDOÑO VÉLEZ, Argelia. *Una aproximación a la categoría género. La pluralidad de lo social*. En: Ponencia XXXII Congreso Nacional de Psiquiatría, Medellín, octubre 28, 1993.

¹⁵ Se comprende como una ideología que asigna formas diferentes de ser, de tener, y estar y hacer tanto a los varones como a las mujeres en el mundo. Toma como base la diferencia sexual como algo natural. Esta forma de ordenamiento está basada en el predominio del varón, de raza blanca y comportamiento heterosexual en los países occidentales.

primer paso lleva a reconocer y a elaborar la misma biografía cristiana de las mujeres como fuente explicativa e interpretativa, es decir, como “lugar teológico” y “existencia teológica” que fundamenta una palabra o un relato de Dios y de la humanidad; c) la memoria narrativa alcanza su verdadera significación cuando se traduce en un plan de práctica de la solidaridad, entendida como una manera de comunión en la cual se llega a una conexión profunda con los otros de modo tal que los sufrimientos y alegrías devienen parte de lo que concierne a la acción transformativa¹⁶.

5.3 La experiencia como posibilidad de encuentro con el Dios relacional

La experiencia es, para muchos teólogos y teólogas contemporáneos/as, el ámbito privilegiado de conocimiento y acceso a la realidad divina. Según A. Vergote, “experimentar” es el modo de conocer por la aprehensión intuitiva y afectiva de las significaciones y los valores, percibidos a partir de un mundo preñado de signos y de llamadas cualitativamente diferenciadas¹⁷. Es el movimiento espontáneo, involuntario, en virtud del cual el ser humano se encuentra interpelado por el mundo, por un objeto o por otro sujeto.

X. Pikaza¹⁸ añade tres elementos muy interesantes a este sentido profundo de la experiencia: la *apertura* hacia el mundo de la realidad externa y el mundo de la realidad interna; el *tanteo*, entendido a modo de cierta inseguridad propia y típica del ser humano, y la *profundidad-fijación significativa*, que reconoce como el surgimiento de un modelo cultural que acaba por ser aceptado y transmitido por un grupo social como forma concreta de concebir el marco interpretativo de toda la realidad. Es interesante en cuanto al modo de experimentar *diferente* de las mujeres¹⁹. Esto aporta aspectos significativos y distintos a la manera cómo aportan otros seres humanos.

5.4 La experiencia interpretada a través de la variable “género”: dificultades y esperanzas

Las mujeres solemos tener un conocimiento de la realidad por aprehensión perceptiva que es anterior e interior respecto a la racionalización de lo percibido. Conocemos empática e intuitivamente, es decir, se ponen en marcha mecanismos inconscientes que suelen ser previos a la actividad racionalizadora de la mente. Es una forma más *afectiva* de contacto con la realidad, lo cual no implica que tenga por ello que ser menos *efectiva*. La inteligencia afectiva y relacional, como vía para conocer la realidad interna o externa, funciona en distintos niveles que la inteligencia efectiva y racional de la que se jactan, por lo general, los hombres. Puede que ésta sea la opción que nos ha dejado la historia y es una forma válida y humanizadora, pues como bien sabe hoy la

¹⁶ JOHNSON, Elizabeth. *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista*. (Barcelona: Herder, 2002): p. 175.

¹⁷ Cf. VERGOTE, Antonie. *Religión, Patología y Curación*, en: *Selecciones de teología*, Vol. 35, No. 137 (enero- marzo, 1996), p. 23-36.

¹⁸ Cf. PIKAZA, Xavier. *Experiencia religiosa y cristianismo*. (Ed. Cit.): p. 156.

¹⁹ Cf. *Ibídem*: p. 158.

psicología, hay muchas clases de inteligencia, sobre todo si hablamos de inteligencia aplicada a la experiencia de Dios.

Pero, ¿se puede hablar de una experiencia íntima de Dios que sea específica de las mujeres?, ¿cabe hacer estas diferencias de género dentro del carácter relacional de la fe? Pienso que sí. Todo aquello que se ha estructurado a nivel teórico-teológico se ha formulado teniendo presente, sobre todo, la realidad masculina, el mundo de los hombres. Se da por supuesto que las mujeres participan de ello en la medida en que son seres humanos. Sin embargo, un análisis crítico descubre que esta formulación y articulación tiene unos contenidos tales que llevan a las mujeres a sentirse extrañas y distantes, por ser aloradas y referenciadas desde el mundo masculino.

La experiencia relacional de las mujeres respecto a Dios está concebida de una especie de *intuición* del Misterio, de *apertura* al Otro, de *tanteo* afectivo y de *fijación* significativa. Pero cuando surge la pregunta: ¿qué pretende *conocer* la mujer que no haya sido ya conocido y analizado y sistematizado por el hombre?, o ¿de qué pretende tener ella experiencia sin contar con la experiencia de los varones acreditados? La respuesta, surge con dificultad, con timidez, con suma inseguridad. Y no es de extrañar. Las mujeres saben que existe una distancia real entre el estímulo de la fe, que es Dios mismo acercándose, haciéndose accesible y relacional en la encarnación del Hijo, y la respuesta que se ofrece a dicho estímulo en el ámbito de la institución eclesial.

La experiencia teológica de las mujeres tiene su centro nuclear en la relación interpersonal, tanto con Dios como con la sociedad humana y, por tanto, si se quiere reconocer de una vez el aporte de ellas en este campo, hay que mirar la comunicación en todos los niveles, comenzando por la valoración de la palabra, en todas sus formas, porque, todavía en cuestión de comunicación y sistematización de experiencias teológicas, lo femenino sigue siendo una realidad marginal que se enfrenta a numerosos problemas. Un ejemplo es la poca significatividad que a ellas se les ha otorgado en un contexto patriarcal en las culturas. Algunas sociedades e Iglesias resisten a cambiar su forma de pensar y de actuar claramente androcéntrica.

Como afirma Mercedes Navarro, habría que recuperar la historia de la experiencia religiosa de las mujeres y formularlas adecuadamente. Esto no se puede hacer con la clase de historia que tenemos, ni siquiera con la forma en que nuestra religión judeocristiana entiende lo que llamamos *historia de la salvación*. Incluir a las mujeres es romper el modelo y eso es peligroso, o poco conveniente para la gran mayoría de las Iglesias de hoy.

La recuperación histórica se va haciendo lentamente, pero aún falta mucho por trabajar. Posiblemente la actuación decidida de ellas lleve pronto a una reformulación del concepto de *salvación*, diferente a la formulación que ahora conocemos. Una salvación históricamente realizada por un Dios que es Trinidad y que es vivido en la vida del creyente realmente como Dios en relación comunicativa, no como un monoteísmo apenas barnizado de la idea del Dios trinitario. Las

consecuencias prácticas de esta *resurrección* del cristianismo trinitario casi no las podemos imaginar en estos momentos²⁰.

Vista las cosas de esta manera, queda mucho aún por recorrer en cuanto investigación y sistematización acerca de la manera como las mujeres captan, experimentan y comunican; la revelación de Dios en sus vidas y en la historia en general. Pero el hecho que no puede pasar hoy desapercibido es que las mujeres con sus experiencias, y desde sus contextos, han presentado y siguen proponiendo en los distintos saberes una forma diferente de acceder y construir conocimiento, por tener sus experiencias cortas y ámbitos bien diferentes al de los varones. Por esto, la propuesta de este trabajo, que no termina aquí, quiere ser una motivación para seguir profundizando al respecto, teniendo en cuenta, en el trabajo científico, la experiencia como validación epistemológica del conocimiento.

Referências

- BRAVO, Carlos. *El marco antropológico de la fe*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1993.
- DICKEY YOUNG, Pamela. *Teología feminista - Teología cristiana*. México: DEMAC, 1993.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977.
- JOHNSON, Elizabeth. *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista*. Barcelona: Herder, 2002.
- LAMAS, Marta. *Cuerpo e identidad*. En: Arango, Luz Gabriela y otros. *Género e identidad: Ensayo sobre lo femenino y lo masculino*. Uniandes, Bogotá.
- LEHMANN, Karl. "Experiencia", en: *Sacramentum Mundi* III. Barcelona: Herder, 1972.
- LÉRTORA MENDOZA, Celina. "Epistemología y teoría del género", *Proyecto* 45(2004).
- LONDOÑO VÉLEZ, Argelia. *Una aproximación a la categoría género. La pluralidad de lo social*. En: Ponencia XXXII Congreso Nacional de Psiquiatría, Medellín, octubre 28, 1993.
- MOLINER, María. *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos, 1999.
- NAVARRO, Mercedes. "Religión, sexualidad y violencia", -en: *Religión y género*, edición de Sylvia Marcos, Madrid: Trotta, 2004.
- PIKAZA, Xavier. *Experiencia religiosa y cristianismo. Introducción al misterio de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1981.
- Rivera Garretas, María Milagros. *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y*

²⁰ Cf. NAVARRO, Mercedes. "Religión, sexualidad y violencia", -en: *Religión y género*, edición de Sylvia Marcos, (Madrid: Trotta, 2004): p. 77.



teoría feminista. Barcelona: Icaria, 1998.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1994.

VERGOTE, Antonie. *Religión, Patología y Curación*, en: *Selecciones de teología*, Vol. 35, No.137 (enero- marzo, 1996).

[Recebido em: novembro de 2016 /
Aceito em: dezembro de 2016]