



Mujeres y Diosas.
Los círculos de mujeres en la espiritualidad contemporánea

Women and Goddesses.
Women's circles in contemporary spirituality

Sibila Vigna

<http://orcid.org/0000-0001-7107-5737>

Doctora en Sociedad y Cultura: Antropología Social, por la Universidad de Barcelona;
Profesora Adjunta de Antropología, Cenur Noreste (Universidad de la República, Uruguay);
Miembro de GREMHER (Universidad de Barcelona)
sibilavigna@hotmail.com

Sara Pastor-Talboom

<https://orcid.org/0000-0002-6069-2446>

Doctora en Antropología social por la Escuela Internacional de Doctorado de la UNED;
Profesora Tutora del Departamento de Antropología Social de la Universidad Nacional de Educación a Distancia; Miembro de GREMHER (Universidad de Barcelona)
spastor@palma.uned.es

1. Los escenarios de la espiritualidad contemporánea como objeto de estudio

Círculos de mujeres, meditaciones colectivas por la paz, grupos ecoespirituales, nuevas iglesias pentecostales, kábala combinada con tarot, cartas de las diosas, círculos de ánimas, fenómenos paranormales, ceremonias neochamánicas, espiritualidades cósmicas, sacrificios rituales veganos, celebraciones paganas, diversas terapias psicoespirituales, artistas “canonizadas” por el fervor popular son solamente algunas de las nuevas o reeditadas opciones disponibles para comunicarse e interactuar con las geografías actuales de lo sagrado. Quienes nos dedicamos al estudio de las religiosidades contemporáneas, desde la perspectiva de las humanidades y las ciencias sociales, asistimos a la proliferación, la diversificación y al incremento exponencial de grupos, experiencias y terapias que encuentran su público entre personas “espirituales sin religión”, *seekers* o catadoras de vivencias místicas, pero también entre practicantes de religiones institucionalizadas. Tradicionalmente expulsadas a los márgenes de los poderes eclesiales, las mujeres han emergido como protagonistas –líderes y seguidoras– de buena parte de las nuevas propuestas espirituales. Por otro lado, aunque es innegable el declive de las grandes instituciones que habían forjado nuestros imaginarios religiosos, sus símbolos y representaciones continúan formando parte del sustrato cultural en que se amalgaman y se reconocen nuevas y ancestrales maneras de creer y practicar. Sobre este sustrato, iglesias neopentecostales de una parte y, de la otra, espiritualidades Nueva Era, holísticas (SOINTU Y WOODHEAD, 2008), neopaganas, nuevos imaginarios culturales (PRAT, 2012) o nebulosa esotérica han dejado de considerarse modas pasajeras o prácticas heterodoxas, para configurar modalidades locales y globales de los paradigmas actuales de la religiosidad que aparecen imbricadas en procesos políticos, económicos y sociales (DE LA TORRE Y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, 2005; GAUTHIER, 2021; VIOTTI Y FUNES, 2015). Estas hibridaciones, sincretismos y recuperaciones echan mano de elementos de distintas tradiciones (cristianas, orientales, neopaganas, judías, indígenas, africanas, espiritistas, teosóficas y esotéricas, entre otras), de la invocación a fuentes de conocimiento científico “legitimado” (física cuántica, psicología, psiquiatría, biología, astronomía, etc.), generando, a través de las inmensas posibilidades que proporciona la participación virtual, inéditas posibilidades de producción de narrativas espirituales a medida de las demandas de personas y colectivos. Al mismo tiempo que la espiritualidad se expande en territorios sociales, de los que habitualmente permanecía separada, se visibilizan tensiones relacionadas con el consumismo espiritual, la infiltración de prácticas heterodoxas en el seno de las instituciones tradicionales, la



legitimación de discursos y líderes, la utilización de símbolos y saberes indígenas, la circulación del dinero o la apropiación de la New Age por las dinámicas del mercado (DE LA TORRE Y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, 2005).

Pese a la diversa y prolífica producción de investigaciones en distintos ámbitos de las ciencias sociales, las prácticas y creencias religiosas continúan configurando objetos de aproximación compleja. La naturaleza del propio objeto de estudio, asentado en los terrenos de “lo *i*-racional o *pre*-racional, lo *extra*-ordinario, lo *i*-real, lo *i*-lógico o *pre*-lógico, lo *pre*-científico, lo *para*-normal, lo *sobre*-natural...” (DELGADO, 1996, p. 196), las opciones metodológicas respecto a lo extraordinario (PASTOR-TALBOOM, 2019; VIGNA, 2021), la persistencia de prejuicios y sesgos etnocéntricos (CANTÓN, 2001) y de género (RAMÍREZ MORALES, en este dossier), el lugar de las creencias en la estructura social (CHRISTIAN, 2011; CÁTEDRA, 1988) o las implicaciones epistemológicas (CANTÓN-DELGADO, 2017) constituyen algunas de las cuestiones comprometidas inherentes a las investigaciones sobre las formas de comunicación con lo sagrado. Junto a estos desafíos, la proliferación de ciertos formatos de práctica espiritual ha puesto en evidencia la emergencia de renovados retos vinculados a la itinerancia, las modalidades de participación, la movilidad de las estructuras, el solapamiento de tradiciones, la “disolución” de lo religioso (BOURDIEU, 2000), las dificultades para establecer clasificaciones, categorías, “mapas de ruta” o, incluso, para “ver” y entender la diversidad religiosa (FRIGERIO, 2018).

En este contexto, en diálogo con el neopaganismo y la brujería moderna, imbuidos de la mística individual y colectiva de la Nueva Era, inspiradores de ontologías rupturistas, intersecados por otras cosmovisiones tradicionalmente excluidas y arraigados en una modernidad que promueve modalidades “para armar”, los círculos de mujeres generan espacios propicios para describir y elaborar conocimiento sobre dinámicas y transformaciones, en los escenarios religiosos de la contemporaneidad, que trascienden a las denominadas espiritualidades femeninas. ¿Qué transiciones invocan entre las dimensiones seculares y espirituales? ¿Qué desbordes, trasvases, aportaciones retroalimentan la amalgama religiosa desde los círculos? ¿Qué retos nos plantean, en el terreno de la reflexividad y los abordajes epistemológicos, a las mujeres y a los hombres investigadores, las espiritualidades femeninas? ¿Cómo se relacionan estas formas de creer con otras cosmovisiones de poblaciones minoritarias, racializadas o subalternizadas? ¿Cómo dialogan estas narrativas espirituales con los movimientos a favor de los derechos de las mujeres y la justicia global?



En este sentido, la temática y los artículos de este monográfico sugieren vías de exploración, pero también respuestas pertinentes y necesarias, asentadas en sólidos trabajos etnográficos e itinerarios de investigación.

2. Los círculos de mujeres. Un estado de la cuestión

Los círculos de mujeres (a veces bajo la forma de carpas rojas o *red tents* en inglés) son un ejemplo paradigmático de espiritualidad y ritualidad femeninas, a veces también feminista. Se trata de una espiritualidad focalizada en todo un complejo de rituales, ideologías y conocimientos con reminiscencias de tópicos como la *gin/ecología*, el *sagrado femenino*, el *despertar de la Diosa*, el neopaganismo europeo, el ecofeminismo, el simbolismo de la ciclicidad menstrual como ontología creadora, la importancia del cuerpo como locus político, el movimiento por la visualización de la sangre y el ritual de su siembra, la *bendición del útero*, el uso consciente de la falda, ... En muchas ocasiones se puede apreciar desde la etnografía cómo se establecen conexiones con otros grupos eco-espirituales en los que la naturaleza se vive como un espacio de culto. También es patente el debate, ahora ya desde los feminismos, acerca de la utilización esencialista y biologicista de un cuerpo femenino, entendido universalmente menstruante y reproductor, para definir qué es ser mujer.

Se trata de reuniones de mujeres en círculo que, tras crear una atmósfera ritualizada y sensorial, de un espacio-tiempo fuera del espacio y el tiempo normativizados¹, mediante la meditación, la reflexividad y la búsqueda de bienestar, construyen un lugar íntimo y relajado, de sororidad y complicidad, en el que compartir vivencias, experiencias y emociones sin que las mismas estén mediadas por los juicios. Con el fin de ayudarse en el turno de la palabra puede pasarse entre las participantes la llamada *vara de la palabra*; así, mientras una mujer la sostiene, es escuchada sin interrupciones. Una de las reglas no escritas es que lo que se dice en el círculo se queda en el círculo: el círculo se construye como un espacio seguro para las mujeres. Este rasgo de confidencialidad puede explicar por qué las mujeres que asisten a él no suelen conocerse entre sí ni fomentan la sociabilidad entre ellas fuera de los círculos, propiciando el anonimato y la discrecionalidad. El aspecto terapéutico

¹ Los círculos de mujeres se pueden entender como una *communitas* al estilo de Turner, en la que se reclama, en consonancia con la ciclicidad de las mujeres, un tiempo en espiral, a diferencia del tiempo exterior lineal, obsesionado con la producción, capitalista y patriarcal. La espiral simboliza además “*el proceso de crecimiento y evolución. Representa el proceso de volver al mismo punto una y otra vez, pero en un nivel diferente, de modo que todo se ve con una nueva luz*” (Valdés, 2017, p. 365).



y de cosanación de estos círculos también es esencial, por eso se busca desde el principio la cercanía física y simbólica entre mujeres, la ausencia de jerarquía y respeto por la voluntad individual, y se ofrece el acompañamiento para la liberación de bloqueos emocionales. Se cree que son una resignificación de las antiguas carpas lunares o rojas bajo las cuales las mujeres que estaban menstruando se cobijaban y tenían un tiempo para sí. Se realizan en Europa, América y Australia desde mediados de la década de los 60 aproximadamente.

En el centro de los círculos de mujeres es usual la colocación de un altar, con objetos que pueden variar en cada convocatoria, pero que pueden incluir representaciones de los cuatro elementos, de la Diosa, caracolas, hojas, flores, ramas, plumas, semillas, piedras, cristales, miniesculturitas de vulvas, vaginas y úteros. Normalmente hay algún tipo de aroma de incienso y música proveniente de cánticos, cuencos tibetanos o mantras. En algunas ocasiones el círculo puede acompañarse con la celebración de un temazcal: baño de vapor ritual en una tienda de techo bajo donde las mujeres entran y permanecen sentadas alrededor de un fuego sagrado. El temazcal se interpreta como la vuelta al útero materno, un lugar de reconexión con lo femenino, y de limpieza y purificación tras las altas temperaturas.

Una de las fuentes que se suele utilizar para arropar sus actuaciones es el pensamiento de la psiquiatra junguiana y militante feminista Jean Shinoda Bolen, que aboga por un nuevo movimiento global de transformación del mundo que tiene como característica que es auspiciado por mujeres (BOLEN, 2014). Se cree que las mujeres, reunidas en círculo alrededor de un centro sagrado, tienen el poder de revertir un cambio en la inercia mundial patriarcal. Se trata de convocar círculos, que atraen la creación de nuevos círculos, y así sucesivamente, de forma que, con el millonésimo círculo (número metafórico), se consiga una masa crítica suficiente que provoque el cambio irremediable hacia un mundo más equitativo, pacífico y justo, que refleje la energía femenina. Otra importante influencia ha sido la escritora Miriam Simos, conocida en sus escritos como Starhawk, autodenominada bruja y teórica del neopaganismo y del ecofeminismo (STARHAWK, 1997).

Los círculos de mujeres pueden ser abordados desde distintos ejes. El más evidente es el de la espiritualidad, pero también pueden realizarse relecturas de los mismos desde el pensamiento feminista y desde la antropología del cuerpo y de la salud. Del cuerpo (CSORDAS, 2010) en tanto se realiza una autorreflexión y una reafirmación de la epistemología femenina sobre su propia corporalidad. El derecho a reivindicar el cuerpo femenino y resignificarlo es tomado como una forma



de resistencia, de bio-resistencia (VALDÉS, 2017), frente a la apropiación patriarcal y por ende capitalista. Desde esta perspectiva, el cuerpo femenino no quiere ser ya un cuerpo colonizado, violentado, dócil, enfermo, y estereotipado según cánones estéticos impuestos. En esta espiritualidad el cuerpo ocupa un lugar central; es una espiritualidad (y por extensión una mujer) biologizada: la menstruación (la *luna*), la maternidad, la menopausia y los ciclos hormonales se sacralizan. Y dentro del cuerpo, el útero es objeto de una honra especial. El útero es el nuevo corazón, un centro generador de potencialidades, es el órgano que permite la canalización de la energía femenina por excelencia, la de la Diosa, concebida como Madre universal. El Dios Padre judeocristiano es reelaborado en el arquetipo catalizador de la Diosa Madre ancestral.

Los círculos de mujeres también pueden ser analizados desde la perspectiva de la salud porque estas prácticas se construyen como espacios para la autosanación que cuestionan el monopolio del conocimiento biomédico y de las industrias farmacéuticas, en especialidades como la obstetricia y la ginecología, en pos de una interpretación holística, con ecos de tradiciones orientales, como el hinduismo y la medicina taoísta. También es holista el intento de reconectar el cuerpo femenino con la Tierra y la naturaleza (el uso intencionado de la falda se asocia con esta relación), y la interpretación de la salud o enfermedad en función de la fluidez de esta conexión. Algunas terapias utilizadas para favorecer la salud uterina son la utilización de huevos de obsidiana intravaginales o la realización de *baños de asiento* (vaporizaciones del útero).

Desde el pensamiento feminista existen diferencias de interpretación respecto a estas espiritualidades (VALDÉS, 2017; SIMONIS, 2012; LONGMAN, 2018). Los feminismos de la igualdad aspiran a una igualdad entre hombre y mujer, y el cuerpo femenino y la centralización que se le da en los círculos de mujeres, desde un punto de vista materialista, biologicista y reproductor, es más un obstáculo que el camino para conseguir esta igualdad. En este tipo de feminismos se llega a la “somatofobia” propia de los feminismos clásicos, entendiendo que es por el cuerpo (y su reducción a él) que la mujer ha estado subordinada. Los círculos de mujeres también han recibido críticas de feminismos recientes proclives a la construcción de género de la teoría *queer*. Para estas feministas, las mujeres de los círculos no representan a todas las mujeres, dejando de lado a las mujeres, como las transgénero, que carecen de útero, de menstruación, de la posibilidad de quedarse embarazadas o que no quieren ser madres.



Sin embargo, desde los feminismos de la diferencia (los hombres y las mujeres son irreductiblemente diferentes), y desde los ecofeminismos, se considera que la diferencia no sólo existe, sino que es enriquecedora y potencialmente empoderadora, empezando por la singularidad del cuerpo biológico de la mujer. Es, desde estos feminismos, donde los círculos de mujeres tienen cabida. Es desde esta perspectiva que las feministas recrean el lenguaje para convertirlo en una herramienta provocadora y subversiva: así vemos la sustitución de la palabra *history* por *herstory*, el cuerpo por *la cuerpa*, la utilización de los neologismos polisémicos *gin/ecología* (para referirse a una ginecología más verde, término proveniente de la teóloga y filósofa feminista Mary Daly) y *ginergia* (símil de energía femenina), y la creación de la *teología*, en lugar de la tradicional teología, como la disciplina del estudio de la Diosa y, por extensión, de una teología feminista.

Y aunque no todas las mujeres están en los círculos por razones autodefinidas de “feministas”, ni las feministas seculares aprecian el potencial de cambio que presentan los círculos femeninos para las mujeres (para ellas la espiritualidad todavía pertenece al cajón de sastre “cultural”, y no a la arena política), sí que se pueden apreciar algunas micropolíticas, entendidas como actuaciones dirigidas a la construcción de otros tipos de ciudadanía (VALDÉS, 2017). Un ejemplo de ello es la práctica consciente de dejar de usar productos menstruales desechables y apostar por otros más sostenibles y reutilizables, como las toallas de tela o las copas menstruales.

En cuanto a los estudios realizados, y sin ánimo de realizar una recopilación ni mucho menos exhaustiva, son varias las antropólogas que se han interesado por el estudio de la espiritualidad femenina. Mónica Cornejo y Maribel Blázquez han trabajado la relación de la espiritualidad de corte neoeriano con el componente terapéutico y de género (CORNEJO Y BLÁZQUEZ, 2016). En España y Latinoamérica se han realizado estudios sobre espiritualidades neoerianas, en este caso sobre los círculos de ánima, y en ellas es patente la simbología del círculo como la representación ideal de un rito equidistante e igualitario, ausente de jerarquía (PASTOR-TALBOOM, 2021). Anna Fedele realizó un interesante estudio sobre las recreaciones de cultos católicos en Francia en torno a la figura de María Magdalena (FEDELE, 2012), figura por lo demás muy invocada en los imaginarios de estas espiritualidades. Posteriormente, junto con Kim Knibbe editaría un monográfico sobre género y poder en la espiritualidad contemporánea (FEDELE Y KNIBBE, 2013). Y Angie Simonis dedicaría su tesis doctoral y otras publicaciones a analizar el concepto de la Diosa y el porqué de su surgimiento,



concretamente en el movimiento de la espiritualidad de las mujeres durante la Segunda Ola² feminista (SIMONIS, 2012).

En cuanto a los estudios sobre los círculos de mujeres en particular, podemos empezar por Chia Longman, que realizó trabajo de campo en torno a círculos de mujeres europeos convocados en Bélgica, en Países Bajos y en Berlín, Alemania (LONGMAN, 2018). En Estados Unidos, Isadora Leidenfrost realizó, en el marco de su tesis doctoral, un documental etnográfico que refleja muy adecuadamente las escenografías, las vivencias y el tipo de sororidad que se comparte en estos círculos (LEIDENFROST, 2012). Concretamente en América Latina destacan las aportaciones de las antropólogas mexicanas Rosario Ramírez Morales, con prolífico historial de publicaciones en torno a este tipo de espiritualidad (RAMÍREZ MORALES, 2015, 2019 y 2021, entre otras), y Gisela Valdés Padilla, que dedicó su tesis doctoral a las mujeres en círculo en Guadalajara (VALDÉS PADILLA, 2017). Y de forma más reciente, contamos con la etnografía de Mariana Mira-Sarmiento (2023) en torno a círculos de mujeres de Medellín, Colombia.

3. *¿Qué podemos aprender, de la religiosidad contemporánea, a partir de los círculos de mujeres?*

Más allá del interés que ofrecen como objeto de estudio particular, y tal como evidencian los artículos del presente monográfico, los círculos de mujeres aportan claves valiosas para la descripción y la comprensión de la complejidad y las transformaciones asociadas con los paradigmas actuales de la religiosidad. Las ideas, creencias, prácticas y modos de organización involucradas en los círculos ofrecen pistas singulares para repensar formatos, representaciones de las expresiones espirituales e interacciones con los contextos sociales que las acogen. Una de las pistas más visibles es el protagonismo de las mujeres, quienes no solamente conforman el público mayoritario de buena parte de las propuestas holísticas, sino que ocupan lugares relevantes de liderazgo en grupos, centros de

² En general se distinguen cuatro Olas feministas. La Primera Ola arrancarían a mitades del siglo XVIII, reivindicando educación y derechos para la mujer. La Segunda Ola iría desde la mitad del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, luchando por uno de los mayores hitos en la historia del feminismo: el derecho al voto. La Tercera Ola aparece en la década de los 60 y en ella se reclama el fin del patriarcado, la libertad para utilizar anticonceptivos y la posibilidad de divorciarse, entre otros. Finalmente, algunas feministas hablan desde 2018 del inicio de la Cuarta Ola, coincidiendo con la reactivación de las manifestaciones de los 8 de mayo. La eliminación de la violencia de género y de la penalización del aborto, junto con la defensa de un feminismo decolonial y la práctica de la sororidad, son algunas de sus características.



espiritualidad, tratamientos y terapias alternativas. En ese sentido, líderes y orientadoras –portadoras de historias de búsquedas y hallazgos místicos– encarnan desplazamientos y cambios en los patrones de las relaciones de poder, así como la promoción de esquemas de funcionamiento en redes (DE LA TORRE, 2014) que se interconectan con otras a través de elementos compartidos. Como reflejo divino de las conquistas en los ámbitos terrenales, en el espacio sagrado se han reorganizado, asimismo, los panteones de la iconografía espiritual colocando en el centro entidades femeninas –la Diosa, la Virgen María, por ejemplo– o feminizadas, como la Pachamama y la Luna.

Por otro lado, en un medio frecuentemente caracterizado por la movilidad de personas y las temporalidades del “aquí y ahora”, los círculos configuran estructuras de cierta permanencia susceptibles de ser categorizadas, comparadas y estudiadas a lo largo del tiempo. Debido a esta relativa estabilidad, constituyen ámbitos privilegiados para la obtención de descripciones densas de ontologías ancladas en la imbricación de lo sagrado con el cuerpo femenino y la naturaleza, así como de las narrativas que impugnan fuentes tradicionalmente legitimadas de la fe y el conocimiento –religiones y ciencia- percibidas ahora como androcéntricas y patriarcales. El cuerpo, percibido en el campo religioso actual como el “locus” del encuentro con lo trascendente (GRIERA, 2014), en los círculos involucra resignificaciones de órganos, fluidos y procesos corporales tradicionalmente estigmatizados. Sangre menstrual, útero, corazón, mamas, ciclos hormonales se constituyen en vehículos de comunicación con lo divino y en la prueba de un orden en que las mujeres reclaman para sí una conexión con la Naturaleza, en la cual ya no ocupan el rol de productoras de la vida en oposición a la cultura creada por los hombres (ORTNER, 2004; 1974). En la nueva ontología femenina las mujeres se constituyen en diosas creadoras de vida y, también, de una cultura “otra” con capacidad de “sanar” el cuerpo, el espíritu y producir cambios estructurales en el mundo.

La relevancia del ritual y de los objetos rituales en los círculos se revela, asimismo, como una idea extendida en un medio espiritual de practicantes itinerantes y cierta fragilidad en los vínculos de pertenencia. En este sentido, ceremonias, altares hechos a medida -que no son nunca idénticos-, creaciones artísticas, performances corporales convocan, a través de la materialidad, “energías”, entidades, fragmentos del pasado pertinentes para cada evento grupal. La eficacia ritual ya no depende de la rigurosidad de los procedimientos establecidos, sino –a tono con las nuevas formas de comunicación con lo invisible– de la creatividad, las necesidades de cada momento, las conexiones de las participantes y la acción colectiva.



Los círculos proporcionan recursos narrativos y experienciales para el afrontamiento de las situaciones de la vida cotidiana. En sus distintas versiones, en países de América Latina, proliferan y tienen éxito en determinados sectores sociales –vinculados a mujeres “blancas”, profesionales y de clase media– pero se retroalimentan e interactúan con otros círculos o prácticas protagonizadas por mujeres indígenas, afrodescendientes y de clase trabajadora. De manera similar a otras experiencias de espiritualidad femenina, ofrecen, por un lado, experiencias corpo-espirituales que resultan apropiadas para *seekers*, personas sin religión o incluso para fieles de confesiones religiosas tradicionales y, por el otro, categorías identitarias que tienen un impacto creciente en la toma de decisiones con respecto a los estilos de vida, ocupaciones profesionales, alimentación y salud, penetrando y desbordando los circuitos del mercado Nueva Era. A partir de la búsqueda de lo natural, lo auténtico y lo ancestral, la circulación de símbolos, rituales y saberes relacionados con pueblos originarios generan articulaciones, pero también tensiones o contradicciones (VIGNA Y BARBOSA, 2023), asociadas con la legitimidad de su utilización y la apropiación de estos por parte de grupos y circuitos del mercado espiritual.

Como otras corrientes espirituales contemporáneas, los círculos evidencian la herencia de la “conspiración Nueva Era” (FERGUSON, 1994) y de los movimientos contraculturales (HEELAS, 1996), enmarcando sus actuaciones en cosmovisiones holísticas asociadas con éticas de la responsabilidad y reciprocidad para con la humanidad y el planeta. En ese sentido, su análisis aporta nuevas evidencias a los estudios que proponen perfiles matizados a extendidos estereotipos sobre personas practicantes de espiritualidades holísticas o Nueva Era, circunscritas a la esfera privada y al desarrollo individualista de la subjetividad en el contexto de un mercado neoliberal (FEDELE Y KNIBBE, 2013; CLOT-GARRELLI Y GRIERA, 2019). La red, el apoyo mutuo y el “servicio” son entendidos por algunas mujeres, como modalidades particulares de cambiar el mundo. Otras se encuentran activamente implicadas en el seguimiento o la promoción de iniciativas políticas relacionadas con el feminismo, el medio ambiente, el ecofeminismo, el pacifismo, la salud o los derechos de los animales, entre otras.

Los círculos suponen espacios de transiciones entre lo secular y lo espiritual, constituyéndose en un ejemplo del entrecruzamiento de lo religioso con aquellas dimensiones que la secularización había pretendido mantener separadas, generando encajes y solapamientos que a menudo resultan “útiles” y en otras ocasiones “incómodos” por las tensiones y contradicciones que generan. En esta



línea, el análisis de los círculos –y de otras experiencias de características comparables– contribuye a una percepción más completa del papel que juegan prácticas y creencias espirituales en la interpretación de las problemáticas del planeta y en las respuestas asociadas; pero también nos ayuda a entender las implicaciones y el impacto de las interacciones espirituales –a veces invisibles– en los escenarios políticos y en los imaginarios sobre el cambio social (CLOT-GARRELL Y GRIERA, 2019).

Sin duda, este monográfico que presentamos contribuirá a profundizar en este campo de conocimiento, desde una perspectiva latinoamericana.

Con la base de un extenso trabajo etnográfico en la región centro y sur de Brasil, Tchella Fernandes Maso explora los círculos de mujeres estableciendo categorizaciones útiles para su análisis. En un contexto de diversidad performática, la autora identifica, como elementos comunes, una determinada cadencia y etapas rituales asimilables a una composición musical. Por otro lado, analiza las motivaciones, experiencias y percepciones de las mujeres organizadoras vinculadas con el autoconocimiento, el apoyo del grupo, el poder de las mujeres y las aspiraciones de cambiar el mundo. Tomando nota de las dimensiones de género, activismo y religión involucradas, el artículo propone reflexiones finales sobre las intersecciones y los tránsitos entre los campos de lo religioso y de lo secular asociadas con los círculos.

Señalando el significado social de las identidades raciales en Brasil en la estructuración de relaciones y posiciones, el artículo de Hanna Lima A. de Vasconcellos aborda la diseminación y el éxito de las ideas sobre lo sagrado femenino y sobre el autocuidado – centrado en lo que denomina complejo “vagina-cuerpo-mente”– entre mujeres blancas universitarias pertenecientes a la clase media. Con los datos obtenidos en una etnografía multisituada, la autora examina itinerarios y mecanismos de construcción de la autoridad de mujeres, que ejercen de organizadoras de los eventos dedicados a especialidades tales como la ginecología natural, el tantra, la ciclicidad, el ecofeminismo o la terapia menstrual, entre otras.

El artículo de Rosario Ramírez Morales presenta reflexiones y discusiones en torno a la espiritualidad femenina en el ámbito religioso latinoamericano, los escenarios sociales de interacción y los aspectos metodológicos para el abordaje de esta temática. Ramírez identifica aportaciones fundamentales de las espiritualidades protagonizadas por mujeres, tales como la renovación de los repertorios de comunicación con lo sagrado o el cuestionamiento de estereotipos masculinos,



ampliamente extendidos en las propias estructuras religiosas y, también, en los ámbitos de su estudio. El artículo plantea, asimismo, confluencias con movimientos feministas y agendas de derechos humanos, y apunta el desafío de la identificación de las formas de violencia o abuso de poder en contextos de espiritualidad.

Gisela Valdés Padilla analiza simbolismos y “agencias entramadas” asociadas con la corporalidad, el útero, la naturaleza y el cosmos en el contexto de las espiritualidades alternativas femeninas. El útero, percibido como órgano sagrado y conectado a las emociones, opera como fuente de sabiduría, de creación y poder femenino, pero también como vínculo de conexión simbólica con otras mujeres, incluyendo a las ancestras. Desde estas perspectivas, el cuerpo de las mujeres, implicado en los procesos de cuidado y bienestar, se configura como un espacio de conexión holística con la naturaleza, los no humanos, la tierra y la luna. La autora propone considerar las implicaciones epistémicas, involucradas en las espiritualidades alternativas femeninas, que interactúan con aspectos de género y salud.

Raquel Guimarães Mesquita y Antônio Cristian Saraiva Paiva se centran en el análisis de la resignificación espiritual y terapéutica de la sangre menstrual en los círculos, entre mujeres urbanas, blancas y de clase media de Brasil. Los círculos de mujeres configuran espacios de reconversión de la versión estigmatizada de la menstruación, en los cuales se elaboran sentidos asociados con arquetipos de lo femenino y con el movimiento circular de una naturaleza sabia y sagrada. En conexión con la ginecología natural y protagonista de rituales de retorno a la naturaleza, la sangre menstrual se percibe como un elemento nutritivo, un oráculo de las dolencias y, también, como un símbolo del poder que se confronta con narrativas tradicionales y medicalizadas, desvinculadas de los saberes del cuerpo de las mujeres.

El artículo de Fátima Tavares, Thainá Ribeiro y Iacy Silvera examina los escenarios de las religiosidades Nueva Era, desde una perspectiva histórica, identificando itinerarios, hibridaciones y puntos de interrupción o desdoblamientos que sugieren nuevas direcciones y, también, segregaciones tales como la diseminación de las terapias neoerianas en ámbitos médicos o políticas públicas. A partir del trabajo etnográfico en círculos de mujeres de Bahía y Serra Grande, las autoras exploran, asimismo, interseccionalidades entre estas formas de espiritualidad, racismo y relaciones de género. Se analizan en particular los cambios acaecidos desde los años 80 vinculados a las dinámicas del



funcionamiento de las redes, la popularización, la indigenización y las nuevas formas autoritativas de la Nueva Era.

Finalmente, el monográfico incorpora, a través del texto de Virgínia Sampaio –psicóloga y sacerdotisa feminista– un testimonio sobre los sentires, las motivaciones y la visión mística de las protagonistas de los círculos de mujeres, facilitando el acceso de primera mano a un relato nativo sobre un mundo, terrenal y cósmico, deconstruido en sus bases androcéntricas y reconstituido en clave femenina.

Referencias Bibliográficas

BOLEN, J. S. **El nuevo movimiento global de las mujeres. Construir círculos para transformar el mundo.** Kairós, 2014.

BOURDIEU, P. **Cosas dichas.** Barcelona: Gedisa, 2000.

CANTÓN-DELGADO, M. Etnografía simétrica y espiritualidad. Aproximación ontológica al laicismo. *Disparidades. Revista De Antropología*, 72(2), p. 335–358, 2017. <https://doi.org/10.3989/rntp.2017.02.002>

_____, M. **La razón hechizada.** Barcelona: Ariel, 2001.

CÁTEDRA, M. **La muerte y otros mundos. Enfermedad, suicidio, muerte y más allá entre los vaqueiros de alzada.** Barcelona: Júcar, 1998.

CHRISTIAN Jr., W. **El reino de Cristo en la Segunda República. Una historia silenciada.** Barcelona: Ariel, 2011.

CLOT-GARREL, A. y GRIERA, M. Beyond Narcissism: Towards an Analysis of the Public, Political and Collective Forms of Contemporary Spirituality. *Religions*, 10(10), p. 579, 2019. MDPI AG. <http://dx.doi.org/10.3390/rel10100579>

CORNEJO, M. y BLÁZQUEZ, M. De la mortificación a la New Age: genealogía y política de las espiritualidades terapéuticas contemporáneas. *Nómadas*, 49, 219-233, 2016.

CSORDAS, T. Modos somáticos de atención. En S. Citro (Ed.). **Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos** (pp. 83-104). Biblos, 2010.

DE LA TORRE, R. **Religiosidades nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara.** Jalisco: CIESAS, 2014.



_____, R. y GUTIÉRREZ ZÚÑIGA, C. La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. **Desacatos**, 18, 53-70, 2005.

DELGADO, M. Religión. En: J. Prat y Á. Martínez (eds.), **Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva Fabregat**. Barcelona: Ariel, 1996.

FEDELE, A. **Looking for Mary Magdalene: Alternative pilgrimage and ritual creativity at Catholic shrines in France**. Oxford University Press, 2012.

_____, A. y Knibbe, K. (Eds.). **Gender and power in contemporary spirituality: Ethnographic approaches**. Routledge, 2013.

FERGUSON, M. **La conspiración de acuario: transformaciones personales y sociales en este fin de siglo**. Madrid: Kairós, 1994.

FRIGERIO, A. ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. **Cultura y representaciones sociales**, 12(24), p. 51-95, 2018. <https://doi.org/10.28965/2018-024-03>

GAUTHIER, F. Why all these ‘neos’? Why now?: The structural conditions of ‘new age spiritualities’ in the global-market era, as seen from Latin America. **Ciencias sociales y religión**, p. 23, 2021. <https://doi.org/10.20396/csr.v23i00.15077>

GRIERA, M. Més enllà del ‘mite de la secularització’: efervescència espiritual, identitats religioses i experiències transcendentals. **Enraonar. Quaderns de Filosofia**, 52, p. 43-65. 2014. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/enraonar.24>

HEELAS, P. **The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity**. Oxford: Blackwell, 1996.

LEIDENFROST, I. G. **Things We Don’t Talk About: Woman’s Stories from the Red Tent** [documental]. Soulful Media, 2012. Tráiler: <https://youtu.be/SQijq5Swd7A>
Longman, C. (2018). Women’s Circles and the Rise of the New Feminine: Reclaiming Sisterhood, Spirituality, and Wellbeing. **Religions**, 9(1), 1-17. <https://doi.org/10.3390/REL9010009>

ORTNER, S. Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?. **AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana**, 1(1), p. 12-21, 2006. <https://doi.org/10.11156/aibr.010103>

_____. ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura? En: Rosaldo, M. y L. Lamphere (eds), **Mujer, Cultura, y Sociedad**. Stanford, CA: Stanford Prensa Universitaria, 1974.

PASTOR-TALBOOM, S. Los Círculos de Ánima en países iberoamericanos: Antropología de la muerte en el siglo XXI. **AIBR, Revista De Antropología Iberoamericana**, 16(01), p. 89-111, 2021 <https://doi.org/10.11156/AIBR.160105>



PASTOR-TALBOOM, S. Una reflexión metodológica, ontológica y epistemológica del trabajo de campo en una práctica espiritista posmoderna. **Antropología Experimental**, 19, p. 181-191, 2019. <https://doi.org/10.17561/rae.v19.17>

RAMIREZ MORALES, R. (2021). Espiritualidad y círculos femeninos en la Condesa. En H. J. Suárez, K. Bárcenas y C. Delgado-Molina (Eds.). **Formas De Creer En La Ciudad** (pp. 305-328). UNAM, 2021.

RAMIREZ MORALES, R. Espiritualidades Femeninas: el caso de los círculos de mujeres. **Encartes. Revista Digital Multimedia**, 2(3), p. 144–162, 2019.

RAMÍREZ MORALES, R. Cuerpos sagrados, cuerpos resignificados: círculos de mujeres y nuevas espiritualidades. En C. Garma y R. Ramírez (Eds.). **Comprendiendo a los creyentes: la religión y la religiosidad en sus manifestaciones sociales** (pp. 127-143). UAM-I, Juan Pablos Editor, 2015.

SARRAZIN, J. P. Y MIRA-SARMIENTO, M. Espiritualidad femenina y modernización reflexiva en círculos de mujeres. **Entramado**, 19(1), p. 1-16, 2023. <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.8688>

SIMONIS, A. La diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola. **Feminismo/s**, 20, p. 25-42, 2012. <https://doi.org/10.14198/fem.2012.20.02>

STARAWK. **Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics**. Beacon Press, 1982.

SOINTU, E. y WOODHEAD, L. (2008). Spirituality, gender, and expressive selfhood. **Journal for the Scientific study of Religion**, 47, p. 259–76, 2008.

VALDÉS PADILLA, G. **Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: cuerpo, experiencia y sanación** (Tesis doctoral). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS, Guadalajara, p. 2017.

VIGNA, S. **Etnografías extraordinarias. Gentes, espíritus y asombros en Salto, Uruguay**, Biblioteca de Antropología 61, 383 pp. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2020.

VIGNA, S. Y BARBOSA, A. M. Cosmovisiones y modos de vida en la comunidad charrúa contemporánea de Uruguay. **Actas del VI Encuentro de Investigadores del Área Social del CENUR Noreste**, 1º de diciembre de 2022. Cerro Largo: Universidad de la República (en prensa), 2023.

VIOTTI, N. Y FUNES, M. E. La política de la Nueva Era: El Arte de Vivir en Argentina. **Debates do NER**, 28, p. 17–36, 2015.



Artigo submetido em 05/03/2023, aceito em 18/05/2023 e publicado em 10/06/2023.

TexTos e DebaTes, Boa Vista, vol.29, n.01, e7996, Jan./Jun. 2023.

DOI: <https://doi.org/10.18227/2317-1448ted.v29i01.7996>

<https://revista.ufrr.br/textosedebates/>

ISSN: 2317-1448



Este obra está licenciado com uma Licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).