



**SANACIÓN E INDIVIDUALIZACIÓN:
UN ACERCAMIENTO A LOS USOS Y SENTIDOS DEL CONCEPTO “SANACIÓN”
EN TRES CÍRCULOS DE MUJERES DE MEDELLÍN**

MARIANA MIRA SARMIENTO

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN PARA OPTAR AL TÍTULO DE SOCIÓLOGA

ASESOR: JEAN PAUL SARRAZIN MARTÍNEZ
Doctor en Sociología

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
MEDELLÍN

2020

Dedicatoria y agradecimientos

Dedico este trabajo de investigación a Diana, mi madre, maestra, amiga y ahora colega. Agradezco su presencia incondicional y constante, y la formación siempre amorosa que me ha brindado. Arribar a la pasión por la lectura y la escritura, a la vocación sociológica y a la configuración de un interés investigativo, fue posible gracias a nuestra cercanía cotidiana, a la mutua enseñanza y a la libre crítica.

Agradezco a Jean Paul Sarrazin sus enseñanzas y su acompañamiento durante los últimos años. Ha sido decisivo para mí el encuentro con un profesor realmente dispuesto a develar las lógicas y paradojas de los discursos modernos, armado de la capacidad de transmitir ideas complejas con humor y sencillez.

Agradezco a las participantes de los círculos de mujeres la maravillosa disposición que tuvieron para relatar sus caminos en estos espacios y revelar detalles sobre las situaciones personales que se anclan a ellos. Jennifer, Luisa, Erika, Sara Juliana, Camila, Wayra, Leidy, Luna, Ayda, Elizabeth, Luzma, Diana, Alejandra, Mariana, Biviana y María Isa, ustedes contribuyeron a que el proceso de escribir la tesis estuviera atravesado por profundas reflexiones en torno al significado de existir como mujer en estos tiempos, y por el disfrute del encuentro y la conversación.

A mis amigas les agradezco el inmenso apoyo que sin ninguna reserva me han entregado a lo largo de todos estos meses tanto en la cercanía como en la distancia, y su disposición a leerme en diversos momentos, a compartir días de estudio u ocio conmigo, a conversar en torno a nuestras angustias y anhelos y a ayudarme a ser clara en la exposición de mis ideas. Comadres (Alejandra, Adriana, Marcela, Lina, Laura y Yeya), Adriana Julio, Yuliana, Perlina y Paola, todas ustedes marcaron de diversas maneras mi paso por la universidad, son familia y ejemplos a seguir.

Índice

Resumen.....	6
Introducción	8
Metodología	13
Anotaciones sobre los círculos de mujeres en el mundo y sobre los círculos de mujeres estudiados.....	15
Estado del arte.....	42
Marco conceptual.....	55
Globalización	56
Identidad.....	59
Biopoder	62
Individualización.....	64
Pluralismo e individualización de lo religioso	67
Pluralismo.....	68
Individualización de lo religioso.	69
Desinstitucionalización y disolución de lo religioso.....	72
Resultados	76
Caminos hacia los círculos de mujeres	76
Usos y sentidos del concepto “sanación” en los círculos de mujeres	87
¿Qué es la sanación?.....	87
¿Qué sanan las mujeres?.....	92
“Fuimos, somos, seremos”: sanar la historia personal.....	93
“Reflexionar para no repetir”: sanar el árbol.	97
Ancestras: sanar la relación con la madre, sanar el linaje femenino.	100
La relación con la madre.	100
El linaje femenino.	104
“Construir relaciones sororas”: sanar la relación con otras mujeres.....	107
“Poder creador”: sanación de útero, sanación de la relación con la menstruación.	111
La mujer en el espejo: sanar la imagen.	117
“La niña que habita en mí”: sanar la niña interior.	120
Padres, (ex)compañeros y energías masculinas: sanar la relación con el masculino..	121
“Tomarse el espacio público”: sanar el territorio.	123
¿Cómo sanar?	127
Acerca de las prácticas sanadoras	128
Indagaciones sobre los arquetipos del ciclo femenino.	128

Lectura de Mujeres que corren con los lobos.....	130
Escribir en diarios lunares (o calendarios menstruales).....	131
Uso de la copa menstrual y de las toallas/protectores de tela.	132
Siembra de la sangre, o siembra de la luna	133
Ginecología natural.	134
Limpieza sexual.....	137
Uso de plantas/Siembra.....	138
Hacer decretos.....	139
Encender fuego.....	140
Mirarse, sonreírse, abrazarse.....	141
Aullar a la luna.	142
Gratiferias y trueques.	142
La conversación.....	143
Altars.	146
Fotografías.....	148
Cantos medicina.	148
Otras prácticas.	149
Creencias sanadoras	153
Una valoración positiva del cambio.	153
Relevancia del amor propio y la autoaceptación.....	153
Asumir de otras formas las obligaciones cotidianas.	153
Valoración de la expresión de sentimientos.....	153
Valoración de la palabra.....	154
Relacionarse desde el amor.	154
Relación de las mujeres con la luna y la Tierra. Ser “mujeres cíclicas”.	154
Coincidencia entre estados anímicos y físicos.	155
Forjar un camino propio.....	155
Elogio a la soledad.	156
Elogio de las rupturas y la selectividad.....	156
Valoración del consejo de la otra.	156
Elogio de la vida simple y tranquila.....	156
Elogio del (auto)cuestionamiento.....	157
Valoración del placer femenino.	157
Valoración de la niñez.....	157
Valoración de lo “ancestral”.	158

Energías.....	158
Elementos.....	158
Testimonios.....	159
Análisis y discusión	173
Precisiones sobre la identidad colectiva.....	175
Cultura terapéutica y autobiografía.....	179
Transmisión social vs. Construcción personal	195
Referencias del yo en los círculos de mujeres.....	214
El cuerpo como evidencia	225
Conclusiones	233
Bibliografía	238
Cibergrafía	242

Resumen

Esta investigación buscó identificar y analizar los usos y sentidos del concepto “sanación” en tres círculos de mujeres de la ciudad de Medellín. Para esto, se realizaron observaciones participantes de los encuentros mensuales de los círculos y entrevistas semi-estructuradas a algunas de las mujeres que los facilitan y asisten a ellos. Se mostró que la “sanación” es definida como un proceso personal, se describieron distintas modalidades de la “sanación” y se expusieron creencias y prácticas que, de acuerdo con las mujeres, les permiten “sanarse”. De esta manera, se observó que los círculos de mujeres son espacios que impulsan la continua revisión de la autobiografía y que la liberación respecto a autoridades supuestamente externas es parte fundamental de los “procesos de sanación”, lo que deriva en la creencia en instancias internas (“voz interior”, “intuición”, “corazón”, “útero”) y en la valoración positiva de la alteridad, representada en figuras y relatos entendidos como femeninos, no patriarcales, no modernos, no tradicionales y no occidentales. Se concluye que los círculos de mujeres y los significados de la sanación son una expresión de la individualización propia de la modernidad tardía, en la medida en que promueven una concepción idealizada de las mujeres, es decir, como sujetos que pueden llegar a ser completamente autónomos prescindiendo de las influencias y mandatos sociales.

Palabras clave: sanación, círculos de mujeres, autobiografía, liberación, autonomía, autoridad, alteridad, individualización, modernidad tardía.

Abstract

This research project aimed at identify and analyze the uses and meanings of the concept “healing” within three women’s circles in the city of Medellín. With this objective in mind, participant observations of the monthly meetings and semi-structured interviews to some of the women who organize and assist to such meetings were carried out. It was shown that “healing” is defined as a personal process, different modalities of “healing” were described and beliefs and practices that, according to the women involved, allowed them to “heal”, were exposed. In this way, it was observed that women’s circles are spaces that foster the ongoing review of autobiography and that the emancipation from authorities, allegedly external, is an underpinning part of the so called “healing processes”, which refer to believe in internal instances (“inner voice”, “intuition”, “heart”, “whoom”) and in the positive assessment of the otherness, represented in figures and tales understood as feminines, non patriarchal, non

modern, non traditional and non western. It can be concluded that women's circles and the meanings of healing are an expression of individualization proper of late modernity, to the extent they promote an idealized understanding of women, namely, as subjects who can become completely autonomous separating themselves from social influences and rules.

Keywords: healing, women's circles, autobiography, emancipation, authority, otherness, individualization, late modernity, autonomy.

Introducción

Mi acercamiento a los círculos de mujeres se ha dado de diferentes formas a lo largo de los últimos siete años. A finales de 2012 me entero de la existencia de estos espacios gracias a la conformación, en la ciudad de Medellín, de “Mujeres creadoras de sueños”, círculo *cerrado*¹ que en un principio integran trece mujeres de entre treinta y cuarenta años cuya relación de amistad o cercanía se produce en el entorno laboral y el académico.

Desde ese entonces, me resultan llamativos tres asuntos. El primero de ellos tiene que ver con la coincidencia que estas mujeres ubican entre el ingreso al círculo y la ocurrencia de hechos determinantes en sus vidas. Las rupturas amorosas y las enfermedades sobresalen entre las situaciones referidas por ellas. Todo esto ocasiona giros en las maneras que entienden la condición de mujer. Cuando no se ubica esa coincidencia, al menos se señala haber recibido la invitación a formar parte del círculo por parte de otra de las integrantes y se afirma ser afortunada por ello, puesto que el contacto con tal espacio permite reflexionar esa condición junto a otras mujeres, reflexión que además se asume como ineludible.

El segundo aspecto tiene que ver con la emocionalidad que atraviesa las sesiones mensuales de este círculo. A pesar de que no hago presencia en muchos de esos encuentros por no ser una integrante formal, me es posible observar los estados anímicos de las mujeres antes y después de una tarde de círculo y entablar conversaciones ocasionales en las que dan a conocer abiertamente las emociones que las embargan cuando están en ellos. Amor, seguridad, alegría y confianza son algunos de sus sentires. Por otra parte, quien se encontraba perturbada señala estar mejor luego del encuentro gracias a que pudo “descargar”, “soltar”, “poner en la palabra” y así “sanar” lo que la afectaba.

El tercer aspecto que llama mi atención es la ritualidad del círculo. Además de la disposición circular de las mujeres en el suelo durante todo el encuentro, el círculo se “abre” (comienza) y se “cierra” (termina), y en este lapso no debe ser interrumpido por situaciones externas. Adicionalmente, en el centro del círculo se ubica un “altar” que las mujeres construyen. Este puede comprender distintas combinaciones de plantas medicinales, flores, velas, inciensos, “objetos de poder” (pertenencias personales importantes como anillos, piedras o pulseras), alimentos para compartir y fotografías de sí mismas.

¹ Esto quiere decir que el círculo está conformado por miembros fijas -a menudo unidas por lazos de amistad-, y que sólo en casos excepcionales se admite la presencia de otras mujeres en los encuentros.

Gracias a que “Mujeres creadoras de sueños” establece contacto con la Red Nacional de Círculos de Mujeres, puedo ver que en varias ciudades del país estos espacios toman fuerza: por ejemplo, Cali, Bogotá y Pasto cuentan para ese entonces con círculos conformados y las mujeres se comunican entre sí vía Facebook, WhatsApp y/o a través del correo electrónico para compartir las experiencias en el propio círculo o para convocar a rituales transnacionales como las bendiciones de útero. Concretamente en la ciudad de Medellín, el círculo de mujeres “Luna Llena de Castilla” se populariza por su carácter *abierto*² y a él llegan mujeres, en especial, de la zona norte de la ciudad, cuyas edades oscilan entre los veinte y los cuarenta y cinco años aproximadamente.

Más recientemente, comienzo un acercamiento a dos círculos también *abiertos* creados por mujeres de la Universidad de Antioquia: “Vida-Muerte-Vida” y “Círculo de mujeres en la UdeA”. En este caso, la cercanía a algunas mujeres en el entorno académico y la búsqueda en redes sociales son las que permiten ver que la realización de círculos también se está dando en medios como el universitario y que las mujeres jóvenes (de veinte a veintiocho años aproximadamente) los están entendiendo como lugares importantes para su formación personal.

Con esta nueva aproximación, observo que lo que en un principio me resultó llamativo en “Mujeres creadoras de sueños”, también sucede en “Luna Llena de Castilla”, “Vida-Muerte-Vida” y “Círculo de mujeres en la UdeA”, quizá con algunas diferencias en términos de la ritualidad. Mientras que en “Mujeres creadoras de sueños” los encuentros consisten, sobre todo, en entablar charlas sobre sentimientos y percepciones personales frente a distintos temas, en los otros tres círculos, aun dándose esas conversaciones, se le da relieve a asuntos como la repetición de mantras y los ejercicios de yoga para hacer pausas y “relajarse”; además, en estos últimos tres círculos regularmente se explica el sentido de los elementos del altar, se hacen cantos con más frecuencia, se comparte tabaco y se suele aullar a la luna cuando el encuentro finaliza.

A raíz de la toma de fuerza de los círculos, que se expresa en la apertura continua de estos en distintos puntos de la ciudad, surgen una serie de preguntas: ¿qué motiva a ciertas mujeres a hacer parte de los círculos? ¿Qué encuentran en ellos? ¿Cuáles son las semejanzas entre quienes van a los círculos o los crean? ¿Sería posible tipificar a estas personas? Aunque

² Que un círculo sea “abierto” quiere decir que cualquier mujer puede asistir a sus reuniones sin encontrarse obligada a sostener la participación en ellas.

sigue siendo arriesgado dar respuestas a estas cuestiones, es posible, por lo menos, vislumbrar parecidos fundamentales entre las mujeres -consideradas individualmente- y entre un círculo y otro. Si bien estas son profundizadas a lo largo del estudio, a continuación las esbozo.

Primero, comienza a ser clara la conexión de estas mujeres con otros espacios y actividades que en sus discursos asocian al bienestar y a la espiritualidad: el yoga, la meditación, la alimentación vegetariana y vegana, el cuidado del cuerpo, etc. Asimismo, hay una característica que se destaca: gran parte de ellas son profesionales de las ciencias sociales y humanas o cursan un pregrado relacionado con este campo del saber: historia, antropología, psicología, sociología. De manera más amplia, podría hablarse de un marcado acceso a la educación superior o de un capital cultural relativamente elevado.

Segundo, a nivel de los círculos, es evidente que elementos como la influencia de las fases lunares en el cuerpo de las mujeres, la aceptación del ciclo menstrual y la referencia a la *sanación* son centrales en el discurso que da sentido a estos espacios y los sostienen. En cuanto a las lógicas de los encuentros, parece ser clave la conversación sobre sucesos de la vida personal y de los sentimientos que de ellos derivan. Indudablemente, el llanto y la risa son asuntos importantes dentro de la realización de los mismos.

Ahora bien, para efectos de esta monografía decido dirigir mi atención a tres círculos de mujeres de Medellín: “Luna Llena de Castilla”, “Vida-Muerte-Vida” y “Círculo de Mujeres en la UdeA”. A medida que observo más de cerca sus lógicas, escucho los relatos de quienes los integran y me aproximo a testimonios publicados en redes sociales y sitios web por mujeres que forman parte de otros círculos en distintas partes del mundo, puedo notar que la palabra *sanación*, que en años anteriores encontraba en los discursos de las miembros de “Mujeres creadoras de sueños”, es cada vez más nombrada y por tanto no puede ignorarse: “en el círculo nos *sanamos* entre todas”, “el círculo es un espacio seguro de *sanación*”, “debemos *sanar* el masculino”, “es necesario *sanar* nuestro linaje”, “la *sanación* es algo de todos los días”, “se puede *sanar* por medio de la palabra”, “*sanemos* nuestro pasado” y “*sanemos* nuestra niña interior” son sólo algunas de las expresiones en las que el verbo “*sanar*” aparece conjugado.

¿Qué significa “*sanar*”? ¿Por qué una mujer afirma que “*sanar*” es necesario? ¿Cuál es la importancia de “*sanar*”? ¿Corresponde la “*sanación*” exclusivamente a las mujeres? ¿En qué consiste el camino a la “*sanación*”? Estas preguntas dan sentido al ejercicio investigativo que a continuación se presenta. Así entonces, me propongo develar los usos y sentidos del

concepto *sanación* tal como aparece en distintas expresiones, incluyendo algunas de tipo metafórico.

La primera parte de esta monografía corresponde a un contexto del estado de los círculos de mujeres en el mundo, para lo cual se dispone, sobre todo, de la revisión de redes sociales y sitios web que brindan datos sobre su distribución en el globo, de la relación que pueden tener con otras tendencias o estilos de vida modernos y sobre los elementos preponderantes del ideario o sistema de creencias que los sustenta. Allí también se presenta una descripción general de los tres círculos que se tienen en cuenta en la investigación. La segunda parte se acerca a los análisis académicos que se han hecho sobre los círculos de mujeres, a manera de estado del arte. En la tercera parte se desarrolla el marco conceptual que da cuenta de algunos rasgos fundamentales de la modernidad tardía, momento histórico en el cual tiene lugar el fenómeno de los círculos de mujeres; éste incluye conceptos importantes como individualización, desinstitucionalización, pluralismo, globalización e identidad.

Los resultados de la investigación están divididos en cuatro secciones. En la primera, titulada *Caminos hacia los círculos de mujeres* se exponen las principales motivaciones expresadas por las mujeres para frecuentar estos espacios. La segunda sección, *¿Qué es la sanación?*, muestra cuáles son las definiciones más frecuentes de este término. Las nociones de “trabajo personal”, “tarea”, “proceso” y “camino” ocupan allí un lugar central. En la tercera, *¿Qué sanan las mujeres de los círculos?*, se presentan las tipologías de la sanación que sobresalen en los encuentros de los tres círculos y en los testimonios de sus participantes. La última sección lleva por nombre *¿Cómo se sana?*, y consiste en una aproximación a las creencias que se adoptan y a las prácticas que se implementan en pro de sanarse.

El análisis de los resultados y la discusión teórica consta de cinco partes. La primera, *Precisiones sobre la identidad colectiva*, es una breve consideración de esa forma de la identidad en los círculos de mujeres, que conduce a pensar en la importancia de poner atención a las expresiones de individualización en ellos. La segunda, *Cultura terapéutica y autobiografía*, expone coincidencias de los círculos de mujeres con la moderna cultura terapéutica y examina la distinción entre pasado y presente en los relatos de las mujeres en relación con la sanación. La tercera parte, *Transmisión social vs. Construcción personal* analiza el protagonismo de valores como la libertad, la independencia y la autonomía en los círculos de mujeres y la creencia en instancias internas que supuestamente proveen orientación. En la cuarta parte, *Referencias del yo en los círculos de mujeres*, se hace un acercamiento a figuras

y relatos -valorados como no modernos, no tradicionales y no occidentales- que intervienen en los procesos de sanación de las mujeres. La quinta, *El cuerpo como evidencia*, analiza las concepciones del cuerpo como expresiones de la individualidad de las mujeres, y al cuerpo como un receptáculo de las reflexiones que llevan a cabo, por ejemplo, en el seno de los círculos.

Con lo anterior es claro que, pese a que la investigación se acerca a espacios conformados exclusivamente por mujeres, no presenta una perspectiva feminista, y los estudios de género no son centrales en el análisis que aquí se expone. A propósito de esto, “feminismo” no es un término referido abiertamente por las participantes, y los círculos estudiados no se reconocen como parte del movimiento feminista, al menos de forma explícita. Al preguntarles directamente a algunas mujeres en conversaciones informales si consideran que estos espacios son expresiones feministas, se manifiestan varias posturas distintas entre sí; tres de ellas son recurrentes y revelan la existencia de representaciones muy diversas del feminismo como corriente teórica, ideológica y política. En primer lugar, hay quienes los definen únicamente como la posibilidad de reunirse con otras mujeres, de conversar tranquilamente en torno a lo femenino y lo masculino y de llevar a cabo un trabajo de auto-reflexión, restando importancia a la realización de una transformación social a través de proyectos políticos, aspecto que suelen asociar con el feminismo. En segundo lugar, ciertas participantes afirman ser feministas y concebirlos como iniciativas feministas independientemente de que se nombren o no como tal, en la medida en que supuestamente buscan el bienestar de todas las mujeres. Por último, algunas rechazan fuertemente el feminismo sosteniendo que promueve el odio hacia los hombres y niega la importancia de “lo femenino”, representado en el cuerpo, la sensibilidad, la emocionalidad e incluso la posibilidad biológica de dar a luz.

Ahora, si bien es claro que, en términos teóricos, efectivamente pueden existir interesantes convergencias entre el feminismo radical, cultural, de la diferencia, e incluso liberal, el ideario de los círculos de mujeres y los discursos de las participantes, considerarlas desviaría la atención de la apuesta de esta investigación, que es examinar las nociones de la "sanación" y la forma en la que expresan un proceso social aún más amplio que se desarrolla con creces en el actual momento histórico: el de la individualización.

Metodología

La asistencia a la mayoría de los encuentros que realizan mensualmente los tres círculos de mujeres desde agosto de 2018 hasta agosto de 2019, es el principal sustento empírico de la investigación. Al experimentar etnográficamente estos espacios, además de observar lo que se hace y poner atención a todo lo que las mujeres expresan con palabras y gestos, se tiene la oportunidad de participar de las actividades propuestas compartiendo también sentimientos, refiriendo asuntos de la vida personal relacionados con la temática que se esté abordando. El diario de campo es de gran ayuda para describir los momentos de los encuentros, el contenido de los discursos de las mujeres, y en esa medida, identificar los temas sobresalientes de reunión a reunión, por ejemplo, los proyectos personales, la percepción del propio cuerpo, la relación con la familia, y precisamente, la sanación. De esta manera, la parte fundamental del trabajo de campo se desarrolla conforme a la definición que ofrece Rosana Guber (2001) de la observación participante. Esta actividad, como su nombre lo indica, consiste en “observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001: 57). La participación, en este sentido, no es otra cosa que “desempeñarse como lo hacen los nativos, aprender a realizar ciertas actividades y (...) comportarse como uno más (ibid.), es decir, “estar adentro de la sociedad estudiada” (ibid.).

Además de las observaciones participantes, entre octubre de 2018 y agosto de 2019, se realizan ocho entrevistas individuales y dos entrevistas grupales (a tres y cuatro mujeres respectivamente). Luego de haber asistido a reuniones de los tres círculos, se contacta a las facilitadoras a través de Facebook o WhatsApp preguntándoles si es posible entrevistarlas. Finalmente, se llevan a cabo entrevistas a tres facilitadoras de Vida-Muerte-Vida, una facilitadora de Luna Llena en Castilla y la facilitadora del Círculo de Mujeres en la UdeA. En ellas se les pide relatar su historia en los círculos de mujeres y referir las motivaciones para crearlos. Sólo cuando la “sanación” es mencionada, se indaga su significado: ¿qué es la “sanación”? ¿cuál es la importancia de “sanar”? ¿cómo se “sana”? ¿cuál es la relación de los círculos de mujeres con la “sanación”? Lo que ellas responden abre la posibilidad de ir formulando otras preguntas y así alentar la conversación.

Posteriormente, se observa que algunas mujeres asisten a los círculos de manera sostenida mes a mes, lo que impulsa a establecer contacto con ellas al finalizarse los encuentros o también vía Facebook o WhatsApp para solicitarles un espacio para conversar, petición que todas ellas (ocho participantes) atienden. Al igual que con las facilitadoras, en las entrevistas se comienza a hablar de la “sanación” únicamente si esta es mencionada en los relatos sobre la trayectoria en los círculos de mujeres y las motivaciones para frecuentarlos.

Por último, la observación de las imágenes que las integrantes de los círculos publican en sus sitios de Facebook y en WhatsApp, de las invitaciones a los encuentros y de las lecturas que proponen, son útiles para examinar la estética que se emplea para publicitarse y los intereses culturales que tienen. En este sentido, es importante reconocer cuándo y cómo aparece el término “sanación”: de qué forma se lo define, con qué otros términos y actividades se lo relaciona, qué valores se le atribuyen y a qué se lo opone.

No mencionar explícitamente la “*sanación*” en los encuentros mensuales ni en las entrevistas, sino indagar por sus sentidos en los momentos en que es traída a cuento por las mismas mujeres, corresponde al objetivo de esta investigación de examinar un término “espontáneamente evocado” en “situaciones concretas de interacción” (Sarrazin, 2015: 145-147). Detectar los “intereses, placeres, gustos, preferencias, deberes, obligaciones morales, deseos, necesidades, aversiones y atracciones” (Williams, en: Sarrazin, 2015: 140) que acompañan las definiciones de esa palabra es importante para dar cuenta de la “lógica” de las “valoraciones” que se hacen de ella (ibid.: 136) y de las prácticas que las acompañan.

Por otra parte, esta metodología permite identificar la serie de asociaciones entre la “sanación” y otras palabras, actividades, experiencias, relaciones y demás objetos de las vidas de las mujeres, incluso aquellos valorados de formas similares (ibid.: 147), es decir, como elementos que aportan a la “sanación” o que son por sí mismos “sanadores”. Tal como lo explica Sarrazin, un estudio de las valoraciones, como éste, exige agudizar la mirada para notar que en los discursos afloran interdependencias entre términos que deben ser explicitadas (ibid.: 148-149).

Anotaciones sobre los círculos de mujeres en el mundo y sobre los círculos de mujeres estudiados

En su investigación realizada en Alemania, Bélgica y Países Bajos, Longman (2018), observa que los círculos de mujeres, también conocidos como “templos de mujeres” y “círculos de luna”, son reuniones no institucionalizadas de mujeres en las que se busca experimentar y celebrar la reconexión con “lo femenino”. Estas reuniones se realizan generalmente una vez al mes, bien sea en espacios al aire libre, en la vivienda de una de las participantes, o en lugares públicos y privados destinados especialmente para los encuentros. Existen círculos abiertos, es decir, que permiten la asistencia de cualquier mujer que desee participar, y círculos cerrados, en tanto cuentan con integrantes fijas. Una definición cercana ofrecen Ramírez (2014; 2017; 2019) y Valdés (2017) al acercarse a varios círculos de mujeres asociados a colectivos ecofeministas en México, así como Saldarriaga (2015) y Agudelo (2017) en su aproximación a círculos de mujeres en Colombia.

La revisión de las definiciones que las facilitadoras³ y las participantes de estos espacios construyen y consignan en las redes sociales (Facebook, Instagram, WhatsApp) permite identificar al menos tres grandes aspectos recurrentes en las descripciones que se hacen de ellos que, aunque referiré más adelante, pueden ser útiles para tener una idea inicial del soporte discursivo de esta modalidad de encuentro:

- Existe una narrativa que explica la necesidad de conformar círculos, según la cual las mujeres se reunían miles de años atrás –también en círculo- para compartir sentimientos y conocimientos. El advenimiento de la Era de Acuario, en la que actualmente nos encontramos de acuerdo con ese relato, marca el inicio de un “cambio de conciencia” caracterizado por el retorno a costumbres ancestrales, entre ellas, las reuniones circulares de mujeres. La disposición circular de estas en el espacio del encuentro remite a la ausencia de jerarquías y mandatos y a la equidistancia de todas con respecto al centro del círculo.

- En los círculos se tienen conversaciones relacionadas con los sentires e historias personales de cada mujer en aras de brindarse apoyo y escucha mutua. Actividades como el

³ Mujeres que actúan como anfitrionas de los encuentros ofreciendo el espacio para realizarlos o proponiendo actividades y temas de conversación para tratar a lo largo de ellos.

canto, el baile, el dibujo, el tejido y el yoga hacen parte de los encuentros, así como el acto de compartir alimentos.

- Se reconoce que todas las mujeres tienen una sabiduría particular, dones y poderes capaces de generar transformaciones tanto en sí mismas como en otras mujeres y en la humanidad. Además, se habla de su relación con los elementos de la naturaleza, y de manera especial, con la luna, que tiene fuerte influencia sobre el ciclo menstrual y los estados emocionales.

Puesto que el tema de los círculos de mujeres ha sido poco abordado, se dispone de pocos datos respecto a la historia de su surgimiento. No obstante, Longman (2018) afirma que puede situarse el origen de estas formas de reunión en los movimientos de mujeres de Norteamérica y Europa Occidental de los años sesenta y setenta, que promueven una “espiritualidad feminista” y son cercanos a la creencia en la Diosa y a los movimientos neopaganos en general. Los círculos como espacios de diálogo se fortalecen aún más en los años ochenta hasta dispersarse en el formato que hoy se conoce. A principios del nuevo milenio se conforman, primero desde Norteamérica, movimientos transnacionales de círculos de mujeres como “Red Tent Movement”, “Gather the Women” y “Awakening Women”, a los que los círculos de distintas partes del mundo pueden vincularse y a través de los cuales pueden comunicarse –“sintonizarse”- cuando se van a realizar eventos como sanaciones de útero dirigidos por personas como Miranda Gray⁴.

De manera similar, Simonis habla de la relación de los círculos de mujeres con los discursos sobre la Diosa –entre cuyos representantes se encuentra Jean Shinoda Bolen⁵-, y de estos con los movimientos feministas de la segunda ola que buscan la “recuperación y visibilización de la cultura de las mujeres en el seno del feminismo cultural y de la diferencia” (2012: 29). El mito de la Diosa plantea la existencia de un primigenio matriarcado de la sociedad al que debería volverse, y en consonancia con esto, las teorías junguianas sobre los arquetipos hablan de un cambio de conciencia que podría generar el retorno a la creencia en esa Diosa.

⁴ Artista inglesa, facilitadora de círculos de mujeres, maestra espiritual y menstrual. Autora de libros como “Luna Roja” y “El despertar de la energía femenina”.

⁵ Médica estadounidense, analista junguiana y autora de libros como “*Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina*” y “*El millonésimo círculo. Cómo transformarnos a nosotras mismas y al mundo*”, guía esencial para los círculos de mujeres.

Según esta misma autora, “los movimientos de mujeres nacidos en las últimas décadas del siglo XX, desde una gran diversidad de ideologías y prácticas, coinciden en proclamar otra forma de pensamiento –ajena a la racionalista- identificada con lo femenino” (Simonis, 2012: 30), y desde los movimientos espirituales del mismo siglo -tanto de mujeres como mixtos- se promulga la realidad de una espiritualidad propia de las mujeres. Ambas apuestas, junto con la alusión a la autoconciencia desde el feminismo radical y la exaltación de lo femenino que hace el feminismo cultural, pueden ser entendidas entonces como condiciones que aportan a la formación inicial de los círculos de mujeres.

Ramírez, por su parte, afirma que el surgimiento de los círculos de mujeres guarda relación con la espiritualidad new age, caracterizada por su carácter sincrético y esotérico y por reunir prácticas religiosas, espirituales, médicas, científicas, adivinatorias e inventadas (2017: 56). Yendo un poco más atrás, puede verse que ésta es próxima a la Sociedad Teosófica de Helena Blavatsky que tiene lugar en el siglo XIX y plantea la posibilidad de construir una “nueva era” fundada en el amor, la concordia, la luz y la liberalización de los espíritus. No obstante, de acuerdo con Ramírez, existe un relativo consenso en ubicar su origen en la década de los sesenta junto con las apuestas de los movimientos contraculturales de la época: aquellos que propenden por la liberación sexual, el hipismo, el movimiento feminista, el ambientalista, etc. (2017: 57).

Esos movimientos contraculturales rechazan los valores convencionales y recalcan la espontaneidad y la espiritualidad dentro del escenario mundial caótico de la posguerra (Jiménez, en: Ramírez, 2017: 57). Además, proponen la búsqueda de la libertad personal y de la respuesta a cuestionamientos existenciales. Como consecuencia, permiten la creación de grupos que carecen de textos sagrados, líderes, organizaciones estrictas o dogmas (Ramírez, 2017: 57).

Ahora bien, la apertura de círculos en Norteamérica y Europa Occidental, y en ciudades latinoamericanas como Medellín, ha venido creciendo en los últimos años, lo que invita a plantear algunas preguntas en relación con las mujeres: ¿Qué hacen éstas actualmente? ¿Con qué tendencias de pensamiento simpatizan y se identifican? ¿De qué tendencias de pensamiento son constructoras? Aunque es imposible responder estas preguntas, a continuación presento, en primer lugar, un panorama que contempla de manera muy breve algunas de las discusiones recientes y vigentes sobre la situación de las mujeres, en las que, valga decirlo, ellas participan desde múltiples frentes. En segundo lugar, un bosquejo de la situación de las mujeres en

Medellín, esto es, de algunos de los escenarios en los que actúan y del análisis que se hace de su condición.

Como bien lo expresan Angilletta (2017), D'Alessandro (2017) y Mariasch (2017), a juzgar por el movimiento de los medios de comunicación, por los intentos de transformación de las agendas políticas y por la producción académica de los últimos años, la mujer y su lugar en la sociedad moderna es un tema cada vez más abordado y discutido. La multiplicidad de organizaciones y acciones de movilización lideradas por mujeres para modificar condiciones de vida de mujeres, ha hecho evidente que su situación a lo largo y ancho del planeta adquiere notoriedad.

La viralización del #MeToo, expresión de rechazo al acoso y el abuso sexual en el seno de la industria cultural estadounidense, es una muestra de la mediatización -excesiva en el caso de las actrices de Hollywood- que ha recibido la discusión referente a la mujer, su cuerpo y la relación con los hombres en el espacio laboral. Más allá de las críticas que este movimiento iniciado en las redes sociales puede suscitar (por ejemplo, que sólo se visibilizaron los casos de unas mujeres en particular, silenciando otros), el mismo pone en evidencia la aparición reiterativa, en el espectro de los medios de comunicación, de la condición de la mujer en el mundo moderno, las dificultades que enfrenta, las potencialidades que posee, lo que debería hacer y lo que no.

También la consigna “Ni Una Menos”, que dio nombre al colectivo feminista argentino, ha puesto de manifiesto el seguimiento que los medios actualmente hacen de la situación de las mujeres, esta vez en el espacio latinoamericano. En relación con ella, Angilletta (2017) llama la atención acerca de la importancia que adquieren las redes sociales, los encuentros, foros, calles y reuniones, en tanto se convierten en “hiperasambleas” donde se forman amistades o disgustos y se toman posiciones frente a temas como la prostitución, el aborto y los feminicidios. La educación sexual y reproductiva ahora es un tema continuamente mencionado y promovido, las mujeres cada vez más afirman “mi cuerpo es mío” y hacen del renombrado “empoderamiento” su bandera.

Del mismo modo que el debate en torno al cuerpo, D'Alessandro (2017) pone de presente que la entrada de las mujeres en el mercado laboral ha implicado la aparición de nuevas controversias e interrogantes alrededor de las diferencias entre su situación en el lugar de trabajo y la de los hombres: ¿por qué ellas ganan menos? ¿Basta con ajustar los salarios? Igualmente, las tareas de cuidado tradicionalmente entendidas como parte primordial de la vida

de estas, han dado lugar a preguntas sobre si es necesario y correcto remunerar el trabajo doméstico, si en cambio debe compartirse y si todas las mujeres están enfrentándose a los mismos problemas. Este debate, afirma D'Alessandro, ha revelado que la clase social continúa siendo una categoría básica en el estudio de la mujer como sujeto.

En este panorama han sido decisivos los análisis del feminismo, en tanto han hecho suya la indagación de las vicisitudes de ser mujer. Además de examinar teóricamente las condiciones de existencia de hombres y mujeres a lo largo de la historia, en tanto postura política también ha sido generador de discusiones en medio de las cuales se han labrado tanto disyuntivas como amalgamas. Así entonces, feminismo de la igualdad, feminismo radical, feminismo poscolonial, feminismo de la diferencia, post-feminismo y teoría queer han surgido en las llamadas “olas” como formas posibles de acercarse a las dimensiones del género –aunque el género mismo se esté mostrando como una categoría mutante en algunos abordajes (Angilleta, 2017; D'Alessandro, 2017; Enriquez, 2017). De ello rescato, especialmente, las reflexiones desde la interseccionalidad, ya que han puesto de presente que, además de la clase social, otras categorías como la etnia, la religión, la edad y la nacionalidad son determinantes en la constitución de la identidad de las mujeres, lo que complejiza el análisis de su situación actual (Viveros, 2016).

Con el fortalecimiento del feminismo como apuesta teórica y política, la denominación feminista, esto es, el llamarse “feminista”, se ha extendido notablemente y ha sido capturada por la industria en sus diferentes manifestaciones. Angilleta llama la atención sobre el boom entre un gran número de mujeres de la respiración ovárica, la astrología, la semana de la lactancia materna y el uso de la copa menstrual, todo ello como parte de la gramática masificada del feminismo de la diferencia (2017: 31), que insiste en la reivindicación de la diferencia sexual. Con él cohabitan –a veces en abierta discordancia- “feminismos” que abogan por la igualdad, por el recurso a los mecanismos de la masculinidad para abrirse paso en escenarios de toma de decisiones, algunos que desdican de las distinciones entre “hombre” y “mujer” o promueven la creación de otras categorías, entre otros.

En medio de estas posturas, la vida misma de las mujeres, esto es, la forma de estructurar sus rutinas y estilos de vida, de relacionarse con hombres y otras mujeres y de entenderse como sujetos en el entramado social, ha tenido que sufrir giros. ¿Cuál es la forma adecuada de estructurar relaciones con los hombres? ¿Qué es lo legal/correcto o lo ilegal/incorrecto en el trato que se recibe de ellos? ¿Qué significa el cuidado de sí? ¿Cuál es el

sentido de la familia en la modernidad tardía y cuál el papel de la mujer en ella? ¿Maternidad o no maternidad? ¿Cómo ingresar en escenarios políticos? ¿Se puede ser feminista y ama de casa a la vez? ¿Se puede ser feminista y desear provocar al sexo opuesto por medio de la exhibición del cuerpo? ¿Es posible decirse feminista y profesar una religión tradicional? En otras palabras: ¿qué significa ser mujer actualmente? ¿Qué implica serlo? Son preguntas que rondan a las mujeres. Junto a esas preguntas, se encuentran interrogantes relacionados con la masculinidad e incluso con la posibilidad de ingreso de los hombres en movimientos feministas (Angilletta, 2017; D'Alessandro, 2017; Enriquez, 2017).

Además de la apropiación popular y legitimación generalizada de las formas del feminismo y de su reedición en las vivencias cotidianas, resulta claro que la preocupación por la situación de las mujeres se hace lugar tanto en espacios educativos como en instancias políticas. Así, por ejemplo, los estudios de la mujer o las secretarías para las mujeres resuenan a nivel mundial en la constitución de ofertas académicas y de programas políticos respectivamente.

También en Medellín la situación de las mujeres ha tenido transformaciones en los últimos años. Los escenarios políticos institucionales y no institucionales han comenzado a ser impactados por su presencia en ellos, existiendo asimismo apuestas políticas creadas por y para mujeres, y la producción académica se ha acercado al análisis de sus formas de vivir en el espacio urbano. Puesto que no es mi objetivo ofrecer una descripción pormenorizada de estos virajes en la historia social de la ciudad, y tampoco comprobar el impacto de políticas públicas ni el nivel de apropiación de la población del conocimiento construido en el seno de la academia, me limitaré a presentar someramente algunos aspectos que pueden dar cuenta de la generación de condiciones favorables para la aparición de organizaciones institucionales o desinstitucionalizadas en torno a las problemáticas de las mujeres, lo cual también ha favorecido, directa o indirectamente, la creación de los círculos de mujeres y la atención creciente a lo que las afecta. Marina Mariasch analiza este tipo de cambios como una muestra de la ocupación paulatina por parte de las mujeres de “espacios masculinizados por excelencia: la política, la tecnología, la economía la filosofía, el pensamiento, la ciencia, los medios de comunicación, los sindicatos, las organizaciones (...) las instituciones, las calles, los espacios públicos, los barrios” (Mariasch, en: Enriquez, 2017: 17).

Según la información de la Secretaría de las Mujeres de Medellín, esta ha sido desde su creación en 2007 la dependencia encargada del diseño y la implementación de políticas

públicas que propendan por el “mejoramiento” de las condiciones de vida de las mujeres en la ciudad. Desde allí ha sido posible acercar a este sector de la población programas y servicios institucionales, especialmente a quienes se encuentran en situación de “desventaja socioeconómica”⁶ (Secretaría de las Mujeres, s.f.). Para que la existencia de esta dependencia fuera posible, tuvieron que generarse transformaciones del Estado y las políticas públicas en América Latina, que comienzan a gestarse en la década del ochenta y se cristalizan durante la primera década del 2000. Estas fijaron tanto lógicas de asignación de recursos como formas de intervención en problemáticas relacionadas con la pobreza y la desigualdad en el acceso a oportunidades educativas y de trabajo. Silvana González (2009) expone las condiciones que propiciaron la creación de políticas públicas con enfoque de género en Latinoamérica y que fueron una antesala para la constitución de la Secretaría de las Mujeres en Medellín. Dichas condiciones pueden resumirse en los siguientes puntos:

- Las reformas del Estado en los años ochenta son el resultado de debates alrededor de las funciones que un Estado moderno debía cumplir. Con estas se produce un vuelco en las prioridades del mismo: el mercado, las familias, y dentro de ellas, las mujeres, comienzan a ser relevantes en lo político programático. Al mismo tiempo, se consolida la institucionalidad del género en América Latina (González, 2009: 34-35).

- Si bien la asunción de la existencia de desigualdades de género y el diseño de medidas para solventarlas se producen de manera distinta en cada país del cono sur, puede hablarse en general de la emergencia, entre la década del noventa y el 2000, de una misión que asume las condiciones de vida de las personas como una preocupación importante. Esto implica el aumento en el gasto social y el mejoramiento de programas dirigidos a remediar la pobreza extrema (ibid.: 35).

- Concretamente la promoción de políticas que movilicen el “desarrollo social con equidad de género” se dio en coyunturas de recuperación de la democracia, durante procesos de paz en países en los cuales hubo largos conflictos armados o en momentos de modernización. Esto implicó que a la puesta en marcha de las mismas la han antecedido cambios en los escenarios políticos nacionales y presiones tanto por parte de grupos de mujeres como de conferencias internacionales de Naciones Unidas, entre estas últimas, la “Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres”, creada en 1979

⁶ Visto en: https://www.medellin.gov.co/portal_mujeres/index.html

en el seno de las Naciones Unidas y firmada por algunos Estados de América Latina en los años 90. (González, 2009: 36).

La creación de la Secretaría de las Mujeres de Medellín es un ejemplo del encuentro – y el entrecruzamiento- del movimiento social de mujeres con el escenario institucional. Desde este movimiento se formula la demanda de instancias municipales que diseñen políticas públicas de equidad de género. En el 2002 se crea la Subsecretaría de Metromujer pero esta se encuentra, entre otros percances, con dificultades financieras y escasa autoridad para tomar decisiones políticas; por ello, en 2007 surge la Secretaría de las Mujeres con un significativo respaldo del movimiento social de mujeres y del de nuevas masculinidades (González, 2009: 38). El discurso que le da sentido a este mecanismo institucional sostiene la existencia de desventajas de la población femenina de la ciudad que la exponen a la precariedad económica, a la violencia física y psicológica y a límites para ejercer la participación ciudadana (ibid.: 39). Además, la promoción del “empoderamiento” aparece allí como un objetivo de la secretaría.

La ciudad también es escenario de organizaciones, iniciativas, redes y centros de estudio, conformados mayormente por mujeres, que examinan las condiciones de este grupo poblacional y pretenden contribuir a la solución de problemáticas asociadas a la condición de género. Estas son cercanas a la Secretaría de las Mujeres, puesto que buscan incidir en escenarios institucionales, y entre ellas se encuentran en diálogo abierto debido a la constitución de redes y alianzas.

Una de estas organizaciones es CERFAMI (Centro de Recursos Integrales para la Familia). Volver a la historia de este centro es importante para entender el panorama del surgimiento de agrupaciones que afirman estar interesadas en acercarse tanto a la comprensión como al mejoramiento de las condiciones de las mujeres en Medellín. En efecto, las posibilidades de construcción de corporaciones como esta y similares se remontan a la década de 1960 cuando en el país se comienza a producir un aumento importante del número de mujeres que acceden a la educación superior. La congregación de médicas, abogadas, obreras, sindicalistas, entre otras, permite la consolidación del movimiento social de mujeres, cuyo énfasis en ese entonces se encuentra en sus derechos sexuales y reproductivos (CERFAMI, 2017).

En la década de 1970 se crea en la ciudad el primer grupo de estudio de la situación de la mujer en Colombia, el Centro de Estudios sobre la Mujer. Junto a él también surge un centro de documentación sobre estudios feministas y empiezan a realizarse tertulias para discutir

alrededor de temas relacionados con la autonomía, el cuerpo y la salud de las mujeres, su lugar en la política institucional y su papel como promotoras de justicia social (CERFAMI, 2017).

La generación de espacios por y para mujeres en la ciudad también se encuentra inscrita en el panorama internacional. Una iniciativa promovida por Naciones Unidas en 1975, conocida como la Celebración del Año Internacional de la Mujer, y el primer Encuentro Feminista Latinoamericano, llevado a cabo en Bogotá en 1981, alentaron y legitimaron la conformación de colectivos en el país a lo largo de las décadas del ochenta y el noventa, tanto para la denuncia como para la incidencia en escenarios institucionales. La organización mixta feminista Salud Mujer surge en 1986 pero debido al contexto de “limpieza social” de aquel entonces, debe cerrarse, para reaparecer en 1989 como CERFAMI (CERFAMI, 2017).

Un ejemplo cercano a CERFAMI es la Corporación Vamos Mujer, que tiene incidencia en escenarios institucionales y una amplia red de alianzas con otras iniciativas de mujeres. A grandes rasgos, Vamos Mujer se caracteriza por acompañar procesos organizativos barriales, por tener presencia en la red de circuitos económicos entre mujeres⁷, por su participación en la Mesa de Trabajo Mujer de Medellín⁸ y en la Asociación Red de Comunicación Mujeres Populares Hacia el Futuro. Dentro de su ideario y exigencias se encuentran el reclamo de la participación de las mujeres en procesos de planeación y gestión local, de la laicidad del Estado, de la defensa de derechos sexuales y reproductivos, y en consonancia con esto, de la libre opción de maternidad. Entre las organizaciones con las que se ha aliado se encuentran la Ruta Pacífica de las Mujeres Colombianas y la Red Internacional Mujeres de Negro⁹ (Corporación Vamos Mujer, 2014).

Con el apoyo o no de la Secretaría, mujeres de la ciudad han dado inicio a otras iniciativas entre las que se encuentran la Red de Mujeres Artistas¹⁰, Artivista¹¹, el Colectivo

⁷ De acuerdo con la información oficial de la Corporación Vamos Mujer, esta consiste en “la confluencia de grupos y organizaciones de mujeres de diversos barrios de Medellín, que se articulan para mejorar su calidad de vida a través del posicionamiento de sus iniciativas económicas”.

⁸ Instancia encargada de hacer seguimiento a la aplicación eficiente de políticas públicas para mujeres en Medellín.

⁹ Tanto la Ruta Pacífica de las Mujeres Colombianas como la Red Internacional Mujeres de Negro exigen la tramitación negociada del conflicto armado y el reconocimiento de los efectos diferenciados de la guerra sobre las mujeres (Corporación Vamos Mujer, 2014).

¹⁰ Busca “visibilizar proyectos creativos de mujeres” y “poblar espacios privados y públicos de las obras de las artistas vinculadas”. Surge gracias a una beca colaborativa otorgada por la Secretaría de las Mujeres (FemArtNet, 2018).

¹¹ Pretende “empoderar a las mujeres económicamente a través de un espacio virtual de comercialización de productos, servicios y conocimientos de las artes y las culturas” (Radiónica, 2018). De manera similar a la Red de Mujeres Artistas, la Beca de Economías Colaborativas ofrecida por la Alcaldía de Medellín hace posible su creación.

Grito de Brujas¹² y el Castillo de Brujas. Otra organización, Las Parceras Línea y Red Feminista de Acompañamiento en el Aborto¹³, si bien no surge en Medellín sino en Bogotá, actualmente se dispone a hacer presencia en la ciudad.

Asimismo, es interesante que corporaciones que no necesariamente han sido creadas por mujeres y cuyos objetivos generales no están dirigidos a intervenir en las condiciones de vida de estas, han hecho del enfoque de género una parte constitutiva de su quehacer. Así lo ha hecho la Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila por medio del programa Mujeres y Justicia de Género, que comprende dentro de sus propósitos el “empoderamiento y mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres” y afirma la existencia de un “modelo de desarrollo hegemónico etnocentrista, patriarcal y de pensamiento único que niega las diversidades, diferencias y localidades ocultando las grandes capacidades de las mujeres” (Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila, 2012).

Como se mencionó en párrafos anteriores, la academia también se ha aproximado a la situación de las mujeres en Medellín. Dentro de esa producción se encuentra el estudio de la relación de las violencias hacia estas y de los roles de género con la apropiación del espacio público (Ochoa y Toro, 2017). Destaco este trabajo en particular puesto que hace eco de una de las cuestiones que actualmente resuenan más con respecto a la situación de las mujeres en el mundo: precisamente, el reclamo de los espacios públicos, entendidos estos como “ámbito intermedio entre lo privado, centrado en el hogar, y el Estado, centrado en las instituciones” (Angilletta, 2017: 27).

El acercamiento a las impresiones y sensaciones que generan los espacios de Medellín en las mujeres, es decir, a sus imaginarios, miedos, expectativas y frustraciones permite, en este caso, la construcción de una cartografía que muestra características de la ciudad. Por ejemplo, que la perspectiva de género no atraviesa la planificación urbana y que por eso los espacios son heteronormativos con diseños dirigidos a responder a las actividades laborales. Entre las consecuencias de ello se encuentra, según las autoras, la generación de restricciones a las mujeres para moverse libremente en la ciudad debido a la exposición a peligros relacionados con su cuerpo, y en los cuales la figura del hombre generalmente ha sido la

¹² Colectivo feminista creado en el corregimiento de San Antonio de Prado y compuesto por mujeres jóvenes.

¹³ Promueven el aborto con medicamentos y lo definen como un acto legítimo y ancestral. Se oponen abiertamente a grupos religiosos que, según ellas, persiguen, hostigan y desinforman a las mujeres sobre sus derechos sexuales y reproductivos. Afirman que en su colectivo hay mujeres ateas, católicas y simpatizantes con otras creencias. Una de sus consignas es “entre nosotras nos cuidamos” (Shock, 2018)

agresora, como la violación y el feminicidio. El artículo llama la atención sobre las limitaciones jurídicas que existen en Medellín para atender casos de violencia en las calles y plantea la necesidad del cuestionamiento cultural para “reestructurar el sistema de creencias” que da forma a las relaciones entre hombres y mujeres en esos espacios. Sin embargo, también pone de manifiesto que “las luchas feministas y la introducción de la perspectiva de género en la concepción de ciudad ha permitido ver cómo los espacios públicos están enmarcados en lógicas masculinas” (Ochoa y Toro, 2017: 82) y que este problema se hace un lugar cada vez más amplio en la agenda de las políticas públicas.

Sin embargo, no puede desconocerse que todo ello cohabita con la pervivencia de problemáticas como el incremento de homicidios y feminicidios en la ciudad respecto a hace dos años –a 2016-, de casos de acoso y abuso sexual a mujeres, de violencia intrafamiliar también contra mujeres, especialmente en comunas con los niveles socioeconómicos más bajos (El Tiempo, 8 de marzo de 2018), y con la continuidad de brechas de género en la participación en el mercado laboral, en el acceso a educación superior y en prácticas deportivas como la participación en ciclovías (Medellín Cómo Vamos, 2018). Esto muestra que no es posible asegurar que las políticas públicas existentes han logrado solventar por completo las dificultades a las que se dirigen, tampoco que los discursos que soportan la creación de espacios para mujeres han impactado por completo a la población femenina, ni mucho menos, que toda ella reconoce dichos discursos o participa de su difusión.

La presentación de este panorama permite una aproximación tanto a los debates actuales relacionados con las mujeres, como a los escenarios desde los cuales la condición de estas, particularmente en la ciudad de Medellín, ha sido pensada e intervenida desde la década del ochenta. Por medio de esos escenarios pueden reconocerse situaciones a las cuales las mujeres se encuentran expuestas y que en ellos son asumidos como problemáticas o temas de discusión que motivan el despliegue de políticas, la realización de encuentros, de manifestaciones públicas, la presentación de exigencias, entre otras acciones propias de cada organización.

Ahora bien, el contexto descrito también invita a plantear cuestiones e hipótesis provisionales acerca de la relación de los temas, espacios e iniciativas que allí mencioné con la razón de ser de este trabajo, es decir, el análisis sociológico de los círculos de mujeres:

- Frente al reconocimiento desde los escenarios mencionados de la existencia de problemáticas que afectan de formas específicas a las mujeres, ¿sería posible afirmar que los círculos señalan también la existencia de situaciones que competen a las mujeres de maneras

particulares? Además, ¿puede hablarse de reclamos relacionados con la situación actual de las mujeres que motiven la generación de estos espacios y/o les den sentido?

- La diversidad de preguntas a las que, como se mencionó algunas páginas atrás, se enfrentan las mujeres, abre la posibilidad de plantear otras para el caso de los círculos de mujeres: ¿qué significa ser mujer allí? ¿Qué cualidades y valores se cuelgan en este significante? ¿Qué mujeres los conforman? ¿Qué mujeres no? ¿Existen códigos de pertenencia explícitos e implícitos? Además, ¿cuál es la composición social de los círculos?

- Si se considera que los círculos de mujeres a los que me acerco en este ejercicio de investigación surgen y se desarrollan en la ciudad de Medellín, es válido pensar en la posible cercanía de sus miembros a los escenarios mencionados –institucionales y no institucionales-, así como a las reflexiones desplegadas desde la producción académica relacionada con las formas en las que las mujeres viven la ciudad. Plantear esta posibilidad es también una pregunta por otros espacios y actividades tanto próximas como lejanas a los círculos de los que participan las mujeres.

- Por último, a manera de hipótesis, podría decirse que el escenario de ciudad que se describió ha favorecido la apertura de círculos de mujeres porque se están generando condiciones para la aparición de estas en lugares distintos al doméstico, y en tal medida, para la ampliación de los espacios de esa población tanto para la socialización como para la vinculación con iniciativas políticas, académicas, de incidencia en escenarios institucionales, etc.

A continuación, me acerco entonces a los círculos con el fin de exponer una imagen panorámica de los mismos. Esto lo hago valiéndome de sitios web y de encuentros preliminares con las mujeres facilitadoras de tres círculos. La exposición consta de cuatro secciones: en la primera de ellas, nombro lugares del mundo en los cuales se han conformado y actualmente funcionan círculos de mujeres. Debo advertir, en primer lugar, que no existen cifras ni bases de datos oficiales que brinden un panorama general de la situación de los círculos a nivel mundial, pero precisamente gracias a los sitios web, es posible ubicar redes de mujeres interesadas en este tipo de espacios y arriesgarse a afirmar que unos países se destacan en relación con otros en lo que tiene que ver con la formación de círculos. En segundo lugar, que la ausencia de un mapa de los círculos de mujeres puede deberse a la rapidez con la que estos se constituyen, a que el interés en hacerlo parece ser reciente y a que se observa una ausencia

de normativas para abrirlos, pues todo indica que básicamente cualquier mujer, si lo desea, puede facilitar un círculo, y que la movilidad de uno a otro es posible e ilimitada.

En la siguiente sección, me refiero a los círculos que considero para la realización de este ejercicio de investigación: Vida-Muerte-Vida, Círculo de Mujeres en la UdeA y Luna Llena de Castilla. En esta, describo cómo llegué a ellos, cómo se efectuó su creación y quiénes los facilitan. Además, doy algunos datos sobre las mujeres que asisten a esos círculos y esbozo semejanzas de los tres en cuanto a los temas que se abordan en sus reuniones, a la disposición del espacio al momento de los encuentros y a la lógica de los mismos.

En la tercera sección, describo el contenido de los sitios web en los que se habla sobre círculos de mujeres. Como ya lo mencioné, al frente de la falta de producción académica, hay un gran número de páginas virtuales que brindan información de sus objetivos y de formas posibles tanto de conformarlos como de conducirlos. Estos sitios son creados por mujeres que los integran y en ellos consignan testimonios sobre su experiencia como miembros y facilitadoras, así como recomendaciones y manuales para otras personas con aspiraciones de conformar uno. No obstante, más que exponer el soporte ideológico de los círculos -que los sitios efectivamente presentan- en esta sección pretendo identificar características generales de ellos: qué información contienen además de la concerniente a círculos, qué estética poseen, cuáles son las particularidades de las mujeres que los generan, con qué movimientos se relacionan, etc.

En la cuarta sección, presento algunos aspectos que son repetitivos entre la información sobre círculos de mujeres relacionados con la sanación y que permiten bosquejar su ideario general. Hacer este acercamiento permite concluir que las páginas web y las redes sociales son un gran depósito de información al que es preciso acercarse por lo menos inicialmente para conocer los vínculos que se tejen allí entre círculos de mujeres y otros espacios y actividades en apariencia distintos.

I

Reconocida ya la ausencia de fuentes oficiales que den cuenta de la distribución de los círculos de mujeres en el mundo, se hace necesario recurrir a medios más informales que arrojen datos en ese sentido. Uno de ellos es Meetup, una plataforma de redes sociales que permite a sus usuarios conocer grupos de personas con intereses específicos. Al hacer una

búsqueda inicial ingresando la expresión “círculos de mujeres”, la plataforma muestra resultados de sesenta y tres círculos cuya disposición es interesante. Del total de círculos de mujeres, treinta y dos de ellos, es decir, el 51% se realizan en distintos lugares de Estados Unidos, sobresaliendo el estado de California. Se registran once círculos tanto en Reino Unido como en Australia; estos veintidós círculos representan el 35% del número total de círculos. Alemania, por su parte, tiene registrados cuatro círculos (6,34%), Suiza dos círculos (3,2%), y España, República Checa e Irlanda un círculo; estos tres círculos representan un 4,8% del total de círculos.

Además, es importante destacar que, según la plataforma, los temas relacionados con esta búsqueda son: women’s circles, woman sacred circle, women’s healing circle, women’s wisdom and healing, empoderamiento femenino, feminidad sagrada, wise women circle, women’s energy circle, espiritualidad y women’s friendship circle.

Si bien la presencia significativa de círculos de mujeres en Estados Unidos según Meetup permite especular sobre un impacto mayor en este país de los grupos relacionados con la espiritualidad femenina, no podría decirse, en contraste con porcentajes bajos de círculos en los demás países, que allí el impacto es menor, pues es posible que la plataforma no sea conocida en esos lugares. Lo que sí puede suponerse es que, aparentemente, los círculos están apareciendo como una tendencia cada vez más fuerte dentro de las formas de reunión de mujeres en el mundo occidental. En efecto, el trabajo de Simonis (2012a) sobre la narrativa de lo femenino y sus repercusiones en España, en el que se refiere a los círculos de mujeres, permite inferir que allí hay más círculos de los que la plataforma muestra. Por otra parte, Longman (2018) en su investigación sobre círculos afirma haberse acercado a veinte círculos de mujeres en Bélgica, Países Bajos y Alemania, y Ramírez (2014; 2017; 2019), Valdés (2007), Saldarriaga (2015) y Agudelo (2017), dan cuenta de su rápida profusión en Latinoamérica, específicamente en México y Colombia.

Observar los países desde los cuales se generan páginas web relacionadas con el tema, es útil para construir una imagen de la presencia de círculos en el mundo. Puede verse nuevamente un predominio de páginas generadas en Estados Unidos, pero también que estos se encuentran en Canadá¹⁴, o al menos, que desde allí hay mujeres interesadas en su creación. Un evento que buscaba el encuentro de círculos de mujeres en un parque ubicado en la ciudad

¹⁴ Visto en: <https://heatherplett.com/2017/02/start-womens-circle/>

de Auckland, da cuenta de su presencia en Nueva Zelanda¹⁵. Las páginas en idioma español hablan de la presencia de círculos en España, y también en Brasil, Bolivia, Chile, Argentina, México y Colombia. Sin embargo, es difícil calcular qué países sobresalen en el contexto latinoamericano en cuanto a la formación de círculos de mujeres.

En 2013, la Red Colombiana de Círculos de Mujeres intenta construir un mapa de los círculos constituidos en Colombia. Sin embargo, es claro que muchos de ellos están por fuera del inventario, en especial si se tiene en cuenta que desde ese año la lista no se ha actualizado. Los círculos a los que me acerco para realizar este trabajo de investigación no se encuentran tampoco dentro de ella, apareciendo tan solo un círculo registrado en Medellín. A continuación, muestro una síntesis de la información recogida por la red¹⁶:

	Nombre del círculo	Ubicación
1.	Mujeres creadoras de sueños	Medellín
2.	Teokalli Casa del Espíritu (abuela Gloria)	Rionegro
3.	Mujer, Fuerza y Vida	Cali
4.	Carpa Roja Colombia	Cali
5.	Círculo de Mujeres y Hombres	Cali
6.	Círculo Killawasi	Cali
7.	Círculo de Crianza	Cali
8.	Círculo de Medina de Florida	Cali
9.	Asociación Parir	Cali
10.	Mujeres en círculo contando historias	Bogotá
11.	La Ronda Cuca	Bogotá

¹⁵ Visto en: <https://www.facebook.com/events/vartamana-retreat/womens-circle-auckland-birth-your-essence/419217981775726/>

¹⁶ Esta información puede revisarse en el link: https://www.google.com/maps/d/viewer?mid=1FNQ2Sh-kFNni33g4jBLEs5nPADg&ll=6.249776500000012%2C-75.54748540000003&z=8&fbclid=IwAR3_OTQkw6UsozApB42KR4TI1LIXtTzRdnhyMM9aoITvPZ5W4ogClnSRKtc

12.	Obaz Cubun-Yaskia	Bogotá
13.	La luna de la mujer	Bogotá
14.	Renovhadas	Bogotá
15.	Kai Woman	Bogotá
16.	Mujer Sagrada Despierta	Bogotá
17.	Círculo La Semilla	Bogotá
18.	Consejo de Abuelas Colombia	Bogotá
19.	Red de Mujeres Sabedoras	Putumayo
20.	Ajtiem Bejnari/Corazón de agua	Putumayo
21.	Círculo Gaia La Araña	Bucaramanga
22.	Círculo Oxitocina	Piedecuesta
23.	Red de Madres Luna Colombia	Ubaque
24.	Hijas de Iguaque – Viento del pensamiento	Villa de Leyva
25.	Círculo Luna Llena	Cúcuta
26.	Círculo Espiral Alas del Alma	Pasto

Dejando de lado que la lista es insuficiente y por ello no da cuenta del estado de la conformación de círculos en el país, la predominancia de Bogotá y Cali puede interpretarse como un interés de las mujeres de medios urbanos en asistir a espacios con estas características. En todo caso, recurriendo a datos recogidos en conversaciones con mujeres que pertenecen a círculos de mujeres de Medellín, también debe señalarse que se afirma que son importantes los espacios rurales –fincas, ecoaldeas- en veredas de corregimientos cercanos a la ciudad para la realización de encuentros.

II

El círculo Vida-Muerte-Vida fue fundado por nueve mujeres que tienen en común el contacto con el pregrado de Antropología de la Universidad de Antioquia, pues lo finalizaron recientemente o se encuentran próximas a hacerlo. Precisamente, haber conocido a una de ellas en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la misma universidad, es lo que permite que me entere de la existencia del círculo. Esta mujer advierte no sentirse completamente identificada con asuntos de los que normalmente se habla allí, como la conexión con el útero y con el ciclo menstrual, y que ha participado en el círculo, en gran medida, porque sus amigas también lo integran, lo que representa una posibilidad de pasar tiempo con ellas. En vista de eso, me dice los nombres de algunas y me recomienda buscarlas para conversar sobre este espacio y asistir a sus encuentros.

El círculo cuenta con un sitio en Facebook que visito antes de ponerme en contacto con las mujeres que lo conforman¹⁷. Allí se comparten invitaciones a las reuniones, fotos, pósters con frases alusivas, por ejemplo, a la experiencia de hacer parte del círculo y a la “divinidad femenina”, así como relatos cortos e ilustraciones. Justo esa semana habría un encuentro en las horas de la tarde en una de las zonas verdes de la Universidad de Antioquia, y el tema a tratar sería el de la ginecología natural. Me llama la atención la invitación al mismo, ya que esta reza: “Porque estamos convencidas de que la sanación requiere la libertad de conocer nuestros cuerpos, ¿cómo fuimos con nuestros placeres y nuestros malestares?”. La inclusión de la palabra *sanación* me hace pensar que esa es una buena oportunidad para comenzar a identificar los usos y sentidos del término, y por supuesto, para acercarme a las mujeres fundadoras, por lo que decido ir.

Al llegar, me percaté de que he visto a algunas de esas mujeres en lugares de la universidad que frecuento. Por tal motivo, no percibo al círculo como un lugar extraño y desde el momento del saludo puedo sentirme bastante cómoda. Además, en este encuentro logro conocer aspectos centrales de la historia y las lógicas del mismo.

Vida-Muerte-Vida surge en febrero de 2017 como resultado del deseo de un grupo de amigas. Al principio, lo concebían como una oportunidad para compartir únicamente entre

¹⁷ Se puede visitar por medio del link: <https://www.facebook.com/C%C3%ADrculo-de-Mujeres-Vida-Muerte-Vida-401584796977643>

ellas, así que el círculo era cerrado, pero conforme avanzó el tiempo, quisieron comenzar a invitar a otras mujeres a las reuniones -en consonancia con la idea de Jean Shinoda Bolen según la cual es indispensable que el mensaje de los círculos llegue a todas las mujeres para generar un cambio de conciencia a nivel planetario-, entonces adquirió un carácter abierto. Afirman intentar encontrarse cada quince días, especialmente en luna menguante. Sin embargo, que algunas se hayan graduado o independizado económicamente hace poco, influye en que actualmente las reuniones sean intermitentes. Por lo general, estas se llevan a cabo entre el bloque de Artes y el Museo Universitario a las 6 pm, para procurar que la jornada laboral o de estudio ya haya terminado y se pueda asistir sin problemas. Esta vez, se cuenta con la presencia de trece mujeres estudiantes de la Universidad de Antioquia cuyas edades pueden oscilar entre los 20 y los 28 años, y cuatro de las cuales son miembros fundadoras del círculo. Las demás dicen haber llegado porque fueron invitadas por alguna de ellas o porque se enteraron a través de Facebook de que se realizaría un encuentro.

El Círculo de Mujeres en la UdeA es similar a Vida-Muerte-Vida, pues su escenario es otra de las zonas verdes del campus universitario, además es abierto a quien desee participar de él, las asistentes a las reuniones normalmente son estudiantes jóvenes y su creación también se efectuó en 2017. Este círculo realiza encuentros cada mes y es “facilitado” por una estudiante de Trabajo Social y terapeuta de reiki que señala haber sentido la necesidad de generar espacios para la reunión entre mujeres. De hecho, algunas conversaciones con una de las fundadoras de Vida-Muerte-Vida fueron decisivas para la apertura del círculo; esta misma mujer es quien me habla de la existencia del espacio.

Como en el caso anterior, comienzo la exploración del círculo visitando su sitio en Facebook¹⁸. Allí se comparte una gran cantidad de información que tiene que ver, mayormente, con eventos cuyo público objetivo son las mujeres, y que se realizan en el Área Metropolitana del Valle de Aburrá -casi siempre en Medellín- y en el corregimiento de Santa Elena.

Entre esos eventos, se encuentran el trabajo con chakras, las aromaterapias, las sesiones de reiki y las meditaciones guiadas en lugares como el Centro de Sanación Integral Casa Vrinda, ubicado en el municipio de Bello. Allí mismo, se desarrollan encuentros de “reconexión femenina” que comprenden sanaciones de útero y lectura de libros sobre educación menstrual. Todos ellos tienen un precio establecido y son dirigidos por mujeres

¹⁸ Se puede visitar a través del link: <https://www.facebook.com/groups/circulomujeresudea>

facilitadoras de círculos de mujeres. Cercano a esto, se hacen encuentros como los de “brujas, yerbateras y curanderas” y algunos otros asociados a la limpieza de la energía sexual.

También a través del sitio se anuncian ferias de “mujeres emprendedoras” en las cuales hay venta de artesanías y de alimentos saludables, se realizan talleres y seminarios con “círculos de palabra” y presentaciones de música y danza. Sobresalen, asimismo, las publicaciones relacionadas con eventos culturales de lectura de poesía y de “teatro feminista”.

Claramente, el sitio es empleado como una plataforma comercial. Además de los eventos mencionados, las mujeres ofrecen allí, entre otras cosas, toallas y protectores femeninos de tela, cosméticos y diarios lunares que son resultado de proyectos productivos propios, así como “talleres de lunas” y clases de yoga que suelen realizarse a las afueras de la ciudad. Por otra parte, son llamativas las publicaciones asociadas a eventos cuya consigna es “descubre el poder del dinero y la riqueza que puedes generar” y que contienen la palabra “espiritualidad” en el póster informativo.

Además de lo anterior, este sitio permite identificar la proximidad de algunas mujeres con entidades estatales. Aunque en menor cantidad, es posible encontrar algunas publicaciones que informan de diplomados y demás cursos gratuitos propuestos por la Escuela de Gobierno y Equidad de Género a través de la Secretaría de la Mujer, que tienen que ver con temas como las nuevas masculinidades, la equidad de género, el papel de las mujeres en el post-acuerdo y la autonomía económica.

Los colectivos de mujeres de la ciudad de Medellín, como Mujeres Tejiendo Red y Artemisa, también dejan su estela en el sitio del círculo. Entre los eventos organizados por estos colectivos están las terapias menstruales y los encuentros de liderazgo comunitario de carácter “ecofeminista” que buscan, por ejemplo, “la sanación de la relación con el afuera, el barrio, el territorio y el mundo”. En ellos participan corporaciones como CONVIVAMOS, Picacho con Futuro y el Centro de Interacción Comunitaria desde la Noroccidental.

Un hecho relevante es que este sitio de Facebook también es un medio para que otros círculos informen de sus reuniones próximas y publiquen reflexiones, documentos y videos. En efecto, así lo hacen las facilitadoras de Vida-Muerte-Vida, de Luna Llena de Castilla y de Insumisas, otro círculo conformado por mujeres de la Universidad de Antioquia.

En diferentes ocasiones, las mujeres que asisten a los dos círculos presentados hasta ahora, hacen comentarios acerca de su relación con Luna Llena de Castilla, bien sea para

señalar, simplemente, que ese ha sido o continúa siendo otro círculo en el que suelen estar, que fue el primero al que asistieron, que se enteraron de la existencia de este tipo de espacios gracias a él, o que han compartido en distintos escenarios con sus facilitadoras. Además, resulta llamativo que dos de las fundadoras de Vida-Muerte-Vida lo eligieron para hacer el trabajo etnográfico de uno de los cursos de su carrera. Todo esto deja claro que Luna Llena de Castilla es un círculo conocido en la ciudad de Medellín, al menos en su zona norte.

Los encuentros del círculo se realizan mensualmente a las 6 pm en fase de luna llena en el Parque Juanes de la Paz, un espacio público recreativo ubicado en el barrio Castilla, al noroeste de la ciudad de Medellín. A diferencia de los círculos que se desarrollan en el campus universitario, en Luna Llena de Castilla puede identificarse la reunión de mujeres con características heterogéneas. La edad es una de las variables en las que tal heterogeneidad se manifiesta, ya que se cuenta con la presencia de mujeres entre los 20 y los 50 años aproximadamente. Sus ocupaciones también son diversas: pese a que la asistencia de estudiantes y recién egresadas es fuerte y en apariencia mayoritaria, otras mujeres dicen trabajar, por ejemplo, en contextos institucionales relacionados con entidades gubernamentales como la Alcaldía de Medellín, en escuelas y colegios como docentes, en organizaciones no gubernamentales, como lideresas en espacios comunitarios barriales, etc. Algo similar sucede con los lugares de residencia de quienes asisten al círculo, pues si bien es posible vislumbrar una presencia significativa de habitantes del barrio Castilla y otros barrios cercanos de Medellín, también sobresale la de habitantes de municipios aledaños. Ahora bien, hay que señalar que no puede hablarse de un grupo fijo de mujeres que asista a todos los encuentros, como tampoco sucede en los otros dos círculos que considero para este ejercicio investigativo.

La idea de abrir este círculo viene de tres mujeres que contribuyeron a la creación del Colectivo Artemisa en 2014 y que continúan activas en él hasta el día de hoy. Tal como puede leerse en la página web del colectivo, ellas se desempeñan en los campos de la psicología, la promoción de terapias menstruales, el acompañamiento psicosocial a mujeres jóvenes y adultas, el trabajo social, la educación en salud sexual y reproductiva, la historia y la biodanza (Colectivo Artemisa, 2016).

No solo la pertenencia a Artemisa fue fundamental para dar inicio al círculo. Como lo señala una de las facilitadoras, el encuentro con Zulma Moreyra en Entre Ríos-Argentina es decisivo en este sentido porque las pone en contacto con “propuestas pedagógicas de acercamiento a la integridad femenina” como, justamente, los cursos de formación en terapia

menstrual. Moreyra, quien se desempeña, entre otras cosas, como tarotista, sacerdotisa, temazcalera, profesora de respiración ovárica y facilitadora de talleres de sanación especializada en espiritualidad femenina, las invita a abrir un círculo en Medellín para que el saber que adquieren a lo largo del viaje “llegue a otras mujeres” y estas “formas de encuentro ancestrales” comiencen a dejar su impronta en la ciudad.

La relación de Artemisa con Luna Llena puede descubrirse desde las temáticas mismas de los encuentros del círculo. Según la página web de Artemisa, la búsqueda de “toma de conciencia transpersonal en pos de la sanación de la feminidad y el encuentro armónico y equilibrado con lo masculino”, la “desmitificación de la menstruación y su resignificación”, la “recuperación de rituales de paso para momentos de menarquía, maternidad y menopausia”, el fortalecimiento de la “cultura de la sororidad” y la implementación de “economías justas” como el intercambio de saberes y los trueques, son los objetivos estructurales del colectivo. Precisamente, estos mismos asuntos hacen parte de los temas que se abordan y de las lógicas que se estimulan, no solo en este círculo, sino también en Vida-Muerte-Vida y el Círculo de Mujeres en la UdeA.

En efecto, un aspecto que comienza a revelarse como importante y que demarca tanto la formación de estos tres círculos como su sostenimiento, es la cercanía de las mujeres facilitadoras, anterior a la apertura de los círculos, con actividades que guardan relación con las temáticas que se abordan en ellos. También entre las mujeres de Vida-Muerte-Vida es posible identificar una amalgama de actividades y espacios de los cuales se hacía o se continúa haciendo parte, y que en sus relatos ellas conectan con el hecho de haber sentido necesaria la constitución del círculo. Así, haberse aproximado a la Orden Boboshanti fue fundamental en la medida en que permitió reconocer una forma distinta de vivir el ciclo menstrual - específicamente los días de la menstruación- por medio del aislamiento y la introspección. También lo fueron las tomas de yagé e incluso la experimentación de formas psicoterapéuticas como el psicoanálisis y la psicología conductual. Experiencias como los viajes fuera del país resultaron significativas para la apertura del círculo porque se realizaron en momentos determinantes de la vida y posibilitaron la “meditación” alrededor del “ser mujer”.

La reflexión en torno a la menstruación es sumamente recurrente, no sólo en este círculo, sino también en los otros dos. El uso de plantas medicinales, por su parte, es ampliamente discutido en los encuentros; algunas como la penca sábila, el romero, la manzanilla y la coca hacen presencia en el altar que se encuentra en el centro del círculo y las

mujeres suelen consumir ambil, mambe y tabaco a lo largo de la reunión. El enlace que se hace entre las psicoterapias y el círculo reside en la posibilidad de “poner en la palabra” lo que se siente y compartirlo para considerarlo grupalmente en un diálogo extendido.

Habiendo bosquejado algunos aspectos de cada círculo, es posible afirmar que los tres tienen rasgos comunes:

- En relación con las características de las mujeres que participan de los encuentros, es posible decir que pertenecen a los estratos 2, 3 y 4 y que residen, especialmente, en el norte del Área Metropolitana. La Universidad de Antioquia parece ser un nodo articulador de estos tres círculos.

- Con respecto a la estética del espacio físico del círculo, es indispensable la presencia de un altar en el centro que se construye grupalmente. Como dije, allí puede haber plantas “medicinales”, pero también flores, objetos personales, estatuillas de mujeres, variedades de piedras y alimentos para compartir a lo largo de la reunión.

- Los encuentros suelen comenzar comentando una a una cuáles son sus sentimientos en ese preciso momento. La pregunta por el sentimiento que genera algo —una lectura, una historia relatada por otra, un suceso de la vida personal— es frecuente en ellos, así como la entonación de canciones que hablan de la relación de las mujeres con la naturaleza, las danzas alrededor del altar, las manualidades y los aullidos a la luna al momento de despedirse.

- Entre los temas tratados en los círculos (es decir, en los encuentros), sobresalen el cuidado del cuerpo, el ciclo menstrual, las relaciones amorosas y familiares, las rupturas, los proyectos personales y los sueños o metas.

- Entre las mujeres, la lectura de libros como “El Millonésimo Círculo” de Jean Shinoda Bolen, “Luna Roja” de Miranda Gray y “Mujeres que corren con los lobos” de Clarissa Pinkola es muy común. Los capítulos de estos libros a menudo forman parte de las lecturas que se hacen en los encuentros, o simplemente se referencian.

III

Un acercamiento al contenido de los sitios web en los cuales se habla sobre “círculos de mujeres” permite identificar un aspecto que es importante para entender el flujo de

información al que las mujeres se encuentran expuestas y que ellas mismas contribuyen a formar¹⁹. Este tiene que ver con que esos sitios, por lo general, no hablan de un círculo de mujeres específico, es decir, no suelen ser páginas dedicadas exclusivamente a la presentación de un círculo –de su ubicación, sus integrantes y sus objetivos- sino que están compuestos por una serie de mensajes que refieren a espacios y actividades diversas. Esto no quiere decir que quienes crean los sitios no faciliten círculos o asistan a ellos -ni mucho menos, que no existan sitios que se consagren a la exposición de uno en particular- pero sí que desde allí se los aborda en abstracto, esto es, exponiendo su deber ser desde lo ideológico.

La pregunta por las actividades y espacios que se referencian en esos lugares virtuales es, ante todo, una pregunta por los sujetos que los promueven, los ocupan y los realizan. En efecto, indagar quiénes generan las páginas web aporta a construir perfiles de mujeres que son cercanas a los círculos con características concretas. Acceder a estas características es posible en la medida en que ellas consignan allí sus trayectorias, hablan de sus labores actuales y algunas veces de sus creencias. A continuación, refiero algunos de esos rasgos:

- Se trata de mujeres que afirman haber viajado alrededor del mundo, que han hecho investigaciones desde el punto de vista antropológico sobre rituales de paso femeninos y que se han formado como doulas²⁰.
- Mayormente, hay mujeres cuya especialidad son las constelaciones familiares, el yoga, el reiki y el coaching menstrual y femenino.
- Aunque en menor proporción, es posible encontrar psicólogas especializadas en desarrollo espiritual, emocional y relacional, y que afirman haber llegado a procesos “espirituales” por la vía de la psicología transpersonal.
- Sobresalen los casos de mujeres que afirman que tenían otras ocupaciones y que, finalmente, decidieron dedicarse a ofrecer ayuda a otras en sus procesos de acercamiento a la espiritualidad femenina por medio de la facilitación de círculos.

¹⁹ En total fueron revisados diez sitios web tras haber ingresado en Google la ecuación de búsqueda “círculos de mujeres”. Se siguió el orden de los resultados para hacer tal revisión. Para efectos de este texto, se tuvieron en cuenta aquellos que concentraban la mayor cantidad de información en relación con el tema, cinco en total: Mujer Cíclica (<https://mujerciclica.com/2016/07/26/el-poder-transformador-de-los-circulos-de-mujeres/>), Mujeres sentadas en círculo (<https://www.mujeressentadasencirculo.org/blog/que-es-un-circulo-de-mujeres/>), Mindalia Noticias (<https://www.mindalia.com/noticias/que-son-los-circulos-de-mujeres/>), Círculos de mujeres (<https://www.youtube.com/watch?v=QnLa-dpokhU>), Aflora Mujer (<https://afloramujer.cl/cual-es-el-origen-de-los-circulos-de-mujeres/>).

²⁰ Personas que brindan apoyo emocional a mujeres a lo largo de su embarazo, durante el parto y en el postparto.

Además de permitir observar algunos aspectos de mujeres que facilitan círculos o que se relacionan con ellos, es evidente que los sitios web se constituyen en una plataforma publicitaria de productos y servicios. Del lado de los productos, sobresalen los aceites corporales, las esencias florales, las toallas femeninas ecológicas, variedades de piedras y copas menstruales. En cuanto a los servicios, hay una larga lista de ellos: consultas psicológicas, sanación con cristales, terapias florales, tarot terapéutico, alineación de chakras, terapias de reiki, de mindfulness, visualizaciones, meditaciones guiadas e incluso –aunque en menor cantidad- asesorías de imagen y automaquillaje. Otros, por su parte, implican trabajo con grupos de personas, como la biodanza, los talleres de desarrollo emocional, espiritual y relacional para la familia y las organizaciones, las constelaciones familiares y los cursos de emprendimiento. Asimismo, hay servicios dirigidos específicamente a mujeres, como los cursos de reconocimiento de ciclos lunares y arquetipos femeninos, las terapias menstruales, las sanaciones de útero, el coaching menstrual y femenino y los círculos de mujeres.

Generalmente, los sitios cuentan con enlaces a redes sociales como Facebook, Twitter e Instagram y con blogs que funcionan como un espacio para que las creadoras de los mismos pongan allí escritos propios sobre diversos temas, entre los que sobresalen algunos como la experiencia de ser facilitadoras de círculos de mujeres, la sensualidad femenina, la conexión de las mujeres con los ciclos lunares y con las diosas mitológicas, la relación de las mujeres con sus madres y sus abuelas, las transformaciones personales, cómo interactuar con el sistema económico y jurídico y cómo ser una mujer emprendedora. Algunos títulos de los textos son: “Cómo ser una diosa”, “Madre, te siento bajo mis pies”, “La decisión y confianza de Artemisa”, “Fluir con la burocracia es posible” y “Mi principal reto como mujer emprendedora es creer en mí”. Estos se caracterizan por comportar un lenguaje sencillo y acompañarse de imágenes de mujeres en escenarios como montañas, lagunas y playas, de mandalas, cuerpos femeninos desnudos, árboles, cielos estrellados, representaciones de diosas y dibujos de úteros.

Las páginas tienen un gran contenido anecdótico y autobiográfico, es decir, allí las mujeres registran parte de sus historias de vida y comentan en qué sentido la relación con círculos de mujeres ha tenido repercusiones en la autopercepción y en la percepción de otras mujeres. Es interesante que la razón principal de algunas de esas páginas está relacionada con el yoga, la magia blanca, la astrología, el mindfulness, el veganismo/vegetarianismo, la alimentación saludable, el coaching para madres, e incluso, con movimientos de reforestación de bosques que afirman buscar “recuperar la conexión de los seres humanos con el mundo natural”. Como ya lo señalé, la referencia a los círculos de mujeres constituye tan sólo una

parte de los sitios. Junto a la descripción escrita del espacio, se muestran imágenes de mujeres reunidas conversando, sonriendo, mirándose entre sí, con los ojos cerrados, agarradas de las manos o abrazándose.

Pero además de esta gran cantidad de sitios, también es posible encontrar artículos que hablan sobre los círculos en periódicos de circulación diaria, como LA Times -a veces, estableciendo una relación entre su gran difusión por el mundo y la de movimientos como el Me Too y el Free Nipples-. Asimismo, llama la atención la existencia de aplicaciones para encontrar círculos de mujeres cerca y manuales en venta en Amazon para crearlos, por ejemplo uno de ellos se titula “Sacred Circles: A Guide To Creating Your Own Women's Spirituality Group” y tiene las etiquetas “religión”, “espiritualidad” y “new age”.

También en la prensa colombiana se dedica un artículo al elogio de los círculos de mujeres (El Espectador, 21 de junio de 2019). Allí, Valentina Coccia apunta que la simbología circular comporta un poder místico: el de reafirmar que toda la naturaleza está interconectada de forma espiritual. Como prueba histórica de la importancia del círculo, señala que hay vestigios en sitios arqueológicos en la cordillera de los Andes que atestiguan que las mujeres se reunían en disposición circular hace muchos años atrás, y que algunas prácticas de indígenas en Perú, como el tejido en círculo, corroboran la pervivencia a lo largo del tiempo de las formas circulares.

Desde este punto de vista, la creciente apertura de círculos demostraría que las mujeres están volviendo a recordar saberes y formas de relación que ya existían, y a resignificarlos en la era moderna. Esto se hace gracias a la conversación, desde la equidad y la sabiduría, sobre temas relativos a la feminidad, lo que supuestamente tiene ventajas en un tiempo en el que la individualidad reina: la posibilidad de crear comunidad femenina a partir de la recuperación de una antigua sororidad, y al mismo tiempo, de llevar a cabo reflexiones personales.

Dos asuntos resultan especialmente llamativos de este artículo. En primer lugar, que se menciona explícitamente la sanación, afirmando, “en los círculos de mujeres, desde un proceso de sanación propia, cada mujer le ayuda a las demás a sanar”, y en segundo lugar, que se establece una relación entre estos espacios y la oportunidad de hacer contrapeso a la opresión de género. Según la autora, en los círculos, las mujeres víctimas de violencias pueden encontrarse con la solidaridad, la dignificación y la conexión con la verdadera esencia.

IV

La referencia a lo ancestral sobresale en la información encontrada²¹. Se afirma que los círculos son grupos en los cuales es posible *recordar* la “herencia femenina”, el “femenino ancestral”, la “esencia” y la “sabiduría” femeninas, elementos todos que han tendido a perderse a lo largo de la modernidad y cuya “recuperación” concierne a las mujeres. Lo que se apunta con respecto a las características del encuentro entre estas en el contexto de los círculos, deja notar, en primer lugar, la centralidad de la subjetividad. Así, es posible descubrir que estos espacios son escenarios para el ejercicio narrativo de la autobiografía y para la recepción de transiciones, rupturas y momentos de bienestar que las mujeres viven de manera individual. En segundo lugar, resulta claro el papel de las emociones como efecto de la descripción de sucesos de índole personal. La apertura que tal descripción implica, constituye una oportunidad de “conexión íntima” e “identificación con las otras”.

La realización de espacios de encuentro como estos, cuya consigna es la del crecimiento personal y la posibilidad de poner la mirada sobre sí mismas, guarda relación con un aspecto recurrente dentro de los testimonios encontrados: el de la crítica a la sociedad moderna y patriarcal. Se entiende entonces que la modernidad ha permitido que a las mujeres se les asigne e imponga violentamente lugares y roles que no corresponden a su propia decisión y deseo. De manera más general, ha hecho posible que los sujetos pongan su atención exclusivamente en el medio exterior como consecuencia de la rapidez, el automatismo, la linealidad y la lógica excesiva del mundo del trabajo, edificado precisamente bajo el dominio de los hombres. Esto permite vislumbrar una distinción entre lo femenino y lo masculino que apoya la idea de la necesidad de conformar espacios de encuentro entre mujeres. Mientras lo masculino se vincula con la represión de las emociones, la competitividad, la dominación, la violencia, la verticalidad, las jerarquías y la consecución de objetivos, lo femenino tiene que ver con la apertura, el compañerismo, la horizontalidad, la tranquilidad, la ausencia de jerarquías y la valoración de los procesos reflexivos.

²¹ Se recuerda lo dicho anteriormente sobre la búsqueda de sitios web que contemplaran el tema de los círculos de mujeres: en total fueron revisados diez sitios web tras haber ingresado en Google la ecuación de búsqueda “círculos de mujeres”. Se siguió el orden de los resultados para hacer tal revisión. Para efectos de este texto, se tuvieron en cuenta aquellos que concentraban la mayor cantidad de información en relación con el tema, seis en total: Mujer Cíclica (<https://mujerciclica.com/2016/07/26/el-poder-transformador-de-los-circulos-de-mujeres/>), Mujeres sentadas en círculo (<https://www.mujaressentadasencirculo.org/blog/que-es-un-circulo-de-mujeres/>), Mindalia Noticias (<https://www.mindalia.com/noticias/que-son-los-circulos-de-mujeres/>), Círculos de mujeres (<https://www.youtube.com/watch?v=QnLa-dpokhU>), La Nación (<https://www.lanacion.com.ar/lifestyle/circulo-de-mujeres-nid1406703>), Aflora Mujer (<https://afloramujer.cl/cual-es-el-origen-de-los-circulos-de-mujeres/>).

Por este motivo, la puesta en escena de sentimientos íntimos es entendida como una forma de transformación social y de ruptura de la tradición que es imperiosa. Resulta claro que esta modalidad de transformación tiene como blanco al sujeto, es decir que se efectúa desde lo interno –personal- hacia lo externo –social-.

Son notorias las menciones de la sanación en los sitios web consultados. De hecho, el círculo mismo es descrito en algunos de ellos como un “espacio seguro de sanación”, lo que pone de presente que se pretende que sean las mujeres mismas los sujetos de la sanación, es decir, que sean quienes la agencien y de modo paulatino se acerquen a ella. Esto efectivamente puede reconocerse en expresiones como “camino personal de sanación”, “poco a poco se sana” y “la sanación como proceso”. También la necesidad de la sanación a nivel planetario hace parte de la construcción discursiva en torno al término, pero se indica que esta implica, primeramente, haber emprendido un proceso subjetivo de sanación, el cual actúa como la condición de posibilidad de uno de mayor escala.

La diferencia entre lo femenino y lo masculino, en apariencia, interviene fuertemente tanto en las formas de sanar como en aquello que se sana. En ese sentido, se apunta que la sanación de las mujeres tiene el efecto colateral de resquebrajar el sistema patriarcal en tanto supone el cuestionamiento del mismo y la identificación de las formas de sufrimiento que se desprenden de él de acuerdo con la diferencia sexual y de género, así entonces, son frecuentes las expresiones “sanar el linaje femenino” o “sanar y equilibrar la energía femenina” y su relación con circunstancias de la vida personal: “Estamos cada vez más dispuestas a sanar conflictos internos, tabúes, miedos, viejas heridas familiares, de pareja y personales que nos oprimen”, afirma una mujer.

En cuanto a las formas en que la sanación se efectúa, puede observarse la centralidad del cuerpo, la sensibilidad y el despliegue emocional. De esta manera, las actividades manuales, el canto, el baile y la escritura, la conversación extendida, y reacciones como el llanto y la risa, son frecuentemente referidas como posibilitadoras de la sanación, en tanto conectan a las mujeres con maneras ancestrales de comunicar sentires.

Estado del arte

Como se señaló desde el inicio, la producción académica relacionada con la temática de los círculos de mujeres es muy poca. Sin embargo, la existente invita a preguntarse por el papel de la espiritualidad en estos espacios y pone de relieve el protagonismo que allí toman los relatos alternativos a los de las religiones monoteístas tradicionales, y el de las mujeres en su valoración y reproducción. Por otra parte, deja ver que la creación de espacios de encuentro entre mujeres, como estos, está vinculada a desarrollos de un feminismo que, por una parte, hace eco de la importancia de la reflexión de las mujeres en torno a *lo personal* para efectuar transformaciones en la vida íntima -lo que tendría efectos sobre la sociedad en general-, y por otra, destaca la existencia de particularidades propias de la psique femenina. En general, los textos cuyos aspectos centrales se exponen a continuación, motivan el planteamiento de preguntas referidas a los cambios que las mujeres experimentan al comenzar a asistir a un círculo, así como a los otros espacios y actividades similares de los que también participan y que estructuran sus rutinas.

En su aproximación a círculos de mujeres de Bélgica, Alemania y Países Bajos, Longman (2018) indaga cuáles son los sentidos de la espiritualidad, la feminidad y la hermandad en estos espacios por medio de la asistencia a reuniones y de la realización de entrevistas a profundidad a mujeres vinculadas a los círculos. De esto resultan tres grandes conclusiones.

El estudio de los círculos permitió ver que los límites entre lo religioso, lo espiritual y lo secular son borrosos en estos contextos y que los tres conceptos existen en tanto se interrelacionan. Ahora bien, al igual que con el feminismo, en los círculos a los que Longman se acerca no se promueve tampoco la pertenencia a movimientos religiosos o tradiciones espirituales. Así, la espiritualidad se revela como una cuestión personal pero no necesariamente como una parte constitutiva del *ethos* de los círculos, pese a la presencia en ellos de prácticas que a menudo se consideran espirituales. En todo caso, es posible considerar el posicionamiento de la espiritualidad de las mujeres y de la cultura del bienestar en Occidente como una forma de agencia post-secular.

La creación de círculos está mostrando la participación creciente de las mujeres en la cultura del bienestar subjetivo, en la cual la espiritualidad comienza a perfilarse como un medio

importante para lograr el crecimiento personal. En ese sentido, debe ponerse en cuestión la afirmación según la cual los círculos no son más que una expresión del consumismo individualista neoliberal o de un esencialismo de género retrógrado que reproduce feminidades normativas. El estudio llevado a cabo por Longman le permite suponer, en cambio, que desde esos espacios se puede formar un tipo de feminidad o de conciencia feminista con alto potencial político -que se extiende más allá de lo personal-. Si bien en los círculos considerados no se promueve un feminismo en particular y las posturas frente al feminismo en general son diversas, las mujeres se mostraron altamente críticas con un “mundo patriarcal, sexista e injusto” e incluso con la explotación del medio ambiente, el calentamiento global, la polución y el sistema de salud y de educación.

Este potencial político puede rastrearse, en primer lugar, en la crítica recurrente a los estereotipos liberales de género relacionados con la belleza y el empoderamiento económico que en los círculos se despliega. En segundo lugar, en el reclamo de hermandad entre mujeres, que puede favorecer formas de solidaridad y de apertura a la socialización y al soporte afectivo entre mujeres de todas las edades, clases, identidades sexuales y étnicas, es decir, no sólo entre mujeres blancas, heterosexuales y de clase media.

Aunque pueden encontrarse resonancias entre los círculos estudiados y el feminismo radical y cultural, no es correcto afirmar que desde allí se promuevan conductas anti-hombres ni ideas de superioridad femenina. Además, la feminidad se vislumbra como un concepto abstracto que comporta un sentido abierto en tanto se relaciona con vivencias cotidianas de las mujeres, y por ello, es irreductible a las diferencias biológicas.

La autora ofrece un derrotero teórico importante. La espiritualidad es tenida en cuenta en su diferencia con respecto a las religiones establecidas y como un campo para el despliegue de la identidad personal. Lo postsecular refiere a un momento histórico en el que la secularización y la revitalización de lo religioso, el desencantamiento y el reencantamiento del mundo, lo religioso y lo espiritual, cohabitan profundamente imbricados. La perspectiva feminista, por su parte, permite afirmar que las diferencias de género están contenidas en la narrativa de la modernidad secular y que posibilitaron la relegación de lo religioso al campo de lo femenino, siendo este entendido como el lugar de lo privado, lo emocional y lo irracional, y el masculino, como el de la lógica, la libertad y la autonomía. Sin embargo, también hace inevitable preguntarse si las religiosidades en general oprimen a las mujeres, o si pueden ofrecer “empoderamiento” tal como parecen hacerlo las espiritualidades new age, el

neopaganismo o los discursos de la Diosa. La postura de Longman al respecto es interesante puesto que plantea que, aunque podrían ofrecerlo, no necesariamente dan un giro a las jerarquías de género, en tanto que estas están unidas al contexto en el que se desarrollan.

Otras referencias teóricas permiten acercarse al entrecruzamiento entre el poder y la subjetividad en el contexto de los círculos a partir de preguntas como: ¿es posible hablar de la emergencia de un giro subjetivo que está eclipsando/subvirtiendo a las religiones tradicionales? ¿En los círculos se reproducen feminidades normativas y hegemónicas o se potencian feminidades alternativas y contrahegemónicas?

La investigación de Longman es una guía significativa puesto que pone de relieve que debe hacerse una caracterización de las mujeres que asisten a reuniones de círculos que comprenda, por ejemplo, la pregunta por la cercanía -o no- de estas a otras prácticas de “bienestar” o “espirituales” además del círculo mismo, por la religión de origen -es decir, aquella en la que fueron educadas-, por la literatura que consumen, su nivel educativo y la ocupación que desempeñan. Todo ello puede aportar a identificar, tanto una posible heterogeneidad de las mujeres, como la presencia de características muy similares en ellas. Por otro lado, invita a poner el lente sobre los discursos de las mujeres: con qué simpatizan, qué rechazan, en qué dicen creer, a qué le dan importancia.

Angie Simonis (2012a) hace un recorrido por las propuestas de autores y autoras que han elaborado discursos en torno al poder espiritual de las mujeres y a lo divino femenino, examinando sus repercusiones en el contexto español. Entre las narrativas que trae a colación se encuentra la construida por Jean Shinoda Bolen, autora de “El Millonésimo Círculo”, guía para la creación de círculos de mujeres. De ella rescata, justamente, el acoplamiento que hace de feminismo y espiritualidad en una propuesta de política espiritual para el fomento del empoderamiento femenino.

El discurso de Bolen resulta ser, desde la perspectiva de Simonis, una amalgama de saberes aparentemente lejanos geográfica y temporalmente que confluyen en la comprensión de la psique femenina e intentan contribuir a la construcción de un camino hacia la conciencia, tanto de los efectos de los estereotipos tradicionales sobre las mujeres, como de las fuerzas de las que son poseedoras. Así entonces, son la psiquiatría, la psicología junguiana, la mitología, las filosofías orientales, las tradiciones matrísticas, la herencia de las brujas y la perspectiva de género las que se combinan para generar tal propuesta, en la que el trabajo arquetípico con las diosas es central.

Simonis (2012b) también describe las condiciones que hicieron posible el surgimiento del movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola del feminismo, destacando entre ellas, justamente, el reavivamiento de los discursos relacionados con la Diosa, mismos que tienen cabida en espacios como los círculos de mujeres. De su estudio pueden traerse un par de aspectos que permiten comenzar a notar que la ideología que soporta a los círculos parece ser el resultado de la mezcla de relatos diversos que han estado emergiendo o reapareciendo durante los últimos años con una fuerza inusitada. Tal como lo afirma Simonis, en la recuperación de la cultura de la Diosa, emprendida en el siglo XIX por “hijos insatisfechos del racionalismo decimonónico” (2012b: 27) y continuada especialmente por las mujeres adscritas al feminismo radical y de la diferencia en el siglo XX, se confunden datos históricos, mitológicos y antropológicos (ibid.: 29) y se aglutinan sin conflictos lo indígena, lo ecológico y lo sagrado enlazados con lo femenino y lo feminista, todo ello gracias a la “coincidencia del momento de reivindicación de la diferencia en el movimiento feminista con el consiguiente rescate de la cultura femenina” (ibid.: 30).

El primero de estos aspectos tiene que ver con que, más allá de la veracidad del “matriarcado primigenio” que promueven algunos representantes del discurso de la Diosa - como los Movimientos New Age y la filosofía holística- y muchos académicos desmienten, esa narrativa es, en términos de Simonis, un estímulo fuerte de algunos sectores del feminismo del siglo pasado para adelantar reivindicaciones, hacer proyecciones de una cultura futura distinta a la actual y emprender ejercicios de autoconocimiento y fomento de la autoestima individual (2012b: 30-31).

En segundo lugar, Simonis indica que desde el feminismo radical y cultural existe la intencionalidad de promover una contracultura femenina que critique y subvierta las tradiciones religiosas patriarcales. Por ende, de tal contracultura hace parte el despliegue de una religiosidad y espiritualidad expresamente femenina cuyas bases son la diferencia sexual, la reelaboración de mitos y la creencia en la superioridad de las mujeres.

Aunque por el momento se desconoce si tales presupuestos forman parte del sistema de creencias de los círculos que se consideran aquí, son valiosos para formular algunas preguntas a cuya respuesta podría al menos aproximarse este trabajo: ¿cuál es el lugar de la diferencia biológica en los círculos de mujeres? Desde la perspectiva de las participantes de los círculos, ¿tienen las mujeres formas específicas y diferenciadas de vivir el hecho espiritual/religioso?

De nuevo, ¿qué significa ser mujer para las asistentes a los círculos? Precisamente en la oportunidad de formular estas cuestiones reside la utilidad de la propuesta analítica de Simonis.

En su trabajo, María Rosario Ramírez (2014) afirma que los círculos de mujeres son un escenario de despliegue de la espiritualidad femenina, cuyo estudio exige tener presente que actualmente son múltiples las formas de acercamiento a lo sagrado. Por eso, es necesario poner la mirada sobre los mismos sujetos y sobre las elecciones que toman frente a las diversas formas de creer que se les presentan en escenarios globalizados.

Asimismo, establece una relación entre los círculos de mujeres y la mexicanidad como forma de recuperación del pasado indígena mexicano y una de “las nuevas expresiones de la identidad cultural que acompañan al llamado proceso de globalización a escala planetaria” (Ramírez, 2014: 159) que está siendo atravesada por la aparición de los Nuevos Movimientos Religiosos. Según la autora, esto implica la generación de sincretismos, alianzas y diálogos entre lo new age y lo que se supone es propio de tal mexicanidad. De la condensación de mexicanidad y new age surge un tercer aspecto: el protagonismo cada vez mayor de las mujeres en “la gestación de un nuevo orden planetario”. Este nuevo orden consiste en la emersión de un tipo de conciencia que las ubica en el centro y que da cuenta de reconfiguraciones de la religiosidad puesto que intenta unir relatos orientalistas y nativistas.

En términos teóricos, la autora tiene en cuenta, por ejemplo, la propuesta analítica de Hervieu-Léger que postula el vínculo entre modernidad y religión para hablar del desarrollo de una recomposición de lo religioso en el momento histórico actual. Así, la modernidad se caracteriza por el reavivamiento de la religiosidad y no por su extinción en tanto que lo religioso atraviesa el fenómeno humano (Ramírez, 2014: 158). Siguiendo a De la Torre, se habla de la transversalidad, esto es, de “la intersección e interacción de lo local y lo global, la tradición y lo modernizante” en el consumo de la religiosidad contemporánea (ibid.: 159). Asimismo, es importante el planteamiento de Mason que afirma que la espiritualidad hace parte de la construcción creativa del Yo en la que pueden confluir elementos religiosos tradicionales aun cuando se afirme opuesta a la religión (ibid.: 162).

En un trabajo posterior y mucho más amplio, Ramírez se refiere a los círculos de mujeres como un “ejemplo de las nuevas formas de organización femenina en un contexto de movilidad de las creencias y de adhesiones múltiples en el plano espiritual” (2017: 5). Desde su punto de vista, si bien estas organizaciones surgen al margen de las religiones y de las espiritualidades hegemónicas, transformando y resignificando a las mujeres y sus roles, e

incorporando actividades para afianzar la presencia de lo femenino en lo espiritual, pueden producir normatividades genéricas (ibid.: 10). En este caso, una de sus inquietudes principales es cuál es el vínculo entre la espiritualidad y la corporalidad. Para averiguarlo, se acerca a las actividades, ideas y rituales que se desarrollan en las reuniones de algunos círculos en México, a las motivaciones de las mujeres para frecuentarlos y a la relación con los varones.

Del estudio llevado a cabo por Ramírez pueden destacarse algunos análisis. En primer lugar, plantea la importancia de posar la mirada sobre los complejos tránsitos de lo transmitido en los círculos de mujeres a la vida cotidiana de sus participantes, es decir, sobre las apropiaciones personales de los discursos y de las prácticas promovidas en el contexto de las reuniones. Esto es llamado por ella como “retos del discurso del sagrado femenino”. Así, por ejemplo, “la experiencia juega un papel fundamental en los niveles de apropiación de lo sagrado femenino en el plano corporal” (Ramírez, 2017: 195) en lo concerniente a las representaciones de la menstruación y a las tecnologías menstruales (como las copas menstruales, las toallas de tela y el sangrado libre).

Otras tensiones se experimentan, asimismo, en relación con la noción de la fertilidad y la positiva valoración del útero. ¿Si las mujeres deciden no ser madres, dejan de ser creadoras? ¿Desconocen así sus poderes? Son preguntas que Ramírez explora, concluyendo que existe un contraste entre la idea de la reproducción como realización de lo femenino, y los deseos y condiciones reales de las mujeres participantes de los círculos. Este contraste parece resolverse en alguna medida arguyendo que el útero impulsa la creación, también, de ideas, proyectos y deseos personales. De forma similar, la idea según la cual la planificación hormonal es contraproducente para la salud de las mujeres y estropea el conocimiento de la ciclicidad, se enfrenta con sus necesidades de tomar precauciones en relación con la sexualidad.

En cuanto a la relación entre espiritualidad femenina y cuerpo, pone de presente la forma en la que el discurso sobre el autoconocimiento ocupa un lugar central en los círculos de mujeres. Ese autoconocimiento -de los ciclos menstruales, de los estados anímicos, etc.- se presume espiritual, innato y ancestral, pero es en realidad un proceso de aprendizaje sujeto, por ejemplo, a la asistencia a actividades, a la socialización con mujeres y a la compra de productos (2017: 12-13). En consonancia con ello, la autora llama la atención acerca del sistema de validaciones que hace parte del fenómeno de los círculos. Esto quiere decir que estos están inmersos en redes de conocimiento conformadas por mujeres expertas en el tema de la

sanación, el empoderamiento y la espiritualidad femenina, que crean ideas sobre lo propiamente “femenino”, y en consecuencia, sobre el deber ser de las mujeres (ibid.: 13).

En esta investigación, Ramírez nuevamente afirma que los círculos de mujeres en México expresan un cruce interesante entre el discurso del retorno de la Diosa, lo new age y algunas tradiciones y “neotradiciones” religiosas y espirituales, lo que produce “redes de socialidad” y “comunidades espirituales” inéditas. Todas ellas son muestra de las formas en las cuales la clase media y las mujeres (en este caso mayores de 25 años, sin hijos y con perfil de buscadoras espirituales) reconfiguran el panorama religioso y espiritual en un escenario marcado por la diversidad (2017: 13-14).

Un tema al que se le dedica especial atención es a la relación entre la religión/espiritualidad y el feminismo. La conclusión central del análisis de este apartado es que las luchas y narrativas de los círculos de mujeres no están centradas en la reivindicación de derechos, la ciudadanía y la participación en proyectos abiertamente políticos -como sí lo estarían las de ciertos feminismos-, sino que propenden por la igualdad y la consideración de las mujeres como agentes sociales activos que crean cultura a través del despliegue de las subjetividades y las emociones, al parecer asociadas a la espiritualidad (Ramírez, 2017: 15). Además, acercándose a los estudios de género, se hace un recuento de las formas en las que las mujeres han sido representadas desde los arquetipos judeocristianos -y de los efectos sociales y corporales de estos-, para corroborar que los círculos revierten las concepciones históricas de lo femenino, aunque a menudo cayendo en esencialismos apoyados en las cualidades biológicas (ibid.: 19).

El marco conceptual en el que se inscribe el análisis de esta autora, está compuesto por grandes teorías de las ciencias sociales, como las de la desinstitucionalización y la pluralización. Regresando a Hervieu-Léger, pone el acento sobre la recomposición de lo religioso en occidente y apoyada en Mardones, sobre el protagonismo de la experiencia y el principio de autonomía en esa recomposición, asistida por la desinstitucionalización (Ramírez, 2017: 47). Igualmente, retoma de Champion la noción de religiosidades a la carta para dar cuenta de la posibilidad de libre elección de creencias y de ritualidades en el momento histórico actual, así como de la preponderancia de la identificación sobre la pertenencia (ibid.: 48-49). El concepto “catolicismo difuso”, propuesto por Bastian, es útil en este caso para analizar círculos conformados por mujeres latinoamericanas cuya religión de origen, aquella en la que fueron formadas en los entornos familiares, generalmente es el catolicismo (ibid.: 48). Ahora

bien, Ramírez reconoce que a pesar de la individuación religiosa a la que se asiste en la modernidad, ésta tiene lo social como espacio de verificación (ibid.: 50).

En este trabajo se reitera que las mujeres, en tanto “buscadoras”, realizan tránsitos, no hacia lo religioso, sino hacia lo espiritual. Así, nuevamente se hace eco de la definición que ofrece Mason de la espiritualidad como categoría post o transreligiosa que permite la construcción creativa del *self* (Ramírez, 2017: 54). Ahora bien, se trataría, en este caso, de una espiritualidad de tipo new age, definida como una perspectiva que da cabida a multiplicidad de movimientos, redes y producciones culturales que tienden al sincretismo y a una cosmovisión holística, en las que el sujeto y su experiencia resultan claves para la interpretación, asimilación y reproducción de una ideología que pretende cambios a nivel individual, social y cósmico (ibid.: 59).

Ahora bien, lo anterior implica ciertas precisiones para Latinoamérica, continente en el que el catolicismo ha dejado su impronta. Ramírez afirma que en estas latitudes se efectúan articulaciones direccionadas marcadas por tres ejes centrales, apoyándose en los planteamientos de Frigerio: la creencia en el self sagrado, la circulación permanente y la valoración positiva -exotización- de las alteridades (Ramírez, 2017: 64). De lo último es muestra la “afirmación” y “reinvención” de las tradiciones prehispánicas en el seno de los círculos de mujeres, “en busca de la recuperación de lo autóctono a partir de la reinterpretación idealizada del pasado y la exaltación de una imagen arquetípica de lo indio” (ibid.: 66).

La relación entre lo femenino y la espiritualidad es desarrollada de manera más clara por Ramírez en otra de sus publicaciones. Allí se propone mostrar los vínculos y las distancias entre las espiritualidades alternativas y el feminismo, partiendo de los círculos de mujeres. Según ella, estos espacios pueden ser entendidos como “círculos espirituales” altamente influenciados por la perspectiva feminista, en los que las mujeres efectúan la recreación de sentidos religiosos y espirituales desde bases no eclesiales, sino “desde sí mismas” en aras de “definirse” y “redefinirse”, para lo cual emplean narrativas sobre lo sagrado que son propias, corporales y experienciales y dan forma a un *feminismo místico/espiritual* (Ramírez, 2019: 144). Esto quiere decir que el fenómeno religioso moderno, al implicar una presencia cada vez más fuerte de las mujeres -no como meras participantes sino como creadoras de cultura- demanda nuevos abordajes (ibid.: 145).

Ese feminismo místico que tiene lugar en los círculos de mujeres, es relegado tanto por las instituciones religiosas como por el feminismo secular. Este último, en general, interpreta

las expresiones religiosas como reproducciones y adaptaciones de narrativas opresoras, y expulsan lo místico-esotérico en la medida en que supuestamente no responde a los intereses del feminismo en tanto movimiento político, acusando además a la visión sagrada de la feminidad de ser esencialista, apolítica y sentimental (Ramírez, 2019: 146). Por ello, este feminismo emergente opera en los márgenes de la espiritualidad tradicional y de las mismas apuestas feministas, especialmente en su corriente radical.

Entre las características del feminismo místico/espiritual se encuentra el protagonismo de la naturaleza, entendida como la articulación entre la emoción y el cuerpo - “espacio principal de significación y encarnación de lo sagrado” (ibid.: 150)-, lo que explica la atribución de significados espirituales a los procesos biológicos y orgánicos. Por otra parte, ubica la aceptación, el acompañamiento mutuo y el trabajo terapéutico en un lugar central; allí el discurso de la sanación haría su aparición para justificar la necesidad de superar heridas provocadas por agresiones patriarcales y por la negación de la feminidad y del cuerpo como resultado de la educación, el contexto en el que se vive y la historia de vida, todo ello bajo la consigna de “lo personal es político” (ibid.: 151). La noción del autocuidado acompaña a la de la sanación, y en términos prácticos se expresan, por ejemplo, en la realización de actividades y la implementación de prácticas de reconocimiento del goce sexual y de los procesos hormonales, como la recurrente adopción de tecnologías menstruales conectadas con la idea de la autoestima y el empoderamiento.

En términos empíricos, en los círculos de mujeres lo anterior se cruza con el discurso ecológico de conservación de los recursos, representado en el ecofeminismo, el neopaganismo e incluso el movimiento de la Diosa (asociados a la New Age), pero al mismo tiempo, los testimonios de las participantes muestran similitudes con las exigencias clásicas del feminismo radical. Asimismo, parecen ser una expresión más reciente de los círculos de conciencia surgidos entre los años setenta y ochenta del siglo pasado. Por estas razones, Ramírez concluye que el feminismo y la espiritualidad “tienen agendas compartidas” y que, “aunque se excluyan muchas veces, el cuerpo, la autonomía, el empoderamiento y el autoconocimiento son elementos en común” (2019: 159).

La investigación de Valdés (2017) explora las formas en las que se “resignifican” el cuerpo y el ser femenino en círculos de mujeres de Guadalajara, México. Su objetivo es observar cómo las mujeres que los integran, *encarnan* la cultura dispuesta en el contexto de la espiritualidad femenina y cómo viven el bienestar y la autosanación. Para llevarlo a cabo, se

vale de las epistemologías ecofeministas, el pensamiento complejo y la fenomenología cultural, y realiza entrevistas dialógicas a integrantes de los círculos y registros etnográficos de las reuniones, eventos y celebraciones rituales.

La autora destaca que “mujeres en círculo” es una categoría identitaria que se refiere a las mujeres que han encarnado el bienestar y la sanación, y que los círculos de mujeres son experiencias que “transforman” y “sanar”, en los que la ritualidad es facilitadora de estados “reflexivos” y “espirituales”. Desde su punto de vista, tienen beneficios en la “curación holística” y representan una oportunidad para la creación de la “conciencia ecofeminista”, el “empoderamiento” y la “labor sororal/terapéutica femenina”. Puesto en otros términos, afectan las subjetividades en distintos niveles y abren la posibilidad de generar formas nuevas de socialización ente mujeres y de “encarnar cosmovisiones” en relación con lo femenino. De ahí el protagonismo del paradigma del *embodiment* a lo largo del trabajo.

En relación con lo anterior, plantea que la sanación está conformada por experiencias iniciáticas colmadas de dudas y preguntas, en las que las mujeres de manera “autónoma” generan “rupturas” y “reconexiones psíquicas”. Esto facilita la producción de una “conciencia somática” que se visualiza, por ejemplo, en la disposición al “reconocimiento de los linajes”, de la “historia personal”, y en nuevas concepciones y experiencias de la sexualidad, el útero, los ovarios, el vientre y las mamas - “fuentes generadoras de poder, autonomía y bienestar”-, pero también en la formación de la capacidad de “amar la sangre y encarnar el tiempo cíclico” (Valdés: 2017: 430). Esto es analizado como formas de “recuperación del self femenino”, de “autorrealización” y “autoconocimiento”, que en el contexto de las reuniones son propiciados por diversas actividades y objetos cuyo sentido es descrito detalladamente por la autora: conversaciones, temazcales, tabaco, sahumeros, altares, etc.

Asimismo, Valdés presenta un recorrido a través de las espiritualidades femeninas y feministas, haciendo especial énfasis en las teólogas feministas de América, la religión de la Diosa en Europa y Norteamérica y las espiritualidades de la Diosa en Latinoamérica, entendidos como antecedentes de los círculos de mujeres. Todas estas expresiones de la espiritualidad inauguran la posibilidad de crear un “sistema de salud femenino holístico”, sustentado en la escucha del cuerpo, el contacto con la naturaleza y la autoaceptación (2017: 246), del que se hace eco en las reuniones comentando las bondades de la planificación natural, de la sexualidad sagrada y de otra serie de “medicinas”.

Por su parte, Luisa Saldarriaga (2015) se acerca a un círculo de mujeres conformado en El Carmen de Viboral, municipio de la subregión Oriente del departamento de Antioquia, Colombia. En su estudio, habla de los círculos de mujeres como una forma de “pedagogía insumisa” desde la cual se despliega toda una epistemología feminista que recobra y potencia la sabiduría femenina actual y ancestral. Este trabajo, a diferencia de los otros que se están teniendo en cuenta aquí, hace especial énfasis en la necesidad de estudiar los círculos de mujeres en clave territorial, es decir, considerando en un mayor grado las coyunturas que rodean su surgimiento. En esta dirección, Saldarriaga afirma que la calma que sigue a la vivencia del conflicto armado en el Oriente antioqueño favorece la conformación del círculo al que se acerca para hacer su investigación.

También resulta interesante la fuerza y la recurrencia que tiene en el texto la alusión a los círculos de mujeres como lugares para ejercer la batalla contra la cultura patriarcal por medio de la transformación de lo personal/político, así como a la relevancia del género y la raza para aproximarse analíticamente a estos espacios. Estas categorías permiten pensar en las especificidades de cada círculo de acuerdo con las características de las mujeres participantes y facilitadoras, y en lo que esas características pueden decir acerca del contexto en el que los círculos se conforman. Cercano a esto, la inclusión de la perspectiva decolonial y de la pedagogía popular en la investigación también hace suponer que un círculo conformado en Latinoamérica puede llegar a ser sumamente distinto a otro conformado en Europa Occidental. Es posible que comporten exigencias y nortes políticos diferentes que guarden relación con la historia de la actuación de las mujeres propia de cada entorno.

Al acercamiento de Luz Marina Agudelo (2017) a los círculos de mujeres como objeto de investigación, le antecede la experiencia personal como mujer que “abre” círculos y asiste a ellos. Su análisis sobre la sanación de la energía y del linaje femenino en el espacio de los círculos de mujeres está atravesado por tal experiencia en la medida en que, por un lado, relata su propio tránsito hacia el “reconocimiento del femenino”, y por otro, recoge testimonios de seis mujeres que ya le son cercanas y que se encuentran también en ese camino mediadas por el interés de “despertar”, entendida esta acción, precisamente, como un recorrido hacia la sanación individual y colectiva constituido y sostenido por prácticas “espirituales” concretas. Tanto Agudelo como las seis mujeres cuyas palabras son tenidas en cuenta en el estudio, forman parte de los círculos Vida-Muerte-Vida y Luna Llena en Castilla de la ciudad de Medellín.

El aspecto central de este ejercicio etnográfico es el de la reflexión en torno a “ciclos vitales” de las mujeres: menstruación, maternidad y menopausia. Desde allí se identifica un sentido de la sanación asociado a la “vinculación” y a la “reconciliación” con esos momentos biológicos, convirtiéndolos en motivo de rituales como la siembra de la sangre menstrual -tanto en soledad como junto a otras mujeres- y el aislamiento durante los días de la menstruación, así como de la transformación de prácticas relacionadas con ellos, *verbigracia* el paso del uso de toallas higiénicas desechables al de toallas ecológicas manufacturadas o copas menstruales. Esta atención significativa y constante dada a los tiempos biológicos femeninos apunta a su conversión en tiempos sagrados.

Agudelo pone de presente algunos puntos del ideario general de los círculos en cuestión que contribuyen a la sanación de las mujeres. En estrecha relación con lo anterior, se refiere a la importancia de la creencia compartida en la relación de la ciclicidad del cuerpo femenino con las fases lunares, y a la conexión íntima de las mujeres con los elementos de la naturaleza –agua, fuego, tierra y aire-.

Este ejercicio retoma una serie de propuestas analíticas para interpretar los testimonios de las mujeres y para hablar del sentido de la conformación de círculos desde el lente de la antropología de las religiones. A partir de lo planteado por Ascencio, se hace énfasis en la exclusión de la corporalidad y la patriarcalización que caracteriza a las religiones tradicionales, reflejadas en la creación de dioses masculinos, y por consiguiente, en el olvido de las deidades femeninas y el menosprecio de la sexualidad de las mujeres. Valiéndose del estudio de Simonis (2012) de los discursos de la Diosa, Agudelo afirma que, justamente, los círculos de mujeres pueden ser espacios para el despliegue de la espiritualidad y para la reincorporación de lo femenino en ella. La conexión de las mujeres con la naturaleza que desde los círculos estudiados se promulga como parte esencial de la espiritualidad femenina, es entendida en este caso como una forma de neopaganismo. Siguiendo a Mestre, Eliade y Klein, se señala que la capacidad de la tierra de engendrar vida es análoga a la que las mujeres tienen biológicamente, por lo que allí reside la razón de una visión sagrada de ambas. Por último, lo dicho por Durkheim en relación con la cohesión social es considerado en la medida en que, desde la perspectiva de la autora, en los círculos puede reforzarse la solidaridad entre las mujeres a lo largo del encuentro individual y grupal con el “ser femenino” y de la referencia a una historia común.

El análisis permite advertir asuntos que deben recordarse al hacer un acercamiento a los círculos de mujeres, en especial si se tiene en cuenta que los dos círculos estudiados por Agudelo también se consideran en el presente trabajo, lo que implica que es posible que reaparezcan enunciados de las integrantes. El primero de ellos tiene que ver con la importancia de examinar los relatos que las mujeres construyen alrededor de su llegada a los círculos: cómo se dio y qué cambios han experimentado. El segundo se refiere a la necesidad de no partir de significados prefigurados de conceptos y expresiones que aparentemente son frecuentes dentro del discurso de las mujeres que forman parte de estos espacios, como la frase “somos diosas”, “reconectarse con el femenino” y “sanar el linaje” o palabras como espiritualidad, religión y cuerpo. Por consiguiente, esto demanda permitir que las mujeres hablen y construyan por sí mismas esas representaciones.

Como se mencionó al principio, esta producción deja sentadas algunas bases para preguntarse por la sanación en los círculos de mujeres, así como por las características de las mujeres que asisten a ellos -esto es, por su “background” y sus sentires asociados con la identificación con estos espacios-. Sin embargo, no existen trabajos que estudien el estado de los círculos de mujeres en Colombia dando cuenta de sus particularidades en este contexto. Por otra parte, es posible identificar vacíos en las propuestas de análisis. Aparentemente, el hecho de que las autoras anteriormente citadas simpaticen o hagan parte de círculos de mujeres influye, en primer lugar, en que se les atribuyan de antemano a estos espacios poderes transformadores de la realidad social actual, y en segundo lugar, en que no se haga una profundización en los usos y sentidos sociales de términos que allí son constantemente empleados, como “sanación”, “espiritualidad”, “ancestralidad”, “el femenino”, entre muchos otros. De este modo, se los presenta tal cual las mujeres participantes se refieren a ellos, sin emprender una crítica y análisis más amplios de sus discursos. Por último, sólo los trabajos de Longman (2018) y Ramírez (2014, 2017, 2019) intentan hacer énfasis en la composición social de los círculos de mujeres, inscribir el fenómeno en el escenario de la recomposición y desinstitucionalización de lo religioso en occidente, analizar sus convergencias y divergencias con ciertos feminismos y exponer de manera abierta algunas de sus limitaciones, tensiones y contradicciones.

Marco conceptual

La presentación del panorama de los círculos y la descripción de los análisis que hasta el día de hoy se han hecho de ellos en el seno de la academia, dejan ver la pertinencia de algunos conceptos de las ciencias sociales para emprender un análisis de esta forma de reunión entre mujeres y del concepto *emic* de sanación que se emplea allí frecuentemente. Los que aquí se reseñan, caracterizan la modernidad reflexiva precisando el papel de las instituciones sociales y el lugar de los individuos en el actual momento histórico. Además, intentan describir un viraje en los sistemas de valores que dirigen la vida social y en la actuación de las instituciones religiosas tradicionales.

La modernización reflexiva²² representa la realización del proyecto de modernidad occidental. Al consistir la modernidad en el dinamismo constante de las ideas, las relaciones y la producción, la modernización reflexiva es su gran efecto. Dicho en otras palabras, para que ésta se diera fue necesaria la acentuación de la modernidad: de su lógica de la revisión, de su tendencia a poner en tensión lo tradicional, a innovar continuamente, a generar incertidumbres y a impedir la permanencia en el tiempo de un mismo estado de cosas. Todo esto puede vislumbrarse en la paulatina pérdida por parte de categorías cerradas y grupos fijos como las “clases, los estratos, las ocupaciones de género, la familia nuclear, las fábricas y los sectores empresariales” (Beck, 1994:15) de su capacidad explicativa y definatoria de la vida de los sujetos. Así, los mismos fundamentos de la modernidad hacen posible su *autoconfrontación* y la generación de otra modernidad, en diversos sentidos distinta a aquélla de finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. Siguiendo a Ulrich Beck, la modernización reflexiva significa la “autodestrucción creativa de toda una época: la de la sociedad industrial” (ibid.: 14).

Entre las repercusiones de este avance de la modernidad, se encuentran la transformación de las formas tradicionales de lo público y lo privado, la consideración cada vez más clamorosa de los problemas ecológicos, la aparición y gradual toma de protagonismo en escenarios políticos de interpretaciones feministas de la vida social y el surgimiento de interdependencias globales. El proceso de individualización es quizá el resultado de mayor envergadura de la modernización reflexiva: los sujetos se convierten en individuos de derechos

²² Llamada también *segunda modernidad* y *modernidad tardía*.

y obligaciones que “deben producir, representar y combinar por sí mismos sus propias biografías” (ibid.: 21), lo que les implica ser actores y diseñadores de sus identidades, redes sociales, compromisos y convicciones sobre la base de la pluralidad de posibilidades, es decir, renunciar a las certezas que la anterior sociedad industrial imponía (ibid.: 29). En las páginas subsiguientes se intenta profundizar en algunas de estas repercusiones.

Globalización

Las palabras *interconexión* e *interdependencia* describen adecuadamente el sentido de la globalización. Este proceso supone la borrosidad de los límites entre una nación y otra y la afectación de los países del globo entre sí. Las expresiones que cobra son diversas: culturales, políticas e individuales, pero en todas ellas el desarrollo de la informática y de las telecomunicaciones es fundamental en la medida que permite acortar distancias, acelerar procesos, prescindir de la presencia física para establecer contactos e informar con rapidez –y de manera simultánea- sucesos dados en distintos lugares poniéndolos frente a los ojos del mundo.

A finales de los años sesenta el avance de las tecnologías de la información y la comunicación estaba imbricado, especialmente, con el fortalecimiento del sistema financiero, con la creación de grandes mercados y con la formulación de estrategias económicas (Castells, 2010; Giddens, 1999). Precisamente, es la liberalización de la economía, con los soportes político y técnico que requiere para realizarse, uno de los motores principales de la globalización. Esta, junto con la tecnología y la difusión cultural ha logrado que lo que sucede en un lugar determinado pueda tener repercusiones en muchos otros de maneras diferenciadas volviendo problemáticos, no solo la definición territorial de las sociedades, sino también el uso del término “sociedad” en el sentido clásico, es decir, como un sistema cerrado y claramente delimitado (Hall, 2014: 425).

En virtud de la aparición de nuevas realidades en el campo visual de los sujetos -realidades que anteriormente eran extrañas, lejanas y desconocidas- la globalización comporta un carácter transgresor respecto a las tradiciones, estructuras y fronteras (Steingress, 2002: 78). Ulrich Beck señala que ante la posibilidad de establecer contactos pudiendo omitir la presencia física y de acceder a información relacionada con otros modos de vida, se hacen factibles los vínculos y espacios sociales transnacionales, para cuya creación ha sido indispensable el internet facilitando la generación de redes. De igual manera, la presencia cercana de

expresiones culturales foráneas deriva en la revalorización de las locales y en la toma de protagonismo por parte de otras, trayendo consigo el encuentro con lo diferente y la posibilidad de la multiculturalidad (Beck, en: Steingress, 2002: 78). Esto ha significado afirmar que la globalización se *descentra*, no depende únicamente de un grupo de naciones y se desarrolla progresivamente tanto en los países occidentales como en los demás. De hecho, ha dado lugar a un particular proceso de *colonización inversa* consistente en que los países que han sido considerados no occidentales –como la India- influyan en las formas de vida de occidente (Giddens, 1999: 28-29).

Como lo explica Steingress, la globalización es sumamente compleja y motiva fuertes descontentos puesto que sugiere el agrietamiento de la soberanía nacional, el progresivo derrumbe de los mitos de la cultura nacional y la disolución de la relación entre cultura e identidad que la primera modernidad daba por sentada (ibid.: 79). Castells se refiere a algunas situaciones en las que este proceso se presenta: la articulación de la ciencia y la tecnología de los Estados, la declaración de la existencia de bienes públicos globales como el medio ambiente, la generalización de la atención al calentamiento del planeta y al riesgo ecológico en general, la creación interestatal de estrategias para hacerse cargo de él y la interrelación de problemas de salud. No obstante, el desarrollo de estas es distinta –localizada- en cada espacio del globo y se enfrenta a la especificidad de las culturas (Castells, 2010: 256). La generación de tratados y demás dispositivos para gestionarlas representa precisamente una de las formas en las cuales el Estado-nación es cuestionado. Aunque no lo hace desaparecer, lo insta a desreglarse y a relajar su intervención en la vida social en aras de atender exigencias más amplias que sobrepasan el territorio nacional. Esta pérdida de poder trae consigo desacuerdos con los efectos globalizadores que se refieren a la necesidad de preservar la autonomía local y poner la mirada sobre los problemas internos de los países. Trayendo a colación a Daniel Bell, Giddens señala que la globalización también pone en cuestión a los estados nacionales en la medida que los lanza a redefinir sus alcances: parece que se hacen pequeños para solucionar grandes problemas y demasiado grandes para poner atención a los pequeños (Giddens, 1999: 25). Un reflejo de la complejidad de esa tensión es el establecimiento de tratados de libre comercio y las presiones que ellos ejercen sobre las formas locales de subsistencia.

Como se ha mencionado, la globalización está enlazada con las identidades nacionales: las trastorna y las disloca al acarrear la difusión de creencias, costumbres y flujos de información novedosos para los sujetos y al empujar a los Estados a vincularse, dar lugar a acuerdos y reubicar la importancia de los problemas cercanos. Tal como lo indica Hall, “la

formación y reformación de las relaciones espaciotemporales dentro de los diferentes sistemas de representación tienen efectos profundos en la manera en que las identidades son localizadas y representadas” (Hall, 2014: 427). Este autor afirma que el papel de los Estados nacionales en un escenario paulatinamente globalizado se hace notar, sobre todo, en la promoción de derechos legales, y que los efectos de la invalidación de las identidades nacionales son paradójicos: de un lado se ubica el reclamo y la toma de protagonismo de las identidades locales, regionales y comunitarias y de otro, la trascendencia de las identificaciones globales (ibid.: 428). De manera cercana, afirma Manuel Castells que uno de los efectos de la globalización consiste en una “concentración creciente de la conducta colectiva de las personas en referencia a sus identidades (...) porque en la medida en que se sienten huérfanas del Estado como instrumento de representación y sentido, en la medida en que no pueden agarrarse a las instituciones del Estado como elemento de construcción de sus vidas, entienden tienen a reconstruir su sentido a partir de quienes son históricamente” (2010: 258)

Los efectos de la globalización se extienden a las experiencias vitales de los sujetos en sus espacios de socialización más cercanos. Por ejemplo, la gradual consecución por parte de las mujeres de libertades, garantías e igualdad en los últimos años a lo largo y ancho del globo ha tenido impacto, no solo en los modos en que éstas conducen sus vidas –en lo íntimo, lo personal- sino también en los valores familiares tradicionales (Giddens, 1999: 24-25). De igual manera, la globalización ha generado discusiones sobre el acceso al conocimiento. En un mundo en el que el internet es central, se originan nuevas estructuras de poder, y por consiguiente, discriminaciones y conflictos relacionados con los límites de ese acceso (Melucci, 1996: 296). Así, los espacios virtuales se constituyen en nuevos campos de batalla en los que tiene lugar la disputa por la formación del sentido.

Lo anterior guarda relación con el análisis de Berger y Luckmann acerca de la actual incongruencia entre *comunidad de vida* y *comunidad de sentido*. Al producirse la disminución de la presencia de las instituciones sociales en la vida social, no se puede aspirar ya a un grado mínimo de sentido compartido, como lo permitían efectivamente las comunidades de vida (1996: 12). Por el contrario, los sujetos se enfrentan ahora a multiplicidad de sentidos que anidan en estos espacios virtuales y que se encuentran geográficamente cercanos. Como se explicará en el acápite titulado “Pluralismo”, se produce el encuentro con comunidades de sentido diferentes (ibid.: 18).

Identidad

Se ha señalado que la globalización está vinculada con las identidades porque contribuye a su desligue respecto de los límites nacionales y al debilitamiento de su determinación en relación con el territorio en el que se nace. Stuart Hall distingue al menos cuatro formas en las que se expresa el vínculo entre ambos fenómenos. La primera de ellas tiene que ver con el desarrollo acelerado del consumismo global, que toma forma en las ofertas de objetos y mensajes cuyo público objetivo son multitudes de personas sin importar la distancia que las separe del lugar en el que fueron creados. La consecuencia de esto sería el surgimiento de *identidades compartidas* entre los clientes y las audiencias que, teniendo afinidad con ellos, los demandan. La particularidad de estas identidades es que se encuentran desvinculadas de tiempos, lugares, grupos y tradiciones específicas. Por el contrario, las telecomunicaciones son su plataforma y condición de posibilidad (Hall, 2014: 428-249).

La segunda es una de las reacciones a la homogeneización que la globalización parece conllevar. Consiste en la fascinación con la diferencia y la otredad, fascinación que se manifiesta, por ejemplo, en un interés renovado por lo local y por la etnicidad. No obstante, las identificaciones que surgen de allí no son más que articulaciones novedosas entre los elementos locales y la matriz global, de la que no es posible abstraerse por completo (ibid.: 430).

De manera cercana a lo anterior, hay una tercera modalidad de la imbricación entre globalización e identidad. Ante la abundancia de sistemas de significación y representación, los sujetos, en lugar de elegir uno u otro como conductor de sus vidas, generan cruces complejos entre ellos. Las identidades que de allí resultan, subestiman la pureza y valoran el pluralismo. Se trata entonces de identidades siempre en transición que flotan en medio de posibilidades diversas para expresarse (ibid.: 435-436).

Por último, y también como reacción a la unificación cultural con la que la globalización amenaza, se generan identidades ancladas en la tradición. Estas se expresan en intentos desesperados y frecuentemente violentos por *recuperar* unidad y narrativas grupales, mitos fundacionales, certezas y pureza (ibid.: 436).

En realidad, la modernidad tardía da lugar a profundas transformaciones del significado de la identidad en tanto la aboca a la movilidad y a la construcción progresiva, lo que quiere decir que ésta ha dejado de ser un producto estático y otorgado, y que en tiempos actuales se caracteriza por su inestabilidad. Son diversas las razones que explican estos rasgos. Enunciar

algunas de ellas no es más que describir aspectos generales de la modernidad y los efectos que tienen sobre los sujetos.

La modernidad, a diferencia de otros momentos históricos, tiene dentro de sus particularidades que hace normal el diálogo entre culturas diferentes. Esto se traduce en la posibilidad de acercarse a múltiples sistemas de significación. Teniendo en cuenta que la identidad se constituye a partir de la interacción con otros, es apenas lógico que ese diálogo devenga en la formación, dentro de un mismo sujeto, de varias identidades en virtud de sus inclinaciones –temporales, efímeras- hacia unos u otros sistemas. Stuart Hall señala que los sujetos de la modernidad pueden asumir diferentes identidades en distintos momentos, y que para hacerlo, puede prescindirse de la asunción completa y constante de estas, así como de su articulación y coherencia. La consecuencia de ello es que no se cuenta con una identidad unificada desde el nacimiento hasta la muerte pese a que se construyan “narrativas del yo” (Hall, 2014: 401-402).

En efecto, para hablar de identidad en la modernidad no basta con referirse a grupos como las organizaciones sociales y detectar el conjunto de símbolos e imaginarios que les permiten existir formalmente, sino que es preciso poner la mirada sobre los sujetos. La razón de ello reside en que la modernidad reclama auto-análisis y auto-observación por parte de estos; dicho en otras palabras, supone la “activación reflexiva de la identidad del yo” (Giddens, 1995: 49). Esto se refleja de distintas maneras que están atravesadas por la tendencia a evitar la espontaneidad y el error, y por una valoración especial de la elección personal.

Pese a que el capitalismo es el andamiaje de la existencia moderna –y por consiguiente los sujetos han de ajustarse a las ofertas que este les presente-, los estilos de vida son un elemento constitutivo de la identidad del yo; optar por uno u otro depende de la evaluación personal, constante y cuidadosa de los riesgos (aquello que podría pasar, las consecuencias de los actos) y del acercamiento al conocimiento experto (ibid.: 13-14), cuya pertinencia se pondera de acuerdo con las propias necesidades.

En consonancia con lo anterior, Giddens ha llamado la atención sobre el hecho de que se asiste a una politización de las vidas en la que el yo y sus gustos, preferencias y orientaciones morales cumplen un papel fundamental. La política de la vida, en este sentido, no es más que una política de las elecciones: decidir cómo vestir, qué comer y cómo vivir son cuestiones trascendentales que definen la identidad personal (ibid.: 272). Considerar la concepción del cuerpo en la modernidad puede ilustrar mejor este punto, pues a diferencia de las maneras en

las que se lo definía en otros momentos de la historia, actualmente se constituye en la “sede del yo”, de sus cambios, posiciones e inclinaciones. El cuerpo es receptáculo de los virajes de la identidad en la medida que también deja de ser un “dato extrínseco” y algo dado para ser un lugar de “interacción”, “apropiación” y “reapropiación”, por ejemplo, a través de la adopción de regímenes de alimentación, de la lectura y aplicación de guías y manuales sobre salud, dietas, apariencia física, ejercicio, prácticas sexuales, etc. (ibid.: 275).

La clase social solía ser en la modernidad temprana el aspecto que congregaba a los sujetos en torno a luchas, intereses y aspiraciones, por lo que se constituía en el elemento aglutinador por excelencia y en la “identidad amo”. Por su parte, la identidad en la modernidad tardía está vinculada históricamente con el surgimiento de movimientos sociales de carácter feminista, racial, ecologista, de liberación nacional, etc., que permiten que rasgos como la raza, el género, la orientación sexual y la etnicidad se destaquen y hagan parte de la construcción de la identidad personal. Así, comienza a ser la identificación con causas particulares la que da forma a la identidad; en todo caso, esta ya no es automática, no guarda relación únicamente con las condiciones materiales de existencia y puede ganarse o perderse en virtud de deseos políticos (Hall, 2014: 415).

Siguiendo a Hall, el feminismo es un buen ejemplo de cómo las apuestas teóricas y políticas que se comienzan a desarrollar a mediados de los años sesenta influyen en las formas de *ser mujeres*. Esta corriente de pensamiento analiza el lugar de la mujer en ámbitos como la familia, la vida sexual, el trabajo doméstico y la crianza de los niños, pero el análisis adopta caminos prácticos que inicialmente se enfrentan a su posición social y luego abren discusiones sobre la formación de la identidad sexual y el género. Así, el feminismo da a entender más tarde que ser mujer, ser hombre, ser madre, ser padre o ser hijo no es algo espontáneo e involuntario, sino que corresponde a procesos de identificación agenciados por los sujetos (ibid.: 416). Esto pone de relieve otra característica de las formas de vida modernas: que reflexionan fuertemente en torno a las prácticas sociales y las transforman de manera continua sobre la base del estudio y del acceso a información sobre ellas, lo que se expresa en los caminos que toma la identidad personal (Giddens, 1990: 38).

De acuerdo con Giménez, la identidad tiene que ver con la representación que los agentes, es decir, los sujetos y los grupos sociales tienen de sí mismos y de los demás (Giménez, 2010: 11). Considerando a los sujetos, esta representación es resultado de la articulación entre las “pertenencias sociales” –algunas con mayor o menor relieve–: los proyectos que se

abanderan, los elementos culturales que dan forma a la vida, las relaciones que se establecen con otros, etc., y lo “individualmente único”: reflexiones, decisiones personales y rasgos de carácter (ibid.:1-3). Este autor presenta una propuesta conceptual en la que menciona algunos aspectos que constituyen la identidad individual (ibid.: 4-6):

1. Lo caracterológico: tiene que ver con las disposiciones, hábitos, tendencias, actitudes y capacidades de los sujetos.
2. El estilo de vida: se refiere a las preferencias subjetivas en relación con aquello que se consume.
3. Red personal de relaciones íntimas: siguiendo a Edgar Morin, se afirma que las relaciones sentimentales, con camaradas, familiares, entre otros, diferencian a los individuos entre sí.
4. Conjunto de objetos materiales: hace referencia a las posesiones que los sujetos estiman en tanto tienen una significación para ellos.
5. Biografía: alude a la forma en la que los sujetos narran su paso por el mundo, es decir, sus historias de vida.

En cuanto a las identidades colectivas, Giménez anota que estas, tanto como las individuales en el mundo moderno, no son naturales sino más bien “acontecimientos” ya que los grupos se hacen y se deshacen constantemente al estar expuestos a las variaciones de la cohesión y la solidaridad y a la amenaza de la declinación y la decadencia. Esto no significa que no puedan caracterizarse. Los grupos, intentando corresponder a sus fines, cuentan al menos con orientaciones de su acción, con definiciones cognitivas y moralmente compartidas y con narrativas y tradiciones unificadoras (ibid.: 7).

Biopoder

A propósito del lugar del cuerpo en la modernidad, son importantes los conceptos foucauldianos de *biopoder* y *biopolítica*. El primero hace referencia a la asunción, por parte del poder, de la función de administrar la vida y dirigir atención a ella durante todo su desarrollo; por otra parte, la *biopolítica* tiene que ver con las formas que, en la práctica, esa función adquiere. El interés creciente por la vida se instituye entre los siglos XVII y XIX trayendo consigo el seguimiento continuo del cuerpo; este fenómeno es fundamentalmente moderno en la medida que la moral religiosa que descalificaba lo corporal haciéndolo por

completo pecaminoso, así como las políticas de la sangre que sentenciaban la muerte, marcaron la historia social precedente.

La firme inspección de la vida toma dos caminos distintos pero complementarios: el primero de ellos tiene lugar en el siglo XVII y consiste en el entendimiento del cuerpo como una máquina, es decir, en la construcción de una *anatomopolítica del cuerpo humano* para la que “su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos” son primordiales (Foucault, 2007: 168). El segundo, formado en el siglo XVIII, es una *biopolítica de la población* que pretende el reconocimiento del cuerpo como “especie”, esto es, el estudio y el *control regulador* de “la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar” (ibid.). Indudablemente, estos desarrollos hicieron posible la *inserción controlada* de los cuerpos en el aparato de producción del capitalismo que estaba desarrollándose, siendo centrales para ambos los conocimientos construidos en el seno de algunas disciplinas.

En lo sucesivo, la gestión cuidadosa de la vida y la administración de los cuerpos que ella comporta, es llevada a cabo a través de dispositivos diversos. Son fundamentales para estos cometidos las escuelas, los colegios, los cuarteles y la aparición en el ámbito de la política y la economía de problemas de natalidad, salud pública, vivienda y migración, así como del estudio y la vigilancia, cada vez más fuertes, de la sexualidad (ibid.: 169-170). A lo largo de este proceso, el hombre moderno entiende qué significa “tener un cuerpo, condiciones de existencia, probabilidades de vida, salud individual o colectiva, fuerzas que es posible modificar y un espacio dónde repartirlas de manera óptima” (ibid.: 172).

En tanto el biopoder se propone la administración de la vida, y por consiguiente, la conservación de la misma bajo condiciones precisas de funcionalidad y productividad, debe disponer de “mecanismos continuos, reguladores y correctivos”: leyes que funcionan como normas y aparatos cuyo lugar de acción es precisamente el cuerpo. De este modo, tanto los exámenes médicos y psicológicos, como las medidas masivas y las estimaciones estadísticas son expresiones biopolíticas de esta era (ibid.:174-176).

Ahora bien, la importancia de la vida cobra otra expresión en apuestas políticas que pretenden oponerse a la opresión, la alienación y el control. Estas luchas intentan dar un giro a la concepción de la vida propia del sistema jurídico clásico -anclada en la maquinización- para entenderla a ella, al cuerpo, a la salud, a la felicidad y a la satisfacción de necesidades en términos de “derechos” (ibid.: 175-176). En todo caso, resulta claro que en la modernidad tardía, junto con el debilitamiento de la intervención de las instituciones sociales, la responsabilidad del cuerpo se traslada también al sujeto: ahora es él quien se vigila, se controla, se observa y se examina.

Individualización

La individualización consiste en un conjunto de cambios que tienen lugar en la segunda modernidad y que, bajo la consigna de la libertad individual, arrojan a los sujetos a la conducción de sus vidas personales despojados de referencias claras y estables. En la primera modernidad el individuo encontraba la orientación de sus acciones en los roles que varias instituciones le asignaban; estos constituían un conjunto de prescripciones y reglas firmemente determinadas que con frecuencia imponían restricciones a la acción y prohibiciones a la iniciativa propia. Al nacer, los sujetos se insertaban automáticamente en un entramado de tradiciones representadas, por ejemplo, por el Estado social y la religión (Lash, 2003: 38). El advenimiento del capitalismo representa una ruptura respecto a esta forma de dirigir la vida y comienza a generar las condiciones para que la individualización efectivamente se realice: “La tendencia a la individualidad –primero en el individuo mercantil burgués apoyado por el capital privado- puso en tela de juicio la gravedad de las identidades colectivas y de las unidades de actividades, al menos de manera latente” (ibid.: 50).

En todo caso, el ingrediente necesario y esencial del proceso de individualización es la transformación del papel de las instituciones clásicas en la vida social y de los roles que ellas estipulaban. El Estado, la familia nuclear, el grupo étnico y la clase disminuyen progresivamente su influjo y debilitan su interdependencia hasta aparecer solo de manera fragmentada. Esto puede rastrearse en la delegación de funciones por parte del Estado de bienestar a organizaciones privadas y caritativas, lo que corresponde a un desarrollo más general fundado en la paulatina “resituación de propiedades, funciones, actividades que correspondían a la nación-Estado (...) a la empresa jerárquica, a la familia, a los sindicatos centralizados” (Lash, 2003: 14). El lugar de resolución de estas propiedades, funciones y actividades serán, en adelante, instancias globales y la esfera individual. La multiplicación

desregulada de nuevas instituciones u organizaciones en vías de institucionalización, como aquellas que ofrecen servicios terapéuticos, es un ejemplo de tal reubicación de funciones.

Precisamente, el relajamiento de la intervención de las instituciones cobra forma en la orientación individual de los derechos civiles, políticos y sociales relacionados, por ejemplo, con el empleo remunerado, las pensiones, la educación y la movilidad. Esto quiere decir que las instituciones hacen presencia en la vida de los sujetos para promover la individualización ofertando servicios y emitiendo incentivos a la acción a través de becas, subsidios, ayudas hipotecarias, etc. (Lash, 2003: 40). Ahora bien, la internalización de estos derechos y el ingreso al mercado laboral naturalmente refuerzan la individualización y como consecuencia resquebrajan la coexistencia social (Beck et al., 2003: 30).

¿Cuáles son los efectos de la institucionalización de la individualización en los sujetos? La ausencia de instituciones que determinen formas de actuar hace que el individuo contemporáneo se caracterice por la posibilidad de elección. Ahora bien, la rapidez de los tiempos modernos y la vertiginosidad de los cambios lo instan a apresurarse en la toma de decisiones e impiden que adopte una posición reflexiva frente a sus experiencias vitales para, de esta forma, “construir biografías lineales y narrativas” (Lash, 2003a: 13). En este sentido, la individualización crea sujetos constantemente en movimiento, abocados a correr riesgos, a la competencia por los servicios e incentivos institucionales y a la continua innovación. La destitución del poder reglamentario de los roles comporta la aparición de sujetos “nomádicos” que deben buscar o crear sus propias reglas partiendo de su *juicio reflexivo* (Lash, 2003a: 15), reglas que pueden ser cambiables de acuerdo con inclinaciones momentáneas: las “modernas regulaciones deben ser suministradas por los individuos mismos mediante sus propias acciones” (Lash, 2003b: 39). De acuerdo con Beck, la individualización no implica que las contradicciones que los sujetos enfrentan en sus vidas cotidianas sean generadas por ellos mismos; por el contrario, estas contradicciones y riesgos son sistémicos –sociales-, pero se naturaliza el deber asumirlos de forma individualizada (Beck en: Bauman, 2003: 23).

Bauman clarifica la relación entre la individualización y la identidad. Puesto en sus propios términos: “la ‘individualización consiste en hacer que la ‘identidad’ humana deje de ser un ‘dato’ para convertirse en una ‘tarea’ y cargar sobre los actores la responsabilidad de la tarea y de las consecuencias (y efectos secundarios) de su actuación” (Bauman, 2003: 20). Como se había mencionado en el apartado anterior, la identidad moderna está poblada de políticas personales relacionadas con el control de las decisiones sobre qué hacer, cuándo

hacerlo y de qué maneras. Ciertamente, esto significa una transformación de la moral y una importancia significativa otorgada al estilo de vida. Todo ello resulta de la aparición de sujetos modernos que, dada la carencia de certezas, proyectos y mandatos fijos, asumen sus vidas con suma cautela, intentan planificar su paso por el mundo y adaptarse a los cambios.

La individualización se manifiesta de manera diferenciada en la vida de las mujeres. Elisabeth Beck-Gernsheim se refiere a la desvinculación con respecto a la familia como un “impulso individualizador” que trae consigo la participación aparentemente satisfactoria en otros ámbitos de acción y decisión y la posibilidad de adquirir roles (en lugar de encontrarse *de facto* adscritas a ellos), pero al mismo tiempo, genera incertidumbres, conflictos y presiones que demandan una mayor contribución personal por parte de las mujeres para dirigir sus vidas. Sin embargo, estas no cuentan ya con modelos que las orienten en la medida en que se han hecho rupturas con las formas tradicionales de *ser mujeres*, lo que ha dado lugar a brechas generacionales significativas (2003: 119-126). Ahora bien, algunas mujeres han intentado desafiar el poder individualizador que la modernidad acarrea a través de la conformación de “subculturas feministas” que buscan la generación de “relaciones, lazos y sentimientos entre mujeres”. En general, la conformación de redes en espacios laborales y académicos está contribuyendo a que existan referencias grupales (Beck-Gernsheim, 2003: 156).

Como se había mencionado, la individualización se desarrolla en virtud de la creencia en la libertad individual y de la promoción de ella a través de la transformación del papel de las instituciones sociales. La importancia de la libertad individual, y el individualismo que ésta nutre, son fenómenos propiamente modernos a cuya aparición han coadyuvado –enlazadas– la política y la economía. En efecto, la *liberación* ha encabezado los programas de reforma política y se encuentra en la cima del sistema de valores occidental (Bauman, 2000: 25). Para ello, ha sido necesaria la asociación de la noción de “justicia” con la protección de los derechos humanos, así como el sostenimiento del discurso que habla de la importancia de ellos cuando se trata de modernizar una sociedad. Este discurso hace énfasis en “el derecho de los individuos a ser diferentes y a elegir y tomar a voluntad sus propios modelos de felicidad y de estilo de vida más convenientes” (ibid.: 35).

La ruptura histórica que significa situar la libertad en la cúspide de la moral social tiene implicaciones de gran peso sobre la vida colectiva y personal. El convencimiento acerca de las capacidades de los sujetos para procurarse una existencia satisfactoria, ha entrañado la desvalorización de las rutinas y la desaparición de líderes que emitan mandatos, administren

los usos del tiempo, definan ocupaciones y determinen las actividades cotidianas. Por otro lado, la asunción institucionalizada de la persona como ser único e irrepetible ha devenido en una enérgica defensa compartida socialmente de la “especificidad cultural y psicológica” (ibid.: 27) que ha socavado las ideas tradicionales de comunidad. Así pues, las comunidades se han debilitado, han perdido su fuerza como dadoras y moldeadoras de identidad y, más bien, se han convertido en construcciones que pueden perecer rápidamente en tanto corresponden a las necesidades e inclinaciones efímeras y privadas de los sujetos. La moderna libertad individual significa, entonces, la “muerte de la definición del ser humano como ser social definido por su lugar en una sociedad que determina sus acciones y comportamientos” (Touraine, en: Bauman, 2000: 27).

Por supuesto, esta serie de transformaciones entrañan innumerables exigencias para los sujetos. Arrojadados a la iniciativa propia, deben sortear los posibles fracasos que se desprendan del libre albedrío y emprender la búsqueda de patrones que encaucen sus acciones, patrones que pueden abandonarse una vez dejen de resultar útiles. Como ya se ha explicado, esta búsqueda suele realizarse acudiendo a sistemas de significados que pueden ser heterogéneos e incoherentes, pero que ponen en juego las capacidades críticas y reflexivas. La toma de protagonismo de la crítica y la reflexión es constante debido a la rapidez de la vida moderna y a la continuidad del cambio. Como bien lo señala Bauman, la modernidad demanda de los sujetos que miren siempre a sus adentros, pues allí encontrarían las respuestas necesarias para enfrentar las vicisitudes de la vida, lo que imprime un tinte particular a las reuniones y a la creación de grupos: a menudo son el resultado de una necesidad imperiosa de “interconectarse” y suelen consistir en la revelación de intimidades y en la suministración de consejos por parte de otros que tienen experiencias similares, a la luz de los cuales el sujeto –haciendo uso de su libertad- debe tomar decisiones (ibid.: 35-42).

Pluralismo e individualización de lo religioso

Como se ha mencionado en repetidas ocasiones, la modernidad tardía se caracteriza por una intervención mermada de las instituciones sociales en la vida de los sujetos. Las preguntas que se desprenden de este fenómeno son, entre otras: ¿en qué creen los individuos modernos? ¿Qué valores dirigen sus vidas? Para intentar esbozar una respuesta a estas preguntas es preciso referirse al pluralismo y a una de las dimensiones de la individualización: la individualización de lo religioso.

Pluralismo. El pluralismo designa una situación propia de la modernidad tardía en la cual “no existe un sistema de valores de aplicación general, ni un depósito de sentido con categorías y esquemas de acción biográficos” (Berger y Luckmann, 1996: 11). Esto significa que los valores no son compartidos entre la mayoría de los miembros de la sociedad, que estos ya no son suministrados a manera de imperativos de comportamiento por las instituciones clásicas y que, pese a no desaparecer totalmente, su alcance es corto, es decir, no logran organizar todas las esferas de la vida, haciendo que los sujetos estén instados a tomar decisiones por sí mismos y a enfrentarse a superar crisis de sentido y conflictos de la vida personal sin modelos de actuación estables y unívocos.

El desvanecimiento de un sistema de valores *supraordinal* y la desunión de las instituciones –que ahora dirigen débilmente áreas específicas de la existencia-, son las condiciones básicas para que el pluralismo adopte forma en la coexistencia de distintos sistemas de valores en una misma sociedad y en la cohabitación de comunidades de sentido por completo distintas entre sí. Tal como lo indican Berger y Luckmann, en virtud del pluralismo:

“Los grupos y comunidades de vida de carácter étnico, religioso y de otros tipos, divididos según distintas reservas de sentido, ya no se encuentran separados espacialmente (como, por ejemplo, en regiones de una sociedad o de un Estado, o en barrios o guetos de una ciudad), ni tampoco interactúan solo en un terreno neutral mediante secuencias de acción estrictamente separadas en esferas funcionales institucionalizadas. Los encuentros o, en determinadas circunstancias, los conflictos entre distintos sistemas de valores y cosmovisiones se hacen inevitables” (ibid.: 19).

Una condición importante para que el pluralismo exista, es la crisis moderna de sentido que supone la declinación del cristianismo en occidente. En efecto, el *repliegue de la religión* aunado al crecimiento demográfico, la migración, la urbanización, la economía de mercado y la industrialización desembocan en la cercanía de personas con pluralidad de pensamientos y formas de conducir la vida. Para que esto se sostenga, han sido necesarios andamiajes políticos y morales como el derecho, la democracia y la valoración de la tolerancia como único valor supremo e *ilustrado* que todo sujeto moderno debería tener para relacionarse con personas y grupos. Ahora bien, estos soportes del pluralismo finalmente contribuyen a que todas las interpretaciones y demás valores sean tan solo posibilidades y nunca certezas absolutas, al *relativizarlos, descanonizarlos* y disponerlos a la crítica (Berger y Luckmann, 1996: 25-28).

Individualización de lo religioso. En su propuesta analítica, Ulrich Beck describe un giro constitutivo de la modernidad tardía que consiste en que los sujetos pueden entrar en discusión con los sistemas de creencias para estructurar relaciones individualizadas con estos. Así, la *lógica de la univocidad*, en virtud de la cual existían relatos y dogmas unificados, compartidos y estables -cuyo reflejo más claro eran las comunidades religiosas- es reemplazada por la *lógica de la equivocidad* (Beck, 2009: 76), es decir, por la posibilidad de poner en tensión la creencia, atreverse a afirmar que contiene contradicciones, a expresar desacuerdos con ella e incluso a renunciar, tras un proceso de racionalización, al asentimiento de sus contenidos. De esta lógica –propiciada por el fenómeno de la pluralización religiosa en tanto que la diferenciación entre el Nosotros y los Otros, constitutiva de las identidades de la primera modernidad, experimenta un tránsito hacia la consideración de “tanto lo uno como lo otro” (ibid.: 77)- se desprende la tendencia a contrastar formas de creer y abstraer elementos que las integran para valorarlos individualmente.

De acuerdo con Beck, la cosmopolitización²³ y la individualización constituyen dos momentos de la modernización reflexiva que se encuentran atravesados por el cuestionamiento a las formas tradicionales de encauzar la vida, y en esta misma línea, por la generación de confrontaciones entre las aspiraciones, posturas y búsquedas subjetivas, y los preceptos propios de las instituciones religiosas. Este autor se refiere a las razones de las confrontaciones en términos del renacimiento de una anarquía de la fe subjetiva que deja de encajar en las formas dogmáticas de las religiones institucionalizadas y que deviene en una ruptura entre la religión y lo religioso y entre la religión y la creencia. En occidente, la religión como una institución y un conjunto de prescripciones entra en conflicto con la creencia y las orientaciones de los sujetos. A la intensificación de este conflicto aporta la individualización institucionalizada cuyas formas más visibles son los derechos civiles y la serie de políticas que posan la mirada

²³ Beck habla de *cosmopolitización* para referirse al proceso, propio del mundo globalizado, por el cual los límites culturales se tornan borrosos. En sus propias palabras, la cosmopolitización consiste en la “erosión de las claras fronteras que separan mercados, Estados, civilizaciones, culturas y sobre todo, los universos vitales de los diversos pueblos y religiones, así como la situación resultante de ella, es decir: la confrontación voluntaria a escala mundial con el Otro extraño” (Beck, 2009: 77). De una manera cercana, emplea el término *globalización interior* para poner de presente que las modificaciones de lo local y lo nacional en un escenario globalizado devienen en la alteración de los universos vitales, es decir que la globalización ocurre también en el interior de los sujetos afectando directamente sus biografías (ibid.: 84).

sobre el bienestar, la autonomía y la independencia del sujeto. Este último encuentra, entonces, un ambiente dispuesto para construirse a sí mismo y crear un Dios personal acorde a “su vida “personal” y a su horizonte “personal” de experiencia” (ibid.: 94).

Lo anterior es condición de posibilidad de la disposición para el “bricolaje” en el marco de la individualización religiosa, es decir, para la competencia para efectuar mezclas, adaptaciones y arreglos entre símbolos religiosos y espirituales desanclados de los contextos históricos y geográficos en los que surgen (Beck, 2009: 95). Con este proceso, surge la pregunta por las formas en las que la fe -individualizada- va a obtener legitimación. Esta, junto con la autoridad que supone, provendrá, sencillamente, de la “credibilidad de la búsqueda” que el sujeto emprende en aras de encontrar creencias orientativas, ya no de su acomodación a las verdades institucionalizadas y de antemano establecidas. La consecuencia lógica de ello no es otra que una multitud de sujetos construyendo credos individuales, y por consiguiente, la multiplicación de verdades desinstitucionalizadas.

Ahora bien, Beck hace eco de otras repercusiones de la individualización de la fe. Por una parte, se encuentra la adaptación de este proceso a las leyes del mercado a través de la economía de símbolos religiosos. Por otra, la simplificación del discurso religioso y su disposición a modificaciones continuas debido a que la experiencia emocional e íntima del sujeto se le superpone, siendo a partir de ella la fe valorada como cierta, útil y acorde a las necesidades cotidianas.

La individualización de la fe y la desinstitucionalización religiosa que le es complementaria dan pie a la apertura del sujeto a espacios de socialización diversos que no se limitan entre sí. Es decir, frecuentar un espacio no supone que se pertenece únicamente a él y que se permanecerá allí. Al contrario, la identidad es un campo abierto de posibilidades, no está dada, se construye sobre el curso de la vida personal: el sujeto se define a sí mismo conforme a su voluntad, a los lugares que frecuenta, a las experiencias que encuentra y a los discursos con los cuales está de acuerdo.

En una misma línea de lo expresado por Beck, Giménez señala que la modernidad tardía tiene como rasgo distintivo la centralidad del individuo. Es a partir de éste que los valores, las normas y los intereses de la vida social encuentran fundamento. Bajoit ha hecho eco de las formas en las que esta preponderancia del individuo se visualiza: en la autorrealización

personal como meta de vida, en la libre elección como principio rector de la existencia, en el derecho y el deber de sentir placer y en la confinación del sufrimiento (Bajoit, en Giménez: 2010: 2). De ahí que en la contemporaneidad se haga referencia continua a lo “personal, lo íntimo y lo subjetivo” y se exprese especial interés por la construcción de la identidad personal a través de búsquedas de lo multicultural y lo diferente (ibid.: 1).

Tal como lo desarrolla Beck, la individualización se forma un lugar en la religión, haciendo de ella un campo orientado por los intereses y valoraciones subjetivas. Mardones (1996: 127-132), en consonancia con ello, afirma que la modernidad abre paso a la sacralización del individuo en la medida en que sus éxitos, sus emociones y sus fracasos cobran una relevancia no vista en otro momento histórico; la religión, de la que anteriormente dependían los individuos, está ahora sujeta a las solicitudes de estos, lo que implica que se encuentra abocada a la búsqueda activa de clientelas.

En un escenario religioso dispuesto a los mandatos de voces individuales, las *pequeñas trascendencias* aparecen con fuerza poniendo en tensión, e incluso excluyendo del horizonte a las *grandes trascendencias*, es decir, frente a la significación que solía tener, por ejemplo, el acceso a la eternidad y a la vida supraterrrenal, los individuos de la modernidad con frecuencia adjudican mayor importancia a tareas trascendentales que guardan relación con el propio ego, la autorrealización y el cuidado del cuerpo (Luckmann en: Mardones, 1996: 127-132). Luckmann describe este proceso de la siguiente forma:

“...paralelamente a la privatización estructural social, el foco de interés de las reconstrucciones intersubjetivas y las construcciones sociales se desplaza de las trascendencias mayores, del “otro mundo” hacia las trascendencias intermedias e incluso las menores, de “este mundo”. Parece ser que las tendencias de privatización estructural de la vida individual características de la conciencia moderna y la inclinación actual de “sacralizar” la subjetividad son movimientos afines”. (Luckmann: 2008: 147).

Así, los temas que actualmente ocupan una posición preponderante en el “cosmos sagrado” se fundamentan el área de la existencia individual, apareciendo una determinante noción del “Yo sagrado” (Luckmann, 2008: 147-148).

En una línea complementaria, Arfuch nombra *giro afectivo* a la predominancia que lo “autobiográfico”, lo “íntimo”, lo “subjetivo”, el “afán confesional” y la “inteligencia emocional” adoptan en el actual momento histórico (2016: 245). Este análisis es útil para

entender los virajes que se producen en la modernidad hacia la década del ochenta y sus repercusiones sobre los sujetos. Ante la pérdida de credibilidad de los grandes relatos y teorías generales de la sociedad, y el fracaso de las utopías revolucionarias, los pequeños relatos toman fuerza dentro de múltiples espacios, incluida la academia. Así entonces, las memorias, los diarios personales y las historias de vida empiezan a posicionarse como fuentes de información válidas e incluso indispensables para la investigación social, en tanto permiten acercamientos a los sentires y percepciones de los sujetos y grupos investigados. También la política se enfrenta a la personalización, los medios de comunicación hacen eco de vivencias íntimas de las personas por medio de *talk shows* y *reality shows*, y la literatura, el cine y las artes visuales refrendan la centralidad del individuo: de su trayectoria de vida y sus emociones (ibid.: 246-247). En medio de todo esto, el “cuidado de sí” y la “transformación personal” encuentran un lugar ineludible en las rutinas personales. Al respecto, Arfuch hace mención de las tendencias *new age* como materialización de la importancia que sigue teniendo la atención del individuo sobre sí mismo y la exposición de sus sentimientos ante otros (ibid.: 246).

De lo anterior se deriva el término “esfera pública emocional”. Sus condiciones de posibilidad son, entre otras, “cierto aflojamiento de las costumbres y una liberalización de la palabra, sobre todo respecto de la sexualidad y las emociones” (Arfuch, 2016: 247) De acuerdo con Arfuch, uno de sus efectos es la generación de distinciones normativas entre emociones *tóxicas* y *saludables*, y en esa medida, la agudización del autocontrol. Trayendo a colación el análisis de Sara Ahmed, Arfuch afirma que las emociones, además de ser sustanciales en el encuentro entre sujetos en la modernidad, se constituyen en criterios de verdad, es decir, en ellas reside la realidad sobre el sujeto, y lo que pase por la emoción puede ser entendido como auténtico y relevante. La importancia de las emociones para efectos de un análisis sociológico radica en que, según la perspectiva de Ahmed, más que estados psicológicos, las emociones, puesto que se exteriorizan, son “prácticas sociales y culturales” (ibid.: 251) con potencial de generar impactos en el cuerpo social brindándole cohesión y ocasionando formas de actuar.

Desinstitucionalización y disolución de lo religioso

La individualización y la desinstitucionalización de lo religioso son procesos que guardan una relación estrecha. En la modernidad tardía, como se había mencionado antes, los

gustos personales de los individuos toman lugar en la dirección de la vida social. La desinstitucionalización de lo religioso tiene lugar en la medida en que ópticas - individualizadas- de las creencias, atravesadas precisamente por inclinaciones subjetivas, cobran mayor importancia respecto a los sistemas dogmáticos que antaño cumplían un papel unificador. Esto quiere decir que la intervención oficial de las instituciones en la construcción de sentido pierde peso al darle la palabra al sujeto. Mardones describe la desinstitucionalización religiosa como un

“...proceso de liberación simbólico-religiosa por el cual una serie de signos, símbolos, mitos, ritos, quedan desvinculados de su lugar original y comienzan a vagar libremente, a la deriva, hasta que encuentran un náufrago o interesado que quiere hacer uso de ellos, o, mejor, un potencial simbólico liberado y a merced de posibles usuarios” (Mardones, 1996: 126).

Según esto, las perspectivas subjetivas revelan su importancia en la selección de los elementos del potencial simbólico liberado tras la pérdida de injerencia de las instituciones religiosas en la definición de horizontes de existencia. Mardones, de manera cercana a lo expresado por Ahmed, pone de relieve que el criterio de selección entre este cúmulo de simbolismos será, ante todo, el dictamen de la experiencia emocional, que les da -o no- autenticidad y define sus posibilidades de aplicación en las vidas de los sujetos. La fuerza de la emocionalidad definirá, asimismo, la adhesión a grupos, misma que se hace más provisional y cambiante puesto que se lleva a cabo partiendo de necesidades particulares, y no necesariamente de las ortodoxias de la doctrina. Todo ello, siguiendo a Mardones, tiene como consecuencia la generación de religiones *subinstitucionales* que se esfuerzan para que sus prácticas correspondan a las demandas subjetivas, en aras de mantener el acuerdo de los sujetos con sus propuestas ideológicas de conducción de la vida. Así, se muestran en actitud de apertura a las necesidades vitales y disposiciones existenciales de estos (ibid.: 128). Ante el debilitamiento de las condiciones que solía implicar la adscripción a una religión, es decir, del relajamiento de la obligatoriedad de la permanencia y de la oficialización de la vinculación, en la modernidad reflexiva los sujetos pueden ir de un grupo a otro de acuerdo con esas necesidades. Tal como lo explica este autor, el ánimo complaciente de los grupos religiosos permite rastrear pretensiones centralizadas en el bienestar individual, ya que guardan relación con asuntos como el control del destino, la salud y el cuidado del cuerpo (ibid.: 130).

Mardones brinda una suerte de tipificación de las tendencias religiosas desinstitucionalizadas que se multiplican en la modernidad reflexiva y que muestran claras diferencias respecto a lo que había sido tradicional en occidente. En términos generales, se identifica que el esoterismo, la referencia a lo energético y la valoración de lo oriental son importantes en muchas de ellas, así como el interés por la ecología y por modelos psicológicos transpersonales. Yendo más allá, Mardones refiere la existencia de algunos centros alrededor de los cuales se consolida la reconfiguración religiosa -desinstitucionalizada-; estos son:

- A. El individuo, su sentido, su destino, su equilibrio psíquico o interior.
- B. El cuidado del cuerpo desde la salud, la dietética, la sexualidad hasta la forma física y la apariencia.
- C. La naturaleza, las relaciones con ella, la ecología.
- D. La ciencia, el nuevo paradigma científico y la nueva comprensión del universo, el misterio de la realidad.
- E. La política, la nación, la identidad colectiva amenazada por la homogeneización funcionalista. (Mardones, 1996: 131).

La “disolución de lo religioso” que Pierre Bourdieu describe está ligada a la pérdida por parte de la iglesia del monopolio sobre la definición del sentido de la vida. Esta pérdida deriva en una transformación interna del *campo religioso* que abre paso a la competencia abierta entre múltiples actores -como psicólogos, psicoanalistas, médicos, profesores de expresión corporal, trabajadores sociales y maestros de deportes orientales- por la manipulación simbólica, por la generación de visiones del mundo, de comprensiones de la muerte, del yo, etc. (Bourdieu, 1996: 103-104).

Lo anterior implica, como lo explica este autor, un *ensanchamiento* de la labor de cura de almas y, naturalmente, una redefinición del campo religioso: ¿qué le compete a lo religioso? Habida cuenta del acomodamiento de las maneras de proceder de los actores mencionados a las exigencias de la laicidad: ¿cuáles son los alcances y los límites de lo religioso? Entre las transformaciones de este campo se encuentra el rescate del cuerpo y una referencia a su complementariedad con el alma, en oposición a la dicotomía, anteriormente hegemónica, que separaba ambas instancias y ubicaba al cuerpo en el lugar de lo terrenal y lo profano. Una consecuencia de ello es la entrada de temas como el placer y la salud al campo religioso y la importancia cada vez mayor que estos adquieren. En términos generales, se produce un

deslizamiento de lo normativo y lo prescriptivo hacia la búsqueda de técnicas y terapias para sortear la vida personal (ibid.: 104-105).

Bourdieu se pregunta por las razones que explican la transformación de la oferta y la demanda de servicios relacionados con la cura de las almas y los cuerpos. Llama la atención sobre la importancia de la generalización en occidente de la enseñanza secundaria y del acceso de las mujeres a la enseñanza superior para señalar que, efectivamente, el nivel de instrucción y el capital cultural condicionan fuertemente la posibilidad de la “autogestión espiritual”. Por otra parte, la urbanización -y la privatización de la vida que ella trae consigo- conduciría a una “psicologización” e “intelectualización” de las experiencias, que puede expresarse libremente en las terapias que actualmente se propagan por todo el globo. En ellas la “palabra” y la “comprensión” son protagonistas, siendo expulsados el castigo y la obligatoriedad (Bourdieu, 1996: 106).

Resultados

Caminos hacia los círculos de mujeres

En este apartado se intenta responder a las preguntas: ¿qué motiva a las mujeres a asistir a los círculos? ¿Qué condiciones preparan su encuentro con estos espacios? ¿Cuáles son los medios que les permiten enterarse de la existencia de círculos de mujeres? Antes de entrar en materia, es preciso hacer un par de observaciones en relación con algunas características de las mujeres observadas durante el trabajo de campo.

A lo largo del tiempo, es posible notar que los encuentros son distintos entre sí en cuanto al número de mujeres participantes. A veces, entre siete y doce mujeres asisten a ellos, mientras que hay encuentros en los que hacen presencia entre veinte y veinticinco mujeres. Resulta evidente que algunas son muy constantes en la asistencia, que muchas se acercan tan solo una vez y no regresan, y que otras participan únicamente si les es posible negociar con los tiempos de actividades de orden laboral y académico.

En relación con las edades de las participantes, se sostiene la heterogeneidad de Luna Llena en Castilla, donde es posible ver mujeres, sobre todo, entre los veinte y los treinta y cinco años, pero también algunas que se ubican entre los cuarenta y los cincuenta años. El Círculo de Mujeres en la UdeA reúne especialmente a mujeres cuyas edades oscilan entre los veinte y los veintiocho años. Algo similar sucede en Vida-Muerte-Vida, donde las mujeres rara vez han llegado a los treinta años, lo que posiblemente se debe a que es la Universidad de Antioquia el lugar de encuentro de estos dos círculos, permitiendo que se congreguen principalmente estudiantes de esta institución. Sin embargo, es clara la movilidad de algunas mujeres de un círculo a otro.

Al hablar acerca de las ocupaciones de las mujeres en los tres círculos, sigue sobresaliendo la de ser estudiante en la Universidad de Antioquia o haber egresado de esta o de otra universidad y encontrarse realizando un posgrado. Con frecuencia se menciona haber egresado de, o estar realizando, carreras relacionadas con las ciencias sociales y humanas como

trabajo social, psicología y antropología. También, aunque en menor proporción, las mujeres son estudiantes o egresadas de derecho, distintas licenciaturas, artes plásticas, idiomas y ciencias exactas como la biología y la microbiología. Una gran parte de las mujeres que han terminado un pregrado trabajan formalmente, son solteras y no tienen hijos, lo cual no significa negar la presencia de otras, aunque pocas, que están casadas, son madres y/o amas de casa. Algunas, especialmente las facilitadoras, han hecho de labores como las terapias menstruales, el reiki, la angelología, la limpieza de energía sexual y la alineación de chakras, su única fuente de ingresos o una complementaria a sus trabajos formales. Por otra parte, sigue siendo claro que la mayoría de las mujeres residen en el Área Metropolitana, especialmente en la ciudad de Medellín, y que se ubican mayoritariamente en el estrato 3.

Pues bien, a menudo los encuentros inician con una breve presentación de cada una de las participantes en la que, además de decir cuáles son sus nombres, sus edades y sus ocupaciones, exponen resumidamente cómo se da el acercamiento a los círculos: las formas en las que comienzan a recibir información sobre ellos y las razones que las impulsan a asistir. Se destacan Facebook e Instagram como las redes sociales que les permiten enterarse de la existencia de estos espacios, pero es también repetitiva la alusión a invitaciones por parte de amigas cercanas que ya han asistido alguna vez a los encuentros, se han sentido a gusto allí y les han referido en qué consisten y para qué sirven. Entre las razones que alimentan el interés por los círculos, se menciona la intención de “comprenderse”, “aceptarse” y “amarse”, de entender lo que pasa en sus cuerpos -especialmente su ciclicidad y su menstruación-, de abandonar estereotipos sobre cómo ser mujer y cómo lucir físicamente, de redefinir las relaciones con otras mujeres y de renunciar a sentimientos de estrés y agotamiento que se desprenden de las rutinas diarias. En este sentido, frecuentemente se expresa descontento con las enseñanzas familiares y religiosas -siempre católicas-, así como con el sistema patriarcal y capitalista por haber instalado imaginarios y prácticas injustas sobre las mujeres: que pertenecen al ámbito doméstico/privado, que deben ser productivas y, en razón de eso, ignorar sus sentimientos y emociones, que son histéricas y débiles, que deben vincularse con otras mujeres a partir del odio, la rivalidad, la envidia y la competencia y que han de esforzarse para que sus cuerpos se ajusten a cánones de belleza socialmente impuestos.

Algunas mujeres relatan tener dificultades como cólicos muy fuertes y estados de ánimo de profunda tristeza y angustia que se presentan durante los días de la menstruación y que les resultan incomprensibles, así como problemas relacionados con el síndrome premenstrual y el

síndrome de ovario poliquístico que no han sido solucionados por medio de la medicina convencional. En vista de ello, buscan recomendaciones en amigas y conocidas que las invitan a ponerse en contacto con alguna de las facilitadoras y estas, tras haber tenido conversaciones sobre la dolencia en cuestión, les sugieren asistir a los círculos. En ocasiones, se trata de compañeras o amigas cercanas a las facilitadoras que atienden la invitación a uno de los encuentros. Hay también mujeres que, desde el principio, expresan una firme intención de conectarse con su feminidad - “trabajar el femenino”-, y que incluso, señalan necesitar la sanación de la relación con sus madres -pocas veces con sus padres-, a la que caracterizan como “conflictiva”, “dolorosa”, “difícil” y “pesada”. De manera cercana, se suele expresar que se requiere “sanar muchas cosas” que guardan relación con historias pasadas de índole familiar y amorosa que causaron heridas o dolores que quisieran tramitar. Unas cuantas sencillamente expresan sentirse atraídas por la idea de una reunión solamente entre mujeres dado que siempre han sentido especial afinidad con estas más que con los hombres, y tener curiosidad por descubrir de qué se trata aquello en el contexto de los círculos.

Un acercamiento pormenorizado a las historias de cómo algunas de las facilitadoras y de las mujeres que asisten continuamente a los encuentros se aproximaron a los círculos, permite corroborar y profundizar las razones que se refirieron anteriormente e identificar una relación que parece ser decisiva entre estas formas de reunión y otras prácticas.

Wayra, una mujer caleña de 29 años que estudió Idiomas y asiste a Luna Llena en Castilla desde su apertura en 2015, y desde hace dos años al Círculo de Mujeres en la UdeA, relata una larga historia sobre cómo llegó a los círculos que comienza con las frases “yo siempre quería como creer en algo, quería encontrar una creencia, o algo así” y “yo no entraba en el catolicismo”. A partir de ahí, se refiere a haber frecuentado, estando aún en Cali, espacios de la Conciencia de Krishna, a haberse relacionado con evangélicos y a acercarse en algún momento al budismo, sin lograr estar satisfecha con estas creencias. Luego, se aproxima a prácticas y espacios que adjetiva de ‘pachamamistas’, como las tomas de yagé, los temazcales y los mambeaderos, y por medio de recomendaciones de mujeres que participan de ellos, a las Carpas Rojas y a los círculos de mujeres. Finalmente, al comenzar a vivir en Medellín, toma la decisión de empezar a asistir asiduamente a los círculos pues, por una parte, la rodeaba el deseo de sanar la relación con su madre y de conectarse con lo femenino, y por otra, el de “volver a nacer”, “volver a hacer las cosas”, “crear” y “reinventarse” (20 de junio de 2019, comunicación personal).

Algo similar le sucede a Luz Marina, antropóloga de 29 años cofundadora y facilitadora de Vida-Muerte-Vida y de otro círculo de luna llena de Santa Elena, donde actualmente reside. Ella narra que su acercamiento a los círculos de mujeres está antecedido, entre otras cosas, por la adscripción en 2011 a la orden rastafari boboshanti, en la que las mujeres viven la menstruación como un “tiempo sagrado”, de “limpieza” y “purificación”, para lo cual toman unas “vacaciones espirituales” que transcurren estando aisladas del resto de su comunidad, dedicadas a la introspección, el descanso, el dibujo, la escritura y el tejido. Gracias a este lazo con la orden boboshanti, Luz Marina realiza un viaje a Jamaica al Congreso Negro Internacional Etíope Africano e intenta vivir este aislamiento durante algún tiempo. Más tarde, entra en contacto con una mujer conocida como la Abuela Gloria que la invita a “ritualizar” su menstruación sembrándola en la tierra, pero es 2017 el año en el que decide abrir el círculo Vida-Muerte-Vida con algunas amigas del pregrado de Antropología tras haber asistido también a Luna Llena en Castilla algunas veces.

Al igual que Wayra, Luz Marina resalta que la afecta la relación con su madre y pretende “sanarla”, lo que se entrecruza con el intento de “tener una relación diferente con la luna” (es decir, la menstruación)²⁴ y da forma a la necesidad de abrir círculos de mujeres. Si bien actualmente no pertenece a la orden boboshanti sino que es más cercana a las tomas de yagé y a las ceremonias de tabaco, valora positivamente todas estas aproximaciones a sistemas de creencias distintos por comportar una particular valoración de la ciclicidad femenina (3 de octubre de 2018, comunicación personal).

La menstruación es asimismo decisiva en el relato de Luisa, estudiante de Trabajo Social y reikista de 25 años. Es esta la que permite un encuentro con espacios y prácticas que deriva en el posterior hallazgo de los círculos de mujeres y en la apertura del Círculo de Mujeres en la UdeA, que ahora facilita. Luisa se refiere a un problema de ovarios poliquísticos que comienza a manifestarse en 2015, “un año movido emocionalmente”. Este trastorno hormonal afecta significativamente su ciclo menstrual, y según ella, guarda relación con la “prohibición

²⁴ En un ejercicio etnográfico que Luz Marina realiza en 2017 en el marco del curso Antropología de las Religiones sobre los círculos de mujeres y su experiencia en ellos, afirma: “Para mí, así como para ellas (su madre y su hermana), este tiempo (el de la menstruación), representaba un momento de incomodidad e inseguridad, el cual estaba acompañado de malestares físicos y emocionales, de ánimos que cambiaban abruptamente pero que necesitaban ser ocultados socialmente; es decir, debía ser un tiempo que, aun con sus “limitaciones”, debía transcurrir lo más normal posible”.

del placer”. A raíz de esto, busca ayuda en la terapia bioenergética, el reiki y las terapias menstruales que realiza el Colectivo Artemisa. Gracias a que las mujeres del colectivo son quienes facilitan Luna Llena en Castilla, puede acercarse a este espacio y nutrir su interés por el “sagrado femenino” en los círculos de mujeres (25 de marzo de 2019, comunicación personal).

Leidy, estudiante de Psicología de 32 años que asiste al Círculo de Mujeres en la UdeA desde su creación y ocasionalmente hacía parte de las reuniones de Luna Llena en Castilla, también deja ver en la historia de su acercamiento a los círculos que algunas experiencias anteriores preparan el interés en estos espacios. Leidy señala que su inclinación por la Historia la impulsa a investigar sobre la mujer y la adoración a la luna en la cultura céltica, y que en soledad hacía, justamente, rituales a la luna y fogatas con gran deseo de poder compartirlos con otras personas. El contacto con una amiga integrante de la Escuela de Feminismo Popular que había participado de sanaciones de útero ofrecidas por el colectivo Artemisa y de algunos encuentros de Luna Llena en Castilla, le permiten saber de la existencia de los círculos, y dada la centralidad que en ellos tienen la luna, los elementos -fuego, aire, tierra, agua-, y por supuesto, la reunión entre mujeres, Leidy se muestra dispuesta a frecuentarlos (14 de junio de 2019, comunicación personal).

Biviana, historiadora y terapeuta menstrual de 50 años, reúne en su relato distintas experiencias que según ella abren la posibilidad de que actualmente facilite Luna Llena en Castilla. En primer lugar, se refiere a dos viajes que considera cruciales: uno que hace a Argentina con las otras dos fundadoras del círculo en el que se encuentra con Zulma Moreyra para aprender sobre terapias menstruales. Moreyra (quien se desempeña, entre otras cosas, como tarotista, sacerdotisa, temazcalera, profesora de respiración ovárica y facilitadora de talleres de sanación especializada en espiritualidad femenina) les aconseja abrir un círculo en Medellín para que el saber que adquieren a lo largo del viaje “llegue a otras mujeres” y estas “formas de encuentro ancestrales” comiencen a dejar su impronta en la ciudad; en otra ocasión viaja a México y allí tiene la posibilidad de aprender de la Abuela Margarita Regina, psicoterapeuta corporal.

En segundo lugar, hace eco de la decisión de convertirse en madre, en tanto este nuevo rol la “conecta” con su “poder creador” y con reflexiones del sentido de ser mujer a las que antes no habría podido arribar. Por último, enlaza la historia de la llegada a los círculos con

aspectos de su biografía como independizarse de su familia estando aún muy joven -sin casarse- y haber estudiado Historia en la Universidad de Antioquia (4 de octubre de 2018, comunicación personal).

De manera similar a lo dicho por Biviana, Diana Elisa, quien es antropóloga, tiene aproximadamente 27 años y hace parte de Vida-Muerte-Vida, expone el vínculo entre el interés por los círculos de mujeres y la relevancia que adopta para ella un viaje a México en el que, además de aproximarse a la lectura de cartas del tarot y a “gurús”, puede tener pensamientos profundos sobre el ser mujer, la feminidad, las relaciones amorosas y con otras mujeres y el dolor que se desprende de una ruptura amorosa, en sus propias palabras, “hacer conscientes las angustias, dolores”, “explorar otras estéticas”, “reconocer en qué consiste la feminidad” (3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Elizabeth, quien tiene 32 años, es técnica profesional en enfermería y frecuenta el Círculo de Mujeres en la UdeA, pone el acento sobre dos experiencias al hablar de su camino hacia estas modalidades de reunión. De este modo, rescata la búsqueda de métodos anticonceptivos naturales -no hormonales-, y la posterior coincidencia con una partera que la acompaña durante su embarazo y que le comenta de la existencia de círculos de mujeres en Santa Elena y en la Universidad de Antioquia. A través de Instagram, puede ver algunas publicaciones de Luisa, facilitadora del Círculo de Mujeres en la UdeA, en las que promociona sus cursos de péndulo, reiki e invita a los encuentros del círculo. Elizabeth toma un curso de péndulo dirigido por Luisa y tiempo después atiende a la invitación a este espacio (12 de julio de 2019, comunicación personal).

Mariana, antropóloga de aproximadamente 26 años que integra Vida-Muerte-Vida, afirma que para ella fue sumamente importante la práctica de danzas orientales para luego interesarse por estar en círculos de mujeres. Describe los grupos de danza oriental como lugares de “solo mujeres”. De acuerdo con ella, “Dentro de mis búsquedas espirituales, hace mucho tiempo llegué por medio de las danzas orientales a plantearme mi ser femenino como un punto de partida para reconocirme en mi trascendencia y en lo sagrado. Este proceso se ha ido desprendiendo de la danza para concentrarme en un ámbito de mi cuerpo que no había

explorado, y es el ciclo menstrual. Mi relación con la luna, las otras mujeres y con mi útero fue cambiando de manera significativa”²⁵.

Según Alejandra, antropóloga y participante de Vida-Muerte-Vida de aproximadamente 26 años, su camino hacia los círculos de mujeres condensa tres aspectos. En primer lugar, un interés que tiene desde años atrás por las psicoterapias y los grupos de conversación “estilo alcohólicos anónimos”. En este sentido expresa: “Me gusta juntarme con la gente y tener un espacio íntimo y secreto como para uno poder sacar todo lo que tiene que decir en su vida, sanar a través del otro, y ya...como que sea un espacio íntimo y de sanación” (3 de octubre de 2018, comunicación personal). En segundo lugar, el círculo de mujeres representa la posibilidad de estar con sus amigas en un espacio no académico. Por último, apunta que no se sentía conectada con su “ser mujer”, y al parecer, el círculo se presenta como un espacio que puede propiciar tal conexión (3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Puede notarse que existen diferencias entre las formas en las que las mujeres se refieren a cómo llegan a los círculos. Algunas hacen especial énfasis en la importancia que le atribuyen a sistemas de creencias, espacios y prácticas como las de corte indigenista y orientalista, que se anudan a búsquedas, sentimientos, propósitos y reflexiones personales. Como se muestra en párrafos anteriores, hay una articulación de la intención de vivir la menstruación de otras maneras, de *sanar* y de poner en consideración el significado de ser mujer, con la acogida de este conjunto de creencias, espacios y prácticas. En contraste, otras mujeres aluden principalmente a pensamientos y sentires que las rodean en momentos determinados de sus vidas y que las impulsan a incursionar en el mundo de los círculos.

El caso de Sara Juliana y Camila, ambas abogadas de 26 y 27 años respectivamente que asisten al Círculo de Mujeres en la UdeA, es un ejemplo de la evocación de situaciones que significan un giro en la vida y que van generando condiciones para estar en el círculo. Es decisivo para estas dos mujeres el cambio de ciudad, salir de las casas de sus familias en Santander y disponerse a la independencia económica. Tal como lo cuenta Sara Juliana, haberse alejado de su familia y de sus amigas para partir a Medellín a trabajar y convivir con su pareja la sitúa frente a la soledad y la motiva a buscar espacios de socialización entre mujeres, pues

²⁵ Este comentario de Mariana pertenece a un ejercicio etnográfico que realiza en 2017 en el marco del curso Antropología de las Religiones sobre su experiencia, y la de otras mujeres, en los círculos.

expresa estar acostumbrada desde su infancia a la “fuerza femenina” y el “matriarcado”; puesto en sus propios términos:

“Allá los círculos se presentan de manera natural, o sea, reunión de mujeres continuamente, también estudié en colegio femenino, los círculos del descanso, los círculos de las salidas y todo. Y posteriormente pasé a hacer parte de un teatro y también me reunía con las mujeres de ese teatro, más que con los hombres (...) había esa conexión. Entonces yo llegué acá y nada de amigos, pocos conocidos...” (Sara Juliana, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

De este modo, emprende una búsqueda de amistades a través de redes sociales hasta conocer a una mujer cercana a Luisa. En Instagram ve sus publicaciones sobre los distintos cursos que realiza en Casa Vrinda en el municipio de Bello²⁶, pero finalmente decide ir a los encuentros de los círculos. Adicionalmente, señala que estando en Medellín se presentan frecuentemente estados anímicos que no entiende y le producen angustia: “yo decía como: ¿será que soy la única? ¿Será que tengo un problema? ¿Yo por qué lloro? ¿Por qué siento esta rabia? ¿Por qué mis emociones no las puedo canalizar?” (20 de junio de 2019, comunicación personal); estos sentimientos también propiciaron la búsqueda de espacios para mujeres, ya que desde su perspectiva “los hombres depuran sus emociones, están en otro estado rápidamente (...) a ellos sí se les hace fácil”. Además de los círculos de mujeres, apunta que desde hace algún tiempo también hace parte del movimiento político Estamos Listas.

Camila, por su parte, expresa percibir cambios profundos en sí misma desde que reside en Medellín y haber tenido “experiencias muy difíciles” que le hicieron “tocar fondo” y que le impedían “reconocerse como mujer”, lo que la incita a atender la invitación de su amiga Sara Juliana a asistir al círculo y evaluar cómo se siente allí para decidir si sostener o no su participación en los encuentros mensuales. Al igual que Sara Juliana, afirma que siempre ha tenido vínculos fuertes con las mujeres y hallarse incorporada a Estamos Listas, movimiento que según ella tiene un “enfoque distinto al de los círculos” y al que relaciona directamente con el feminismo (15 de julio de 2019, comunicación personal).

²⁶ Según la información registrada en su página de Facebook, Casa Vrinda - Centro de Sanación Integral es un lugar en el que se ofrecen servicios de medicina holística, psicología perenne, oidaterapia, coaching de vida, yoga, meditación; formación en yoga, cocina saludable, oidaterapia, astrología védica, charlas y conferencias sobre filosofía védica, vegetarianismo y tienda saludable.

Jennifer, trabajadora social de 31 años que participa de manera constante de los tres círculos que se tienen en consideración en esta investigación, también pone de presente en su discurso que lo que la moviliza a asistir a estos espacios por primera vez, a comienzos de 2018, es ante todo su estado emocional de ese entonces. Tal como lo señala, “A raíz del inicio del nuevo año, decidí darme otras posibilidades de vida, desde la sanación, desde la medicina, desde trabajar mi ser, a raíz de problemas familiares, de cargas, cansancios, emocionalidades muy fuertes”. En el interés de Jennifer por los círculos de mujeres tiene un lugar importante haber coincidido en el entorno académico con Biviana, facilitadora de Luna Llena en Castilla, quien le hace una invitación al espacio; Jennifer señala no haber respondido afirmativamente a ella desde antes “por estar absorbida por otras lógicas”: su trabajo, terminar el informe de práctica de la universidad y las labores de domésticas (27 de junio de 2019, comunicación personal).

Para Luna, abogada de 30 años que asiste al Círculo de Mujeres en la UdeA, la ruptura de una larga relación amorosa marca la apertura a nuevas preguntas sobre su lugar en el mundo y le hace dar cuenta que, además del “vacío” que siente, está profundamente “desconectada” de la mujer que “habita” en ella. Son estas preguntas y conclusiones las que alientan la búsqueda de lugares de reunión entre mujeres (1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Como se había mencionado antes, algunas afirman sentirse movilizadas a acercarse a los círculos por la curiosidad de experimentar encuentros de mujeres. Este es el caso de Ayda, una mujer de aproximadamente 45 años que asiste al Círculo de Mujeres en la UdeA por recomendación de su hija, quien también solía hacer presencia en este espacio. Ayda dice que se siente atraída por “espacios de encuentro con otras percepciones, otras formas de ver la vida, en los que se trata temas que tienen que ver con la feminidad” (19 de julio de 2019, comunicación personal).

Ciertamente, esta referencia a la “feminidad” es repetitiva en los testimonios de las mujeres, pero también otros términos son empleados frecuentemente para describir no sólo la llegada a los círculos sino también las reflexiones que llevan a cabo en torno a la condición de ser mujeres, por ejemplo, “explorar”, “despertar”, “despertar femenino”, “toma de conciencia” y “llamado”. Asimismo, se revela la importancia de la lectura de libros como *Mujeres que corren con lobos*, *Luna roja* y *El millonésimo círculo*, tanto para conocer sobre los círculos de mujeres antes de entrar a ellos, como para informarse aún más sobre esos espacios siendo ya

participantes activas cada mes. Sobresale la mención de una “búsqueda personal” o “espiritual” en la que se encuentran o se encontraron; en virtud de ella, evalúan de qué espacios participar y de cuáles no, cuáles responden a sus necesidades y cuáles pueden abandonar. De este modo, el camino hacia los círculos comienza a abonarse desde tiempo antes gracias a un ánimo exploratorio de sistemas de creencias que, según ellas, distan de, y en ocasiones se oponen a, la tradicional y familiar religión católica, y precisamente, a las enseñanzas recibidas en el entorno familiar.

Por otra parte, es evidente que tanto los viajes como los acercamientos entre las mismas mujeres constituyen una posibilidad de compartir experiencias, información y ponerse en contacto con personas reconocidas por realizar eventos asociados con “resignificar” la menstruación, la “espiritualidad”, la “espiritualidad femenina” y la “sanación” en los que la exposición abierta de los sentimientos parece ser fundamental, como si de una gran red se tratara. En todo caso, pese a la abundancia de razones que se enuncian para justificar la llegada a estos espacios, la mayoría de las mujeres coinciden en el propósito de dedicarse tiempo a sí mismas, ponerse atención tras haber desconocido u omitido necesidades personales y comenzar a reflexionar más sobre lo que les pasa y lo que desean: sus alegrías, aflicciones, relaciones y proyectos personales, así mismo, adoptan posiciones críticas respecto a cómo han vivido, cómo han sido criadas y cómo quieren conducir sus actos. También es claro que presentan motivos por los cuales se encuentran, o se encontraron, en una situación de malestar e insatisfacción frente a aspectos diversos de las vidas propias, y se refiere una aspiración a -mediante la asistencia a espacios como estos- aprender a disfrutar, ser libres, sentir placer y tranquilidad.

Pues bien, la revisión de los caminos recorridos hasta hacerse facilitadoras o partícipes de los círculos, y la exploración de algunas características sociodemográficas de las mujeres, permiten detectar importantes congruencias de éstas con lo que Sarrazin tipifica como “new agers”. En primer lugar, este autor demuestra que pertenecer a medios urbanos de clases media y alta, tener altos niveles de formación académica y provenir de familias tradicionalmente católicas, suelen ser rasgos distintivos de las personas cercanas a la New Age en Colombia (2012: 139-143). En segundo lugar, pone de presente que el eclecticismo y bricolaje, reflejado en acercamiento a lo indígena o lo oriental bajo la intención de emprender “búsquedas personales” o “espirituales” -intención manifiesta por las mujeres en distintas ocasiones-, es frecuente entre los sujetos de esta tendencia cultural, y que la consigna del pensamiento libre le da sentido (ibid.: 139-144).

Asimismo, en consonancia con la defensa de la libertad, Sarrazin dirige especial atención a la ausencia de autoridades centralizadoras en los medios new age (2012: 144). Evidentemente, en los círculos de mujeres son las experiencias personales las que posibilitan el encuentro con personas y el acercamiento a espacios y actividades, lo que se constituye en un medio para la conformación de “redes” y el diseño de “itinerarios personales” en torno a inquietudes y problemas propios, por ejemplo, en relación con el cuidado del cuerpo y de la mente (ibid.: 144-151). Estas características de las participantes de los círculos serán profundizadas en la sección de análisis y discusión.

Usos y sentidos del concepto “sanación” en los círculos de mujeres

En esta sección se busca responder a la pregunta central de la investigación: ¿cuáles son los usos y sentidos del concepto “sanación” en los círculos Luna Llena en Castilla, Vida-Muerte-Vida y Círculo de Mujeres en la UdeA? En aras de lograr una respuesta se exponen, en primer lugar, las formas en las que las mujeres definen la “sanación” y el acto de “sanar”. A continuación, se hace un recuento de las locuciones en las cuales estas palabras aparecen, explicando las más repetitivas. Por último, se describen las prácticas y creencias que contribuyen a la sanación de las mujeres en el contexto de las reuniones y en sus vidas personales.

¿Qué es la sanación? Tras haber explorado las motivaciones de las mujeres para acercarse a los círculos, queda claro que el concepto “sanación” y su variación en el verbo “sanar” ocupan un importante lugar en los testimonios personales y en las dinámicas de los encuentros mensuales. Además de ser empleados frecuentemente, se encuentran insertos en expresiones más complejas como “sanar el femenino”, “sanar el linaje” y “sanación de útero”

El término “sanación” es definido de maneras muy similares durante los encuentros de los círculos y en conversaciones sostenidas con las mujeres. Las palabras que generalmente se utilizan para explicarlo son “proceso”, “camino” y “trabajo”; de acuerdo con las mujeres, esto corresponde a que la “sanación” se realiza de manera gradual - “poco a poco”-, no está sujeta a tiempos estipulados, no es lineal ni consta de etapas, puede ser muy lenta y supone tanto retrocesos como avances -“ires y venires”-. Con todo, exige un esfuerzo continuo por parte de quien la asume como algo importante y necesario, pues se afirma que no es una obligación emprenderla, que es ante todo una “decisión personal” y que “se inicia conscientemente y por voluntad propia”.

Sobresalen expresiones en las que esos significantes son adjetivados: “camino difícil”, “camino a veces incómodo”, “proceso largo”, “proceso complejo”, “trabajo constante” y “trabajo duro”. Las más de las veces, se define la “sanación” como un “proceso que no termina” y que continúa atravesando la vida una vez se lo toma en serio. Su complejidad y su amplia duración son justificadas por las mujeres de distintas formas.

En primera instancia, la “sanación” trae consigo la ardua tarea del “encuentro con la propia oscuridad”, en otras palabras, de “sacar la sombra y abrazarla”. Esto supone adoptar una posición reflexiva, crítica e indagadora frente a la historia personal para establecer las causas por las cuales se ha procedido de determinadas maneras y las repercusiones que los actos han tenido. Las mujeres consideran que reconstruir la biografía es importante en la medida en que permite identificar por qué se constituyeron de un modo en particular: por qué tienen una “forma de ser” y no otra, por qué tienden a cometer ciertos errores en sus vínculos con las personas, por qué han tomado determinadas decisiones, a qué se deben sus gustos e inclinaciones, etc. Algunas de ellas reiteran que este ejercicio de “introspección” ha de ser “juicioso” y que es preciso “no omitir nada”.

La disposición investigadora e inquieta se dirige asimismo a las relaciones con las personas de la familia y al pasado familiar en general. Las mujeres, al posar la mirada sobre la familia, pretenden hacer una lectura de las relaciones entre quienes la componen -conflictos, rivalidades, simpatías, complicidades, apegos-, y especialmente de sí mismas, ya que de este modo les es posible detectar cuáles fueron las personas que intervinieron en su formación y les generaron marcas, daños o dolores: qué parecidos con ellas se manifiestan en las maneras propias de enfrentarse a distintas situaciones, qué enseñanzas les resultaron significativas y qué “virtudes” y “defectos” han “heredado” o “recibido” de quienes fueron sus cuidadores, todo lo cual aporta precisamente a “entender por qué se es como se es ahora”. En este sentido, son sumamente frecuentes los términos “cuestionar lo aprendido”, “tomar distancia” y “desaprender”; algunas mujeres son enfáticas en el carácter “revolucionario” de tal postura analítica y aseguran que adoptarla es algo propio de “esta generación”, cuyo reflejo más notorio es la observación de asuntos como los traumas familiares y la reflexión personal y grupal en torno a ellos para evitar su repetición.

Por otra parte, la definición de la “sanación” entraña una crítica al “sistema capitalista” y a menudo a la “modernidad” por su exigencia de “productividad” que fuerza a las mujeres a destinar sus energías físicas y su atención a la aceptación de responsabilidades, tanto laborales y académicas como de cuidado, que significan cansancio y conllevan grandes cargas. La “sanación” implicaría entonces “no olvidarse de sí mismas” situando las necesidades personales en primer plano. De acuerdo con las participantes de los círculos, actuar de este modo puede ser dificultoso y tardar algún tiempo en la medida que, a lo largo de la historia e

incluso en los espacios familiares y las relaciones amorosas, se ha “naturalizado” o “normalizado” que las mujeres se aboquen a garantizar el bienestar de otros, mas no a la búsqueda del propio. Justamente, Luisa define la sanación como “comprometerse con uno mismo en pro del bienestar” y “tomar decisiones propias”.

La crítica a la modernidad consiste asimismo en señalar que este momento histórico, también en virtud del mandato de productividad y de pensamiento y acción mediante la “lógica” y la “razón”, ha acallado las sensibilidades de hombres y mujeres haciendo que se viva constantemente “hacia afuera” ignorando las emocionalidades y sentimientos. Por consiguiente, la “sanación” constaría de “descargar”, “expresar”, “sacar a la luz lo que socialmente se ordena esconder”, “darle paso a la naturalidad de las emociones”, o en términos un tanto más complejos, “permitirse estar hacia adentro en una actitud de condescendencia con el yo”.

No solo se dirigen juicios al capitalismo y a la modernidad para argumentar la necesidad de acometer un proceso de sanación. La crítica repetidamente se extiende a la medicina occidental señalando sus limitaciones para atender aspectos de la historia personal de los seres humanos que originan malestares tanto orgánicos como psíquicos. Algunas mujeres se valen de esta crítica para hacer una distinción entre la “curación” y la “sanación”: la primera consistiría en el empleo inmediato de medicamentos y procedimientos quirúrgicos para detener dolores físicos sin un “involucramiento consciente” de quien los padece. La “sanación”, en cambio, no podría hacerse si la persona no asumiera una posición activa y reflexiva frente a lo que la aqueja y la “limita” para “estar bien”. Este punto de vista es bastante claro en las palabras de Biviana:

“La medicina occidental no te asegura sanarte, es paliativa, te alivia el dolor (...) ahí no hay sanación (...) hay médicos de esta medicina occidental que han estudiado medicina china y potencialidades de las plantas y han logrado hacer una conversión muy bonita, y ahí yo sí lo considero sanar, en la medida en que no te están recetando una medicina creada a través de elementos químicos, sino a través de las plantas y de la interiorización de tu ser, a partir de reconocer qué es lo que te está generando ello y de que tú misma tomes decisión de qué vas a hacer con la enfermedad: ¿te la vas a dejar crecer o la vas a sacar?. En ese sentido el sanar es una decisión personal, curar es una decisión del médico” (Biviana, 4 de octubre de 2018, comunicación personal).

Las exigencias sociales que se desprenden de “ser mujeres” son definidas con frecuencia como “esquemas” que derivan en el “silenciamiento” y en la “invisibilización”; las participantes de los círculos afirman que la dureza de estos debe ser “desmontada” y que es preciso “salir” de ellos para “evolucionar”, “liberarse”, “trascender” y “recuperar la voz”, lo que ha de acompañarse de la “autoaceptación” (“aceptación de la imperfección”, “fin del autorrechazo”) y del “reencuentro consigo mismas”.

La “sanación” se vincula con haber experimentado situaciones que ubican a las mujeres de cara a “dolores” que requieren “tramitar” o “gestionar”. En esta medida, es explicada como “hacer conciencia de lo que está pasando para que deje de generar dolor” y “responsabilizarse de los sentires sin culparse por ellos”. La expresión “hacer conciencia”, que es sumamente repetitiva en los discursos, se entiende como una disposición a “preguntarse por el por qué y el para qué” de estas situaciones, “movilizarse” para “transformarlas” y “rediseñarse”, lo que hace parte del “despertar junto a otras mujeres” que los círculos de mujeres supuestamente propician a través del encuentro. Tal como lo afirma Elizabeth:

“Sanar desde lo psicológico, desde lo vivido, es hacer conciencia de lo que me está pasando, y que ese hacer conciencia implique que ya no tenga que meter más el dolor, entonces ‘ah, en mi relación con mi mamá siempre mantengo peleando, siempre mantengo discutiendo, pero entonces ¿qué es lo que debo cambiar yo, ¿qué es lo que debo mirar, qué es lo que debo de sanarme para que esa relación cambie?’ Entonces es esa toma de conciencia que implica que uno transforme toda la situación que le está pasando, o sea, tomar conciencia del porqué, del para qué” (Elizabeth, 12 de julio de 2019, comunicación personal).

De esta misma forma, señala Leidy:

“Normalmente en los círculos siempre vamos a conversar lo que nos aqueja, lo que nos aflige por decirlo así. Entonces en el proceso de estar hablando, hacer como esa catarsis, saber que me están escuchando, y que estoy sintiendo ese apoyo emocional, yo creo que ahí ya hay una sanación. Yo digo sanación es cuando tenemos estos procesos emocionales, psicológicos o espirituales y damos un paso: los nombramos, los hacemos conscientes...entonces a partir de esa conciencia ya se puede hablar de una sanación, porque ya lo tenés ahí, lo vivenciás... Y ya lo que sigue” (Leidy, 14 de junio de 2019, comunicación personal).

Como se había esbozado al principio, iniciar un proceso de sanación es posible si existe la voluntad para hacerlo. Las mujeres han sugerido que la sanación parte de la identificación de vínculos, circunstancias e inquietudes que no les permiten la tranquilidad y que generan “conductas nocivas/tóxicas” que se hacen repetitivas, las detienen - “estancan”- y restringen su placer. Puesto que se considera que esta labor de reconocimiento de aspectos limitantes concierne únicamente a la mujer -quien para hacerla acude a su historia personal y hace uso de su independencia y su libertad-, se afirma que la sanación comienza siempre “desde adentro” y se nutre del contacto con mujeres que han emprendido el mismo proceso. Luz Marina lo explica con las siguientes palabras:

“La sanación viene desde adentro hacia afuera, tú no puedes sanar algo afuera que tú no tienes, o pedir algo afuera o dar algo afuera que tú no te das a ti mismo, ese es el principio. Y yo creo que los círculos son esa gran herramienta para uno reconocerse” (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Luna, en esta misma línea, señala:

“...es preguntarse un montón de cosas hacia dentro, de lo que soy, de lo que quiero, de mi propósito en el mundo (...) en este momento siento que uno no puede amar a otra persona sin primero amarse y conocerse, conocer la minucia, la textura de las emociones que uno siente, las aguas que uno tiene por dentro que se mueven...como primero conocerse y después ir hacia afuera” (Luna, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

¿Qué sanan las mujeres? Conviene hacer algunas advertencias antes de dar lugar a la descripción de aquellas cosas que las participantes de los círculos de mujeres indican querer sanar o estar sanando actualmente:

1. Las modalidades de la sanación que se exponen en las páginas siguientes son las más nombradas en los encuentros mensuales, por lo tanto, es posible que algunas de las referidas en comunicaciones personales escapen a la descripción que se presentará y al posterior análisis. Es decir, si bien los asuntos por sanar son profundamente similares y repetitivos, muchos otros guardan relación con sucesos específicos de las vidas de las mujeres, lo que lógicamente excede las reuniones observadas. En ese sentido, se describirá, primero, lo visto en estas reuniones frente a las formas de la sanación, y luego, se traerán a colación algunos testimonios de las mujeres entrevistadas con respecto a cada una de ellas.

2. El discurso de la sanación no es conocido y reproducido por todas las participantes de las reuniones y de hecho algunas no llegan a estos espacios con la intención de sanar algo. Aparentemente, dado que otras mujeres hacen eco de la importancia de “sanarse” de diversas cosas y de distintas maneras, se genera cierta identificación con el uso de locuciones que incluyen la palabra *sanación* y con la implementación de prácticas “sanadoras”. Se ha notado que las dinámicas mismas de los encuentros inducen a hacer reflexiones mediante las cuales las mujeres parecen descubrir situaciones que les generan malestares y que probablemente requieren sanar. Pudo encontrarse que en el caso de dos mujeres -de doce entrevistadas en total-, el concepto sanación y el verbo sanar no aparecen explícitamente en la descripción de sus experiencias en los círculos. Es interesante que estas dos mujeres llevan menos tiempo asistiendo a ellos (un año aproximadamente) en comparación con el resto de entrevistadas (quienes llevan entre dos y tres años). En una reunión en particular, se hizo evidente que no existe total consenso frente al uso del término “sanación”: una participante expresó que esta palabra la hacía pensar que las mujeres estaban “enfermas” o “adoloridas”, y que el discurso en torno a la necesidad de sanar le parecía una suerte de “victimización”. En cambio, le resultaba más adecuado hablar de “empoderamiento” y “evolución”. Aunque algunas de las participantes parecían manifestar acuerdo asintiendo con sus cabezas, otras debatieron con fuerza aduciendo que el dolor es una parte fundamental e inevitable de la vida y que es preciso sanarlo junto a otras mujeres para poder “continuar”.

3. Es necesario tener presente que la disposición a participar de las conversaciones que tienen lugar en las reuniones es variable. Mientras hay mujeres que de reunión a reunión sostienen un alto nivel de participación, otras normalmente guardan silencio e incluso algunas han declarado estar allí con la intención de escuchar a las demás, lo que implica dificultades para descubrir qué piensan estas al respecto de la sanación.

***“Fuimos, somos, seremos”*: sanar la historia personal.** En los tres círculos observados, la sanación de la historia personal ocupa un lugar central. A ella se remiten las demás formas de la sanación que se desarrollarán después. La historia personal es un entramado de sucesos del pasado, actuaciones propias y de otras personas, hechos del presente, proyecciones futuras, autoconcepciones, creencias y valoraciones que, de acuerdo con las mujeres, tienen una relación directa con sus vidas en tanto dan lugar a numerosos comportamientos y sentimientos que en ocasiones pueden generar malestares. “Culpas”, “remordimientos”, “dolores”, “autorrechazo”, “venganzas”, “frustraciones”, “resentimientos”, “cargas”, “cansancio” y “dependencias” son algunos de los más destacados. De la historia personal se desprenden formas específicas de vincularse con otros y establecer afectos que son identificadas en las reuniones -primero individualmente-, para después ser conversados y comenzar a “sanar por medio de la palabra”. Con términos como “dejar atrás/abandonar los miedos”, “atravesar límites”, “desprenderse de las frustraciones”, “poder continuar” o simplemente “comprender”, las mujeres describen las bondades de la sanación de la historia personal.

Los sentimientos “negativos” a “superar” y sanar” tienen que ver con determinados sucesos vividos por las mujeres. Sin embargo, es llamativo que pocas veces en los círculos se describen a profundidad los que generan malestares o son relevantes para ellas en el tiempo presente. En cambio, se los expone parcialmente con frases como “tengo una situación en mi vida que me ha tenido incómoda por estos días...”, “hay algo con mi pareja que me está generando dolor...”, “pasa algo en este momento con mi familia...”, “ahora estoy comenzando un proyecto...”, “ahora todo está vibrando positivamente...”. Pese a esta exposición reservada, las demás mujeres hacen comentarios al respecto amparadas en sus propias experiencias. En contraste, se suele hablar con mayores detalles de aspectos del pasado -la niñez, la relación con los padres y los hermanos a lo largo de esta época, la adolescencia, el colegio, problemas antiguos- y de las formas propias de proceder ante estas situaciones, así como frente a las de

tristeza, estrés y enojo. Por ejemplo, optar por meditar, salir a distraerse, conversar con amigas, leer, ejercitarse, cocinar, permanecer solas durante un tiempo, etc.

En el testimonio de Wayra puede verse que, supuestamente, de la historia personal hacen parte dolores de diverso origen que el proceso de sanación puede contrarrestar, como si este conllevara una invitación a recordar para aprender de lo sucedido, aceptarlo y tomar nuevamente las “riendas de la vida”:

“Siento que nosotras las mujeres sanamos también la historia. Por ejemplo el libro, es un libro muy bueno, *Mujeres que corren con los lobos*, ella [Clarissa Pinkola] dice que nosotras somos del clan de la cicatriz, el clan de la cicatriz es que vos...ya te pasó cualquier cosa en la historia, pero vos aprendiste a sanarlo (...) por ejemplo una persona dependiendo de su historia cualquier cosa puede pasarle...puede tener un momento de altercado con alguien, o puede tener un momento en el que fue violentada o violentó, o puede ser en el que tuvo una circunstancia que le hizo creer que siempre le va a pasar eso, que eso siempre va a volver y que nunca ese dolor se va a ir, o puede ser algo radicado en el pensamiento o en las emociones, y es como que eso se repite, una conducta repetitiva, pero entonces solamente llega a romperlo la sanación, porque la sanación es la que te para, y te dice 'hey, momento, mirá que vos estás haciendo eso porque imaginate que...¿te acordás que a vos te pasó esto otro? (...) Yo pienso que las mujeres necesitamos sanar, más que todo, nuestra historia, como llegar y reconocer esa historia y aceptarla, y ya decir 'aprendí esto, aprendí lo otro' y seguir adelante, porque qué más”. (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

Al hablar de su historia personal, Jennifer pone de presente que el hecho de no haberse tenido en cuenta a sí misma condujo a que su vida se redujera en cuanto a espacios y experiencias y a la generación de vacíos que derivaban en malestar. En sus palabras puede notarse que se responsabiliza de lo que la afligía, pero también que concibe los cambios que ha implementado como una “creación” propia.

“No me respondí a mí misma y me olvidé de mí, se mutilaron otros aspectos de mi vida que como ser humana yo merecía vivir, pero yo renuncié a ellos. Me olvidé de mi recreación, me olvidé de mi ocio, yo pensaba que mi ocio se sustituía por comprarme unos zapatos nuevos. Tenía una fortaleza superficial (...) formé corazas alrededor mío, pero espiritualmente, desde mi ser, yo quedé fue desnuda, con vacíos, con carencias, que yo pensé que se cubrían con estar en estas lógicas. Tenía conciencia de competencia, de consumir, usar, aparentar, gastar, de sentirme

importante, aprobada a nivel social. Todo eso generaba desgastes a nivel físico, abusos, maltratos, afán de perfeccionamiento, esclavitud, dependencias, frustraciones. Sigo inserta en eso porque a nivel social no puedo dejar de reconocerlo, pero teniendo en cuenta que he venido creando otras posibilidades para mi vida” (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

Ciertamente, las mujeres de los círculos a menudo justifican la sanación de la historia personal haciendo referencia a “necesidades” y “urgencias” propias que proceden de haber vivido de formas específicas: en conflicto con otras personas -familia, exparejas, antiguas amistades, etc.-, de manera “superficial”, con sentimientos “negativos” y sin “amor propio”. A este respecto, las palabras de Jennifer nuevamente son útiles:

“...percibí que el sanar fue tomar otra conciencia de mí a partir de unas necesidades que tenía y que siempre había callado, siempre había aplazado, que tenía miedo de enfrentar, realmente. A raíz de experiencias donde toqué fondo, donde se gestaron historias dolorosas, muy violentas, a nivel familiar, partiendo de lo personal, de recuerdos, historias, raíces, se gestaron muchos rencores, odios, culpas, cargas, cansancios, incluyéndome primero a mí, entonces estaba ese autorrechazo”. (ibíd.)

La historia personal es amplia y compleja. Tras haber identificado las modalidades de sanación más referidas puede observarse que esta comprende:

- La historia familiar: se considera que es preciso reflexionar respecto a las relaciones en la familia identificando a aquellas personas con las que se simpatiza y a aquellas con las que se tiende al conflicto, detectando situaciones que generaron sentimientos de malestar o bienestar y analizando en qué sentido los diferentes integrantes de la familia hicieron parte de la formación propia.

- La historia de la relación con el cuerpo: en los círculos tienen lugar conversaciones en las que se expresa lo que se pensaba anteriormente sobre el propio cuerpo, lo que se piensa ahora, lo que falta por hacer y reflexionar para “aceptarlo” y “amarlo” por completo y los aspectos y actores que han obstaculizado o favorecido este proceso de aceptación. Además, se otorga un lugar central al ciclo menstrual y especialmente a los sentimientos que las atraviesan en los días de la menstruación.

- Las relaciones con otras personas, especialmente con otras mujeres: bajo la consigna “en los círculos sanamos juntas”, se insiste en que la sanación debería implicar una reflexión sobre cómo han sido las relaciones con las mujeres, tanto dentro como fuera del

entorno familiar. Es preciso reorientarlas si estas representan conflicto y por lo tanto malestar. En cuanto a las otras personas, como los padres y los hombres en general, se insiste en intentar reconocer en qué sentido fue -o es- importante su aparición en la propia vida, agradecer, perdonar y olvidar aquello de lo que se hayan derivado dolores.

- La historia de las mujeres: en los círculos se piensa que es necesario intentar una reconstrucción de la historia de las mujeres para comprender que, tanto las alegrías como los sufrimientos que éstas tuvieron, -violaciones, abusos, pérdidas, rechazos, etc.- son un antecedente de la propia historia. Esto incluye tanto a las de la familia como a las mujeres en general.

- La relación consigo mismas y su autopercepción: además de referirse a la percepción del propio cuerpo, las mujeres hacen a menudo descripciones de sí mismas -de su personalidad, su carácter, sus formas de actuar- en las que procuran rescatar tanto sus “defectos” como sus “virtudes”, todo lo cual apunta a la formación del “amor propio”. La identificación de “defectos” cobra sentido en la medida en que permite construir objetivos y redirigir las acciones para “mejorar”, “crecer” y “hacer cambios necesarios”. Por otra parte, la identificación de las “virtudes” consiste en la alusión a sus habilidades, destrezas, capacidades y cualidades para convencerse del “valor propio”.



Imagen 1. Invitación Círculo de mujeres en la UdeA. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10218286248525285&set=g.307991182943041>

“Reflexionar para no repetir”: sanar el árbol. La sanación del árbol se realiza en torno a la idea de que al interior de las familias de las mujeres se originaron “culpas”, “daños”, “dolores”, “dependencias”, “rencores” y “resentimientos” cuyos efectos se reflejan de maneras diversas en sus presentes: “intranquilidad”, “nostalgias”, “miedos” y “dificultades para disfrutar” son algunas de ellas. Esta forma de la sanación consiste en la revisión de las relaciones que tienen -o tenían lugar- en los espacios familiares, así como en la reconstrucción de la personalidad -virtudes, defectos, maneras de proceder- de aquellos parientes que se vinculan con las mujeres y que pudieron haberlas influenciado “negativamente” en sus propias formas de relacionarse, pensar y obrar. A través del reconocimiento de los sucesos y actuaciones concretas que dieron lugar a esa serie de malestares, y de la disposición a “perdonar” y a “soltar”, la sanación del árbol comienza a manifestarse. Usualmente, las mujeres afirman no sentirse directamente afectadas por los conflictos que han tenido lugar en el seno de sus familias y que, en cambio, otros parientes cercanos sí “cargan” con ellos, lo que se comprueba señalando que estos se encuentran en estados de “tristeza”, “rabia” y “estancamiento”, o “replicando/reproduciendo/repitiendo errores” que tiempo atrás cometieron personas -vivas o muertas- como padres, madres, abuelos, abuelas, tíos y tías. En esos casos, suele afirmarse que por medio del “trabajo personal” que ellas llevan a cabo en espacios como los círculos contribuyen a que el conjunto de la familia “sane” lo que ha afligido a sus miembros de generación en generación. Esto sugiere que las mujeres pretenden asumir un papel, no sólo analítico y crítico de la trama histórica familiar, sino también de liderazgo o guianza en la resolución de dificultades que competen a sus integrantes y a ellas mismas, convencidas de la validez y el alcance de las reflexiones a las que llegan en escenarios extra-familiares.

En ocasiones, las mujeres emiten duras apreciaciones sobre los miembros de su familia. Las palabras “machismo”, “terquedad”, “conservador”, “inconsciencia” e “ignorancia” hacen parte de ellas. Sin embargo, las más de las veces expresan que no es conveniente “imponer puntos de vista”, que hay “cosas con las que ya no se puede pelear/discutir” y que, cuando no existe la posibilidad de dialogar, es preciso alejarse “agradeciendo” las enseñanzas que estos les han entregado y asumiendo responsablemente sus propios dolores, o simplemente esforzarse por conservar los vínculos de la forma en que han sido siempre. De paso, aluden a las brechas que existen para comunicarse -especialmente con las personas mayores- en términos de edades, educación recibida y creencias, y parecen adoptar una postura comprensiva con estas, pero al mismo tiempo valorar como positiva su propia facultad para “meditar” y “pensar” alrededor de las acciones que realizan.

El testimonio de Wayra logra condensar gran parte del sentido de la *sanación del árbol*:

“Uno sana el árbol. A los abuelos de nosotros les tocó muchas cosas impresionantes: la violencia, todo lo que tiene este país. Todo eso se fue a la casa, hay muchas cosas que no se dicen en la familia, como violaciones, maltratos físicos, violencia psicológica, rencores, odios, cosas feas (...) mi abuelo era misógino, pero entonces cuando empecé el proceso yo dije 'no, es que mi abuelo no era así porque él quisiera ser así, sino que él tomó esa decisión de vida, de ser así, porque en realidad nunca tuvo un momento de reflexionar si él quería ser de esa manera o de otra manera, simplemente era un autómatas, entonces trabajaba, tuvo sus hijos, y ya'. No fue la generación de 'espere y reflexiono'. Entonces siento que esta generación es la que está mirando esas cosas, está diciendo 'momento, espere a ver, ¿yo por qué estoy haciendo esto? ¿por qué dije esto? ¿por qué estoy sintiendo estas cosas? ¿por qué veo las cosas así? ¿por qué pienso de esta manera?'. Entonces siento que de alguna manera uno puede compartirlo y de alguna manera los ancestros de uno se pueden sanar, pueden...donde quiera que estén, o si ya han reencarnado, lo que sea, puede ser que el árbol de alguna manera se sane, porque uno no puede esperar que la gente cambie (...) no, yo tengo que cambiar, si yo cambio, los demás cambian” (Wayra, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

En el siguiente fragmento, Jennifer, del mismo modo que lo han hecho otras mujeres en el contexto de las reuniones, expresa el daño que significó para ella el hecho de corresponder a las enseñanzas y exigencias del entorno familiar, pero, además, manifiesta explícitamente una pretensión de alejarse de ellas y de ser distinta a sus familiares:

“Desde mis 18 años, por consejos familiares, asumí muchas responsabilidades, porque fue la orientación que mi familia me dio. Comencé a laborar vinculada a una serie de dinámicas que generaron mucha confusión. Comencé a estudiar en la UdeA, entonces aprendí que la vida era eso: consumir, estudiar, trabajar, estar respondiendo a la demanda familiar porque así fui criada, se me insertaron unos legados, se me montaron unos esquemas que se convirtieron en cargas (...) No quiero repetir la historia de mis familiares mayores frente a esos deberes que te van asignando, son esquemas muy duros que se insertan en la mente” (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

Por otra parte, afirma que, a pesar de haber dado lugar en su vida a un proceso de sanación, aún no comenta con su familia que se encuentra vinculada a actividades y espacios “sanadores” como los círculos de mujeres, los cantos medicina, los encuentros de armonización

y las ceremonias de tabaco. Sin embargo, apunta que en un futuro próximo quisiera acercarse a sus familiares para hacer extensiva la sanación que ella misma está experimentando:

“No he compartido en mi familia que yo asisto a esta cantidad de espacios, no me siento aún con la seguridad de compartirlos, ni con la confianza. Han sido espacios que he cuidado y que he protegido para mí, sin egoísmo sino con cierto temor, con cierta privacidad, es como un tesoro. (...) Pero también quisiera ayudar a sanar a mi familia, realimentar para poder sanar todos y todas juntas”. (Jennifer, 27 de junio de 2019).

Por su parte, Luisa expresa que, si bien sus familiares saben que se encuentra en “procesos de sanación”, fue difícil en algún momento obtener comprensión por parte de ellos. Pese a este reconocimiento, Luisa indica que probablemente no llegarán a compartir espacios en los que actualmente se encuentra como parte de dichos procesos:

A nivel familiar lo veían como ¿esta qué hace con velas y humos? Si usted está en procesos de sanación, ¿por qué se enoja? Si usted está en procesos de sanación, ¿por qué se pone triste? Pues...soy un humano. De hecho, estas cosas lo ponen a uno más sensible, entonces digamos que hubo conflictos en ese sentido, sin embargo, ya mi mamá sabe...hasta se interesa por los cuarzos, no creo que al nivel de mi mamá 've, te voy a acompañar a un círculo, invítame a uno de tus talleres', no hasta allá, pero sí respeta y como que incluso a veces veo que admira que uno esté en ese lado. (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal).

Luna, con las siguientes palabras, da cuenta someramente de un discurso que es frecuente en los círculos de mujeres: la importancia de la comprensión para seguirse relacionando con la familia tras haber iniciado un proceso de sanación personal (a menudo expresada en frases como “no forzar”, “dejar que el otro sea”, “no exigir más de la cuenta”), de “agradecer” / “aceptar” lo que se ha recibido de parte de figuras como el padre o la madre y de reconocer qué comportamientos y creencias se “heredaron” para reflexionarlos y transformarlos:

“Hay que entender que el camino del otro, puede ser el papá o la mamá, es su camino...y respetar, honrar eso que el papá le trajo a uno porque es como ‘bueno, gracias a él estoy acá’. (...) Uno tiene algo ahí con el femenino y el masculino que trabajar (...) Esa parte misógina, y en la que uno a veces se engancha, es porque hay algo que trabajar ahí. (...) Hay que aceptar con total amor lo que el otro me dio”. (Luna, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Ancestras: sanar la relación con la madre, sanar el linaje femenino. Estas formas de la sanación están estrechamente relacionadas entre sí y al mismo tiempo con la sanación del árbol. Las tres contemplan la creencia en la importancia de reflexionar en torno a vínculos con parientes y a sucesos ocurridos en el espacio familiar -generalmente del pasado- que supuestamente pueden intervenir fuertemente en la vida actual de las mujeres. La especificidad de la sanación del linaje femenino y de la relación con la madre es que tienen que ver con las mujeres -tanto de la familia como de la historia en general²⁷-, de ahí la importancia que se les adjudica en el contexto de los círculos. Además, al hablar de la sanación del linaje se hace alusión también a las madres, por lo que los límites entre una modalidad de la sanación y otra pueden parecer borrosos.

La relación con la madre. Tal como se había expresado en páginas anteriores, la motivación de algunas de las participantes para acercarse a estas formas de reunión es, precisamente, sanar los lazos con sus madres, a los cuales se adscriben calificativos que aluden a la conflictividad: a la dificultad para establecer conversaciones tranquilas con ellas, para llegar a acuerdos y a la carencia de confianza mutua. Es habitual el recurso a la crítica para caracterizar esos lazos; son repetitivos los relatos con los que las mujeres señalan que sus madres permitieron violencias por parte de los hombres de la familia, que adoptaron comportamientos machistas a lo largo de la vida, que se olvidaron de sí mismas al ocuparse de las necesidades de otros y que, en esta medida, las experiencias de ellas distan significativamente de las propias, marcadas estas últimas por la posibilidad de acceso a espacios de socialización diversos -universidad, entornos laborales, grupos de amigos, cursos, eventos académicos y recreativos- y por el interés de dedicarse a sí mismas -“crecer”- antes de lanzarse al cuidado de otras personas. Es asimismo frecuente una referencia a la imposibilidad de conversar con las madres en torno a temas profundos como los sentimientos, las posturas frente al amor y las relaciones con parejas o ex parejas.

Algunas participantes se refieren a la ausencia de conversaciones con sus madres que las orientaran en distintos aspectos de sus vidas, por ejemplo, en la asunción de la sexualidad, la aceptación de sus cuerpos y la comprensión de los ciclos menstruales y los estados anímicos. Esa ausencia a menudo se justifica, nuevamente, mostrando una actitud comprensiva con las

²⁷ A las que se denomina “antepasadas” o “ancestras”. En los círculos de mujeres se piensa que todas las mujeres están relacionadas entre sí en un gran “linaje femenino”.

formas en las que estas fueron criadas -con dureza, sin mucho afecto-, a que debieron pasar la mayor parte de sus vidas dedicadas a asegurar el bienestar material de los hijos, al abandono de sus esposos y a los miedos y silencios que se derivan de una formación católica rígida y conservadora que las hizo “tercas” o “cerradas”.

En las reuniones se hace referencia, asimismo, a relaciones con las madres que se han encontrado marcadas por situaciones fuertes que afectan emocionalmente a las mujeres: “desprecios”, “maltratos” y “actitudes despectivas” son aspectos que se mencionan al respecto. En alguna ocasión, una participante describe la relación con su madre en términos de “haberse sentido abortada” por ella, lo cual motiva comentarios, tanto de las demás participantes como de quien expuso su historia, con los que señalan que socialmente las mujeres están obligadas a asumir el papel de madres aun sin desearlo y a silenciar sus malestares, y que resulta difícil expresar y superar el rencor que proviene de hacer algo que no se quiere hacer.

Otras mujeres, en cambio, afirman sentirse satisfechas con los vínculos con sus madres, pero coinciden en que efectivamente han existido obstáculos para comprenderse y comunicarse a profundidad, y que desearían que ello fuera posible. En este sentido, declaran que las conversaciones con otras mujeres les permiten entender por qué esos vínculos han tomado determinado rumbo, careciendo a veces de apertura y confianza. A menudo se ejemplifica esta distancia comunicativa con el hecho de que las madres desconocen que sus hijas frecuentan espacios como los círculos. No obstante, suelen valorarse positivamente aspectos que aluden a la distancia respecto a ellas, como haber conseguido independencia económica y no compartir el mismo espacio, en tanto les permite “verlas de lejos” para “comprenderlas mejor”, pasar tiempo sólo cuando se desee y “disminuir tensiones y enojos”.

Al igual que con la sanación del árbol, en ocasiones las mujeres admiten que les ha resultado imposible reorientar las relaciones con sus madres en la medida que las personalidades y temperamentos difieren - “chocan”- y los intereses distan. Por consiguiente, optan por la lejanía, por intentar ignorar lo que les molesta, por expresar desacuerdo “de manera respetuosa”, por hacer críticas ocasionalmente a las creencias de sus madres²⁸, por tener

²⁸ Algunas mujeres han indicado que, cuando les es posible, emiten críticas sobre las formas “incoherentes” y “doblemoralistas” en las que sus madres asumen el catolicismo: ir a misa frecuentemente, comulgar, confesarse, participar de procesiones, y luego de ello, “hablar mal de los demás”, sentir rabia continuamente, lanzar insultos, estar intranquilas todo el tiempo, quejarse siempre, etc.

conversaciones simples y tranquilas y por participar de manera superficial en espacios y actividades que son importantes para ellas, por ejemplo, ir a misa, rezar juntas, hacer presencia en reuniones y celebraciones familiares o visitarlas algunos días en la semana. En contraste, otras mujeres han señalado que a través del proceso de sanación han podido constatar que se parecen a sus madres más de lo que pensaban y que, justamente por eso, les resultaba difícil construir una relación armoniosa. Esto constituye un motivo para reafirmar que, si sanan interiormente, es posible comenzar a sanar vínculos con otras personas y atreverse a compartir espacios. De hecho, a veces se señala tener la intención de asistir a círculos de mujeres con las madres como parte del proceso de sanación. Haciendo eco de los parecidos con su madre y de la necesidad de sanar su relación con ella, afirma Luz Marina:

“...la relación con mi madre es muy compleja, somos muy cercanas, pero también en esa cercanía chocamos mucho, entonces es entender que yo llegué a su vida, yo la elegí a ella como madre y ella me eligió como hija porque algo tenemos que aprender y sanar si somos mujeres que estamos despertando”. (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

En una posición comprensiva frente a la formación recibida por su madre, y enfatizando en su parecido con ella, también señala:

“Haciendo círculos puedo comprender cosas históricas, de tradición. Mi mamá fue criada de otra forma, ella piensa de forma diferente. Pero ahora hay mayor tolerancia. Yo soy controladora porque mi mamá quiere controlar el mundo” (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

En una conversación más cercana con Leidy acerca de la sanación de la relación con la madre, ella expresa que este proceso, que no siempre es exitoso, implica también una “liberación”. Al preguntarle de qué exactamente es necesario “liberarse”, ella responde:

“De todas las cargas emocionales. Por ejemplo, mi mamá que fue criada así desde ese moralismo pues, por decirlo así. Y entonces que ‘es pecado tocarse la vulva, la vagina’, todas esas cosas son una carga. Y yo crecí con eso, a mí me tocó desmontarlo físicamente, pero la presión todavía se siente ahí porque ella no ha cambiado su mentalidad, entonces yo tengo que hacer cosas para movilizar la energía y enfocarla de otra forma y no quedarme ahí” (Leidy, 14 de junio de 2019, comunicación personal).

En su testimonio, Wayra reconoce que esta relación estuvo marcada por una actitud poco comprensiva y exigente hacia su madre y que, estando en los círculos, pudo entender las situaciones que hicieron que esta se comportara del modo en que lo hacía, lo que, según ella, permitió que el vínculo cambiara ampliándose la comunicación entre ambas:

“La fortuna dio para que yo fuera lejana de mi mamá, que fuéramos dos personas distanciadas, entonces mi mamá era como...haga de cuenta...en lo suyo y yo en lo mío (...) ella por cosas de la vida le tocó ser madre soltera, estar sola, el abandono de mi papá, luego se consiguió a mi otro papá que es de crianza, y esto y lo otro, mucho trabajo también y como viviendo su adolescencia ya adulta porque ella no la habían dejado pues como eso. Otras cosas, situaciones que ocurrieron en la casa, hicieron que yo me distanciara mucho de mi mamá y que la juzgara y todas esas cosas, entonces yo tenía mucho rencor (...) yo no era comprensiva, no soportaba a mi mamá, entonces yo decía: ‘una madre tiene que ser así, así y así’, entonces mi mamá no cumplía con ninguno de los retos porque mi mamá nunca fue madre, mi mamá respondió económicamente, entonces yo vivía con eso, y eso me estaba enfermando a mí (...) Entonces el círculo (...) fue como que hablando con otras mujeres, y hablando de su experiencia, escuchándolas a ellas, y escuchando lo que tenían que decir, y haciendo los rituales que se hacían en cada círculo, yo sentía que me iba sanando (...) que iba perdonando, que iba comprendiendo...como que ya el juicio se cambió por la comprensión, entonces ya no veía a mi mamá como esa persona así...sino que yo decía ‘uy, pero es que le tocó así, uy, pero es que mi mamá no tiene conocimiento en esto’, entonces a partir de eso, se cayó como un muro que había entre las dos, entonces empecé a hablar con mi mamá, porque antes no había comunicación.” (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

De manera cercana, Jennifer indica que la experiencia en los círculos de mujeres le ha permitido comenzar a sanar, primero desde sí misma, la relación con su madre, es decir, a “mirarla con ojos de comprensión, ojos de amor”. Aunque declara que efectivamente han existido dificultades para abordar “temas íntimos”, anhela en algún momento poder “invitarla a que vaya soltando” sucesos relacionados con sus hermanas y con el padre de Jennifer, y que en ella “se genere una reflexión” y “semillas de reconciliación” para “cerrar ciclos” y “tramitar sus dolores” (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

Elizabeth, algo asombrada por la frecuencia con la que se discute en torno a la relación con la madre en los círculos, indica que aparentemente este tema guarda relación con muchos otros, y que los problemas con ese personaje de la vida familiar son frecuentes entre las mujeres:

“Muchas veces estamos hablando de algo y llega una que habla de la relación con su mamá, estamos hablando del aborto y mete a la mamá, estamos hablando de la luna...mete la relación con la mamá. Entonces creo que es un tema muy ligado a nosotras, al ser, entonces como se dan temas para sanar, entonces siempre sale a la vista...como lo que más tenemos que sanar, entonces como estamos todas ahí en común conectadas, generalmente lo que sale es el espejo de la otra, y entonces como generalmente tenemos conflictos con la mamá, entonces digo que por eso siempre como que sale”. (Elizabeth, 12 de julio de 2019, comunicación personal).

El linaje femenino. Al hablar de “sanar el linaje femenino”, las participantes de los círculos hacen referencia, de nuevo, a la necesidad de emprender una tarea de reconocimiento de aspectos que afectaron a aquellas mujeres que las antecedieron, pero que supuestamente también las afectan a ellas mismas. Además de la identificación de sucesos particulares como violaciones, pérdidas y maltratos, resulta necesario intentar detectar patrones de conducta y creencias transmitidas - “heredadas”- para así liberarse de ellas y evitar que condicionen o limiten la propia vida.

Aunque en los círculos observados también suele hablarse de sanar el linaje masculino, es la sanación del linaje femenino la que cobra protagonismo. La alusión a lo que vivieron las bisabuelas, las abuelas, madres y tías -en todo caso, las mujeres mayores de la familia- se muestra como parte fundamental de esta forma de la sanación²⁹. Normalmente, se narran situaciones en las cuales ellas sufrieron, debieron renunciar al deseo propio o fueron víctimas del machismo, pero se rescatan aquellas en las que mostraron “valentía”, “fuerza” y “determinación”: atreviéndose a cuestionar a sus esposos, renunciando a ciertas tareas de cuidado o generando espacios para “disfrutar libremente” de ciertas actividades en soledad o con otras mujeres, como la siembra y el bordado. Las participantes de los círculos reiteran que el camino de sanación que por cuenta propia iniciaron ayuda a que estas mujeres -a las que suele nombrarse “ancestras”-, independientemente de que hayan muerto o no, encuentren

²⁹ Se ha señalado, aunque en menos ocasiones, que el linaje femenino comprende los vínculos sanguíneos y no sanguíneos con las mujeres a lo largo de la historia. Ante el protagonismo de la sanación del linaje femenino, una mujer indica que “no se trata de descartar la energía masculina (...) todos tenemos linaje femenino y masculino (...) la sanación del linaje femenino implica la sanación del linaje masculino, que es mucho más fuerte, más duro” (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal). Sin embargo, hasta el momento no ha quedado del todo claro el porqué de esta afirmación, es decir, por qué una forma de la sanación implicaría a la otra y a qué se debe que la del linaje masculino sea más dificultosa. Puede deducirse que su anotación tiene que ver, en alguna medida, con la idea según la cual las energías femeninas y masculinas son complementarias.

tranquilidad. Esto se explica aludiendo a las cargas energéticas que se transfieren de generación en generación y a la capacidad que cada mujer tiene de transformarlas.

Biviana se refiere a la necesidad de sanar el linaje en los siguientes términos:

“Tenemos que sanar relación con nosotras mismas y con las mujeres de nuestra familia. Porque por parte de la educación que nos dan en esta sociedad es que podemos tener buena relación entre mujeres de la casa, pero la confianza entre nosotras es muy frágil”. (Biviana, 4 de octubre de 2018, comunicación personal).

A lo largo de la conversación con Biviana, menciona algunas frases relacionadas con la importancia de la sanación del linaje, como “lo que está atrás perdura en nosotras”, “tengo que encontrarme con mis ancestras y decirles: ‘esto no te lo acepto, o esto sí lo recibo’”, “hay que retomar el hilo que nos une a nuestras ancestras” y “las ancestras hacen parte de nuestras intuiciones” (ibíd.). En un sentido similar, Luz Marina indica que esta modalidad de la sanación consiste en “cortar con herencias que no quiero cargar, de mis abuelas, bisabuelas, tatarabuelas...” (Luz Marina, 3 de octubre de 2019, comunicación personal). En otra ocasión, apunta “la cuestión con la madre y con la abuela y la bisabuela y todas las de atrás es un trabajo muy duro que yo estoy haciendo, incluso empecé a tomar yagé por eso” (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Luisa señala que la sanación del linaje femenino ha representado para ella la posibilidad de pensar en los “derechos” de las mujeres cercanas e “identificar comportamientos” en ellas. Esto no comienza específicamente con los círculos sino con la terapia menstrual, a partir de la cual formula preguntas sobre lo que ha implicado ser mujer en su familia, sobre cómo fue la vida de su abuela, si había maltrato en las relaciones con los hombres, si la sexualidad incluyó placer o no, qué pasó con los romances de las “tías solteronas”, etc. (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal). Por otra parte, establece un vínculo causal entre las limitaciones que tuvo en algún momento de su vida para disfrutar de la sexualidad, lo que se expresaba en “miedo al sexo”, y algo ocurrido a una mujer de su familia: una violación.

Estando en un encuentro, una participante señala haber dejado de discutir con su madre, con su abuela y con las demás mujeres de la familia como resultado de su disposición a sanar las relaciones con ellas. Además, comenta que en una conversación con su abuela en la que

sintió que ella no la comprendió, optó por no exasperarse y decirle: “abuela, usted no me entiende, pero no importa, yo sí la entiendo a usted”.

A menudo en los círculos es referido un relato según el cual las mujeres han vivido situaciones muy diferentes a las de los hombres y que, como resultado del patriarcado, han perdido poderes que anteriormente poseían. La sanación del linaje supone entonces una labor de recuperación de ese poder, es decir, de saberes y formas de relacionamiento entre mujeres que son “ancestrales”. Luz Marina, en tanto facilitadora y participante de los círculos observados, ha sido una de las mujeres que más ha insistido en esta característica de la sanación del linaje femenino:

“Las mujeres hemos sido víctimas de la historia de una manera muy diferente. Ancestralmente las mujeres reconocían su poder, hacían círculos de mujeres, se juntaban y menstruaban al mismo tiempo. Esto tiene que ver con la luna. Las mujeres tienen el conocimiento, la energía y la materialidad de los vínculos con la luna. Las mujeres ancestralmente eran las que conocían el tiempo de siembra: cuándo una planta puede ser cortada, podada. El patriarcado ha castrado eso, lo ha roto, lo ha violentado. No es conveniente para el hombre que las mujeres tengan ese poder porque no sería un matriarcado, sería un patriarcado”. (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Asimismo, se refiere a una labor, que aún no le es por completo clara, en relación con aportar a la sanación de las demás mujeres:

“...en el yagé me pasa mucho que veo como el dolor de las mujeres, entonces tengo pintas así como de mujeres sangrando, pero no solamente menstruando, sino sangrando por violencia, por muerte, por guerra, y yo me pregunto ‘bueno, ¿y cuál es mi papel? ¿Cuál es mi labor en ese asunto?’ Y me quedo en las mismas, todavía no he descubierto la respuesta”. (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).



Imagen 2. Invitación círculo de mujeres Vida-Muerte-Vida. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=707627276373392&set=a.401599776976145>

“Construir relaciones sororas”: sanar la relación con otras mujeres. Sin lugar a dudas, esta forma de la sanación sobresale en los tres círculos observados. Es llamativa la alta frecuencia con la que las asistentes ponen en común que estar en estos espacios ha contribuido fuertemente a “resignificar” y “sanar” las relaciones con otras mujeres, incluidas, como se ha visto, las de su familia.

Como generalmente sucede con los puntos de vista que se manifiestan en el contexto de las reuniones, aquellos que se refieren a las características de las relaciones entre mujeres también traen consigo una crítica cuyo blanco en principio es un poco difuso, en la medida en que suele comenzar con frases como “nos han enseñado a odiarnos y a competir”, “no nos han enseñado a compartir y apoyarnos”, “nos han educado para ser rivales”. Al indagar por los actores que, de acuerdo con las mujeres, promueven y enseñan la “discordia” entre ellas, se descubren referencias al “patriarcado”, el “sistema capitalista”, la “publicidad que mercantiliza los cuerpos de las mujeres”, la familia y la escuela por la formación “machista” y “misógina” que brindan, los hombres y ellas mismas. Paradójicamente, la mayoría de las participantes

apuntan haberse “criado entre mujeres” y encontrarse acostumbradas a compartir espacios y actividades con estas (con madres, tías, primas y amigas), mucho más que con los hombres.

Sobresalen en los encuentros las referencias a las relaciones con las mujeres en la época del colegio³⁰. Algunas expresan que estas relaciones solían limitarse a la proximidad física de compartir el espacio de un aula de clases o “salir juntas al descanso”, pero que no entablaron conversaciones profundas sobre lo que sentían. Por otra parte, indican a veces que optaban por apartarse de algunas al considerarlas muy distintas a ellas y las juzgaban duramente con adjetivos como “bobas”, “vagas” y “grillas”. Otras participantes han narrado que sus vínculos con las mujeres se fracturaron en algún momento de la vida como resultado de relaciones conflictivas con hombres en las que hubo engaños, lo que las “cargó de odio” y “desconfianza” hacia ellas; algunas otras, confiesan que no podían evitar sentir envidia por el aspecto físico de las demás y por los buenos comentarios que se hacían de ellas, lo que implicaba una sensación profunda de “baja autoestima”. Ha habido participantes, aunque muy pocas, que se mueven entre dos posturas: por un lado, se encuentran las que manifiestan que las mujeres les eran indiferentes –“les daban lo mismo”- y por otro, las que afirman haberlas “amado” desde siempre y gozar de relaciones satisfactorias con ellas.

Independientemente de las diferencias entre los comentarios de unas y otras, parece que existe consenso en señalar que en el último tiempo se han dado cuenta de los parecidos entre las mujeres: que tienen sufrimientos, dudas, temores, alegrías e incluso reclamos similares, que todas son “mágicas” y “especiales”, y de que es necesario “no culparlas” y “comprenderlas” en aras de construir relaciones más “sanas”. La expresión “la una es espejo de la otra” se trae a colación muy a menudo en los tres círculos para apuntar que las experiencias de todas tienen puntos de encuentro y que es posible “reconocerse a través de las otras”, por lo cual los sentimientos negativos hacia las demás mujeres no son más que sentimientos negativos hacia sí mismas. Biviana insiste en las reuniones en que “entre las mujeres nos damos muy duro. Yo misma me boicoteo y boicoteo a las otras. Tengamos el objetivo de amarnos, tratarnos con cariño.”

³⁰ Llama la atención que muchas de las mujeres han referido haber estudiado en colegios femeninos administrados por distintas órdenes católicas. Por ejemplo, en un encuentro con ocho mujeres, seis coincidieron en ello.

El término con el que habitualmente se define la construcción de relaciones “sanas” entre mujeres es la *sororidad*³¹. Los vínculos *sororos* se caracterizan por la ausencia de rivalidad, la confianza, el respeto y el sostenimiento mutuo en situaciones difíciles. Como lo señalan algunas mujeres, la asunción de la *sororidad* como un principio para acercarse a otras permite reconocer sinceramente las capacidades que estas tienen, sus logros e incluso su belleza física “desaprendiendo” / “deconstruyendo” la envidia y el rencor. No obstante, muchas de ellas han apuntado lo dificultoso que puede resultar relacionarse de ese modo con algunas mujeres en la medida en que no todas coinciden en la necesidad de implementar este principio en la vida cotidiana e insisten en tratarse con “hostilidad”; a menudo se afirma que estas otras mujeres “no están en el mismo proceso/camino de despertar”, o sencillamente, que sus trayectorias son distintas y respetables. Además, perciben como absurdos y lejanos los comportamientos competitivos que algunas adoptan y admiten a veces tener dificultades para relacionarse con ellas, de modo que prefieren conservar distancias.

En relación con las diferencias que encuentra con otras mujeres, y valorando su propio proceso en los círculos, Wayra manifiesta que es preciso no intervenir en el “camino” de las demás y continuar en el propio, aunque eso implique alejamientos:

“...siento que hay nenas que van por otro camino, entonces siento que no quisiera como pasarme toda la vida como tropezando con la misma piedra, como que gente que ya la vida le mostró a uno que con esa gente no, porque con esa gente va uno por el camino de ellos, ellos tienen su camino y no está ni bien, ni mal, sino que el camino va por otra parte y uno va por acá. Entonces pa' no (...) entorpecer cosas, porque uno ya ha ganado mucho, yo ya he construido mucho como para perderlo por cualquier bobada, ¿sí me entendés? Porque me ha costado. (...) En lo concreto, vos tenés que enfrentarte a decisiones, a errores, a personas, entonces es toda una elaboración. Uno construye este mundo (...) no es fácil”. (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

³¹ En los encuentros se ha hecho evidente que reconocer la existencia de la sororidad como concepto y como forma de relacionamiento entre las mujeres, no corresponde únicamente al encuentro con los círculos. Por ejemplo, las participantes más jóvenes han indicado que la llegada a la universidad fue importante para comenzar a *construir relaciones sororas*. Por lo tanto, habría que indagar en cuáles otros espacios y actividades esta palabra aparece. Puede intuirse que la profusión de ideas feministas ha tenido relación con la apropiación del término y su aplicación en la vida.

Luz Marina explica la discordia entre las mujeres haciendo alusión a memorias ancestrales, y pone el acento sobre el cambio que los círculos pueden impulsar en las formas de relacionarse con otras, pasando del rechazo, la rivalidad, la competencia y el prejuicio a la amistad, la hermandad y la igualdad:

“...una se da cuenta que en realidad cargamos con unas herencias, unas memorias ancestrales muy tesas de nuestras familias, y no solo de nuestras familias, sino de todas las mujeres en el mundo, o sea, la violencia hacia las mujeres, el rechazo en cierta medida, el prejuicio...todo eso, de ver a todas en silencio, de ver a todas como una competencia quizás. Yo pienso que los círculos lo que nos permiten es empezar a sanar eso...o sea, abrimos a la otra, ver a la otra como una parcerera, como una amiga, como una hermana, como una igual, con las mismas necesidades, no como en esa rivalidad que nos han impuesto”. (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

En una línea similar, Alejandra declara que “ser mujer históricamente está cargado de un montón de sensibilidades que se despiertan en nosotras de forma diferente (..) entender eso en otras mujeres ha sido resultado del círculo” (3 de octubre de 2018, comunicación personal). Luisa, también haciendo alusión a su ingreso en el mundo de los círculos indica:

“El solo hecho de romper con ese sistema patriarcal de vernos como enemigas, es una transformación. De ahí se desprende el confiar en la otra, el poder abrirme ante la otra (...) empecé a crear como vínculos muy bonitos, entonces eso de vernos como iguales, de que no somos rivales, de ver esa mirada algo colonial que decía: 'es que nos han creado pa' que nos guerriemos porque si no, la otra nos va a quitar el marido', ¿cierto? Verlo como '¡ah! ¡Es que es algo muy creado!'” (25 de marzo de 2019, comunicación personal).

Profundizando más en los cambios que han tenido su relación con las mujeres y su actitud hacia ellas, continúa explicando:

“Yo (...) no tenía tantas amigas mujeres, entonces sí, hubo un cambio...es que la mayoría de mis amigos son mujeres, la mayoría de las personas que asisten a mis talleres son mujeres, se me es más fácil como ver a una persona...a una mujer que de pronto yo diga 'ay, no, no comparto ni lo que pensás, sin embargo no te veo como...', limita también el tema del juicio, indudablemente ya uno por más que de pronto aparezca ahí el 'críticala, críticala, críticala', es como 'no, es que no nos vamos a dar duro acá'”. (ibid.)

Diana Elisa es una de las participantes para quienes los círculos fueron determinantes en la transformación de las relaciones con las mujeres. Este tema es quizá el más destacado en la historia de su acercamiento a los círculos. Para ella, el proceso de sanación, que consiste en tomar conciencia y despertar, ha significado no vincularse desde el odio; puesto en sus propios términos:

“...no permitirse odiar a las mujeres, por esa conciencia. El hecho de haber despertado no permite castigar a otra mujer. A uno le puede caer bien o mal y sentir energías densas, pero es un asunto que no va a trascender más allá de eso” (Diana Elisa, 3 de octubre de 2019, comunicación personal).

En consonancia con lo anterior, Diana Elisa, al igual que otras participantes, afirma que disponerse a sanar las relaciones con las mujeres es un “compromiso ético y político” que impide pelear con las demás y hacerles daño, a pesar de haber vivido situaciones conflictivas con una mujer en particular y de que ambas vayan por rumbos distintos. Tal como lo afirma: “...es un asunto de respeto. Ella existe, puede estar dormida, puede tener otro proceso de conciencia” (ibid.) y “no tengo que estar de acuerdo con todo lo que dice ella o ellas. Hay cosas que no comparto, pero parte de esa relación es no sentir que las otras son otras competencias” (ibid.). Por último, sostiene que disfruta mucho tener amigas mujeres debido a la “intimidad” que conllevan estos vínculos.

“Poder creador”: sanación de útero, sanación de la relación con la menstruación.

Las conversaciones sobre el útero y las menciones de él son harto frecuentes en los tres círculos observados. Este órgano es definido como “un corazón” o “el principal corazón femenino” en la medida en que es el receptor de todos los “sentires” y pensamientos que “habitan” a las mujeres, y a que “palpita” / “vibra” con diversas intensidades de acuerdo con ellos. Esta correspondencia entre lo psíquico y lo orgánico supuestamente se manifiesta a lo largo de todo el ciclo menstrual por medio de emociones tanto de bienestar como de malestar, disposiciones a la soledad o a la compañía, y de reacciones físicas como cólicos menstruales, dolores de cabeza, hinchazón de senos, somnolencia, vivacidad, etc. Por otra parte, el útero alberga el “poder creador” y la “fertilidad” de las mujeres, cuyo reflejo son las ideas, los proyectos y los hijos biológicos. Con respecto a esto último, en los círculos se recalca continuamente, al hablar

del útero, que este “poder creador” y “fertilidad” -de manera contraria a lo que “se ha impuesto socialmente”- es mucho más amplio que la posibilidad de concebir, gestar y parir, extendiéndose a la habilidad para “expresarse” a través de actividades como la escritura, la pintura, el canto y la danza. Así pues, la sanación de útero significa reconocerlo conforme a estas definiciones y “conectarse” con él, es decir, sentirlo palpitar y “escucharlo”, lo que quiere decir que este órgano constantemente “envía mensajes” que deben ser “interpretados”.

En cuanto a la concepción del útero como un corazón al que es necesario escuchar, y un lugar donde “residen” la vida y la creatividad, Luz Marina narra:

“Yo alguna vez hice un trabajo sobre círculos y hablé con una mujer que se llama Adriana, ella vive en Rionegro (...) es profe de yoga, es doula (...) Adriana nos dijo ese día una frase muy linda que a mí me quedó sonando mucho, que dice que el útero es nuestro primer corazón. Siempre tenemos que escuchar nuestro corazón, ¿cierto? Estamos acostumbradas a escuchar este corazón...pues, ni siquiera, a veces ni siquiera. Pero ella decía “si este corazón está muy tostado, bájalo a tu útero y ahí vas a saber qué es lo que quieres”, o sea, como darle ese reconocimiento al útero que yo siento que...que es un espacio que ha sido muy olvidado socialmente, como que uno sabe que está ahí, sí, da vida, sí, pero como que ya, como que nada más. Entonces escuchando a otras mujeres también muy inspiradoras que hablan de que el útero es el espacio de dar vida, pero no solo la vida bebé, físico, un ser humano, sino darle vida a los proyectos, gestar las ideas, parirlas...o sea, materializarlas...entonces de ahí para allá hay un montón de cosas: masajear el útero, hacerlo vibrar...cosas que al menos para mí antes eran muy raras, pues porque el útero...como les decía, nunca nos han enseñado sobre él, y desde mi experiencia nunca había sido como tan...tangible, quizás, esa conexión con el útero... antes de todo este reconocimiento y todo este despertar que me ha permitido los círculos, que ya es otra percepción”. (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

De este testimonio, además, es llamativo que se traen a colación las palabras de otras mujeres con base en las cuales se forma una definición del útero y se justifica su importancia; por otra parte, sale a flote la relevancia de los círculos de mujeres para darle una significación a este órgano -distinta a la invisibilización que “socialmente” tiene-. Al escuchar a Jennifer, también puede verse que para ella la forma de concebir el útero se ha modificado. En principio, estaba revestida de comentarios familiares y de nociones de peligrosidad que le impedían “valorarlo”. El contacto con ciertos espacios, entre ellos los círculos de mujeres, han posibilitado entenderlo de otras formas: “magia”, “sabiduría”, “energía” son palabras que ahora

hacen parte del significado del útero. Asimismo, esboza una idea frecuente en los tres círculos, según la cual las mujeres, generalmente, rechazan sus cuerpos sin ser del todo conscientes de por qué lo hacen:

“Yo fui orientada en una familia con muchos miedos, con muchos complejos y donde me enseñaron que ese lugar representaba peligro por lo que generaba embarazos...y hubo familiares que tuvieron embarazos a temprana edad, embarazos no deseados...entonces siempre estuvo como esa alerta de “eso se tiene que cuidar”, entonces claro...creé una barrera, la construí para cuidarme y no dar un mal pago a mi familia, en mi casa. Y siempre lo vi así...se crea sin querer, sin ser consciente de lo que se tiene, sin valorarlo...se crea ese rechazo, esa pereza ante las partes que nos componen (...) estos espacios me han enseñado esa magia y me han hecho empezar a tocarla y a percibirla respecto a esa...a esa sabiduría, a esa raíz, a esa energía que cada una de nuestras partes posee, principalmente el útero. (Jennifer, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

La influencia de la familia se revela nuevamente en el testimonio de Erika. Es importante subrayar la mención que hace de la recepción de información y del acercamiento a los círculos para tener conocimientos sobre el útero y otros aspectos relacionados con él, como la ciclicidad y la conexión con la luna. Además, da cuenta de una concepción de *lo femenino* que tiene que ver precisamente con estas ideas.

He sentido como una desconexión [con el útero]...porque mi familia no fue tan abierta en ese tema, y apenas con los círculos y las amigas que uno dice medio hippies...son las que me han dado de cierta manera cierta información...y acercándome a los círculos, no tenía ni idea de la ciclicidad, o sea, respecto a la luna, la relación con la luna...entonces sí han sido muy chéveres estos espacios para aprender y sobre todo para conectar y empoderar...que yo a nivel personal tengo que trabajar mucho lo femenino todavía, mucho...y digamos que estos espacios me acercan un poco a eso. (Erika, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Luisa, quien solía tener quistes en los ovarios, establece una relación entre la superación de esta dolencia y la asistencia a espacios entre los que se encuentran los círculos de mujeres, en tanto le posibilitaron tomar en cuenta su *feminidad*. Además, pone de presente que en la medida en que ha venido adquiriendo conocimientos sobre la ciclicidad, ha podido entender las dolencias de otras mujeres en la práctica del reiki:

“Físicamente siento que es un beneficio, de cada círculo uno sale renovado, sale contento, físicamente entonces también le atribuyo el tema de los quistes, digamos que los quistes no lo puedo ubicar 'únicamente fue el círculo', porque fueron muchas cosas que yo hice, pero como todas las cosas que hice fue del rescatar y el reconectar y sanar con mi feminidad, eso fue fundamental. Digamos que...intelectualmente hablando me abrió un panorama muy grande acerca de lo que anatómicamente significa el ciclo, me abrió el panorama a también enfocar mi...mi práctica, mi labor como reikista, poder ver en las mujeres que llegan, preguntar por sus asuntos, que, en últimas, están siendo muy necesarios. Siento que llegan mujeres por temas muy equis, pues, no tienen que ver ni con problemas en senos, úteros y ovarios, pero por allá girando, en últimas, eso va saliendo, entonces ha contribuido a poder tener una panorámica más amplia a la hora de mi labor como reikista”. (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal).

La sanación del útero se vincula con la sanación de la relación con la menstruación. En los encuentros ha sido claro que, cuando se habla del útero, luego se habla de la menstruación, y cuando se habla de la menstruación, parece inevitable remitirse al tema del útero. La relación entre ambos asuntos reside en que el útero se “contrae” comunicando que la menstruación llegará y se manifiesta durante los días de la menstruación de formas particulares: también “contrayéndose”, “moviéndose”, “palpitando” “vibrando” con más fuerza e incluso “doliendo”. La menstruación parece ser un rasgo importante en las vidas de la mayoría de las mujeres que participan de las conversaciones, destacándose una anterior percepción de la misma como algo problemático. No obstante, se han podido identificar al menos tres formas de relacionarse con ella antes de ingresar a los círculos y/o de haber accedido a información relacionada con las terapias menstruales, el *sagrado femenino*, los métodos anticonceptivos naturales, el uso de plantas medicinales para detener los cólicos menstruales y la relación con las fases lunares. Algunas, narran que menstruar fue desagradable durante muchos años, especialmente en la niñez y la adolescencia - “menarquia”-. Concebían la menstruación como algo sucio que les generaba “vergüenza” y que debía ocultarse incluso estando en casa con sus familias, lo que de acuerdo con ellas se manifestaba en fuertes cólicos, tensiones en distintas partes del cuerpo y estados anímicos difíciles, especialmente de tristeza y rabia. Otras mujeres apuntan haber visto su menstruación como algo meramente biológico que no merecía mayor atención y que, ocasionalmente, les generaba distintos dolores físicos. Por último, aunque en menor proporción, hay mujeres que declaran no haber sentido malestar alguno respecto a su menstruación.

Pese a las diferencias en las formas de vivir los días de la menstruación, las participantes coinciden en que, aunque no sea su caso, ésta generalmente implica gran indisposición para las mujeres, haciendo apreciaciones -muy similares entre sí- que intentan establecer por qué es de este modo. Nuevamente emiten una crítica a los “imaginarios creados” en espacios como la familia y la escuela, y de manera sobresaliente, en la iglesia católica; estas tres instituciones, aunadas a la idea de trabajo que procede del sistema capitalista, promueven una reprochable visión de las mujeres, pues “descalifican”, “omiten” y “burlan” los procesos biológicos y emocionales que tienen lugar en los cuerpos de estas, como la menstruación y sus concomitantes efectos físicos y anímicos. Este olvido del cuerpo se refleja, en primer lugar, en la obligación de productividad tanto en el ámbito doméstico como en el formalmente laboral, en tanto las mujeres deben ignorar si se sienten tristes, “bajoneadas”, con anhelo de “recogimiento”, de “encierro” y de “soledad”, para responder con deberes. En segundo lugar, se señala que el olvido del cuerpo de las mujeres es “selectivo”: es tenido en cuenta para lo concerniente a la reproducción -a la gestación- y a la satisfacción de la mirada y el placer masculinos, pero se lo desatiende en lo que respecta al abanico de sensaciones de las que es sede: “placer”, “disfrute”, “felicidad”, “desesperación”, “dolor”, “tristeza”, etc.

Haciendo alusión al malestar que sentía ante la llegada de la menstruación, a la tendencia a ocultarla y a los estados de ánimo difíciles que ésta implicaba, Jennifer cuenta:

“Para mí cada menstruación representaba un duelo, yo no me soportaba...y eso me generaba juicios: ‘¿por qué tengo que estar tan malgeniada? ¿Qué me está pasando?’ Y era algo que yo silenciaba, yo solamente lo vivía en mí, incluso llegué a callar en mi casa muchas menstruaciones...viví en una casa familiar y ‘qué pereza que se den cuenta que estoy menstruando’” porque cualquier reacción: ‘ah, ya a esta le llegó, con razón es que está así’, entonces era demasiado incómodo”. (Jennifer, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Como se había dicho antes, algunas mujeres ubican el inicio de su proceso de sanación en la menstruación, es decir, en la necesidad de aceptarla y comprenderla, lo que entraña una crítica a la productividad de la modernidad y una valoración de la “mirada hacia adentro”. Este es el caso de Luz Marina:

“...para mí, en mi experiencia, [la sanación] comienza por (...) la menstruación, porque nos han enseñado a verla como algo sucio, un mal tiempo donde no puedes hacerlo todo, pero aun así

tienes que producir, tienes que estar para afuera dando, dando, dando, siempre para afuera y no permitirse esos momentos en soledad o mirar para adentro, nunca nos lo han enseñado”. (Luz Marina, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

De la sanación de la relación con la menstruación se desprenden concepciones específicas de la misma. Luz Marina lo expresa en estos términos: “Al menstruar, sé que soy sana, soy fértil, me estoy limpiando. Eso me cambió la vida. Cambia las formas de relacionarse con otras mujeres”. (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal). Luisa, por su parte, indica que ha sido un logro transformar la representación que tenía de su menstruación y afirma: “Veo el sangrado y la ciclicidad como una cosa normal, natural y además bonita” (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal).

De igual manera, Jennifer se refiere a la forma en la que vive su ciclicidad actualmente: tomando distancia de la “orientación” recibida, detectando cuándo sus estados de ánimo cambian -avisando la proximidad de la menstruación-, desde el “amor” y desde la “aceptación”. También, deja claro que el útero, tal como se afirma continuamente en los círculos de mujeres, está relacionado con la “sabiduría” y tiene la capacidad de “hablar”, “transmitir”. En la medida en que se lo escucha, es posible “descubrirse” y “autoconocerse”:

“...entonces es identificar cómo se va desvalorizando ese *femenino* o esas partes tan sagradas que tenemos y que están ahí siempre activas, y yo decía ‘¿cómo nunca tuve acceso a esto?’, pero no me culpo porque fue la orientación que recibí y que hemos recibido muchas. Entonces ahora haciendo ese paralelo, es permitirme con mucho amor, con mucha curiosidad...se me despertó ese sentido de curiosidad de yo identificarme cada día ‘ah, con razón es que estoy así’, entonces me comprendo más, tengo derecho a adentrarme, entonces por eso estoy malgeniada, pero estoy en todo mi derecho...es percibir esa sabiduría que esta parte, el útero nos va hablando, nos va transmitiendo, nos va ofreciendo...y es muy bello, es muy bello el descubrirme, el autoconocerme...el ir sintiendo, sí, esa magia...en ese paso a paso que se va dando y que es un ciclo natural muy bello. Entonces claro, se valora más y mi cuerpo lo ha asimilado, porque ya vivo mi menstruación de otra manera...la acepto, entonces no volví a saber qué es un cólico, incluso ya es como muy moderada”. (Jennifer, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Por otra parte, Alejandra indica que la menstruación para ella solía ser “un tabú en los espacios cotidianos” y que, indudablemente, “es difícil aprender a querer ese fluido, verlo, olerlo, tocarlo”. Sin embargo, valora el hecho de que ha comenzado a conocerlo y a hablar

acerca de él; incluso, señala que ahora vive sus cólicos de otra manera: “Ya cuando tengo cólico, no me genera estrés. Entiendo que algo está muriendo, pero también está naciendo”, e insiste en la importancia de “respetar que tu cuerpo y tu mente se está sintiendo de esa forma” (Alejandra, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Aunque con una historia distinta, Luna señala que la menstruación actualmente representa algo positivo, relacionado con la “sabiduría” y la “tierra”. Según ella, a esta concepción han contribuido los círculos significativamente:

“Nos han enseñado a esconder esa parte que tiene que ver con nuestra propia sabiduría, que tiene que ver con la tierra (...) la menstruación (...) en mi casa nunca fue un tabú, pero tampoco nunca me enseñaron otra forma de verla, yo lo he aprendido es en los círculos, es decir, como esa conexión. Y ahora yo soy como ‘¡Ay, tan bueno que me va a venir!’” (Luna, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Círculo de Mujeres

(En la UdeA)



*Ventre sagrado, Centro de Poder
tu que guardas las memorias de todo el ayer.
Limpio mi pasado, vuelvo a Renacer,
floritura hermosa ábrete al placer.*

Viernes 14 de junio
6:00 pm

U de A, Ciudadela
Parte trasera de los
bloques 12-13

LLEVAR:

- * Alimentos para compartir
- * Manta para sentarte
- * Ofrenda para el círculo
(flores, velas, incienso, aporte voluntario)

LOLA VENDETTA

Imagen 3. Invitación Círculo de Mujeres en la UdeA. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=10219386025019010&set=g.307991182943041>

La mujer en el espejo: sanar la imagen. Las mujeres a menudo explican que la percepción de sí mismas se ha venido transformando a partir de experiencias como el ingreso

a los círculos. Se destaca la alusión a una imagen corporal y a aspectos de sus formas de ser que han entrado en proceso de sanación; ambos asuntos forman parte de la “imagen”.

Del lado de la imagen corporal, se menciona haber experimentado -en ocasiones experimentar aún- problemas de autoestima por no lucir de acuerdo con estereotipos de la “mujer bella”. Contextura, estatura, color del cabello, aspecto de la piel y vestimenta son algunos de los elementos que para las participantes constituían motivo de malestar y preocupación en la medida que dedicaban tiempo de sus rutinas diarias a ajustarse a los “dictados sociales”. Resulta llamativa la frecuencia con la que las mujeres indican que pese a lo exitosos que podían ser sus esfuerzos (“obtener atención”, “recibir halagos”, “ser notadas”), no se “reconocían” en “la mujer que veían en el espejo”. De ello se desprenden reflexiones acerca de los efectos de los estereotipos: “igualar”, “uniformar”, “ocultar las diferencias”, “relegar la diversidad”, en todo caso, desconocer que las formas y los colores de los cuerpos son distintos entre sí y que esa variedad entraña belleza. La repercusión de ello es entonces el desconocimiento de las mujeres de su singularidad y una suerte de extrañamiento respecto a la imagen propia. Por consiguiente, les ha sido significativo el encuentro con espacios a los que *llegan* mujeres “tan diferentes” entre sí, diferencia que supuestamente es indispensable para que los círculos de mujeres existan.

Las mujeres afirman que puede ser un proceso difícil el de aceptar el cuerpo, pues ocasionalmente reaparecen estereotipos y exigencias relacionadas con la belleza -la “presión social”-. De hecho, algunas hablan de lo dificultoso que fue en un principio aceptar las formas de su cuerpo y sus rostros, pero que, a pesar de eso, es satisfactorio lograrlo y “mirarse al espejo con gratitud”. Diana Elisa dice a este respecto: “mi cuerpo cambia como yo estoy cambiando (...) también soy mi panza, soy las cosas que no quiero y lo disfruto. Una todo el tiempo se está castrando”. (3 de octubre de 2018, comunicación personal).

La aceptación de la imagen corporal es relacionada constantemente con el conocimiento del cuerpo. Al preguntarle a Camila por qué es necesario e importante conocer el cuerpo, ella afirma que:

“...es necesario para, primero, entenderme y segundo, poder estar de alguna manera tranquila con los cambios que uno va experimentando, esos cambios que uno a veces no los entiende, y ya

cuando uno logra de pronto conocerse y saber qué es lo que está pasando, pues ya eso me permite sentirme más tranquila”. (Camila, 15 de julio de 2019, comunicación personal).

La respuesta de Leidy frente a esta misma pregunta da cuenta de una relación entre el conocimiento del cuerpo y la capacidad de identificar las necesidades propias para tomar decisiones:

“Es importante que una mujer conozca su cuerpo, en muchos sentidos, no solamente las formas, sino las sensaciones, ¿qué me produce placer? ¿qué no? si toco de esta forma, ¿qué siento? Porque todo es diferente. Entonces es muy importante conocer, llegar a una edad que ‘juepucha, me conozco toda, y puedo tomar esta decisión porque es que yo sé, yo me conozco y yo necesito esto...o esto ya no lo necesito’, entonces todo tiene que ver con todo, y siempre lo hemos separado”. (Leidy, 14 de junio de 2019, comunicación personal).

Son realmente variados los aspectos de la forma de ser de las mujeres que forman parte de su proceso de sanación. De un lado, reconocen que ser controladoras, perfeccionistas, tener pensamientos negativos recurrentes/obsesivos, cierta tendencia a planearlo todo, y sentirse constantemente estresadas, son características que las hacen sentir mal y que las limitan para situarse tranquilamente en el presente. En este caso, señalan que la sanación ha consistido en atreverse a “soltar el control”, lo que implica, entre otras cosas, confiar en la vida y en sí mismas, “dejar que todo fluya” y abandonar miedos relacionados con el futuro. De otro lado, y en contraste con esto último, algunas mujeres indican que el hecho de ser dispersas, desordenadas e indisciplinadas son asuntos que se incluyen en la sanación. Estos rasgos representan un impedimento para concentrarse, emprender proyectos juiciosamente y finalizar tareas, sintiéndose a menudo estancadas con una sensación de no poder avanzar. La sanación se refleja en la capacidad de reconocer la importancia de tomar las riendas de la propia vida a través de la organización de rutinas diarias y de la eliminación de distractores en aras de mantener la mirada puesta en objetivos propios. Los testimonios de Jennifer y Wayra son útiles para entender esta forma de la sanación:

“Yo antes fui perfeccionista y mi carrera y todo esto me fue enseñando que no, que vivía bajo el ridículo y bajo una esclavitud, un esquema que me esclavizó (...), entonces aprendí y siento que he logrado soltar mucho, y me esperan muchísimas batallas conmigo misma, y tengo esa necesidad y ese deseo...quiero darme ese regalo de reencontrarme (...) y sé que todo eso va

encaminado en ese proceso, de sanación”. (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

“...cambiar cosas que me estaban pasando, en el entorno inmediato tenía cosas que no me estaban dejando salir adelante, era como tratar de salir de un fango. Quería estar conmigo misma, enfrentarme a mí misma, ver quién era yo y cambiar cosas que no eran tan...cosas que hacía, hábitos que tenía, que ya los había dejado un poco, pero no los había dejado del todo, entonces necesitaba alejarme de gente, alejarme de lugares. Fue como volverme otra persona, fue todo un proceso”. (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

Con frecuencia, surgen en los encuentros reflexiones respecto a las formas de vincularse afectivamente con las personas. Las mujeres suelen señalar tener problemas para ponerle límites a sus emociones y sentimientos a la hora de acercarse a otros -especialmente hombres- y relacionarse con ellos: “dar demasiado” e incurrir en “apegos” son también aspectos de la forma de ser que les generan dolor e incertidumbre y que es conveniente sanar mediante el reconocimiento del valor propio y la actuación “libre”, “autónoma” e “independiente” frente a la disposición de las personas a “comprometerse”, “hacer presencia” y “acompañar”. Evitar “esperar demasiado” y despojarse de expectativas son consejos que se brindan en las reuniones para que la sanación sea posible.

A manera de síntesis de la contribución de los círculos a la sanación de la imagen, Alejandra afirma:

“[Estar en los círculos] me ha ayudado a pensarme de una forma diferente, a trabajar en mi seguridad, en mi ser mujer y cómo serlo ante los demás...verme en el espejo y ver una mujer diferente. Una mujer que puede tener su cuerpo de una manera que quizá no me guste. Sanar una imagen, verme frente a los hombres y entender cómo puedo relacionarme a partir de ahí, cómo construir una relación afectiva, cómo presentarme ante el resto del mundo”. (Alejandra, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

“La niña que habita en mí”: sanar la niña interior. El interés por hacer una revisión del pasado con el propósito de identificar permanencias y cambios en las formas de actuar y pensar se muestra claramente en la sanación de la niña interior. Esta consiste, justamente, en efectuar un “regreso” a la niñez intentando precisar cómo se era en aquel entonces, por ejemplo,

qué pensamientos y deseos se tenían, cuáles eran los comportamientos que se manifestaban, qué actividades, lugares y compañías se disfrutaban y cómo eran las relaciones con otros niños y con los adultos. Al impulsar actividades en los encuentros que apuntan a reconstruir este pasado infantil, las mujeres insisten en que la niña que se recuerda, “habita” aún en ellas, pero que las exigencias de la adultez en relación con la academia, el trabajo -y la productividad en general- empujan a las personas a desempeñar papeles “rígidos” e “inflexibles” que obligan a “conservar la compostura” y que recortan violentamente una disposición natural a la creatividad, la imaginación y la inventiva.

En distintos momentos de los encuentros se relatan historias de la niñez a partir de las cuales muchas de las mujeres expresan que disfrutaban los “juegos de niños”: trepar, saltar, subirse a los árboles, correr, y que recibían regaños por ello. Otras, dicen que siempre quisieron hacer actividades de ese tipo, pero que se las prohibían o las limitaban para hacerlas. De esto se siguen reflexiones y críticas acerca de las marcadas diferencias entre la educación de las niñas y la de los niños. Mientras la primera se caracteriza por la insistencia en el “pudor”, en la “inocencia”, en el “juicio” y en la “calma”, la segunda permite la “libertad” y la “expresividad”.

Normalmente, al rememorar, concluyen que eran niñas “creativas”, “divertidas”, “graciosas”, “tranquilas”, “curiosas”; rara vez expresan aspectos desfavorables sobre su forma de ser en la infancia. Más bien, hacen apreciaciones negativas al recordar asuntos externos - como problemas familiares, muertes, situaciones económicas difíciles- y de su paso a la preadolescencia, la adolescencia y la adultez, por ejemplo, verse obligadas a asumir responsabilidades con las que no se sentían identificadas, hacer cosas que no disfrutaban, formar miedos e inseguridades sobre sí mismas y sobre la vida, comenzar a sentir culpas y vergüenzas y llenarse de prejuicios. No obstante, es reiterativa la frase “volver a la niña interior” para hablar de la necesidad de sacar a la luz a la niña que se lleva dentro, bien sea para impulsar actividades que requieren creatividad, hacer de las labores cotidianas algo divertido o asumir la vida con más ingenuidad e inocencia.

Padres, (ex)compañeros y energías masculinas: sanar la relación con el masculino.
Si bien en los círculos se afirma que “masculino no es igual a hombre” y que en todas las personas residen energías tanto masculinas como femeninas, al aludir a esta modalidad de sanación -que, dicho sea de paso, es menos mencionada y “trabajada” que las demás-

normalmente se hace referencia a relaciones con hombres que hacen eco en la vida de las mujeres. La relación con los padres y con aquellos hombres con los que se ha tenido -y se tienen- vínculos de orden amoroso (“sexo-afectivo”) son los aspectos que con mayor frecuencia se incluyen en un proceso de sanación del masculino.

Algunas mujeres señalan tener mucho por sanar respecto a sus padres. La serie de dolores y resentimientos que se asocian con estos se desprenden a menudo de abandonos y maltratos -especialmente “psicológicos”- que estos acometieron en contra de ellas y de otros miembros del grupo familiar: las madres y hermanos. No haber estado presentes en momentos importantes a lo largo del proceso de crecimiento, haber rehuido de sus obligaciones, y vulnerado la autoestima de las madres de las mujeres por medio de desprecios, engaños, actitudes machistas, egoístas y misóginas, e incluso el hecho de no haber tenido relación alguna con ellos, son aspectos que se reconocen como parte del necesario proceso de sanación.

No obstante, la insatisfacción frente a este vínculo también guarda relación con la distancia respecto a los padres. De manera similar a lo que se reflexiona de las madres, se apunta que, en virtud de la educación que recibieron y de la frialdad con la que fueron criados, se les dificulta dar muestras de afecto, conversar larga y profundamente con sus hijos, involucrarse en tareas de cuidado, etc. En cambio, aparecen en el espacio familiar como figuras autoritarias y como proveedores, esto es, imponiendo reglas y asegurando el bienestar económico de la familia.

La reflexión toma un camino distinto en otras mujeres, para quienes sus padres han sido figuras más bien “invisibles” en el entorno familiar y cuya actuación allí se ha limitado a proveer dinero. A menudo, para referirse a la débil aparición de los padres -y de los hombres de la familia en general- y a la proactividad de las mujeres de la familia, se habla de un “matriarcado”. No obstante, emiten críticas al mismo señalando que propició que los hombres de la familia no se hicieran cargo de asuntos domésticos, no manifestaran su voz en la toma de decisiones ni en la crianza de los hijos e hijas, en otras palabras, que se reprodujera el machismo³².

³² A este respecto, las mujeres señalan que pese a que en los espacios más cercanos haya un aparente poder de las mujeres y los hombres estén ausentes, el sistema patriarcal sigue siendo más fuerte.

En las pocas ocasiones en que se ha hecho referencia a la sanación de la relación con el padre se ha destacado cómo ésta influye en las concepciones que actualmente tienen de los hombres en general: pensar que son sujetos fuertes que rara vez muestran debilidad, no confiar suficientemente en ellos por considerar que tienden a hacer daño, sentirse vulnerables ante su presencia. A este respecto, se ha dicho que, sin tener una relación sana con el padre, o sin al menos haber sanado el pasado con él, puede ser difícil establecer una relación “sana” con otro hombre.

Como se dijo antes, las relaciones con los hombres con los que se tuvieron vínculos sexo-afectivos son a menudo incluidos dentro de la sanación del masculino. En este sentido, se hace referencia a asuntos sin resolver/sin superar completamente: “dolores”, “malos sentimientos”, “apegos” que deben ser tramitados para conseguir tranquilidad. De esto se siguen preguntas por la responsabilidad que se tiene en la generación de los propios sufrimientos: cuándo se olvidaron las mujeres de sí mismas por procurar el bienestar de otro, cuándo debieron poner límites y no lo hicieron, cuándo permitieron la dependencia y pusieron su libertad y sus prioridades en un lugar secundario.

Por lo demás, se hace también alusión a una energía masculina, distinta a la femenina, que debe ser sanada - “puesta en equilibrio”-. No obstante, las diferencias entre las energías femeninas y las masculinas son poco claras y se hará referencia a las nociones que se tienen acerca sobre estas más adelante.

En relación con la necesidad de sanar el masculino, que se desprende de relaciones amorosas, Diana Elisa que se trata de un proceso complejo, pues “No es solo aquel que me hizo daño, sino aquel que yo amé y ya me duele” (3 de octubre de 2018, comunicación personal). Además, allí se encuentran implicadas energías sexuales y afectivas que deben ser tramitadas. Luz Marina, por su parte, afirma que el hecho de haber tenido “una vida afectiva desordenada” en la que “siempre sentía vacíos” le hace dar cuenta que está en un “proceso de pelea con el masculino” que debe sanar (1 de agosto de 2019, comunicación personal).

“Tomarse el espacio público”: sanar el territorio. Esta expresión distingue a Luna Llena en Castilla respecto a los otros dos círculos observados, pues se menciona casi siempre al principio de los encuentros para explicar el sentido de reunirse en el espacio público. Haciendo referencia a las formas que ha tomado el conflicto armado en Medellín -y

concretamente en el barrio Castilla- las facilitadoras señalan que, si las mujeres sanan internamente y en conjunto, pueden sanar también el territorio que habitan de la serie de hechos violentos que se han desarrollado dentro de él.

Por otra parte, se indica que es importante que las mujeres se reúnan en la noche bajo la luna en un espacio que continuamente es transitado como una manera de decir: “estamos aquí”. La noche, dicen las facilitadoras, además de su relación con la luna, también ha sido asociada con lo oscuro, lo oculto, lo misterioso e incluso con el peligro, mismas connotaciones que ha tenido lo femenino a lo largo de la historia. El día, en cambio, ha sido puesto en relación con el sol, la seguridad, la protección y la actividad, atributos que se otorgan a lo masculino. De esta manera, representa una “transgresión” el hecho de que las mujeres hagan suya la noche y se sienten en círculo en contacto con la tierra “reivindicando” / “recordando” la relación con la naturaleza para que ésta, a través de ellas, también sane.

Si bien en los otros dos círculos este término no es mencionado tan a menudo como en Luna Llena en Castilla, es importante traerlo a colación puesto que también en ellos se ha hecho énfasis en la importancia de la reunión en horas de la noche en lugares públicos -que socialmente han estado restringidos para las mujeres- para “habitarlos”, “sanarlos”, “bendecirlos” y “ritualizarlos”.

A partir de esta descripción de las formas de la sanación que aparecen frecuentemente en las reuniones, pueden observarse aspectos profundos de la ideología de los tres círculos estudiados:

- Sobresale la idea según la cual las mujeres sufren, viven, sienten y, por lo tanto, sanan cosas similares. Algunas veces se hace referencia a un sistema más amplio -encarnado en instituciones como la familia, la escuela y la iglesia, y en personas como los padres, las madres, las parejas y otras mujeres- como el que causa esa serie de sufrimientos, vivencias y sentimientos y propicia experiencias distintas a las tenidas por los hombres. Las actuaciones de esas personas no necesariamente se dirigen explícitamente a las mujeres como individuos, pero se piensa que, en tanto energías y aprendizajes que se mueven de generación en generación, terminaron configurando sus posiciones frente a la vida y frente a sí mismas, y que hay que descubrirlas tras un atento ejercicio reflexivo para “deconstruirlas”, “desaprenderlas” y acercarse a la sanación por medio del “empoderamiento”, esto es, a la “toma de

responsabilidad frente a la propia vida”. Además, se destaca la consideración de que este sistema vela sus singularidades, no les permite ser completamente, las limita y rechaza sus cuerpos. Respecto a esto último, se habla de la existencia de un cuerpo específicamente femenino que se expresa a través de emociones, pensamientos, formas de relacionarse e incluso dolencias. De ahí la importancia de darse a la tarea de conocerlo y de procesos biológicos como el ciclo menstrual.

- Se observa una relación ambivalente con las “herencias”, es decir, con las enseñanzas recibidas en el escenario familiar: comprender, aceptar, pero despedir y no repetir. Las mujeres hablan de la importancia de agradecer lo transmitido por personajes como sus padres, pero al mismo tiempo se continúa relacionando la sanación con una toma de distancia y con una posición “autónoma”. Aun cuando la sanación pudiera comportar un doble sentido (individual y relacional) en tanto se pretende, al menos discursivamente, contribuir a la sanación de otras personas a través de la personal, parece que la preocupación fundamental es la de descubrir todo aquello que, aunque agenciado por otras personas, tiene algún efecto en la vida propia. Esto se refleja especialmente en la sanación del árbol, del linaje y de la relación con la madre: la detección de maneras de actuar, “errores” y creencias de quienes estuvieron antes pudieron dar lugar a las propias, de modo que resulta necesario pensar en qué sentido y qué debe cambiarse para no incurrir en repeticiones. Así, es claro que las mujeres valoran su propia reflexividad y que confían en la efectividad de los espacios que frecuentan y las actividades que realizan, como las conversaciones en los círculos de mujeres. En contraste, resulta evidente que existe una relación problemática -de subestimación- con el catolicismo, la religión familiar.

- La sanación parece entrañar una fuerte preocupación por la relación entre el pasado, el presente y el futuro: el pasado como generador de situaciones, disposiciones anímicas y formas de ser actuales. El futuro como un tiempo cercano que debe considerarse en el ahora y procurar llenar de acciones coherentes con las reflexiones, en el que una mujer “liberada”, “empoderada”, “segura” y “consciente” debe hacer su aparición. Dicho más claramente, en los círculos de mujeres hay una particular concepción del tiempo y las circunstancias. Se hace un énfasis especial sobre la posibilidad de vivir el presente a través del disfrute y la tranquilidad, pero también en la necesidad de volver al pasado para revisar cómo se era años atrás, qué decisiones se tomaron, cuáles eran los proyectos que se tenían, etc. En cuanto al futuro, frecuentemente se formulan objetivos que tienen que ver con trabajar en aras de hacer cambios a nivel personal: creer más en las capacidades propias, “reparar relaciones con seres queridos”, “hacer viajes”, “crecer” etc. Las circunstancias que las afectan -problemas

a nivel personal, cambios- son consideradas de manera ambivalente: si bien se suelen decir frases como “el universo es abundante”, “la vida lo pone a uno donde debe estar”, “el tiempo es perfecto”, “la vida pone situaciones para que aprendamos de ellas”, también se hacen preguntas como: ¿qué hice yo para que esto sucediera? ¿Cómo soy responsable de lo que me pasó? ¿Cómo debo modificar mis acciones para que ciertas cosas no sucedan?

- Algunas reflexiones de las mujeres, como las relacionadas con el patriarcado, las inequidades en las tareas de cuidado, la misoginia, el lugar de la familia, la religión y la educación en la reproducción del machismo, parecen ser cercanas a las ideas del *feminismo radical*. Sin embargo, es claro que el uso de un cierto poder individual, común a todas las mujeres, sería el rescate de situaciones y relaciones dolorosas, eclipsando los reclamos en torno a sufrimientos que viven las mujeres en general.

- Es llamativo el hecho de que ciertas mujeres afirman no experimentar en sus vidas personales algunos de los asuntos que se conversan en los encuentros -por ejemplo, una relación problemática con la menstruación, con la madre o con las demás mujeres- y que, aun así, reconocen que “socialmente” estos problemas existen, por lo que muchas otras mujeres sí los viven. ¿Se debe esto a la identificación con el sistema de creencias de los círculos?

- Los conceptos “despertar”, “reconocimiento” y “conciencia” -del cuerpo, de las relaciones, de sí mismas- son sumamente repetitivos cuando se trata de hablar de sanación.

- A la alusión a los “apegos”, las “dependencias”, las “frustraciones” y las “cargas” subyace una preocupación por no poder avanzar y transformarse, dicho en palabras más cercanas a las mujeres, por “estar estancadas” y no “liberarse”. En este sentido, parece fundamental conseguir independencia respecto a los demás y disponerse a “soltar”, tanto situaciones pasadas como comportamientos propios que pueden obstaculizar el camino a dicha independencia.

¿Cómo sanar? En la exposición de las formas de la sanación, comenzaron a bosquejarse los discursos, comportamientos, espacios y actividades que soportan el *cómo sanar*. Ese cúmulo de creencias y prácticas que las participantes de los círculos de mujeres adoptan en pro de la sanación, se describe a continuación de manera más explícita. Sin embargo, conviene hacer algunas anotaciones antes.

Hasta el día de hoy, solamente las facilitadoras y algunas participantes -por lo general las más asiduas- han asumido la tarea de preparar las reuniones mensuales de los tres círculos de mujeres. Esto ha permitido entrever que frente a ideologías y prácticas que allí se exponen y se promueven (a menudo por medio de la presencia de mujeres especializadas en ciertos temas) suelen ser ellas las que ostentan el saber. Hay mujeres que refieren implementarlas desde antes o tener nociones al respecto, mientras otras afirman que el círculo es el primer espacio en el que se acercan a ellas. No obstante, muestran actitud curiosa y disposición a aprender haciendo preguntas y aparentemente dando credibilidad a lo que las demás dicen. Así, puede observarse que la apropiación de las prácticas y los discursos es diferencial y parece estar relacionada con el tiempo que se lleva asistiendo a espacios como estos.

Además de los encuentros mensuales presenciales, hay encuentros virtuales entre las mujeres. Los grupos de WhatsApp y de Facebook son útiles para identificar en qué momentos están interesadas en adoptar ciertas prácticas. Por ejemplo, allí se expresa a menudo que se desea comenzar a usar la copa menstrual, las toallas o los protectores de tela y se consulta con las demás con cuál persona pueden conseguirse, y de inmediato se envían sugerencias o se promocionan los que algunas mujeres que hacen parte de los círculos venden o manufacturan. También a través de estas redes se comparte información sobre las bondades de la ginecología natural, la astrología, las alineaciones de chakras, el reiki y las plantas medicinales.

Las prácticas para sanar, dicen las mujeres, se eligen libremente. Aún más radical es la afirmación según la cual la respuesta a cómo sanar se encuentra en el interior de cada una. Esto parece dar cuenta de dos creencias complementarias según las cuales, bien sea para participar de un espacio o para agenciar por sí mismas la sanación, supuestamente el criterio personal es central. Asimismo, llama la atención de las que se expondrán enseguida, el hecho de que entrañan sentidos profundos y similares de mujer a mujer. Un ejemplo de ello es que no se asiste a los círculos de mujeres por mera diversión: a estas reuniones, cada participante atribuye una significación y cierto nivel de importancia. Esto permite preguntarse si “sanar” hace parte

de una concepción más amplia de la existencia, que contiene la valoración positiva de la conciencia sobre todo lo que se hace y se piensa, de la libertad, la escucha del cuerpo y la atención a las necesidades propias.

Esta sección consta de tres apartados. En el primero, se explican las prácticas para sanar que han tenido lugar en los encuentros de los círculos de mujeres o que allí han sido traídas a conversación y puestas en relación con la sanación. En el segundo, se hace énfasis en las creencias que atraviesan y dan sentido a estas prácticas, y en algunas ideas -sobre el mundo y sobre sí mismas- que acompañan la sanación de las mujeres. Con el objetivo de dar cuenta de la articulación de las prácticas y las creencias dentro de los discursos de las participantes, en el tercer apartado se presentan testimonios de quienes fueron entrevistadas que contienen reflexiones hechas en sus procesos de sanación y actividades que supuestamente realizan cotidianamente vinculadas con ellos.

Acerca de las prácticas sanadoras

Indagaciones sobre los arquetipos del ciclo femenino. Los arquetipos, concepto extraído de la psicología junguiana, hace referencia a un inconsciente colectivo femenino que se expresaba en la correspondencia de los momentos del ciclo menstrual con las fases lunares. Estos consisten en representaciones de las manifestaciones anímicas y físicas que supuestamente experimentan las mujeres durante el mes: semana a semana, estas transitan de un arquetipo a otro de acuerdo con su disposición energética, física y sus estados emocionales: la anciana/la bruja/la mujer sabia (fase menstrual-luna nueva), la madre (ovulación-luna llena), la doncella/la virgen (fase preovulatoria-luna creciente) y la hechicera/la chamana (fase premenstrual-luna menguante). No obstante, se piensa que esta correspondencia del ciclo con la luna se ha perdido/olvidado a lo largo de la historia de la modernidad debido a la separación de las mujeres respecto a la naturaleza, así que debe ser recuperada a través de un trabajo de auto-observación y de escucha del cuerpo.

Las mujeres que vienen informándose sobre los arquetipos del ciclo femenino y han comenzado el trabajo de auto-observación que este supone, afirman haber comenzado a entender mejor sus estados anímicos, sensaciones, sentimientos, inclinaciones y cambios corporales durante el mes, y tal como lo señalan algunas, a comprender que no son las mismas todo el tiempo y que se transforman en tanto la luna mueve sus aguas interiores. Algunas veces pueden sentir más deseos de socializar, dar afecto, tener relaciones sexuales, materializar

nuevas ideas y cuidar de las personas que otras veces, en las que prefieren el aislamiento y la introspección.

El autoconocimiento que exige la acomodación del ciclo menstrual a las fases lunares, dicen las mujeres, se logra gradualmente. Aunque son pocas las que manifiestan haberlo conseguido, quienes hablan sobre los arquetipos corroboran que se sienten identificadas con ellos, que en virtud de haberlos conocido saben que en su interior habitan otras mujeres y que ahora están convencidas de que, lo que anteriormente podían leer como estados emocionales anormales e inestabilidad, produciéndoles malestar y haciéndolas sentir culpables, no son más que expresiones naturales del ciclo. En este sentido, les han sido útiles para sanar su relación con el cuerpo, con la menstruación y consigo mismas.

De las discusiones sobre las fases del ciclo “arquetípicas”, se desprende una reflexión que se había mencionado antes: el sistema patriarcal exige a las mujeres que mantengan un mismo comportamiento, prohibiéndoles hacer pausas para atender las emocionalidades difíciles -naturales- y a la necesidad de recogimiento. Por esa razón, es preciso que comiencen a hacer caso a los mensajes del cuerpo.

La referencia a los arquetipos es recurrente, especialmente, en *Vida-Muerte-Vida y Luna Llena en Castilla*. En el primero, las facilitadoras afirman que reunirse en cuarto menguante corresponde a una valoración especial de la “hechicera”, que es la “mujer salvaje” que ya “ha evolucionado/trascendido”. En el segundo, se apunta que la luna llena marca la apertura de un momento de intensa creatividad femenina, lo que sucede en la ovulación.

El conocimiento de los arquetipos ha estado relacionado en algunos casos con el acceso a la obra *Luna Roja* de la artista, reikista y escritora inglesa Miranda Gray, reconocida por las bendiciones de útero que realiza a nivel mundial y por una serie de libros que ha publicado en los últimos años. Entre sus producciones se encuentran *Las cuatro diosas de la mujer*, *El despertar de la energía femenina*, *Mensajes espirituales para las mujeres* y, precisamente, *Luna Roja*. En esta última, Gray se refiere, además de los arquetipos del ciclo, a temas como la energía sexual, el empoderamiento y la espiritualidad femenina. Sin embargo, ha sido aún más sobresaliente una alusión a publicaciones en internet hechas por mujeres -sobre todo en redes sociales como Facebook y WhatsApp y en blogs personales-, que desarrollan el tema permitiendo enterarse de la existencia de este discurso, así como al mismo círculo de mujeres.

se abordan temas como la intuición y el amor propio; ocasionalmente, ciertos fragmentos son leídos en las reuniones, se comparten a través de los grupos de WhatsApp y Facebook o se incluyen en las invitaciones. Además, ha podido identificarse que algunas veces las mujeres adquieren el libro antes de ingresar a los círculos, mientras otras expresan allí mismo sentirse interesadas por tenerlo.

De manera cercana a los arquetipos, este libro permite a las mujeres leer sus estados de ánimo y las situaciones en las que se encuentran, haciéndoles invitaciones a dejar de hacer lo que no les gusta, actuar conforme al deseo propio, creer en la intuición, confiar en sí mismas y aliarse con otras mujeres.

Escribir en diarios lunares (o calendarios menstruales). Bajo la intención de “conocerse”, “conocerse mejor” y “relacionarse de otra forma con el ciclo menstrual”, hay mujeres que emplean un diario lunar en el que día tras día consignan lo que sienten: “hoy amanecí contenta”, “hoy me siento triste”, “hoy no quiero nada”, “hoy deseo comer esto o lo otro”, etc³³. Algunas de ellas indican que esta práctica requiere “constancia” (“sacar el ratico cada día”, “disponerse a escribir algo todas las noches antes de acostarse”), pero que les ha resultado satisfactorio leerlo después de unos meses para notar ciertas tendencias, por ejemplo, “me di cuenta que unos días específicos del mes me siento triste”, y entender a qué se debe que se sientan de una u otra forma en el momento presente: “es que estoy en la fase de la anciana/la doncella/la hechicera/la madre”, o, con expresiones más técnicas: “estoy en la fase pre-ovulatoria”, “estoy en el momento pre-menstrual”. Al notar que pueden comprender sus cuerpos y sus emociones a partir de esas regularidades, se describen “tranquilas”, “equilibradas”, y apuntan que dejan de sentirse “mal”, “culpables” o “confundidas”. Otras mujeres, en cambio, expresan que les ha resultado difícil sostener el hábito de la escritura, y que en consecuencia han debido intentarlo más de una vez. Por último, otras dicen no conocer de qué se tratan estos diarios y hacen preguntas al respecto: ¿cómo empezar uno? ¿cómo llevar el registro? ¿qué escribir? ¿para qué se utilizan?, que son atendidas con explicaciones detalladas por parte de las demás, quienes agregan que en internet hay diversidad de información al respecto.

³³ Una mujer expresaba en alguna ocasión que los diarios lunares consisten en “escribir lo que el útero va manifestando”.

Los diarios lunares son referidos y recomendados por algunas mujeres en reuniones de los círculos al hablar de sentimientos que se tienen durante la menstruación y de las formas de vivir estos días, pero son puestos en práctica en los espacios privados³⁴.

Uso de la copa menstrual y de las toallas/protectores de tela. Estas prácticas comportan al menos dos creencias: la primera es que la sanación de la relación con la menstruación supone no concebirla como algo “sucio”, “cochino” o “vergonzoso” y comenzar a experimentar un contacto más cercano con ella: “olerla”, “tocarla”, “sentirla” y “verla”. La segunda, plantea que es importante que las mujeres, desde las prácticas cotidianas, contribuyan a la sanación y al cuidado del territorio, la Tierra y la naturaleza³⁵ deteniendo la compra de objetos que los contaminan, como las toallas y protectores desechables.

Para recomendar el uso de las copas menstruales y de las toallas y protectores de tela y promocionarlos -pues algunas mujeres los venden-, se presenta una serie de datos: cuántas toneladas de basura se producen al año consumiendo las toallas y protectores en su versión desechable, lo poco saludables que son en tanto eventualmente pueden producir infecciones, los altos costos que representan y lo incómodos que resultan comparados con la practicidad de una copa menstrual.

Apoyadas en sus experiencias, las mujeres que los utilizan afirman que esta información es cierta y que han tenido mejoras, por ejemplo, que ya no sufren infecciones y se sienten mucho más cómodas. Además, indican que efectivamente les han permitido un contacto más directo con la sangre, que disfrutan el hecho de verla y que vienen desalojando ideas negativas sobre ella comprendiendo que es “limpia”, “natural” y “sagrada”. Algunas se han mostrado sorprendidas por haber pasado tanto tiempo de sus vidas sin implementar estas prácticas, pero expresan “agradecimiento” por el encuentro con nuevas formas de vivir la menstruación, mientras otras rescatan el hecho de que adquirir una copa o hacer las propias toallas y protectores les permite ser “más autónomas” respecto al sistema, es decir, menstruar “conscientemente” por fuera de una lógica que obliga a consumir objetos que se van a la basura y que, de este modo, controla sus cuerpos.

³⁴ En alguna ocasión, una mujer que asistió a uno de los encuentros, promocionó agendas y libretas diseñadas por ella misma que funcionaban como diarios lunares.

³⁵ A menudo llamadas “Madre Tierra” y “Madre Naturaleza”.

En otras ocasiones, las mujeres que no emplean la copa menstrual han expresado deseo de tenerla, pero manifiestan no saber mucho al respecto o sentir miedo de comenzar a hacerlo. Las demás las motivan a conseguirla, las invitan a no sentir miedo y les cuentan sus experiencias exitosas.

*Siembra de la sangre, o siembra de la luna*³⁶. La siembra de la sangre o siembra de la luna consiste en depositar la sangre menstrual en la tierra. También en este caso se brindan justificaciones para hacer de ella algo frecuente. Por un lado, supuestamente la sangre menstrual tiene vitaminas y minerales que aportan al crecimiento de las plantas –“las pone más bonitas”, se dice con frecuencia-. Por otro, se insiste en que sembrándola “se le devuelve a la tierra lo que le pertenece”. En consonancia con la creencia de que las mujeres hacen parte de la naturaleza, poner la sangre en la tierra es una forma de “agradecerle”, hacerle una “ofrenda” y “unirse” con ella.

Pocas veces las mujeres afirman explícitamente llevar a cabo esta práctica³⁷. Hasta el momento, se ha identificado que aquellas vinculadas a la terapia menstrual lo hacen, y que en 2018 se realizó una siembra de sangre menstrual en el marco de un encuentro del círculo Luna Llena en Castilla, en el que además las participantes pintaron telas con ella. Unas pocas han puesto de presente que, tanto el uso de la copa menstrual, como la siembra de la sangre, resulta impactante para algunas mujeres cercanas, quienes reaccionan con frases como “qué asco”, “tan raro eso”, “nunca lo haría” ante la sugerencia de usarla o al enterarse de que otras mujeres la tienen.

³⁶ El uso de la copa menstrual y de las toallas y protectores manufacturados está relacionado con esta práctica, pues se recomienda usarlos para hacer la siembra de la sangre menstrual.

³⁷ De modo que queda por indagar si esto corresponde a cierta discreción, o si en realidad aún no es una práctica tan difundida en los tres círculos.



Imagen 5. Actividad de siembra de luna. Luna Llena en Castilla. 23 de noviembre de 2018. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10156179710044195&set=g.493318124166396>

Ginecología natural. Esta práctica consiste en identificar el momento del ciclo menstrual en el que se está, por medio de la revisión constante del flujo vaginal, la vulva e incluso del cuello uterino. De acuerdo con las mujeres, se trata de una tarea juiciosa de observación “autónoma” y “libre”, que también permite detectar si se tienen infecciones o enfermedades, y que cada una puede aprender e implementar en su casa para aprender sobre el propio cuerpo y evitar acudir siempre a instancias como el servicio de ginecología del sistema de salud. En los encuentros en los que se ha hecho referencia a la ginecología natural, ha sido evidente que está conectada con la planificación natural a través del método del ritmo y que las participantes la valoran positivamente, pero sólo desde hace poco la conocen e intentan ponerla en práctica leyendo al respecto en internet y conversando con otras mujeres. No obstante, también señalan que puede ser difícil hacerla parte de la vida diaria y prescindir por completo de la ginecología convencional por la constancia que conlleva.

Aun así, el tema de la ginecología natural hace posible entablar conversaciones sobre las vivencias del ciclo menstrual: los momentos en los que aumenta el deseo sexual, aquellos en los que se es fértil y el cuidado que debe tenerse para evitar un embarazo, los alimentos que se prefieren, las actividades que se disfrutan, los estados de ánimo que se tienen, y sobre dolencias como los cólicos, las infecciones, el ovario poliquístico y la endometriosis. En estas conversaciones, las participantes se muestran bastante abiertas comentando a profundidad lo que les pasa anímica y físicamente a lo largo del mes y valorando el hecho de poder reunirse con otras mujeres para hacerlo, pero también recalando las diferencias entre sus propias formas de vivir la relación con el cuerpo y la ignorancia y el moralismo que caracterizaba esa relación en otros tiempos. Por ejemplo, se refieren a que han sabido que sus abuelas “no miraban para abajo” al bañarse, no podían explorar qué les producía placer, estaban instadas a tener relaciones sexuales solamente para procrear, etc.

Respecto a la anticoncepción, algunas mujeres manifiestan haber detenido el uso de métodos hormonales debido a que tuvieron reacciones desfavorables en sus cuerpos a causa de ellos: depresión constante, interrupción de la menstruación durante varios meses o menstruación excesiva, pérdida del deseo sexual y cólicos muy fuertes. Otras dicen que, si bien las reacciones de sus cuerpos no fueron negativas ante el empleo de estos métodos, investigando en internet y conversando con otras mujeres se dieron cuenta que a futuro sí podrían serlo, de manera que prefirieron acudir a otras opciones.

En general, la crítica al sistema de salud y de manera más amplia a la medicina occidental es frecuente en los círculos. Mientras al primero se lo adjectiva de “inoperante”, “ineficiente”, “injusto”, “desigual” e “inhumano” en tanto “no tiene en cuenta a los pacientes”, la segunda suele ser considerada un saber “antinatural”, “patriarcal” y “de hombres”, e incluso se la ha comparado con la iglesia por su supuesta tendencia a restringir el placer sexual de las mujeres y a controlar sus cuerpos³⁸. La ginecología natural, por consiguiente, sería un camino

³⁸ En un par de ocasiones, se alude a la historia de la invención de las pastillas anticonceptivas, según la cual lograr poner este producto a la venta implicó que algunas mujeres pobres fueran sometidas a experimentaciones sin contar con su voluntad. Al respecto, una mujer comenta que “la medicina occidental ha cometido crímenes muy grandes”. También se han emitido críticas a la biología. De manera cercana a lo que se dice sobre la medicina occidental, una mujer afirma que la biología ha sido históricamente un saber de hombres. En este sentido se muestra inconforme con el hecho de que se nombre “sistema reproductor femenino” a la vulva, el útero y la vagina, en tanto se confina a las mujeres a la concepción, la fecundación y la gestación, relegándose el placer sexual, y con que algunas partes del cuerpo de la mujer llevan el nombre de anatomistas hombres, por ejemplo, las glándulas de Bartolini.

para “autogestionar la salud” y “recuperar el poder sobre el cuerpo”. No obstante, hay tensiones en este sentido. Algunas participantes manifiestan que la medicina occidental “no es del todo mala” y que “tiene sus ventajas”, por ejemplo, ayuda a detectar rápidamente si algo no va bien y a controlarlo antes de que sea grave, por lo que no han buscado excluirla de sus vidas. Otras, manifiestan encontrarse en un intento de “llegar a un punto medio” entre la medicina occidental y *lo natural*, de modo que buscan cuidarse lo más posible por su cuenta: alimentarse bien, dormir lo suficiente, ejercitarse, no sobre-esforzarse, emplear plantas medicinales, pero acuden al médico o al ginecólogo y consumen medicamentos alopáticos “cuando es necesario”.

En efecto, cuando aparecen temas como la medicina occidental, las vacunas, el empleo de medicamentos, la ginecología y el uso de métodos anticonceptivos, normalmente se generan debates en los que tres posturas se destacan: algunas mujeres alegan que los medicamentos siempre tienen contraindicaciones que dan lugar a otras dolencias y que es perjudicial “empastillarse” y “meterle químicos al cuerpo”. En cambio, recomiendan “sanarse” / “autocuidarse” por otras vías. En el caso de la ginecología natural, sobresale la alusión a experiencias propias sobre el uso de plantas medicinales para regular el ciclo y mitigar dolores e infecciones. Otras, afirman que prefieren solucionar las dolencias rápidamente a través de medicamentos, y algunas otras, que encuentran valiosa la posibilidad de combinar ambas formas. Estos debates suelen concluir con la idea de que cada una es libre de decidir sobre su cuerpo de acuerdo con su forma de pensar y sus necesidades, pero que es importante encontrarse con otras posturas y propuestas.

Además de la consideración de la ginecología natural como un camino posible hacia la “sanación” ante la aparición de “desequilibrios” y “dolencias”, también se han relacionado la “recuperación de saberes ancestrales de las mujeres”, vinculados con el uso de las plantas y la introspección para vivir el ciclo menstrual, y la “sanación”: en la medida en que esos saberes se tienen en cuenta, se puede recordar que las mujeres anteriormente ya conocían sus cuerpos pero las prácticas que tenían fueron vetadas y ocultadas, y de esta forma sanar el linaje femenino. Por último, la posibilidad de conocer el propio cuerpo siendo “autónomas” y “libres” es también una vía a la sanación. Tal como se indicaba alguna vez en la invitación de Vida-Muerte-Vida a un encuentro sobre ginecología natural: “Porque estamos convencidas de que la sanación requiere la libertad de conocer nuestros cuerpos. ¿Cómo fluimos con nuestros placeres y malestares?”.



Imagen 6. Invitación Vida-Muerte-Vida. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=481821892287266&set=a.481821922287263>

Limpieza sexual. Se habla de limpieza sexual bajo el presupuesto de que las energías de aquellas personas con las que se tuvo vínculos sexuales dejan huella en el propio cuerpo, lo que puede tener efectos negativos sobre el estado de ánimo, la energía física y la autoestima y dar lugar a bloqueos para establecer próximas relaciones. Esta práctica ha aparecido en unos pocos encuentros relacionada con la sanación, concretamente de las relaciones que ya han terminado. Para realizarla, se recomienda el empleo de baños con plantas como la ruda y el huevo de obsidiana. De las plantas se dice que pueden reestablecer las energías, y del huevo de obsidiana, que tiene la capacidad de extraer las “sombras” que estén habitando en el interior. Sin embargo, también se hace énfasis en la importancia de la palabra para cerrar ciclos: agradeciendo a la persona cuya energía se está “barriendo” por haber estado durante un tiempo en la vida y despidiéndolo de ella para continuar con tranquilidad.

Tanto en los encuentros como por fuera de ellos, ha sido evidente que la práctica del huevo de obsidiana todavía no goza de mucha adhesión por parte de las mujeres. Si bien se han mostrado atentas y dispuestas a aprender al respecto, algunas han afirmado que les resulta “rara” y que pueden hacer otro tipo de prácticas para limpiar su energía sexual y sanar, como escribir, hablar y meditar. Otras, señalan que simplemente no se encuentran interesadas en

implementarla. Por el contrario, los baños con plantas parecen ser más acogidos en la vida de las mujeres, así como el acto de hablar para sanar.

Independientemente del extrañamiento que una práctica u otra pueda producir, parece haber consenso respecto a que son reales el intercambio de energías en las relaciones sexuales y el “karma sexual” que puede generarse en ellas. Por lo tanto, se reconoce que es necesario trabajar internamente para sanar los malestares que se desprenden de las relaciones que finalizaron.

Uso de plantas/Siembra. La sanación implica valorar algunas prácticas que supuestamente tenían las abuelas, que guardaban relación especialmente con dar cuidado a otros y se realizaban en entornos domésticos, involucrando sus “saberes” y “conocimientos”. Por ejemplo, el uso de plantas -para crear remedios, bebidas, menjunjes y pomadas- y la siembra. Algunas mujeres señalan que cuando sienten dolores, decaimiento, intranquilidad o estrés, acuden a las plantas para hacer estas preparaciones; algunas agregan que, al hacerlo, ocasionalmente recuerdan a sus abuelas, tías y madres o les piden consejos directamente. Algo similar sucede con la siembra: en sus casas, las mujeres tienen plantas medicinales y flores que cuidan a diario –“cantándoles”, “hablándoles”, “consintiéndolas”- del mismo modo en que lo hacen/hacían las abuelas/las tías/las mamás. A raíz de este interés por las plantas, las mujeres apuntan, por una parte, haber comenzado a frecuentar espacios que anteriormente no conocían bien, como los viveros y las tiendas naturistas, y por otra, tener interés en conocer cada vez más al respecto a través de lecturas y conversaciones.

La alusión a las plantas aparece en muchos momentos de los encuentros: baños con plantas para descansar, cuidarse, quererse y relajarse (para los que se reservan tiempos específicos de la semana); aceites para el cabello y para hacer masajes; fluidos con combinaciones de distintas plantas para ponerse en las manos y oler durante el día; pócimas para hacer conjuros o hechizos; huertas caseras para cultivar alimentos y “autoabastecerse”, entre otros. Los círculos son un espacio de despliegue de conocimientos sobre ellas, que las mujeres comparten entre sí y se recomiendan de acuerdo con las necesidades que tengan: estar más tranquilas, detener los cólicos, dormir bien, regular el ciclo menstrual, etc.



Brujas Yerbateras y Curanderas
 Círculo de Mujeres Luna Llena en Castilla
 miércoles 24 de octubre - 6:00 p. Parque Juanes

Traer una planta que te cautive y hechice
 bebidas y alimentos para compartir
 Aporte voluntario

Convoca:



Informes:

3154858398
 3148040726
 3138164870

*Imagen 7. Invitación Luna Llena en Castilla. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=10216932038110736&set=g.493318124166396>*

Hacer decretos. Decretar consiste en afirmar con palabras que algo que se desea sucederá, e incluso, en hablar de ese deseo como si ya estuviera efectuado. En el contexto de los círculos, los decretos constituyen parte importante de algunos encuentros, en los que se realizan actividades que constan, por ejemplo, de que las mujeres escriban sobre un papel sus deseos o intenciones³⁹ para compartirlos con las demás y colmarlos entre todas de “energía positiva” en aras de que sucedan. Las participantes, pero especialmente las facilitadoras, sostienen que para decretar algo hay que convencerse del poder que se tiene y no dudar de él, y que esta es una forma de fortalecer el “merecimiento”, es decir, la creencia en que se es merecedora de todo aquello que se quiere, siempre y cuando entrañe la “búsqueda del bienestar” y no haga genere daños a otras personas. En tanto “no nos han educado en el merecimiento” ni “para que creamos que todo lo podemos lograr”, actuar conforme a esta creencia está relacionado con la formación del amor propio, parte fundamental de la sanación.

Algunas mujeres dan a conocer que por fuera de los círculos -en sus casas o en sus lugares de trabajo- hacen el ejercicio de decretar diciendo los deseos en voz alta, pensando en

³⁹ En los círculos, aparentemente, las palabras “metas” u “objetivos” no son tan recurrentes.

ellos firmemente o escribiéndolos en un papel para ponerlos en lugares visibles y recordarlos continuamente.

Otras prácticas, como las de “intencionar” velas, tabacos, inciensos -e incluso encuentros de los círculos- y hacer rezos y oraciones, son cercanas al acto de decretar. En ellas, la palabra adquiere un lugar central puesto que se considera que tiene el poder de traer a la vida lo que se está esperando, alejar los miedos y los impedimentos, deshacer límites y transformar situaciones, todo lo cual está anclado al ideal de la bruja, la hechicera, la diosa y la sabia, que supuestamente habitan en todas las mujeres dotándolas de “fuerzas/energías positivas”.



Imagen 8. Actividad de compromisos consigo mismas. Círculo de mujeres en la UdeA. 19 de julio de 2019. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219719620278683&set=g.307991182943041>

Encender fuego. Algunas actividades, especialmente las que tienen que ver con expresar por medio de la escritura asuntos “negativos” que “limitan” la realización de ideas, proyectos o decisiones, como “debilidades”, “miedos” o “rencores”, finalizan con el acto de encender fuego a los papeles en los que estos fueron consignados. El fuego tiene la facultad de “sanar” generando cambios y haciendo que las situaciones “transmuten”. Las mujeres expresan que lo utilizan ocasionalmente en sus entornos privados, por ejemplo, prenden velas en sus habitaciones o hacen “quemados” cuando están en una circunstancia difícil que quieren que sea distinta, o al finalizar el año para efectuar los cambios necesarios en el siguiente.

Mirarse, sonreírse, abrazarse. En diversos momentos de los círculos, las facilitadoras invitan a las demás mujeres a mirarse y sonreírse bajo la idea de “reconocerse”, “ver la belleza de la otra” y “apreciarse”. Se considera que de este modo es posible generar “conexión” en el círculo para que todas las participantes se sientan acogidas y amadas en un espacio dispuesto a la sanación de cada una. Algunas indican que esto les representa dificultad, afirmando que no es costumbre sostener la mirada y que incluso, es excepcional recibir sonrisas por parte de otras personas en la vida diaria. Ha habido ocasiones en las que mirarse a sí mismas forma parte de las actividades del encuentro. Esto se hace empleando espejos. Así, mientras se miran al espejo, las mujeres hacen descripciones de sus cualidades.

El acto de abrazarse, por su parte, ha sido especialmente relevante durante las actividades que implican pensar en personas a las que se quiere perdonar: imaginando que la mujer que se encuentra al lado es alguna de esas personas, se la abraza con fuerza y se le dice “te perdono”. Asimismo, ha sobresalido en los momentos de cierre de los encuentros: las mujeres se ponen de pie y, estando en círculo, se abrazan, comentan cómo se sintieron a lo largo de la reunión y se sonríen antes de despedirse.



Imagen 9. Actividad de abrazos. Círculo de mujeres en la UdeA. 19 de julio de 2019. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219719618198631&set=g.307991182943041>

Aullar a la luna. El aullido a la luna es un rasgo distintivo del círculo Luna Llena en Castilla. Al finalizar los encuentros, estando de pie, juntas y mirando a la luna llena, las mujeres aúllan “como lobas” varias veces. El sentido de esta práctica tiene que ver, ante todo, con la “recuperación” de “la mujer salvaje que habita dentro de todas”. Sin embargo, se ha hecho alusión a otros significados del aullido. En consonancia con la sanación del territorio y la toma del espacio público, las mujeres afirman que esta acción es una forma de hacerse notar y decir “estamos aquí”, y que además contribuye a “derribar estereotipos” sobre lo que se ha esperado socialmente de las mujeres: que callen, hagan silencio, guarden la compostura y “hablen pasito, con dulzura”. Esto ha permitido tener conversaciones en las que las mujeres expresan que, en diversas situaciones de la vida, “es necesario gritar para hacerse escuchar”.

Pocas mujeres han indicado que el aullido hace parte de su vida cotidiana por fuera de los círculos. Las que sí lo han hecho, valoran el aullido como un acto “liberador”, que disminuye tensiones y desestresa, lo que efectivamente las hace sentir “salvajes”.

Gratiferias y trueques. El tema que se aborda al realizar trueques y gratiferias en los círculos de mujeres, es el de los apegos. A partir de disponer objetos personales para intercambiarlos o regalarlos, se hacen reflexiones en torno a la importancia del desapego: desapegarse de las cosas, de las personas, de los lugares y de las situaciones para poder sanar, esto es, liberarse, permitir que la energía circule, no acumular recuerdos dolorosos o transformarlos en buenos recuerdos, cerrar ciclos y permitir que otra mujer disfrute de esos objetos y les ponga de un nuevo sentido -los “resignifique”-. Las mujeres cuentan la historia de algunos de los objetos que han dispuesto: prendas de vestir que no han vuelto a usar, regalos de exparejas, herencias de sus madres, libros que ya leyeron, etc. Algunas comentan que les representó gran dificultad decidirse a “desprenderse” del objeto en cuestión, pero que reconocen que no lo necesitan o que está anclado a malestares que deben sanar. Otras expresan, simplemente, que es necesario “liberar espacio” para que “nuevas cosas”, “mejores cosas”, “cosas más bonitas”, lleguen a sus vidas y que no es posible que eso suceda si están “atascadas” mirando al pasado y deseando que regrese. Se dice que las cosas están relacionadas con personas y que, en tanto “las personas se van y es natural”, las cosas también deben hacerlo. Además, suelen valorar negativamente la tendencia “acumuladora” de otras personas.



Imagen 10. Gratiferia. 30 de marzo de 2019. Círculo de mujeres en la UdeA. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10218818861560278&set=g.307991182943041>

La conversación. La palabra toma forma en los círculos de mujeres, especialmente, en la conversación. Durante los mismos encuentros, se comentan a menudo los beneficios de “hablar”, “expresar” y “manifestar”. Por ejemplo, que la palabra sana porque es “liberadora” y “terapéutica”: permite contar historias que son dolorosas e incómodas, reflexionarlas, compartirlas con otras personas que quizá tengan situaciones similares y no vivirlas en soledad, dejar de guardarlas, evitar que los malestares aumenten y tomar nuevos caminos y decisiones estando fortalecidas. Por otra parte, es fundamental para construir relaciones libres y sinceras, haciendo posible comunicar sentimientos de todo tipo: amor, conformidad, desacuerdo, disgusto, deseos y para “decirle al otro lo que no me gusta”, “lo que quiero”, “lo que me duele”, “lo que necesito”. Con todo, las mujeres también hablan de sus complicaciones para comunicarse y para admitir que algo les molesta, compartiendo que ha sido un aprendizaje comenzar a hacerlo con más facilidad.

En los círculos la conversación es abierta, es decir, no tiene orden y cualquiera puede intervenir sin tener que pedir la palabra. De todas formas, es claro que algunas mujeres están mucho más dispuestas a hablar que otras. Una de las características de Vida-Muerte-Vida es la presencia del mambe y el ambil⁴⁰, que se comparte a lo largo de los encuentros para amenizar la conversación. Se comenta que en los mambeaderos y en los círculos de palabra, los indígenas utilizan estos dos elementos para facilitar la concentración, la escucha y la “fluidez de la palabra”. Estos espacios, según explican las mujeres, consisten en tertulias en las que las “comunidades” conversan sobre cómo se sienten, qué harán en los días siguientes, qué problemas tienen y cómo resolverlos.



Imagen 11. Conversación. 19 de julio de 2019. Círculo de mujeres en la UdeA. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219719622998751&set=g.307991182943041>

⁴⁰ “El ambil es el resultado de cocinar la hoja de tabaco hasta que queda como una pomada y se la mezcla con sales vegetales. El mambe es la hoja de coca tostada, hecha polvo y mezclada con ceniza de yarumo azul” (Tomado de ancestrek.com). En el círculo se los describe como un “matrimonio sagrado”: mientras el ambil es la representación del abuelo (energía masculina), el mambe lo es de la abuela (energía femenina).



*Imagen 12. Conversación. Luna Llena en Castilla. 15 de julio de 2019. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=10219543732648393&set=g.493318124166396>*



*Imagen 13. Conversación. Vida-Muerte-Vida. 12 de agosto de 2018. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=475285712940884&set=a.475284602940995>*

Altars. El altar es una estructura que se encuentra en el centro del círculo en el que las mujeres se sientan en las reuniones. Este se construye antes de iniciar los encuentros con distintos objetos, como flores, velas, plantas medicinales, tabacos, semillas, inciensos y alimentos. Supuestamente, la intención de tener un altar es “honrar la presencia de todas” y “recordarse”. En ocasiones, los altares han contado con distintas figuras, por ejemplo, de una mujer indígena pariendo y de animales. A menudo se comenta que estos son sanadores porque se les puede manifestar todo lo que se siente e incluso pedirles la realización pronta de algún deseo. En un encuentro en particular, se afirma que son un medio para recuperar la espiritualidad femenina que se ha perdido con el judeocristianismo. Esta tradición religiosa impuso dioses masculinos y motivó la desaparición de historias concernientes a diosas griegas, indígenas y afro que deben ser recuperadas y apropiadas, por ejemplo, poniendo imágenes y figuras que remitan a ellas en los altares personales y comunicándoles situaciones, lo que comporta un sentido “empoderador” y “sanador” porque permite “saberse hija de una diosa” y “tener un referente de identidad” por fuera de cualquier religión e iglesia.

Muchas mujeres han afirmado tener altares en sus casas, especialmente en sus habitaciones. En ellos también ponen objetos personales, figurillas de diosas, flores, velas, fotografías de sus familiares, trozos de papel con deseos escritos, recuerdos de viajes, etc., e indican que disfrutan verse reflejadas allí, que confían en los objetos que los componen y que efectivamente se honran cuando los construyen en tanto piensan en el amor que sienten por sí mismas, en sus necesidades y en sus gustos. Algunas hablan incluso de poder adorar la divinidad que habita en ellas. Esto de los altares se podrá desarrollar más. Condensa muchos elementos.



Imagen 14. Altar de animales. 24 de mayo de 2019. Círculo de mujeres en la UdeA. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219258868440175&set=g.307991182943041>



Imagen 15. Altar mujer pariendo. 15 de julio de 2019. Luna Llena en Castilla. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219543734528440&set=g.493318124166396>

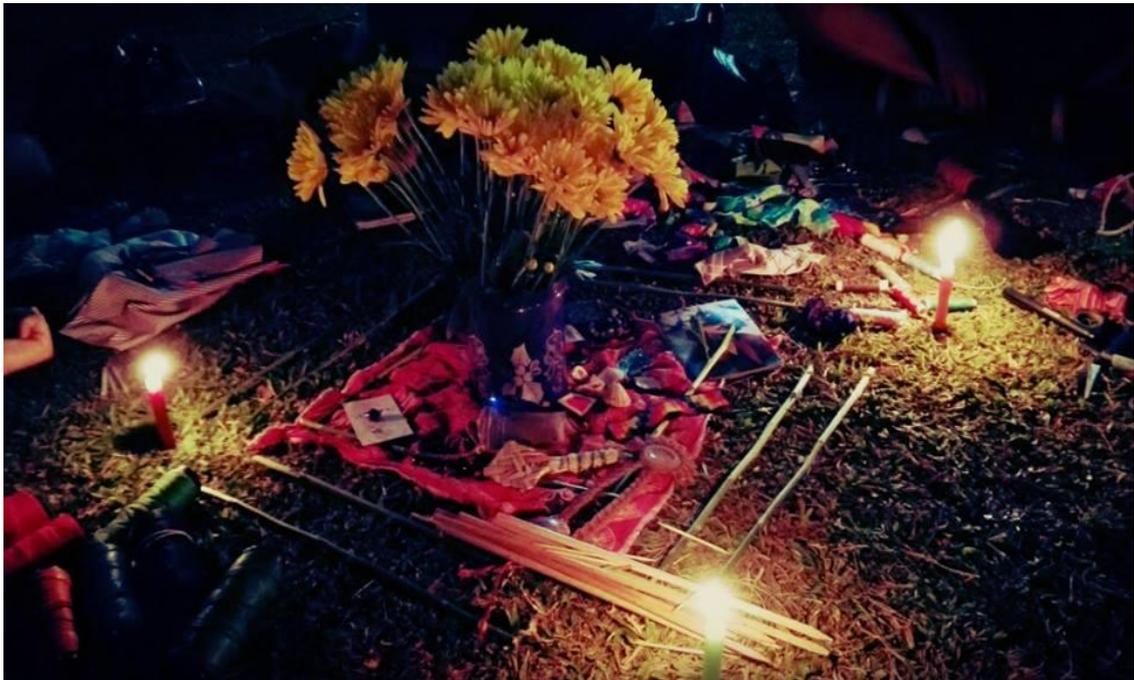


Imagen 16. Altar de flores. 30 de abril de 2018. Vida-Muerte-Vida. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=401601600309296&set=a.401601583642631>

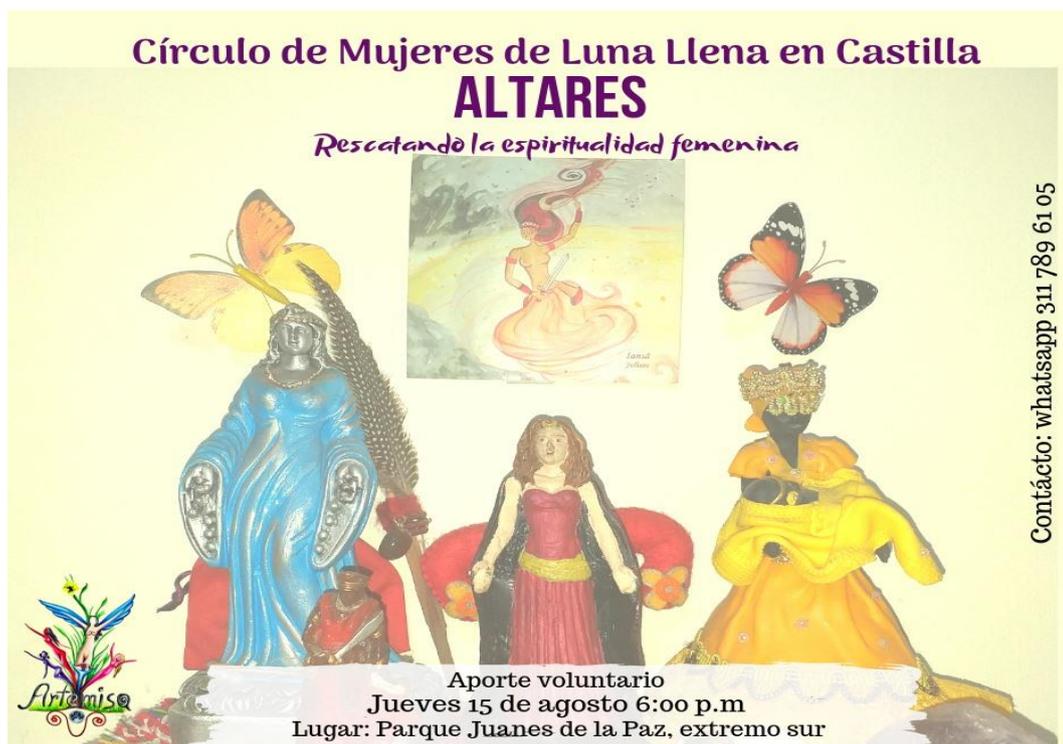


Imagen 17. Invitación. Luna Llena en Castilla. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=10219515445421230&set=g.493318124166396>

Fotografías. En los círculos se han hecho actividades que constan de la conversación en torno a fotografías de momentos de la niñez, o de las madres, las abuelas y las bisabuelas de las mujeres. En el primer caso, se intenta un ejercicio de “mirar con amor hacia el pasado” para sanar la niña interior y permitirle que se manifieste en la vida actual. Esto se hace por medio de descripciones de cómo se era en aquel entonces, de la valoración de las cualidades que se tenían y de la rememoración de dolores que se sintieron. En el segundo caso, se trata de la sanación del linaje, es decir, de observar imágenes de las mujeres de la familia y conversar sobre ellas para, por medio de la conversación, identificar o comentar asuntos que deban ser sanados.

Cantos medicina. Estos cantos, que hablan de la naturaleza, los cuatro elementos (aire, fuego, tierra, agua), el Gran Espíritu, el sol, la luna, el sagrado femenino, el corazón, etc., son entonados en algunos momentos de los encuentros con la compañía de un tambor. Se destacan las cualidades sanadoras del canto: generan tranquilidad, impulsan a expresarse con fuerza ante los demás, invitan a abandonar la timidez, a convencerse de las capacidades propias y a pensar que “todos y todas podemos cantar” sin necesidad de que se tengan conocimientos

“teóricos”, “técnicos” o “formales” sobre cómo hacerlo. En este sentido, una mujer afirma que el canto no debe ser afinado ni correcto, sino que debe permitir la expresión, no obstante, se han puesto límites a las personas para que piensen que solo quienes tienen un don o están instruidos en ello, pueden hacerlo. En los momentos en que se canta, se puede observar que algunas mujeres tienen más conocimiento al respecto en comparación con otras: recuerdan más cantos, los proponen y se alientan entre sí para entonarlos. Las demás escuchan con atención para aprenderlos y sumarse. En estos momentos, se suele traer a colación que los cantos también hacen parte de otros escenarios, como los retiros espirituales y los temazcales en los que algunas de las mujeres han estado.



Imagen 18. Invitación. Luna llena en Castilla. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219003790423249&set=g.493318124166396>

Otras prácticas. Otras prácticas realizadas de manera mucho menos frecuente en los encuentros, como la biodanza, la conversación sobre astrología, la lectura sobre medicina animal y el trabajo con quitapesares son puestas en relación con la sanación. Unas cuantas frases pronunciadas durante estas actividades dan luces sobre la relación entre los objetos de sanación y las prácticas para sanar:

Quien orienta la actividad de biodanza afirma que es importante sanarse a través del cuerpo permitiéndole el movimiento libre, y conectarse con él tal como se hacía en la niñez por medio del juego. Al finalizar, las mujeres valoran el hecho de poder moverse con confianza indicando que el cuerpo está relegado en la vida cotidiana en espacios como el trabajo y la universidad.

En alguna ocasión, uno de los círculos tuvo como invitada a una astróloga; esta vez se hizo énfasis en que la astrología únicamente muestra aspectos de la personalidad y “posibilidades con las que uno viene al mundo”, pero que no se trata en absoluto de una “camisa de fuerza” o de un “destino fijo”, por lo que cada persona puede “hacer su propia vida” “sanando” los hechos dolorosos que vivió para no incurrir en los mismos errores y “poniendo a caminar sus deseos”.

La actividad sobre medicina animal consistió en tomar cartas al azar que mostraban imágenes de animales distintos (mariposas, perritos de las praderas, lobos, etc.). Acto seguido, se hacía lectura de un libro que describía su significado e indicaba qué era lo que cada mujer, de acuerdo con la carta tomada, debía aprender de las características de los animales en aras de dirigir sus problemas, proyectos y relaciones con las demás personas de la mejor manera. En un momento de la conversación, una mujer afirma que, si las personas siguieran más sus instintos “respetando el curso natural de la vida”, tal como lo hacen los animales, podrían vivir en armonía, evitar la angustia, las situaciones dolorosas y “sanar siendo fieles a sus necesidades”.

Los quitapesares son pequeñas figuras –“muñequitos”- originarias de Guatemala que cumplen la función de quitar las penas, los sufrimientos y los dolores. Al final del día, se le cuentan estos malestares al quitapesares, se lo guarda bajo la almohada y él se encarga de llevárselos. La actividad con quitapesares consistió en compartir abiertamente algún asunto doloroso, que se quisiera sanar, relacionado con una persona en particular. Se recomendó “encomendar” este asunto al quitapesares para que él hiciera el trabajo de alivianar el malestar que se estuviera sintiendo.

Algunas mujeres en sus discursos han mencionado prácticas que realizan a menudo por fuera de los círculos de mujeres y que al interior de ellos relacionan con la sanación. Por ejemplo, algunas participantes tomaron el espacio de un encuentro para conversar sobre las tomas de yagé a las que habían asistido. Según explicaban, estas fueron “experiencias sanadoras” porque tuvieron la posibilidad de “verse fuera de sí mismas”, saber cuáles eran las situaciones y comportamientos propios que les estaban haciendo daño e incluso identificar las decisiones que había que tomar y los caminos que debían seguir. En otro momento, una mujer se refirió al hecho de meditar, hacer visualizaciones y repetir mantras en su vida diaria como “algo muy sanador” que le permitía estar más tranquila, “volver al centro” y olvidarse de cualquier situación externa. Las constelaciones familiares, por su parte, alguna vez fueron

puestas en relación por alguien con la sanación del árbol. Con esta cualidad también han sido reconocidos los temazcales, los retiros de mujeres que se realizan a las afueras de la ciudad, las armonizaciones y alineaciones de chakras, el yoga y la implementación de la medicina china. Estas actividades, además de sanar, “limpian”, “equilibran”, “dan tranquilidad/bienestar”⁴¹.

Hay otro grupo de prácticas igualmente “sanadoras” que tienen que ver con las maneras en las que las mujeres supuestamente han comenzado a dirigir sus vidas personales tras la llegada a espacios como los círculos de mujeres. Así, por ejemplo, hablan del hecho de comenzar a alimentarse bien, destinar tiempos para estar solas, vestirse de la forma en que lo deseen sin sentir vergüenza, relacionarse con los hombres de una manera más libre y tener amistades con mujeres.

Como se puede ver, los círculos de mujeres son escenarios en los que tienen lugar, no solo la puesta en marcha de las prácticas descritas, sino también conversaciones en torno a ellas: las mujeres que han comenzado a implementarlas, comparten con las demás las experiencias y resultados que obtienen. Asimismo, son lugares para recomendarlas, enseñarlas y promoverlas, por ejemplo, a través de la venta de productos que ayudan a instaurarlas en las vidas diarias.

Ahora bien, los círculos de mujeres, en sí mismos, han sido definidos en repetidas ocasiones como “espacios para la sanación”, y la asistencia o la permanencia en ellos reciben el adjetivo de “sanadoras”. Estas descripciones están acompañadas de representaciones más amplias de los círculos de mujeres:

Las participantes, al explicar el sentido que entrañan los círculos para ellas, generalmente valoran la posibilidad que hay allí de “encontrarse” e “identificarse” con las historias de otras mujeres - “verse en las otras”, “entenderse por medio de las otras”-. Quizá sea la palabra “confianza” la que más se repite en los discursos con los que dan a entender por qué estos espacios merecen una percepción positiva de su parte: “confianza para decir lo que sienten”, “confianza para contar lo que les está pasando”, “confianza para ser ellas mismas”. En este sentido, hay mujeres que afirman que son pocos los escenarios en los que se goza del nivel de “apertura” y “seguridad” que se experimenta en los círculos. Algunas, al describir su ingreso a ellos, indican que “los círculos llegan” o “los círculos aparecen” en momentos

⁴¹ Las meditaciones, visualizaciones, la repetición de mantras e incluso el yoga han sido incluidos en los encuentros de los círculos en distintos momentos.

decisivos de las vidas y les ayudan a tramitar situaciones difíciles y sentimientos de soledad y/o de tristeza que las aquejaban, mostrándoles “quiénes son”, “su verdadero valor” y sus capacidades. El adjetivo “sagrado” es asimismo repetitivo y alude a que los momentos de reunión de los círculos de mujeres ocupan un lugar privilegiado en las agendas personales de las participantes, quienes se esmeran por sostener la asistencia de encuentro a encuentro, aunque eso implique suspender responsabilidades o no estar en otras actividades⁴². Otras mujeres hablan de los círculos como un espacio de descanso que se sitúa por fuera de las responsabilidades y afanes de la rutina, pero al que asisten en la medida de sus posibilidades, por ejemplo, si el trabajo o el estudio lo permiten. Para estas mujeres, claramente, la participación en los encuentros debe negociarse cada vez.



Imagen 19. Actividad de lectura de tarot. 15 de julio de 2019. Luna Llena en Castilla. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219543733608417&set=g.493318124166396>



Imagen 20. Recitando el mantra sa-ta-na-ma. 19 de julio de 2019. Tomada de: <https://www.facebook.com/photo?fbid=10219719621598716&set=g.30799118294304>

⁴² En tono jocoso, para explicar la *sacralidad* de los círculos de mujeres para ella, esto es, su interés en estar en todos los encuentros, una mujer decía: “el culto es a evangélica lo que el círculo es a mí”.

Creencias sanadoras

Una valoración positiva del cambio. Las mujeres valoran la acción de “movilizarse”, “dinamizar la vida” y salir de espacios en los que no se desea estar -relaciones, trabajos, actividades y obligaciones-; además, insisten en lo importante que es permitirse la “incomodidad”, reflexionar y “reflexionarse” para “no estancarse”, “buscar otras posibilidades” y “encontrar caminos distintos”. El cambio, se afirma, les permite “ponerse a prueba”: darse cuenta de qué cosas deben fortalecer, qué cosas tienen a su favor, qué es realmente “conveniente” y “dónde pueden ser ellas mismas”. Por otra parte, el encuentro con posturas y espacios distintos es entendido como un medio para permitirse ver otras formas de vivir que pueden “ampliar la mirada” sobre la existencia propia.

Relevancia del amor propio y la autoaceptación. En los encuentros y en los testimonios personales, las mujeres repiten que es necesario comenzar a notar/valorar/aceptar/amar/ cosas de sí mismas que anteriormente no veían/no valoraban/no aceptaban/odiaban, y que a partir del amor propio es posible amar a otras personas (“todo empieza por casa”). Para formar el amor propio es necesario desligarse de mandatos sociales y estereotipos que se difunden desde la publicidad, las enseñanzas y los comentarios de las demás personas, y fortalecer el sentimiento de “merecer lo que se desea”. Esta forma del amor consiste en la creencia en los poderes que se poseen por naturaleza, entre ellos, el de crear vida, transformar situaciones y ser intuitivas, esto es, tener un “sexto sentido”, “corazonadas”, “presentimientos” y “sensaciones profundas” que anuncian cuándo algo no va bien, cuándo es necesario implementar cambios y cuándo es conveniente actuar de una u otra manera.

Asumir de otras formas las obligaciones cotidianas. La crítica a la “autoexigencia”, a la vida ligada al trabajo, al estudio y al cuidado de otras personas es sumamente recurrente. Las mujeres valoran positivamente el hecho de “pausar las obligaciones” para encontrarse en otros lugares, aprender nuevas cosas, “salir de la rutina” y “variar”, lo que se refleja en frases como “hay que permitirse/regalarse estos espacios”, “hay que dedicarse tiempo”. Por otro lado, invitan a abandonar el perfeccionismo frente a esas obligaciones, atreverse a poner ciertas responsabilidades en las manos de otros, “no cargárselo todo” como normalmente lo hacen las mujeres, e intentar que lo laboral o lo académico constituya tan solo una parte de la vida (“no reducir la vida a eso”, “soy más que mi trabajo”, “soy más que mis títulos”).

Valoración de la expresión de sentimientos. Se insiste en que es importante “mostrarse como uno es”, “comunicarse con sinceridad”, “no tener miedo de decirle al otro cómo me siento”, “no esconder” y “no avergonzarse”. En todo caso, darles lugar a las

emociones independientemente de que sean “buenas” / “positivas” o “malas” / “negativas”. La vulnerabilidad y la debilidad supuestamente son bienvenidas y el acto de llorar, acercarse físicamente para manifestar afecto, expresar lo que se piensa en espacios como el académico, el familiar y el laboral son descritos como formas de valentía. No obstante, se exalta el hecho de “trabajar en uno mismo” para desalojar emociones negativas como la angustia, el rencor, la ansiedad, el miedo y la tristeza, que suelen ser concebidas como limitaciones internas.

Valoración de la palabra. La palabra no solo es un medio para comunicarse con los otros y, precisamente, manifestar “sentires”, posturas y emociones, sino que también “guarda poderes”: lo que se dice o se escribe con convicción y sentimientos positivos, sucede y trae bienestar, y lo que se dice o se escribe con sentimientos negativos, como el miedo y la rabia, crea malestar y es ahuyentado. La palabra es sanadora, tanto por sus poderes, como por el hecho de que permite nombrar y “hacer conscientes los procesos emocionales, físicos, psicológicos, espirituales” que se experimentan a lo largo de la vida.

Relacionarse desde el amor. Al hablar particularmente de las relaciones con otras mujeres y con los familiares, sobresale la alusión a relacionarse desde el amor, esto es, desde la comprensión hacia la “historia” de las demás personas (“el ser del otro”). Relacionarse desde el amor aporta a la sanación propia en la medida en que permite desalojar los rencores y odios que “corroen el alma”. De ello se sigue una gran valoración de la disposición a perdonar.

Relación de las mujeres con la luna y la Tierra. Ser “mujeres cíclicas”. La relación de las mujeres con la luna se comprueba en la coincidencia del ciclo menstrual con las fases lunares. Esto implica que la luna tiene influencia sobre los estados anímicos y físicos de las mujeres: las dota de creatividad, de fuerza, de alegría, pero también es la causante de sus deseos de soledad e introspección. Dicho en otros términos, la luna hace de las mujeres seres naturalmente cíclicos cuyas disposiciones físicas y emocionales cambian constantemente. No obstante, la modernidad les ha arrebatado, no solo la conexión con la luna, sino también con el resto de la naturaleza, conexiones que deben ser recuperadas para sanar aspectos de la *feminidad*, como la relación con el cuerpo, el útero y la menstruación.



Imagen 21. Invitación. Vida-Muerte-Vida. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=465530223916433&set=a.401599776976145>

Coincidencia entre estados anímicos y físicos. Las mujeres que participan de los círculos hacen énfasis en la relación entre los sentimientos, los pensamientos y la disposición corporal. Las enfermedades –“dolencias- a menudo son leídas como “desequilibrios” psíquicos que toman expresiones somáticas (“los sentimientos se expresan en el cuerpo”). Por lo tanto, al sufrir una enfermedad, es necesario hacer una revisión de lo que está sucediendo en la vida, lo que se ha estado sintiendo y el estado emocional actual, para darle solución. Con la frase “el cuerpo habla y hay que escucharlo” se da cuenta de la necesidad de entablar una comunicación con el cuerpo, receptor y traductor de los sentimientos y las situaciones externas. De esto se sigue una crítica -a veces dura, a veces suavizada- a la medicina occidental, por no atender a la correspondencia entre lo interno y lo externo al sujeto que contrae la enfermedad.

Forjar un camino propio. Bajo la creencia de que cada mujer debería “asumir la libertad” de hacer lo que desee, en los círculos se señala que es necesario poner límites a imperativos externos, entre los que se encuentra la obligación de unirse a una pareja sentimental, ser madres, tener una casa propia, posgrados, “un buen trabajo”, “un trabajo que dé mucha plata”, verse bellas de una forma específica, etc. Es así importante que cada mujer se “cultive” a sí misma, identificando “dónde quiere estar” y “qué le gusta hacer”. En este punto

cobra sentido el “auto-reconocimiento”, es decir, la pregunta por quién se es, qué se desea, qué capacidades se tienen, a qué se le teme, etc.

Elogio a la soledad. Son distintas las formas de nombrar la soledad: “recogimiento”, “aislamiento”, “introspección”, “encerrarse”, “apartarse”, “mirar para adentro”, “pasar tiempo con una misma”. La soledad es elogiada y defendida como una necesidad que los seres humanos, pero especialmente las mujeres, experimentan a menudo. Esta necesidad de soledad propia de las mujeres es puesta en relación con el ciclo menstrual, pues se afirma que en unos días del ciclo menstrual no se sienten deseos de socializar, ni se tienen fuerzas para responder por obligaciones externas. La soledad permite pensar con detenimiento en las relaciones y las situaciones, ponderarlas y evaluarlas para saber qué se necesita, llegar a conclusiones y reflexionar los dolores que se sienten.

Elogio de las rupturas y la selectividad. Se valora la capacidad de evaluar aquello que se quiere tomar de algo y de hacer rupturas con lo que no se considere correcto o adecuado conforme a las necesidades propias. Las enseñanzas de la familia y la medicina occidental entran en el espectro de asuntos que son sometidos a disección por parte de las mujeres, amparadas en la autonomía y la crítica. Además, se entienden las separaciones y los alejamientos respecto a espacios y personas como asuntos positivos en la medida en que permiten “volver a una misma”.

Valoración del consejo de la otra. La posibilidad de entablar conversaciones al interior de los círculos y de escuchar hablar a las demás mujeres de sus propias vidas es valorada positivamente. Las participantes señalan que el círculo les ha permitido comprender aspectos de las experiencias que viven, en la medida en que han visto cómo las otras sortean las suyas. Asimismo, aprecian la disposición de algunas a dar consejos para asumir “mejor” una circunstancia u otra. Esto se refleja en un par de expresiones que son repetitivas al explicar por qué el círculo es importante para ellas: “ver lo que puedo tomar de lo que la otra me dice” y “ver lo que puedo aprender de la vida de la otra”.

Elogio de la vida simple y tranquila. Las mujeres han manifestado que un componente del “bienestar” consiste en aprender el desapego en aras de “vivir más livianas”. En este sentido, se muestran críticas hacia las vidas con lujos y ostentación e insisten en la importancia de preguntarse por las necesidades que realmente se tienen, concluyendo que una vida “simple” y “tranquila” -esto es, sin demasiadas posesiones, desprovista de problemas con otras personas y con “paz interior”- sería lo más deseable.

Elogio del (auto)cuestionamiento. A menudo las mujeres indican que “hacerse preguntas” es necesario para reconocer cuándo están reproduciendo actitudes que no se corresponden con los cambios que se han propuesto efectuar para su propio bienestar. El “cuestionarse” pasa por pensar en las formas en las que se nombran las situaciones, en las que se relacionan con otros y en las que se ven a sí mismas.

Valoración del placer femenino. Una aclaración es frecuente cuando el tema del placer aparece en los círculos: es pertinente y necesario hablar de él -y buscarlo- en la medida en que las mujeres históricamente han sido puestas en relación con la reproducción, convirtiéndose ésta en un *deber ser* del que es preciso “liberarse”. Si bien con suma frecuencia se hacen loas a la fertilidad, a la capacidad de gestar del cuerpo femenino y a la maternidad, el placer sexual de las mujeres, independiente de estos aspectos, es visto como una posibilidad de “conocerse” para “emanciparse” y “empoderarse”.

CIRCULO DE MUJERES LUNA LLENA EN CASTILLA
SÁBADO 18 DE MAYO - 6.00 P.M. PARQUE JUANES DE LA PAZ – BARRIO CASTILLA

SEXUALIDAD Y MATERNIDAD:
SER MUJER SEXUAL Y MADRE

“Para defender la autonomía de las mujeres, hay que dejar de considerar la maternidad como destino y comenzar a verla como un trabajo de amor, que para ejercerse a plenitud implica algo previo: el DESEO.”
Marta Lamas.

Traer manta para sentarse y alimentos para compartir.
Aporte voluntario.
Contacto: 315 4858398

Imagen 22. Invitación. Luna llena en Castilla. Tomada de:
<https://www.facebook.com/photo?fbid=10218529683130863&set=g.493318124166396>

Valoración de la niñez. En los círculos, la niñez es entendida como un momento de la vida al que se le atribuyen características determinadas: libertad, creatividad, tranquilidad, ingenuidad y curiosidad son algunas de ellas. La niñez es algo positivo *per se* y en esa medida debe recuperarse –“volver a la niña interior”–, pues supuestamente, a medida que se crece, se hace parte de espacios en los que la productividad y la competitividad se destacan, asumiendo

obligaciones y deberes que no se corresponden con los deseos personales, de manera que lo que caracterizaba a la niñez comienza a ocultarse y a olvidarse. La niñez, se afirma, habita en todas las personas, pero es necesario disponerse a recordarla y a rescatarla para hacerla parte de los actos cotidianos.

Valoración de lo “ancestral”. “Saberes ancestrales”, “prácticas ancestrales” y “ancestras” son palabras que con frecuencia aparecen en los círculos estudiados. Su uso corresponde con un supuesto pasado en el que el patriarcado aún no se había desarrollado y las relaciones entre hombres y mujeres eran distintas a las actuales: más horizontales, más igualitarias, más justas y en contacto con la naturaleza. En este escenario pasado, las mujeres ya se reunían en círculo para compartir sus experiencias en los momentos en que menstruaban y los conocimientos que poseían sobre las plantas y sobre el funcionamiento de sus cuerpos. Este cúmulo de saberes y prácticas que supuestamente existían anteriormente son adjetivados como “ancestrales” y según las mujeres deben ser recuperados para restablecer su relación con la luna y con la naturaleza en un sentido más amplio.

Energías. La mención de las energías es tremendamente frecuente en los círculos de mujeres. En ellos se habla de energías “positivas” y “negativas” que anidan en todos los objetos del mundo y en las personas, de energías que crean efectos en el mundo material transformando situaciones, de energías que se “transmiten”, de “concentrar la energía”, “enviar energía positiva”, de fuerzas energéticas, etc.

Elementos. Los elementos de la naturaleza -agua, aire, tierra y fuego- comportan gran importancia en los círculos de mujeres. A cada uno de ellos se le adjudican cualidades que en diversos momentos son relacionados con la sanación: el fuego transforma, el agua limpia, el aire tiene la capacidad de “llevarse” todo aquello que haga daño, y la conexión con la tierra permite la conexión consigo misma.

Testimonios. Como se había esbozado antes, Luisa habla de los círculos de mujeres y la terapia menstrual como los espacios en los que le fue posible acercarse a la ciclicidad femenina y asumirla como un proceso “natural”, “normal” y “bonito”, pero también en tanto experiencias que motivan la generación de vínculos con otras mujeres. Además del círculo Luna Llena en Castilla y el Colectivo Artemisa, el reiki marca para ella la apertura de su proceso de sanación:

“...el círculo de Castilla y el colectivo Artemisa como que me abre...primero, desmitifica lo ritual (...) Entonces es eso de creer que somos brujas, eso de ‘aullémosle a la luna como mujeres salvajes que somos’ (...) Me hice reiki y pensé que eso era una persona que tenía un don especial pa' sanar, estaba en canto...en canto encontré un profe que con varios amigos hicimos el nivel de reiki, en esas empecé círculo de mujeres, en esas estuve en terapia menstrual, en esas llegó reiki, primer nivel de reiki, y desde ahí...pues desde el yo poder aplicar el reiki en mí, pues ya eso cambia mucho”. (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal).

Al preguntarle por las fuentes mediante las cuales ha adquirido los conocimientos que le posibilitan adelantar su propio proceso de sanación, y acompañar a otras personas en el rol que actualmente desempeña como reikista, Luisa indica:

“Pues una fuente...es que ha sido como la vida y el compartir con otras mujeres y otros espacios, digamos que el tema energético, por el reiki, el tema de los cuarzos, por un interés personal...libros (...) sería la biblia de los cristales, pero ese libro llega después de que yo me haya interesado en internet, y haya googleado y haya absorbido una información interesante de cuarzos”. (ibid.)

Esta mujer describe cómo en los últimos años ha venido desarrollando un interés en relacionarse con personas que saben más de los temas por los que se siente inclinada y en investigar sobre ellos por su cuenta. En este camino, se ha convencido del valor “medicinal” de los círculos de mujeres y ha comenzado a hacer uso de otras “medicinas”, como los temazcales y el rito munay ki de sanación de útero. Este último, afirma, ha buscado compartirlo con tías y primas que han mostrado apertura para ello. Por otra parte, establece una relación entre el conocimiento de la ciclicidad y la implementación de ciertas prácticas:

“Los círculos...al menos con los que yo he resonado, rescatan mucho el tema de conectar con la ciclicidad, por ende, siempre va a haber una tendencia a recomendar el uso de la copa menstrual, de pronto también métodos naturales de anticoncepción...sin embargo ahí, yo siento que sí es un asunto de...como en el que cedo, el tema de los anticonceptivos”. (ibid.)

El nexo entre las transformaciones de la vida personal y la participación en círculos de mujeres es interesante en el testimonio de Luisa, pues según ella estos últimos, en efecto, contribuyeron a reorientar situaciones que no marchaban bien y le significaban incomodidad. Esos cambios, supuestamente, estuvieron acompañados de una disposición a atender al cuerpo. En sus propias palabras:

“...los círculos (...) me ayudaron a...también a darme valor, como a darse uno el valor el valor que una tiene para poder salir de donde no está cómodo, y de ahí entonces sale el 'cambié de carrera' (...) estudiaba ingeniería civil, trabajaba en construcción y ahora pasé a reikista, estudiando trabajo social y facilitando círculos de mujeres. Ese cambio también fue un poco fuerte”. (ibid.)

“No estoy cómoda, empiezo a escuchar mi cuerpo, me estoy enfermando...que la gripita, que la gripita, que la gripita, entonces empezar: ‘¿a dónde no querés ir? A trabajar, ¿a dónde no querés ir? A estudiar’. Y empezar a conectar con esas cosas que sí me gustaban”. (ibid.)

En el siguiente fragmento del testimonio -y apoyada en su experiencia personal-, Luisa vincula algunos de los elementos que integran el sistema de creencias descrito anteriormente, a saber, la convicción de que existe un *ser* en tanto instancia que se comunica hacia afuera y que debería ser escuchado, la creencia en la intuición, la necesidad de desalojar el apego, la valoración del autocuestionamiento y de la *toma de conciencia*, y la relevancia de la responsabilidad frente a uno mismo. De igual manera, deja explícito el que, a su modo de ver, es el sentido de las *terapias* en un proceso de sanación.

“El ser nos habla a través de la intuición, y la intuición nos habla a partir de dos sensaciones, y esas sensaciones son bienestar o malestar. Eso de 'ay, es como chévere, pero...es como maluco, pero se siente chévere', no, es bienestar o malestar, solo que creemos eso, por asuntos de apego a lo que sea. Hay que modificarlo, pero en pro del bienestar...entonces implica estar cuestionándose ‘¿qué creo?’ Estar cuestionándose ‘¿qué digo?’ Porque el tema del lenguaje aquí es vital, entonces cómo nombro yo una situación, cómo nombro yo una enfermedad, cómo nombro yo la menstruación, cómo nombro yo a la otra: 'esa', 'la vieja', pues, son un montón de expresiones que uno se pone a ver y es 'ay, tan feo', entonces... ‘estoy sintiendo esto’, pero, 'bueno, calma, ¿por qué lo estamos sintiendo?’ También es comprometerse (...) hay muchas técnicas de sanación, terapias de sanación. Si uno tomara conciencia de qué es el aprendizaje que esa enfermedad o síntoma le está generando, no tendría que ir a ninguna terapia, solo que las terapias y técnicas ayudan en ese proceso de tomar conciencia, porque esos procesos van a doler, van a ser de tomar responsabilidad, entonces es decir 'yo soy responsable de lo que siento, yo soy responsable de las relaciones que mantengo' (...) hay muchas cosas que condicionan quedarnos

en un lugar o en una relación que no nos convenga, llámese factor económico, estatus, etc., sin embargo, si nos quedamos en eso, pues entonces ¿qué somos? El proceso de sanación implica un asunto también de toma de conciencia y de responsabilidad. No es que yo sea culpable de lo que me está pasando, pero sí soy responsable”. (Luisa, 25 de marzo de 2019, comunicación personal).

A lo largo de su relato, Luisa conecta la sanación con el reconocimiento por parte de las mujeres de los poderes de los que son poseedoras en tanto diosas, brujas y mujeres salvajes. Al preguntarle a qué se refiere con estas tres expresiones, ella explica:

“Nosotras diosas, así como los hombres dioses, es decir, es el ver la divinidad y el poder que tenemos, ese poder que tenemos va desde que somos capaces de crear, crear cosas tan poderosas, como pasar de ser un espermatozoide a esto que estamos siendo. Si empezamos a comprender que la energía de la creación, que la energía creadora de nuestro útero es tan poderosa que hasta humanos crea, pues todo cambia (...) también tiene mucho que ver el hecho de que crea en el tema de la reencarnación, entonces el comprenderme como un alma, como una luz que encarnó acá con un cuerpo que eligió que fuera mujer, que eligió a los papás y que hizo un contrato con toda la gente que está llegando a mi vida para que hiciéramos esto. Indudablemente eso va a marcar” (ibid.)

En relación con visualizar a las mujeres como brujas, afirma:

“...las brujas eran las mujeres que, primero, no tenían miedo a explorar su sexualidad, veían lo sagrado de las plantas y las usaban, tenían control de los elementos, entonces sabían qué era el fuego, qué hacer con el agua (...) cómo el humo es para una plegaria, cómo te bañas con un agua de plantas para limpiarte, entonces, sí, como volver a significar. Es decir, la bruja no es mala, sino que no era funcional al sistema, por algo las mataron, porque eran un problema, porque eran mujeres que además no estaban sumidas en la ignorancia, sabían leer, entonces como resignificar ese tema de brujas”. (ibid.)

En relación con ser mujeres salvajes, y tomando como punto de referencia a *Mujeres que corren con los lobos* de Clarissa Pinkola, afirma:

“...en nosotras habita un instinto (...) esa mujer salvaje es capaz de todo (...) puede ser una loba que cuida a sus hijos, que no le tiene miedo a cazar, que no le tiene miedo a correr por lo que requiere”. (ibid.)

Diana Elisa, por su parte, reconoce que el círculo de mujeres es “un espacio para sanar y encontrarse con otras en un espacio íntimo”, donde se genera una “conexión con la divinidad femenina”. De acuerdo con ella, en vista de que en los círculos de mujeres se establecen

conversaciones relacionadas con las historias personales, el llanto es inevitable y necesario. Con las siguientes palabras, por una parte, compara la experiencia de otras personas de ir a misa, estar en templos o acceder a distintas “medicinas” con la suya estando en círculos; por otra, se refiere, del mismo modo en que lo hace Luisa, al reconocimiento de haber sido brujas en un pasado, y finalmente, menciona la autonomía, la libertad y la posibilidad de elección para valorarlas positivamente:

“Para muchos podrá ser ir a misa, para muchos podrá ser ir al templo o tomar otro tipo de medicinas, pero yo siento que el círculo de mujeres es un espacio efectivo, tiene una eficacia simbólica muy fuerte a la hora de uno empezar a hacer un proceso de sanación como mujer, porque si bien un hombre puede tener ese tipo de procesos, el hecho de saber que antes éramos brujas, que nos reuníamos y nos mataban, y ahora que podemos tener ese espacio de encuentro también autónomo, como que le da mucho más sentido (...) nosotras no siempre hablamos de la historia, pero saber que había otras y que gracias a ellas estamos acá, como que eso también me ayuda a pensarme lo autónoma que puedo ser, como des-idealizar la necesidad de estar con alguien. Puedo quererlo, pero no es una necesidad...puedo elegir disfrutarlo (...) es como un asunto también de libertad y de poder elegir”. (Diana Elisa, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Diana Elisa es una de las mujeres que emplean calendarios menstruales e indica que, en efecto, allí ha comenzado a escribir a diario cómo se siente. Además, en aras de “pasar el asunto ritual a la cotidianidad”, tiene un altar en su habitación. La experiencia de construirlo es descrita así:

“Como antropólogas cobra mucho más sentido la deidad. A mí me han dicho: ¿pero por qué creés en algo si sos antropóloga? Y yo soy como: ¡antes con más razón! Y yo en realidad siento que, o hay una energía, o es un espíritu, yo no sé, pero para mí existe el universo. O sea, el universo es una energía potente y a mí en serio me ha funcionado [el altar], me sostiene (...) al principio igual empezó con el asunto católico porque mis papás son católicos, pero (...) yo me refiero al universo, el universo es para mí la diosa madre de la naturaleza. Entonces encontrar que yo podía antes de acostarme como pedirle cosas, pero no tenía un lugar, porque yo no voy a misa, entonces si yo no voy a misa, yo no tengo un lugar o un espacio fijo para hacer ciertas cosas, entonces encontrar que, en mi espacio, que en mi pieza por lo menos tengo una imagen o unos objetos que me recuerdan unas cosas, o que si yo quiero pedirle algo entonces prendo la luz...” (ibid.)

Al preguntarle cuáles objetos forman parte de su altar, Diana Elisa ofrece detalles al respecto:

“Frases, oraciones, una lista de cosas que quiero para mi vida, objetos que pueden no ser religiosos, pero que para mí significan cosas, un Buda, objetos de México, un corazón de lata, un billete, matrioshkas, incienso, piedras de sal, figuras antropomorfas. Es un asunto de selección, de conexión. A veces me arrodillo y le pido... ¡y funciona!”. (ibid.)

Como ya se ha introducido, según Luz Marina, su proceso de sanación tiene como punto de partida la intención de transformar la relación con la menstruación, intención que supuso el abandono de las toallas higiénicas desechables y la implementación de prácticas como la manufacturación de toallas y protectores de tela, la siembra de la sangre y posteriormente el uso de la copa menstrual, formas todas de “ritualizar esa parte del ciclo” y “tener una relación diferente con la luna”, que estuvieron acompañadas de la lectura de *Luna Roja* de Miranda Gray. Desde su punto de vista, los círculos de mujeres, además de ser sanadores, consisten en “un encuentro de mujeres con experiencias diversas y comunes”, siendo así “un espacio de espejo”. Con las siguientes palabras, por un lado, sugiere que otras “medicinas” como las tomas de yagé, pueden aportar, aunque de manera distinta a como lo hacen los círculos, a la sanación del femenino, y por otro, hace eco del interés de sanar la relación con su madre tanto desde esa práctica como desde la asistencia a y la apertura de círculos de mujeres, acción a la que se refiere como una “misión”.

“He descubierto muchos tipos de medicina (...) pero el círculo de mujeres ya era la medicina. Funciona al mismo nivel de una ceremonia de yagé, uno puede sanar el femenino tomando yagé, pero es diferente si lo compartes con otras mujeres. (...) Es un espacio medicinal para sanar la energía y el linaje. Yo hasta ahora no sé cómo sanar la energía y el linaje (...) esa es una cuestión que yo también tengo con el yagé, o sea, como que siempre mi intención con el yagé ha sido sanar ese linaje femenino porque además la relación con mi madre es complicada (...) hace poco le decía a una amiga en Santa: ‘esta siempre ha sido mi fuerza y mi misión’, porque yo siento que mi misión son los círculos de mujeres. Uno puede tener muchas misiones en la vida. Mi misión puede ser antropóloga, trabajar, ser madre, compañera, hija, pueden ser diferentes misiones, pero la misión así brutal...si tú me preguntas: ¿qué quisieras hacer en tu vida? Yo quisiera irme para la montaña y abrir círculos de mujeres, y de ahí que venga lo demás”. (Luz Marina, 3 de octubre de 2018, comunicación personal).

Lo anterior es ampliado por Luz Marina al decir que “la idea es que cada una abra un círculo, que a donde vaya haga círculos de mujeres, que se expandan” y que “lo bonito del camino de sanación es que confluyan otras mujeres”. También ella hace referencia a las brujas indicando que es preciso “entender la historia y ver que las cosas no siempre han sido como son ahora”, que “la información ha sido borrada” y que fue la iglesia por medio de la

Inquisición la que quemó a aquellas “mujeres sabias, de poder, que reconocían sus conexiones con la naturaleza”, conexiones que deben ser *recuperadas* por distintas vías, entre ellas, justamente, la apertura de círculos.

Otras prácticas que hacen parte de la vida de Luz Marina y que vincula con la sanación son los decretos y los rezos. Según ella, estos “funcionan” y hacen posible el trabajo en torno al merecimiento: “lo merecemos todo, lo podemos tener todo. Es complejo, pero es posible”. También se refiere a los altares, los atrapasueños y los amuletos, enfatizando en que “surgen de las necesidades y de las pasiones (...), de lo que se quiera entender y conocer”, por ejemplo, cómo soltar cosas, cómo concentrarse o cómo protegerse. Así, cada mujer “encuentra sus herramientas” para la propia sanación; la pintura, la danza o el ambil pueden ser acompañantes de este proceso, vivido supuestamente de manera colectiva en los círculos de mujeres.

Elizabeth tiene una percepción similar a las anteriores sobre los círculos de mujeres, pero además, los relaciona directamente con el *enriquecimiento*, la planificación natural, el uso de la copa menstrual, la fertilización de la tierra por medio de la siembra de la sangre y la *conexión*. Con sus palabras, parece sugerir que en los círculos de mujeres esas prácticas pueden ser aprendidas o fortalecidas:

“...se trata de poner en común nuestros problemas internos y enseñarnos las cosas que podamos aportarnos entre todas, al crecimiento de todas. Es un ambiente muy bonito, porque se vive la sororidad, nos pensamos, nos escuchamos y nos apoyamos (...) llegué también pensando en enriquecerme con cómo seguir planificando naturalmente, cómo conectarme más, utilizando la copa...cómo fertilizar la tierra.” (Elizabeth, 12 de julio de 2019, comunicación personal).

Esta mujer indica que el reconocimiento de la relación con la luna, y por ende, de las fases arquetípicas, es una forma de arribar a la sanación. De su testimonio resulta llamativa la relación de causalidad que establece entre los dolores físicos y los asuntos energéticos, que deben ser revisados en un ejercicio de autocuestionamiento. La sanación parece estar relacionada para ella especialmente con afectaciones físicas que se pueden aliviar en la medida en que se esté “conectada”. En su caso, acudir a lo “no hormonal” hizo posible la sanación:

“...a la luna llena se le hace como el símil a la sabia, y cuando estamos con la mujer sabia es cuando estamos en el período, entonces cuando reconocemos que nuestro cuerpo cuando tiene la menstruación estamos en un momento de quietud, de pensarnos (...) cuando sabemos reconocer eso, llega en nosotros nuevas conciencias de...supongamos, tengo un cólico horrible, entonces

‘¿qué de pronto energéticamente está desencadenando este cólico? ¿Cómo lo puedo mejorar? Ay, tengo este cólico, pero entonces, ¿energéticamente qué de pronto me puedo pensar yo? ¿Energéticamente por qué tendré este cólico? ¿Estaré muy desconectada? ¿Tendré que descansar? ¿Será que mejor me tomo una agüita de manzanilla, una agüita de canela?’ O que uno se siente como cansado, ‘es que estoy con la sabia, debo de callar...’ (...) cuando uno ya tiene de pronto conciencia de eso, puede mirar cómo sanar por ejemplo un cólico, o si de pronto tengo miomas, o si tengo quistes, energéticamente qué puedo cambiar, qué puede estar en mí que me esté generando esto. Entonces es eso, cuando uno es capaz de reconocer esas fases, puede llegar a curaciones de una endometriosis, de un quiste, de todo eso (...) podés trabajar en lo que te esté afectando. Ejemplo, yo dije ‘bueno (...) voy a empezar sin nada hormonal’, y ya se generó como todo ese cambio y toda esa sanación y a mí ya no me afecta absolutamente nada de cólicos, nada, todo súper bien”. (ibid.)

Para Jennifer, los círculos de mujeres son una “herramienta”, una “posibilidad” o una “vía” para “sanarse” y “rescatarse” a través de la “juntanza”, es decir, de la reunión en torno a asuntos que se podrían “silenciar”. Así, representan espacios para “expresarse”, “ser una misma”, “sentirse acogida”, “reconocerse”, “sostenerse” y “contenerse” por medio de la “escucha” y la “confianza”. Por otra parte, señala que estos espacios permiten la comprensión de la historia y el sistema cultural, y la liberación respecto a “formatos” y “esquemas” que imponen, en especial a las mujeres, modos de ser particulares. De ahí se desprende que los valore como lugares para su propia sanación:

“...es un espacio donde se posibilita el develar de esos sentires, de esa subjetividad, el quitarnos esa máscara, el posibilitarnos ser nosotras mismas a partir incluso de la posición en la que nos hacemos, el vernos unas a otras, el reconocer la diversidad y la cultura, ese sistema cultural en el que cada una está, comprender esa historia. La misma forma como cada una está sentada, cómo se libera de los objetos que cada una lleva porque nos soltamos completamente, genera mucha tranquilidad (...) refleja una posibilidad de liberación, de confianza y afianzamiento, nos dice que estamos libres ahí de críticas, entonces eso cada vez nos va respaldando más, porque en las lógicas en las que estamos siempre nos están demandando, y más como mujeres, siempre nos están mostrando unos formatos, unos esquemas para poder ser aprobadas desde nuestra parte digamos externa y pasando por nuestras conductas. Todo está mediado por unos formatos y unos esquemas y el círculo no lo exige, el círculo nos permite ser. Entonces desde mi proceso, siento esa efectividad de sanación desde que me posibilita ser yo misma”. (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

Jennifer también valora de los círculos de mujeres que le han ayudado a auto-conocerse por medio del acercamiento a su ciclicidad, lo que le ha permitido sanarse desde el amor propio y la comprensión hacia lo que le sucede física y anímicamente. A ese respecto, narra que prácticas como el uso de la copa menstrual suelen escandalizar a mujeres con las que comparte en contextos laborales. Esto le permite afirmar que hay un gran contraste entre aquello que muestran los círculos y otras formas de concebir y vivir la ciclicidad, a lo que agrega que en estos espacios no se habla técnicamente sobre el ciclo menstrual, sino que se “transmite” “desde el amor”.

“...nos lo han enseñado desde el amor, desde el compartir, porque no he pagado la primera charla o terapia que me hablen técnicamente de este tema, sino que entre nosotras...me lo transmitieron, yo lo voy transmitiendo y sé que a alguien también se le va a sembrar esa semilla de comenzar a valorarlo”. (ibid.).

Esta mujer habla del perdón, el auto-perdón y la comprensión de su “historia” como puntos de arranque de la sanación, pero al mismo tiempo da a entender que se ha enfrentado a pujas en este proceso (“entre el corazón y la mente, entre mi propósito y mi caminar y todas esas raíces o todos esos recuerdos que hay”). Aun así, la sanación parece representar la posibilidad de hacer cambios relacionados con conocer “otros mundos posibles” con la “toma conciencia”, el “amor propio” y el “respeto” hacia sí misma.

Jennifer es enfática en que la sanación está relacionada con la “historia” o el “proceso” de cada mujer. En este sentido, sería incorrecto estipular “fórmulas” para llevarla a cabo. Por su parte, ha buscado participar de espacios que concuerden con sus gustos y en los que le sea posible “descargarse” y “expresar”. El círculo es tan solo una pieza (que considera “efectiva”) dentro de lo que llama la “gama”, el “arsenal” o las “herramientas” para su sanación. Entre ellas también se encuentran la participación en círculos de cantos medicina y la asistencia a talleres, conversatorios y conferencias sobre “asuntos de género”. Hacer una “agenda” o “itinerario” de estos espacios representa una “forma de escape de la rutina, de la monotonía, del cansancio”, con la que ha enfrentado sus miedos y ha aprendido a sentirse “merecedora” y “capaz” de hacer lo que se propone. Con todo, esta mujer considera que el pregrado que realizó es fundamental para el proceso de sanación que actualmente adelanta en tanto permitió el encuentro con mujeres docentes que la acompañaron y emprender una labor de “reconocimiento” a través de la “autointervención”. En sus palabras:

“...le agradezco mucho al Trabajo Social, a la orientación de docentes, al acompañamiento de mujeres docentes a las que me acerqué y que me brindaron su palabra (...) En general el Trabajo Social también me ha permitido un rescate y me gradué de este programa y mi regalo, y ahí voy, ha sido hacer un trabajo social a mi propia vida (...) sé que mi vida no va a ser perfecta, mi proceso de sanación me ha ayudado mucho a soltar la perfección, entonces ya me veo más como una ser humana, que comete errores, que se perdona, comprendí que no podía acercarme a hacer una intervención a partir de la hipocresía, por decirlo así, sino desde la verdad, desde el reconocimiento, pero tenía que comenzar por reconocerme a mí misma, entonces ese Trabajo Social digamos que lo estoy haciendo conmigo, desde la autointervención”. (ibid.)

Jennifer ubica todo lo anterior dentro de la expresión “construcción de mi espiritualidad”. Mientras la religión es comprendida como una forma de lo dogmático, lo impuesto y lo tradicional (¡familiar!), la espiritualidad se define, justamente, como una construcción que le posibilita el aprender a soltar, el reconocimiento de sí, la toma de conciencia y la conexión, apareciendo ligada a prácticas como la repetición de mantras y la música medicina. Es interesante, además, cómo alude a un antes y un después de su vida: anteriormente ignoraba cosas que ahora, en virtud de los cambios que ha experimentado, puede notar:

“Todo esto hace parte de la construcción de mi espiritualidad. Me permitió desligarme mucho de lo religioso desde lo dogmático, desde esa condición, desde ese requisito, digamos que estaba impuesto a nivel familiar en la religión, desde la religión a la que ellos pertenecen, mi familia está pues ligada a esta tradición católica (...) fue muy liviano el centrarme en esta dimensión meramente espiritual sin tener que estar ligada a lo religioso, con todo el respeto, con todo el amor, todos estos espacios en general me han ayudado mucho a mí a dejar o a ir soltando, a hablarle a mi ego, y me han hecho tomar otra conciencia (...) reconocimiento de mi ser, de mi espíritu, de mis necesidades (...) y hay digamos prácticas que a partir de estas herramientas se van desarrollando de forma más cotidiana, entonces estoy ligada mucho a mantras, a la música medicina, a la poesía, a lecturas. Todas estas prácticas digamos se desenvuelven o se posibilitan a partir de lo que estos espacios a mí me enseñan, entonces...imágenes, colores, y eso ha generado en mí otras conexiones con espacios que yo antes ignoraba, que no tenía ni idea que me podían gustar, la naturaleza, descubrí que los árboles me encantan, los reconozco ya como parte de la vida, antes no. Hay un antes y un después y hay un contraste, un paralelo, porque había mucho elemento vital que ante mí pasaba desapercibido”. (ibid.)

Por último, Jennifer indica que parte importante de su sanación ha sido aprender a expresar lo que está pensando y sintiendo -aunque ello signifique conflictos- en los espacios

en los que se desenvuelve cotidianamente, como el trabajo. Esto tiene que ver con hacerse a sí misma “una mujer política”, esto es, con formar la “capacidad de tomar decisiones”, de comunicar “lo que quiere”, “cuidar de sí” y tener “amor propio” (Jennifer, 27 de junio de 2019, comunicación personal).

Wayra señala que la asistencia a los círculos le ha permitido la sanación de la relación con su feminidad y con su madre escuchando a otras mujeres. Al hablar de la identificación que le producían las historias de las demás, indica: “la otra me parecía a mí como si fuera yo”. Además, destaca que estos espacios comenzaron a representar en su vida una suerte de reemplazo de los lazos familiares, que se vieron interrumpidos tras haber dejado Cali para instalarse en Medellín: “...de alguna manera el círculo las reemplaza [a su madre y a sus tías], no reemplazar la familia porque eso igual no va a pasar (...) pero de alguna manera lo hace simbólicamente” (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal). El símil con la familia parece provenir del hecho de que el círculo de mujeres le ha brindado apoyo en situaciones difíciles:

“...el círculo empezó a ser ese apoyo (...) a veces he ido al círculo y no tenía trabajo, y yo decía '¿qué voy a hacer? Esta situación...', no le veía la solución, pero iba al círculo y de una asumía yo como otra energía. Por ejemplo, llegaba triste (...) y el círculo como que me transformaba toda la energía y yo salía como súper feliz (...) entonces lo que yo pienso de particular es que, en realidad es un círculo, pero como una cosa de apoyo, como un grupo de apoyo, como por ejemplo los alcohólicos anónimos que se ven y 'ay no, quiero beber este fin de semana, ay, ¿cómo hago? Juepucha, me voy al círculo'. Entonces yo decía 'ay, sí, estoy estresada porque no pude solucionar, ¿qué voy a hacer? Me voy al círculo', no hay solución, pero allá la encuentro”. (Wayra, 20 de junio de 2019, comunicación personal).

Wayra hace eco de prácticas sanadoras que han tenido lugar en los círculos de mujeres y que le han permitido arribar a distintas reflexiones. Por ejemplo, los decretos, los conjuros y los sortilegios los define como “actos psicomágicos con los que la voluntad y la determinación empiezan a caminar”. Realizarlos en el contexto de los encuentros y en la vida cotidiana es para ella una posibilidad de “volver a creer en uno mismo”. De las actividades que han implicado que una mujer ponga su energía en el objetivo de la otra en aras de su realización, Wayra afirma que consisten en “reconocer que las otras también tienen sus metas”, “profetizar sobre la otra”, “crear sobre otra persona” y “crecer con la hermandad, la cooperación y la ayuda

de otros”, y que es importante notar que, tal como lo dicen los hindúes, “en cada ser vive la divinidad, la divinidad es parte de todo”.

Otras prácticas, como tener velas encendidas para alentar la transformación de alguna situación y “declarar” o “decretar” con frases y mantras diariamente, son realizadas por Wayra en su espacio personal. Supuestamente en ellas puede poner en marcha la creatividad: “...yo creo mis propios rituales, mis propias formas de ver la vida, mis propias formas de hacer las cosas, porque estoy creando mi propio mundo”. Por último, afirma que las experiencias tomando yagé son las que, por una parte, dan inicio a su proceso de sanación, y por otra, abren la posibilidad del encuentro con los círculos de mujeres.

Biviana reitera que los círculos son espacios en los que se “reinvindica” y “adora” el hecho de ser brujas y alquimistas, es decir, de poseer conocimientos sobre la naturaleza y ser capaces de “sanar con las manos, con las plantas, con la palabra y con el silencio”. Apoyada en esta idea, afirma que la sanación proviene de las mujeres mismas:

“...ese lugar de sanación está en nosotras, está en el útero como el principal corazón femenino y en nuestra historia personal, en encontrarte con tus ancestras, en reconocerte en tu madre y lo que ella implica, en las hermanas, en la abuela materna, las tías...” (Biviana, 4 de octubre de 2018, comunicación personal).

El reconocimiento de la ciclicidad femenina, acompañada del abandono de las toallas higiénicas desechables y del uso de la copa menstrual, son interpretados por Biviana como prácticas encaminadas a la sanación. Igualmente lo es el hecho de “escucharse y hacerse caso”. Según ella, en los círculos se “activa” la disposición a atender a los llamados internos. Puesto en sus propios términos, allí las mujeres “empiezan a creer en sí mismas, entienden esto, tramitan esto, se separan. Ya no es el afán del día, no es lo que digan su esposo, sus papás, los medios de comunicación, ya son parte de sí mismas”. (ibid.)

El vínculo de la sanación con los círculos de mujeres es expuesto nuevamente por Leidy en su testimonio. Para ella:

“...los círculos son como un tejido, porque siempre pasa que una mujer cuenta una historia muy dura por la que está atravesando, pero resulta que la otra compañera ya la vivió, o también justamente está pasando por esa situación, entonces es un tejido emocional y espiritual, que entre nosotras como que nos vamos ayudando, entonces eso ayuda como un soporte, como un lugar

donde una desconocida sienta compasión, o sienta ese amor o ese respaldo afectivo por una, por su proceso, por su elaboración, por su duelo, por lo que sea” (Leidy, 14 de junio de 2019, comunicación personal).

Entre las prácticas que Leidy realiza en su vida cotidiana, se encuentra la siembra de la sangre menstrual. Al preguntarle si esta guarda un sentido, ella la relaciona con la sanación de las relaciones con las ancestras. La sangre aparece allí como un recurso físico para solucionar la supuesta saturación de energías que generan vínculos afectivos pasados:

“Yo lo hago en el sentido de sanar esas relaciones pasadas familiares desde la mujer, desde las ancestras, sanar todo ese vínculo afectivo desde lo sagrado femenino (...) esas cosas quedan ahí, esas energías, todo eso queda ahí saturado, condensado, físicamente hablando desde la ciencia nada más (...) por más de que vos mentalmente le des la solución y todo, eso ya se quedó ahí, entonces es bueno el ritual y venir a romper todo eso desde lo físico” (ibid.).

De acuerdo con Luna, es posible que la sanación en los círculos de mujeres sea “colectiva” debido a que allí “se puede ser”. Llama la atención la forma en que separa el hecho de estar en estos espacios y las actividades y relaciones que se tienen por fuera de ellos: “Yo siento como si en el círculo uno pudiera ser, no soy ni lo que hago por fuera, ni mi familia, ni lo que tengo, ni mis amistades, es como un espacio muy seguro, muy transparente” (Luna, 1 de agosto de 2019, comunicación personal). Además, pone de presente que el carácter grupal de la sanación se refleja en que, al terminarse los encuentros, cada una se puede ir a su casa pensando “tengo esta tarea” gracias a haber escuchado las experiencias y logros de las demás, lo que es muestra de “estar conectadas”.

Para Luna, los círculos comportan “magia” puesto que en las reuniones coinciden mujeres que están viviendo situaciones similares. Con sus palabras da a entender que estas formas de encuentro hacen parte de un “camino espiritual” que implica soledad, pero que puede incluir el eventual contacto con otras personas.

“...hay veces que hay círculos que son súper particulares, vos contás algo y les está pasando a todas, es que yo siento que es una magia. Y estamos viviendo algo de la vida y casualmente estamos acá las cinco personas que estamos pasando por la misma decisión en ese momento, entonces como uno sentirse a la vez en esa soledad que es comprender el propio camino espiritual, pero pudiendo tener aliadas, es como una amistad muy particular, porque es que nosotras no nos vemos cada ocho días, nos vemos cada mes, pero nos encontramos acá y es como esa

construcción desde el amor que yo siento que no nos la enseñaron. Y llegamos a la información en determinado momento por algo también, todo lo que nos ha pasado de alguna manera nos trajo hasta hoy estar acá, entonces es también agradecer ese proceso que a veces uno no entiende por qué, entonces como cambiar la pregunta y decir ‘bueno, ¿esto pasó para qué? Para estar acá hoy, para honrarnos siendo mujeres tan distintas, pero tan lindas’”. (ibid.).

Ampliando la explicación de la noción de “camino”, Luna nuevamente hace énfasis en una soledad que supuestamente se elige de acuerdo con necesidades propias, elección que debería excluir las justificaciones con otras personas:

“...yo me he dado cuenta que este camino es muy solitario, el camino de la construcción hacia adentro de uno es muy solitario, porque uno se da ese lujo de ‘no quiero estar con nadie hoy’, ¿cierto? ‘Y es mi espacio de recogimiento, hoy estoy menstruando, quiero concentrarme en este proceso, en qué cosas deben acabar, o no quiero hacer nada simplemente’, y es difícil porque a uno le enseñaron a justificarse en muchas cosas, entonces yo siento que a veces uno se justifica y se justifica y ‘no puedo por esto, tal cosa, no alcanzo...’, en vez de uno decir simplemente ‘no, simplemente no quiero, quiero estar en mi casa conmigo misma’”. (ibid.).

Tal como algunas mujeres lo han expuesto, Luna trae a cuento que prácticas que actualmente implementa en virtud de la participación en espacios como los círculos -como el uso de la copa menstrual y la siembra de la sangre- han resultado extrañas y desagradables para algunas de sus amigas. La reflexión que extrae de ello es que “desde el amor” debe comprenderse que hay asuntos que pueden compartirse, mientras que otros deben ser vividos de manera solitaria o con personas y en lugares específicos. Aun así, estas prácticas entrañan diferentes sentidos. Supuestamente, le han permitido desarrollar un interés por las “matas” (las plantas) y dar lugar a una “conexión” con su abuela, con la sabiduría y con la tierra.

“Me parece muy particular porque desde que yo uso la copa me empezó a interesar tener las matas bien, entonces llamo a mi abuela: ‘ve, mirá, abuela, se me murió esta mata’, ‘no, echale esto’, y yo: ‘ah, bueno, sí’, yo le echo la menstruación, pero también esa conexión con mi abuela, como llamarla, con la tierra, con esa sabiduría que está ahí pa’ que uno la coja, pero que se nos hace como tan abstracto” (Luna, 1 de agosto de 2019, comunicación personal).

Al hablar de la relación de los círculos con su propia sanación, esta mujer narra que anteriormente se encontraba desconectada de sí misma, pero ahora reconoce sus ideas, proyectos y deseos:

“...yo me sentía perdida, o sea, yo pienso hacia atrás, y yo decía: ‘pues, tuve una relación muy larga, una relación de doce años, que se acabó y bueno, el vacío ¿qué hago?’, pero ese vacío me sirvió para saber que yo estaba desconectada de mí misma, entonces para mí los círculos han sido la conexión otra vez conmigo misma, con cuáles son mis ideas, mis proyectos, mis deseos, que primero está mi deseo sobre el deseo de la familia, del deseo de las amistades, de la pareja o del encuentro casual”. (ibid.).

La sanación, siguiendo a Luna, representa la posibilidad de “enamorarse de sí misma” y percibirse de otra forma, lo que implica dejar de estar en “el lugar de la necesidad y el victimismo”. En este proceso, ha aprendido a ser su “propia medicina”. Aludiendo a una frase de *Mujeres que corren con los lobos*, ratifica que sanarse supone comprender que “de tu propio laberinto solo salís con tus llaves y tus preguntas”. Disponerse a guiarse a sí misma en el camino de sanación entraña hacer cosas con las que realmente se sienta identificada y cuestionar la “enseñanza” de trabajar solamente en asuntos externos:

“Es como que a uno toda la vida le enseñaron a trabajar en torno a lo de afuera de todo: de la familia, de la pareja, del estudio, de ‘tenés que ser súper capaz, tenés que tener unas metas académicas, y terminaste esta especialización, ¿y cuándo es la maestría? ¿Y cuándo es el doctorado?’ Y si no, pues fuiste insuficiente para el mundo laboral (...) y como uno poderse mirar y decir ‘ah, no, no me siento identificada con eso, o sea, no soy solamente eso, no soy solamente mi saber, no soy solamente lo que estudié’”. (ibid.).

Como se ha visto, las prácticas y creencias implican nuevas formas de relacionarse en el espacio de trabajo, con las otras mujeres, con la familia, con parejas sentimentales, etc., y las actividades que se implementan para sanar se realizan al interior de los círculos y por fuera de ellos. Pese a la complejidad de los espacios y diferentes discursos de los que las mujeres participan, podría decirse que estos, en general, fomentan el “amor propio”, el “autocuidado”, el “autoconocimiento” y la “autoaceptación”, valores que se hacen un lugar en las representaciones de la ciclicidad, de la menstruación, del cuerpo, de los “mandatos sociales”, de las demás personas y de sí mismas.

Análisis y discusión

La creencia en la importancia de realizar un proceso de *sanación* es compartida por la mayoría de las participantes de los tres círculos de mujeres estudiados. Ciertamente, este proceso es similar de mujer a mujer y el trabajo en torno a él está presente en gran parte de los encuentros mensuales. Durkheim permite comprender que el acento que se pone sobre la experiencia personal en los círculos no impide acercarse a ellos sociológicamente, pues las creencias o “cultos individuales” no son más que “individualizaciones de fuerzas colectivas” cuya “fuente” originaria es la sociedad, y su única forma de sostenimiento, la reunión entre sujetos (Durkheim, 1982, p. 395).

La constante alusión a la singularidad de las historias de vida y el protagonismo de las inquietudes, las percepciones y las elecciones de las mujeres, aunados a la descripción que hacen de los círculos como lugares que posibilitan el acceso a claves para gestionar diversas situaciones personales, permite ver que la individualización, como rasgo propio de la modernidad reflexiva (Beck, 1994; Lash, 2003a, 2003b; Giddens, 1995), constituye a los círculos de mujeres; en aras de profundizar en cómo se manifiesta y se reproduce desde allí, esta sección consta de cinco partes.

La primera, *Precisiones sobre la identidad colectiva*, presenta anotaciones sobre esta forma de la identidad en los círculos de mujeres en aras de introducir por qué es preciso posar la mirada sobre las expresiones de individualización en ellos.

En la segunda parte, *Cultura terapéutica y autobiografía*, se hacen algunas consideraciones sobre la cercanía de los círculos de mujeres a la moderna cultura terapéutica, examinando las características generales de los encuentros mensuales y un rasgo repetitivo entre los relatos acerca de la sanación: la distinción entre pasado y presente.

La tercera parte, titulada *Transmisión social vs. Construcción personal*, presenta reflexiones sobre la importancia que, según las historias de vida de las mujeres, entraña la consecución de autonomía, independencia y libertad, así como la creencia en instancias internas que supuestamente les proveen orientación para dirigir sus vidas.

En la cuarta parte, *Referencias del yo en los círculos de mujeres*, se hace una aproximación a algunas de las figuras y relatos que intervienen en los procesos de sanación de las mujeres. Como se verá, para las participantes de los círculos, lo supuestamente no moderno, no tradicional y no occidental merece interés y legitimidad.

La quinta, *El cuerpo como evidencia*, analiza las concepciones del cuerpo como expresiones de la individualidad de las mujeres, y al cuerpo como un receptáculo de las reflexiones que llevan a cabo. Así, por ejemplo, la autoridad que algunas dicen retirar a la medicina occidental permite notar que la observación continua y el autocontrol son características de una relación individualizada con él.

Precisiones sobre la identidad colectiva

¿Qué explica la creación de grupos como los círculos de mujeres Luna Llena en Castilla, Vida-Muerte-Vida y Círculo de Mujeres en la UdeA? Como se había expuesto antes, a partir de los años sesenta comienza a hacerse evidente un viraje en las formas de la identidad, pues la categoría *clase social*, determinante en la primera mitad del siglo XX, pierde gran parte de su fuerza identitaria (Hall, 2014), y por lo tanto, la capacidad aglutinadora que solía tener. Transformaciones importantes como el surgimiento de movimientos sociales abren la posibilidad de que otros rasgos, además de la clase, se constituyan en razones de la lucha y el encuentro colectivos. La raza, el género, la etnia y la orientación sexual -en todo caso, la *diferencia*⁴³- comienza a alentar la identificación con causas más particulares, identificación que no es automática, está expuesta a los giros de la decisión personal y puede eventualmente perderse (ibid.). En parte, los círculos de mujeres observados pueden ser leídos a la luz de esta característica de la identidad colectiva en la modernidad tardía, pues el motivo que convoca a los encuentros cada mes, justamente, es el hecho de ser mujeres.

Este motivo se expresa al menos de tres formas que permiten notar la función desempeñada por las narrativas y las definiciones cognitiva y moralmente compartidas en este tipo de agrupaciones (Giménez, 2010: 7). En primer lugar, es claro que un relato juega el importante papel de justificar la apertura de estos espacios y fomentar su difusión. Ese relato, cuya veracidad o falsedad no es discutida por las participantes, sugiere que en un pasado las personas se relacionaban *horizontalmente*, las mujeres ya se reunían en círculo, vivían conectadas con la naturaleza, con la luna y con su ciclicidad y reconocían saberes y capacidades que tenían, pero el patriarcado truncó la posibilidad de que siguiera existiendo una sociedad marcada por el protagonismo de *lo femenino*, de que las mujeres se encontraran entre sí y valoraran las características que tenían *por naturaleza*. Narrarlo alimenta la creencia en que es menester *recuperar* lo que supuestamente se ha *olvidado* dada la *imposición* de esta forma *masculina* de organización social. Dicho de otro modo, la construcción de un pasado remoto en el que aparecen, tanto personajes idealizados con facultades que las mujeres aspiran tener, como adversarios que rompen la armonía de los humanos con el medio natural, acredita la

⁴³ Esto no sólo se observa en ciertos movimientos sociales, sino que hace parte de una tendencia cultural globalizada, manifiesta especialmente en las clases medias (Sarrazin, 2018).

necesidad de restaurar una unidad entre las mujeres y de buscar el retorno de las concepciones que tenían de sí mismas. Allí aflora una tensión entre lo *femenino* y lo *masculino*: lo femenino es puesto en el lugar de lo silenciado y menospreciado, pero al mismo tiempo es exaltado. La manifestación de lo *femenino* en los círculos de mujeres es condición de posibilidad de la reparación de los daños que resultaron del desarrollo, a lo largo de la historia, de una expresión violenta de lo *masculino*.

Recurrir a la configuración de un pasado y un futuro idealizados para dar sentido a la congregación de sujetos, no es una característica exclusiva de los círculos de mujeres. Este proceder puede encontrarse, incluso, en los procesos de construcción de naciones. Como Hall lo indica, en estos procesos se alude a glorias pasadas a las que es preciso volver restableciendo ciertas identidades y expulsando a quienes las amenazan, pero al mismo tiempo, se impulsa a seguir adelante en aras de hacer nuevas conquistas (2014: 421). Asimismo, en aquellas identidades que tienden hacia la *tradicción*, se encuentra una preocupación por recuperar unidades y certezas que supuestamente se han perdido (Robins, en: Hall, 2014: 436).

En segundo lugar, sobresale la evocación de términos como sanación colectiva, despertar femenino y sororidad, que remiten a la posibilidad del acompañamiento afectivo y de la realización grupal de procesos de reflexión y transformación. Esto se apoya en la creencia según la cual las mujeres sanan cosas similares y se liberan de los mismos yugos, pero igualmente designan la existencia de grupos específicos de mujeres que alrededor del mundo encaran una tarea, que se asume urgente, de cambiar el estado actual del planeta y de las relaciones sociales (especialmente los vínculos entre las mismas mujeres) a partir de un trabajo eminentemente personal. En este sentido, los círculos se diferencian respecto a otras causas “sociales” o “políticas” al sugerir que las participantes de ellos son quienes han atendido al mensaje de la necesidad de *despertar*, *sanar* y *ser hermanas* convirtiéndose en guías de cierta reconstrucción de la vida social, pero además es una reiteración de que enfrentan heridas históricas a las que deberían responder, supuestamente, de manera conjunta.

En relación con lo anterior, Hall llama la atención sobre la posibilidad de compartir una identidad con personas que se encuentran geográficamente apartadas en virtud de la globalización, especialmente de las telecomunicaciones (2014: 248). Efectivamente, los círculos componen un movimiento de mujeres que sostienen contacto entre sí a nivel “transnacional” compartiendo la identificación con una causa específica, para lo cual son

precisas creaciones discursivas que enuncien lo que las *une* más allá de las fronteras nacionales. De manera cercana, Manuel Castells explica que uno de los efectos de la globalización sobre las identidades es la concentración creciente de la conducta colectiva de las personas en referencia a sus identidades; en la medida en que el Estado deja de ser un instrumento de representación y sentido, y por consiguiente los sujetos no pueden agarrarse a él para orientar la construcción de sus vidas, tienden a reconstruir su sentido a partir de quienes son históricamente (2010: 258).

Por último, un significado de *ser mujer* se desprende de nombrar “círculo de mujeres” a este tipo de reuniones. Apoyadas en la especie de mito fundacional que es el relato sobre la mujer que vivía en la naturaleza en conexión consigo misma, con las demás y con su cuerpo, las participantes definen a las mujeres de la era moderna. Aunque la diversidad de los rostros, los cuerpos y las personalidades es elogiada, en estas descripciones abundan las referencias a potencialidades inherentes a todas (tener poderes para transformar situaciones y para lograr objetivos, poseer una sabiduría que aún habita al interior de cada una, ser -al mismo tiempo- brujas, diosas y mujeres salvajes, estar capacitadas para intuir de qué manera es correcto actuar, contar con facultades para utilizar las plantas, etc.) y las comprensiones del cuerpo femenino como sede de sentimientos y de procesos biológicos *sagrados* y *cíclicos*. Estas aparecen acompañadas de la referencia a estructuras que estropean el convencimiento respecto a tales potencialidades: el patriarcado, el capitalismo y la religión, motores de la violencia, la opresión y el desprecio hacia las mujeres a lo largo de la historia. La caracterización siempre positiva e idealizada de *las mujeres*, junto con la alusión a límites que deben destruirse para que sus *verdaderas esencias* se manifiesten, reafirman el sentido de los círculos.

La descripción de lo que significa *ser mujer* y la referencia a enemigos de la libertad y de la realización de *lo femenino*, producen identificaciones en las participantes. En distintos niveles, se reconocen en estas ideas convirtiéndolas en lentes para observar sus historias de vida e intentar modificarlas. Esto quiere decir que las cualidades que las mujeres poseerían “naturalmente” de acuerdo con esa descripción, en realidad adoptan la forma de objetivos, esto es, creer que se tienen y actuar conforme a ellos es un proceso individual. De este modo, pese a los elementos formales que sustentan la existencia de los círculos, tanto en los testimonios personales, como en las actividades de los encuentros mensuales, predominan la atención prestada a la reflexión sobre sí mismas en aras de cambiar la vida propia, y la concepción de los círculos de mujeres como espacios que ayudan a realizar ese propósito. Efectivamente, en

tiempos actuales, referentes identitarios como símbolos, imaginarios, orientaciones de la acción y tradiciones unificadoras que justifican la constitución de grupos (Giménez, 2010: 7), se encuentran en una tensión con las exigencias que la modernidad hace a los sujetos, como la de emprender análisis de sí mismos y construir narrativas personales en una “activación reflexiva de la identidad del yo” (Giddens, 1995: 49).

Cultura terapéutica y autobiografía

Como se había esbozado antes, debido a la disminución del influjo de las instituciones clásicas y a su aparición fragmentada en la vida social, los sujetos se encuentran ante el deber de “reproducir, representar y combinar por sí mismos sus propias biografías” (Beck, 1994: 21), es decir, de ser quienes diseñen sus identidades, redes sociales, compromisos y convicciones, aun teniendo múltiples caminos posibles y pocas referencias claras y estables (ibid.: 29). Esta condición, exaltada a menudo como “libertad individual”, les reclama auto-análisis y auto-observación (Giddens, 1995) y los hace individuos “nomádicos” que en virtud de su supuesto “juicio reflexivo” están instados, en primer lugar, a buscar y crear sus propias regulaciones (Lash, 2003: 39). En segundo lugar, a superar crisis de sentido y conflictos de la vida personal sin modelos de actuación estables y unívocos (Berger y Luckmann, 1996), y por último, a sortear por sí mismos las consecuencias de haber tomado ciertas rutas en la obligatoria tarea de construir sus identidades personales (Bauman, 2003: 20). Dicho de otro modo, es un proceso general de paulatina “resituación de propiedades, funciones y actividades que correspondían a la nación-Estado (...) a la empresa jerárquica, a la familia y a los sindicatos centralizados” (Lash, 2003: 14), el que hace que nuevas organizaciones, grupos, instancias globales, y sobre todo la esfera individual, sean los escenarios de resolución de la vida de los sujetos.

Los círculos de mujeres son un ejemplo de aquellos espacios que en el actual momento histórico favorecen la gestión de la vida individual. Estos son evaluados positivamente por sus participantes en la medida en que a través de actividades que involucran la conversación posibilitan el tránsito del “malestar” al “bienestar”, brindan apoyo emocional en el trabajo de encarar situaciones personales, alientan la transformación de las representaciones que han tenido de sí mismas, de sus cuerpos y de las demás personas a lo largo de sus vidas, imprimen fuerza a la realización de proyectos e invitan a la implementación de prácticas de “autocuidado” y “autoconocimiento”. Las dinámicas de los encuentros y las formas en las que las mujeres los valoran son evidencia de algunas características generales de la modernidad reflexiva y del proceso de individualización que la sostiene. Por una parte, que las elecciones, inclinaciones y urgencias individuales ocupan un lugar central en las formas de reunión entre sujetos, y que el ego, la autorrealización y el cuidado del cuerpo son razón de preocupación, reflexión continua y modificación o implementación de estilos de vida (Giddens, 1995; Luckmann, 2008; Mardones, 1996). Por otra, que lo autobiográfico, lo íntimo, lo subjetivo, el manejo de

emociones y el afán confesional adquieren ahora gran importancia en las relaciones sociales (Arfuch, 2016: 245).

Lo anterior permite entrever la cercanía de los círculos de mujeres a la contemporánea *cultura terapéutica* (Illouz en: Papalini, 2013: 4) o *cultura psy* (Rose en: Papalini, 2013: 4), que busca contribuir a la organización de respuestas personales frente a exigencias como las laborales, las familiares y las afectivas (ibid.: 4) a través de saberes, prácticas, creencias y discursos -que pueden ser contradictorios entre sí- cuya apuesta fundamental es la disminución o eliminación de malestares subjetivos y dolencias físicas y el fortalecimiento del yo (ibid.: 11). Las técnicas, procedimientos, prescripciones y terapias de la cultura terapéutica toman forma en las vidas personales y son agenciadas por los mismos sujetos, pero coexisten con y son escenificadas en el marco de formas intersubjetivas cooperativas como los grupos de ayuda mutua, aquellos que buscan mejorar el estado de salud y desarrollar la espiritualidad, y los cultos que contemplan entre sus temas centrales el empoderamiento, pero que igualmente plantean la importancia de mantener relaciones solidarias, recíprocas, horizontales, fraternas y no individualistas e individualizantes (ibid.: 13).

Ciertamente, la alusión a la necesidad de sanar que hacen las participantes de los círculos de mujeres está relacionada con sentimientos de malestar psíquico y físico que supuestamente experimentan en el plano individual, y en el contexto de los encuentros mensuales “intersubjetivos” la sanación es mencionada continuamente; allí este concepto cobra fuerza debido a la idea según la cual el proceso de sanación es una tarea que se lleva a cabo colectivamente, requiere de la hermandad entre mujeres y produce hermandad. No obstante, la creencia en la importancia de conectarse, escucharse, empoderarse, autoconocerse, autoaceptarse y autocuidarse -que el trabajo de sanación recoge y subraya-, comienza a revelar que, aunque esa tarea se nutre en entornos grupales junto a otras mujeres, supone, ante todo, un esfuerzo personal sostenido en el que se hacen patentes las exigencias que la modernidad reflexiva impone a los sujetos, exigencias que contribuyen a su individualización: auto-análisis, auto-observación, reproducción y organización de la propia biografía e intentos de auto-suministrarse formas de vivir, de superar problemas y de afrontar crisis. Así pues, la terapia para *sanar* demanda de parte de las mujeres, en sus propias palabras, “responsabilidad con uno mismo en pro del bienestar”.

Para profundizar en esta idea, a continuación se analizan, en primer lugar, las características más sobresalientes del encuentro terapéutico de sanación en los círculos de

mujeres. En segundo lugar, se realiza un acercamiento a las formas de narrar el proceso personal de sanación en las conversaciones y en los testimonios, mostrando que la construcción de autobiografías es un recurso terapéutico en el que afloran distinciones claras entre el pasado y el presente.

Antes de desarrollar estos puntos, vale la pena hacer un par de anotaciones. En general, volver la mirada sobre las trayectorias de vida, éxitos, emociones, necesidades, intereses y fracasos comporta una relevancia especial en los procesos de sanación. Esto demuestra cómo una aspiración personal intramundana, la de sanar, parece presentarse como una *pequeña trascendencia* (Luckmann, 2008) a la que, como ya se ha mencionado, se dirigen esfuerzos en el día a día y en espacios específicos, entre ellos los círculos de mujeres. La alusión que hace Mardones a la “subinstitucionalidad” religiosa moderno-tardía deja ver que estos espacios se perfilan como parte de un cúmulo de lugares no institucionalizados, parcialmente institucionalizados o en vías de institucionalizarse que, si bien difunden propuestas ideológicas y nociones de la buena vida (en este caso la de sanar para obtener bienestar), acogen demandas subjetivas, necesidades vitales y disposiciones existenciales (Mardones, 1996: 128). Analizar procesos de sanación exige entonces entender que existe un juego de apropiaciones de la misma idea de la sanación, pues si bien ésta no surge de las mujeres de una forma solipsista sino que se crea y se recrea gracias a discursos de diversa procedencia y a prácticas sociales, en efecto es capturada por individuos, permitiendo ordenar situaciones personales, interpretar la biografía, formular objetivos también personales y orientar acciones cotidianas.

I.

Son al menos cuatro las características centrales del encuentro terapéutico que tiene lugar en los círculos de mujeres.

La primera de ellas tiene que ver con la posibilidad de establecer conversaciones sobre temas concernientes a la vida personal (relaciones amorosas y familiares, sexualidad, dolencias físicas, percepciones del cuerpo, etc.) y de expresar emociones abiertamente. El acto de “sacar”, “contar” y “poner en palabras” en entornos grupales lo que supuestamente era íntimo y secreto -reconociendo que otras personas experimentan situaciones y sentimientos similares- tiene efectos “sanadores” y “liberadores”. Esto, además de sugerir que en espacios terapéuticos como los círculos de mujeres se crean límites particulares entre lo público y lo privado, pone

de presente que la oportunidad de hablar de sí mismos y la proximidad de experiencias, producen empatías, confianzas y comodidad. Ahora bien, la exhibición del yo y la fascinación por escuchar a las otras son formas de dar continuidad al trabajo individual de sanación. La metáfora del espejo corrobora que las demás son a menudo valoradas como reflejo de un yo en búsqueda de bienestar; así, sus testimonios son combustibles, asistentes y referentes del desarrollo personal. Esto permite la formulación de dos hipótesis en relación con la sacralidad que los círculos de mujeres comportan para algunas de las participantes y a la aprobación generalizada de la sororidad. Por un lado, que estos espacios son “sagrados” en tanto el trabajo en torno al yo tiene gran importancia -es también sagrado-. Por otro, que la sororidad puede desprenderse de las similitudes entre las vivencias de las mujeres y de la posibilidad de mutuamente inyectarse fuerzas para afianzarse como individuos libres, empoderados y autónomos.

A este respecto, Bauman reitera que la modernidad líquida demanda de los sujetos que miren siempre a sus adentros, pues allí encontrarán las respuestas necesarias para enfrentar las vicisitudes de la vida, lo que imprime un tinte particular a las reuniones y a la creación de grupos: pueden ser el resultado de una necesidad imperiosa de “interconectarse”, pero suelen consistir en la revelación de intimidades y en la suministración de consejos por parte de otros que tienen experiencias similares (Bauman, 2000: 35-42). Esto evidencia una de las funciones que la observación de la experiencia ajena puede cumplir para un sujeto; puesto en sus propios términos, “la posibilidad de atisbar las tribulaciones de los demás, despierta la esperanza de descubrir los problemas causantes de la propia desdicha, darles un nombre y buscar maneras de combatirlos o resolverlos” (Bauman, 2000: 72). La presencia de otros en la propia existencia es apreciada, entonces, en tanto sus modos de desenvolverse en el día a día y en situaciones dificultosas se muestran como ejemplos y no como mandatos. Al profundizar un poco más en esta característica de las reuniones modernas, Bauman pone de presente que, dado que la gestión del paso por el mundo es individualizada y las grandes referencias tienden a desaparecer, los modelos autobiográficos comienzan a desempeñar un importante papel de orientación, por lo que la reafirmación de que otras personas también se encuentran afligidas y extraviadas, puede resultar tranquilizadora (ibid.).

En una línea similar a la de Bauman, Illouz indica que revelar detalles de la vida ante otras personas, haciendo énfasis en aquello que se percibe como problemático, es una característica de la cultura terapéutica. Ciertamente, con tales actos de apertura, y con la

circulación de consejos, se pone en evidencia la necesidad de dirección emocional que los sujetos experimentan en la modernidad (Illouz, 2007: 138). Al reconstruir la historia de la cultura terapéutica, se refiere a la psicología humanista que se desarrolla con fuerza en los años sesenta y que se filtra en la cultura popular aceleradamente, como un gran impulso a la realización de reuniones en las que diversos temas de la vida "privada" son puestos en común. Ideológicamente, la psicología humanista da por sentado que la sexualidad, la emocionalidad y la aspiración a la autorrealización son elementos de la formación y la expresión de la identidad personal, lo que claramente se expresa en la dirección que toman los encuentros entre sujetos (Illouz, 2007: 100-103)⁴⁴. Asimismo, Arfuch habla de las tendencias new age, influenciadas por ese tipo de psicología, como materialización de la importancia que en la modernidad tiene la atención del individuo sobre sí mismo -sus aflicciones, ilusiones, proyectos, recuerdos-, y por consiguiente, la exposición de sentimientos propios ante otras personas; el término "esfera pública emocional" permite entender que el aflojamiento de las costumbres y la liberalización de la palabra son condiciones de posibilidad de las modernas "interconexiones" (Arfuch, 2016: 246-247).

La segunda característica es que, a pesar de la exposición "sanadora" y "liberadora" que la conversación permite, y del intercambio de consejos e información que eventualmente se genera en los encuentros, corresponde a las mujeres, en tanto individuos "autónomos", "libres" e "independientes", tomar decisiones respecto a la adecuada conducción de sus vidas. La palabra y la escucha aparecen de este modo como las formas de acompañamiento posibles en los círculos de mujeres. Al salir de allí, parece entenderse como correcto que cada una se enfrente a la tarea de diseccionar: revisar las palabras escuchadas, hacer ponderaciones, contrastar las experiencias propias con las ajenas, determinar diferencias y similitudes entre ellas, resolver si se aplican recetas que a otras mujeres han servido, generar nuevos modos de actuar, etc. En todo caso, la capacidad analítica e inventiva, junto con la disposición a sintetizar discursos distintos, son cualidades para gestionar la vida, y la tramitación de problemas es llevada a cabo por cuenta propia. No obstante, se manifiestan tensiones en este sentido: entre definir la terapia como "una ayuda en un proceso de toma de conciencia" que implica

⁴⁴ En sus inicios, la psicología humanista se despliega especialmente en el Movimiento del Potencial Humano, programa ideológico surgido de la contracultura estadounidense de los años sesenta que dirige especial atención al desarrollo personal, el crecimiento interior y la autorrealización existencial. Entre sus representantes más notorios se encuentran Abraham Maslow, Roberto Assagioli y Fritz Perls, quienes hicieron uso del Instituto Esalen, ubicado al sur de California, para llevar a cabo diversas terapias de corte humanista (Blázquez y Cornejo, 2016: párr. 27; Cornejo, et al. 2019: 13; Carozzi, 1999: 36; Illouz, 2007: 103).

responsabilidad personal, o aceptar que, efectivamente, es difícil superar individualmente ciertas situaciones.

De acuerdo con Sennett, las condiciones sociales que se desprenden del capitalismo contemporáneo imponen a los sujetos un involucramiento, mayor que en otros tiempos, en la confrontación y gestión de su propia existencia. Esto demanda la puesta en marcha de todas sus potencialidades subjetivas, como la creatividad, la resiliencia y la flexibilidad, aptitudes elogiadas continuamente en tiempos actuales (Sennet, en: Papalini, 2013). Beck, por su parte, es aún más enfático en señalar que las contradicciones y riesgos que los sujetos encaran cotidianamente no son generadas por ellos mismos, “por el contrario (...) son sistémicos – sociales-, pero se naturaliza el deber asumirlos de forma individualizada” (Beck en: Bauman, 2003, p. 23). Puede afirmarse que esa naturalización de la gestión individualizada de condiciones estructurales es una de las razones por las cuales la autobiografía ocupa un lugar central en la cultura terapéutica, pero esto se ampliará un poco más en páginas siguientes.

Illouz comparte con Beck y Sennett estas observaciones, agregando que el hecho de superar problemas de forma autogestionada es aplaudido y motivado en entornos terapéuticos (Illouz, 2007: 108). Del mismo modo, Papalini insiste en que las microcomunidades terapéuticas continuamente emiten estímulos para la autonomía. Según ella, desde allí se fortalece la idea de que todo puede mutar, y de que el trabajo personal tiene el alcance de transformar el mundo circundante. Ahora bien, esto entraña una consecuencia: si se cree que el sujeto por sí mismo puede generar cambios en su vida, debe entonces encarar la responsabilidad y la culpa que podrían desprenderse de las repercusiones negativas que tengan las estrategias implementadas para ello. Además, si no logra alcanzar resultados en la tarea de emprender cambios, “es porque no se lo propone con suficiente decisión y compromiso”, pues, según la lógica neoliberal que en la modernidad reflexiva se manifiesta, “todo el poder está en sus manos”, siendo invisibilizadas las condiciones estructurales (Papalini, 2013: 10).

En relación estrecha con lo anterior, la tercera característica consiste en el énfasis en la no intervención en la vida personal de los demás y en sus propios “caminos” o “procesos”. Esto parece estar relacionado con una subordinación que se presenta en los discursos de las mujeres del cambio social respecto al cambio individual, representada en frases como “si yo cambio, todo alrededor cambia” o “hay que empezar por uno mismo”. La insistencia en que los cambios amplios inician desde los sujetos considerados individualmente, parece permitir la centralización de esfuerzos en el camino personal. De todas formas, algunos sucesos, como los

momentos de debate en los encuentros, ponen en entredicho la aceptación total del camino de la otra. Discusiones que finalizan recordándose que “hay caminos diferentes”, “es un asunto muy personal”, “cada quien es libre”, “cada una va mirando qué le sirve”, comienzan a raíz de temas que conciernen, por ejemplo, a la relación con el cuerpo, frente al cual algunas muestran lo que saben, enseñan técnicas de “autocuidado” y “autoconocimiento” y hablan de lo que consideran correcto al respecto, emitiendo críticas a otras formas de hacer y de pensar. En todo caso, la respetabilidad que comportan otros estilos de vida, no implica que no puedan ser examinados y enjuiciados.

La tensión entre experimentar un camino individualmente y desear compartirlo por considerarlo correcto (es decir, llevar un mensaje y hacer extensiva la sanación a otras personas) se manifiesta asimismo en la noción de la sanación del árbol, del linaje, de la relación con las madres y con las mujeres. Bajo la creencia en que su propio camino sí responde a las necesidades del espíritu, en que permite la expresividad y el amor, toma en cuenta la naturaleza humana y desaloja la vergüenza frente a sí mismos, las mujeres expresan deseos de que sus madres, las mujeres en general y algunos miembros de la familia, arriben a reflexiones cercanas a las suyas, pero al mismo tiempo admiten la realidad de las brechas generacionales, de las diferencias entre formas de crianza y de las distintas direcciones que tienen las visiones frente a la vida.

La cuarta característica es la existencia de una forma generalizada de analizar e intentar resolver discursivamente algunas situaciones que son problemáticas y generan preocupación en tanto producen malestar. Este recurso es la insistencia en la singularidad. Por ejemplo, se busca solucionar la baja autoestima aludiendo a la belleza de la diferencia y a la importancia de la diversidad, representadas ambas como motivos de orgullo y huellas de la unicidad cuyo reconocimiento debería ser un pasaje al bienestar. Las causas de la culpa, por su parte, intentan comprenderse a la luz de una historia personal que se presume única. La exaltación de las particularidades de la persona deja ver que el individualismo que tiene lugar y se reproduce en los círculos de mujeres, además de demandar trabajo para amarse, conocerse y cuidarse, impone el mutuo enaltecimiento, es decir, supone la existencia de un acuerdo tácito consistente en el respeto, el elogio y la salvaguarda del *ser* de otros individuos. Bauman llama la atención, precisamente, sobre el importante lugar del rescate de la individualidad y la diferencia en la modernidad. Que las personas son seres únicos e irrepetibles es una idea que se ha venido

institucionalizando, que se comparte socialmente y que deviene en la enérgica defensa de la “especificidad cultural y psicológica” (Bauman, 2000: 27).

II.

Delory-Momberger (2015) reafirma que la disminución de la influencia de las instituciones clásicas en la vida social da lugar a formas de existencia que instan a los sujetos a ubicarse en el centro de sus vidas, es decir, a hacerse individuos. La aspiración a la autorrealización y el análisis del sentido de la existencia son actitudes que, si bien guardan similitudes con la idea de *bildung* del romanticismo alemán y la de realización de sí de algunos pensadores ingleses, toman magnitudes más amplias en este momento histórico como consecuencia de ello. Por ejemplo, cada vez más, las personas asumen sus trayectos vitales de manera autorreflexiva, esto es, examinando sus decisiones, haciendo esfuerzos por modificarse a sí mismas y posando la mirada sobre sus cuerpos (Beck, 1994).

En otro lugar, y ampliando esa idea, esta autora señala que las sociedades actuales, en tanto reflexivas, producen saberes y discursos “con efectos reguladores sobre las conductas colectivas e individuales” (Delory-Momberger, 2017: 274). Los sujetos encarnan también la reflexividad en tanto capacidad de “comprender lo que hacen mientras lo hacen” (Giddens, en: Delory-Momberger, 2017: 274), esto es, de reorientar sus acciones, ponderar situaciones o producir reglamentaciones con las cuales encaminarse. La *condición biográfica* es una muestra de la dirección que toma la reflexividad en tiempos modernos a causa de la menguada y borrosa presencia de instituciones clásicas en la orientación de la vida. Según esta autora, esa condición consiste en la

“...inflexión de la relación histórica entre el individuo y lo social en la cual los individuos imputan las consecuencias sobre sus existencias de dependencias y de dificultades exteriores (institucionales, sociales, económicas) a una responsabilidad personal y son obligados a encontrar en sí mismos las competencias de su conducta y de su acción”. (Delory-Momberger, 2017: 275-276).

El “crecimiento de la “consciencia de sí” que el *individualismo societal reflexivo* trae consigo, está acompañado de una representación socialmente compartida según la cual los individuos son capaces de “actuar sobre sí mismos y sobre su vida, de dar una forma personal

a sus inscripciones sociales y de escoger, si no su destino, por lo menos su existencia". (ibid.); en otras palabras, de hacer de forma autónoma un trabajo de observación y organización de sus biografías (Beck, 1994).

Ahora bien, siguiendo a Delory-Momberger, una de las formas en las que los sujetos arriban a la producción de sentido y a la comprensión de sus vivencias, es la actividad narrativa. A través de las descripciones y del empleo de metáforas, pueden darlas a conocer a otras personas. En los círculos, las narraciones de la vida personal -las autobiografías-, permiten ver de cerca esa *condición biográfica*, esto es, la forma en la que las mujeres se adjudican responsabilidades y buscan tomar las riendas por entero de su existencia, pero además, que adquieren una función terapéutica consistente en arribar al bienestar a través de la comprensión del sentido de lo que se vive.

En esta línea, Illouz afirma que en los grupos terapéuticos las narrativas entrañan el objetivo de la curación porque las experiencias se reorganizan en el acto de exponerlas, y que ellas tienen contenidos similares que corroboran la relevancia de la proactividad del sujeto y de su independencia en tiempos modernos. Las desventuras de amar demasiado, la presencia del pasado en el presente, la necesidad de *redimirse* por haber cometido ciertos errores y la alusión a la responsabilidad propia con sostener el bienestar psíquico, son algunos de los que sobresalen. Además, los *auto-cambios* son concebidos como demostraciones de que se es competente y capaz, lo que parece tener efectos significativos sobre la autoestima (Illouz, 2007: 122).

En este caso, se examinarán las narrativas biográficas de las mujeres de los círculos habiendo notado que las marca una distinción entre el pasado y el presente, y que, tal como lo dice Illouz, con ellas les es posible exponer sufrimientos de tiempos anteriores, detectar transformaciones que supuestamente han hecho y establecer los límites que actualmente consideran adecuados entre lo bueno y lo malo (Illouz, 2007: 126).

Los círculos de mujeres pueden ser entendidos como manifestación de un sistema de valores marcado por la apreciación positiva de la voluntad personal y por la afirmación de que los sujetos poseen poderes para modificar su biografía, y eventualmente, a partir del trabajo sobre sí mismos, intervenir en la de otros e incluso en el curso de la historia. Los encuentros son escenarios para la construcción de historias de vida que constan de la mirada hacia atrás, la lectura del ahora y la proyección futura. En ellas, es explícita la oposición entre pasado y

presente. Mientras el primero es un tiempo casi siempre valorado negativamente en tanto ciertos modos de obrar y pensar que ahora se aprecian, aún no se adoptaban, el presente merece gratitud y está marcado por los efectos siempre positivos de cambios que comenzaron a ejecutarse bajo la consigna de la voluntad personal. Pese a la satisfacción que se expresa respecto al estado actual, aflora una preocupación por el porvenir en el sentido de desear sostener cambios en lo sucesivo y de definir aspectos inconclusos a los que aún deben dirigirse esfuerzos. La vida es entonces concebida como una elaboración continua que exige creatividad y pensamiento; es una trama moldeable, nunca estática, en la que se plasman la serie de reflexiones a las que las mujeres arriban, y ha de constituirse en la evidencia de transformaciones que efectúan en aras de sanarse.

Ahora bien, en los relatos biográficos, la infancia, a diferencia de otras épocas pasadas de la vida de las mujeres, es constantemente romantizada. Las formas en las que se la valora la reafirman como un tiempo positivo *per se* en el que la emocionalidad y la libertad ahora deseadas se desplegaban sin límite alguno. No obstante, la infancia también entraña una función esclarecedora del presente, pues se supone que a partir de ella se abre una historia de sufrimientos, apegos y culpas a sanar en el momento actual. La constante referencia a la forma en la que fueron criadas, indica precisamente la intención de hacer un trabajo ininterrumpido para detectar puntos de inflexión en la trama biográfica que dieron lugar a lo que se intenta modificar. La disposición a localizar virajes y causas, es una gran característica de la forma de narrar la vida y permite ver de nuevo que, para los sujetos modernos, su propia historia es el recurso explicativo por excelencia, es decir, que la historia de vida se construye para ordenar el paso por la vida.

La revisión de la vida autoriza comprenderla en términos de antes y después. Un antes supuestamente marcado por la sujeción a órdenes externas, un después -el momento actual- marcado por la disposición al contacto con lo interno y a la autoridad de la *intuición*. Se trata este presente de la entrada progresiva en un mundo supuestamente libre, del que se habla con satisfacción pero que exige sucesivos e incesantes esfuerzos. Además, los relatos están plagados de alusiones a giros y cambios que supuestamente se insertan en un conjunto de aprendizajes cuya función es ayudarles a ser mejores. “Esto fue importante para...”, “esa experiencia me mostró”, “esto me enseñó” son frases que hacen posible diseñar *narrativas del yo*, que ordenan el paso por el mundo dotándolo de sentido, pausan la confusión y permiten concretar *misiones, objetivos, metas o papeles* personales a cumplir. En ese sentido, sobresale

una concepción particular de la “aceptación” de hechos pasados; ésta parece ser admisible sólo en la medida en que esos hechos cumplen una función en el presente, la de permitir la redirección de comportamientos y situaciones. Con ello se asoma, por una parte, una definición del sujeto *consciente* como quien extrae reflexiones de todo al poner la mirada atenta hacia cada suceso vivido, y por otra, un significado de la forma correcta de estar en el mundo: se vive en aras de ir siendo mejor y de comprender cada vez más para conducirse por fuera de los sufrimientos y las dependencias.

El énfasis que se hace sobre los sentimientos en los encuentros es una muestra de la fascinación que produce el abordaje de asuntos supuestamente *silenciados* o *invisibilizados* en otros espacios y en el pasado de la vida de las mujeres. Los sentimientos son para ellas indicadores de la necesidad de cambio y por eso se asumen como criterios de verdad, es decir, como guías del hacer cotidiano. De allí que merezcan atención, tiempos y espacios para ser desplegados, compartidos, seguidos y comprendidos en tanto, se asume, portan mensajes importantes que pueden eventualmente afectar el curso de la vida. De hecho, las explicaciones acerca del porqué de la participación en espacios o de la toma de ciertas decisiones son hechas en términos de emocionalidades fuertes que impulsaron a implementar prácticas, redirigir acciones, cortar o modificar relaciones y reestructurar o desechar las rutinas. Al parecer, en el lenguaje de las mujeres es plenamente legítimo y bien valorado aceptar que se obedece a la emocionalidad y emitir críticas hacia sí mismas por anteriormente no haber consentido a sus mandatos. No obstante, los testimonios y las conversaciones permiten visualizar una pugna persistente entre la “obligación” y el ánimo de “libertad” expresado por los sentimientos.

Las emociones y sentimientos, por otra parte, señalan el estado actual de la sanación, la falta de ella o la necesidad de buscarla. Es útil la metáfora de un organismo para entender cierta racionalidad que opera en los discursos sobre la sanación: la vida de las mujeres puede ser comparada con un organismo que contrae una enfermedad -lo que debe sanarse-. Sin embargo, si la enfermedad no se atiende debidamente, con el detenimiento que lo requiere, puede dejar vestigios que seguirán implicando el malestar del organismo. Del mismo modo, la incompletud de la sanación y la necesidad de volver la mirada sobre la historia personal se evidencia, por ejemplo, si los sentimientos y las emociones “negativas” respecto a un hecho persisten. Ciertamente, esto da cuenta de un intento por buscar coherencia en la historia de vida y por procurar la continuidad del bienestar.

Las metáforas del *barrido* y de la *limpieza* son muestra de lo anterior. En el acto de barrer o limpiar, el individualismo se manifiesta de dos maneras. Primero, es una tarea que, al menos discursivamente, concierne únicamente al sujeto, en la que la reflexión para identificar necesidades propias es puesta a prueba. Segundo, hace de la persona un individuo en la medida en que supone restar fuerza a la marca que deja tras de sí el paso de algunas personas por la vida, en aras de conseguir independencia respecto a ellas. Estas labores, y el ánimo de *cerrar ciclos* que las acompaña, permiten observar que el continuo acceso al recuerdo y la construcción de necesidades individuales se establecen como normatividades, es decir, que las “heridas” y “dolores” no se ignoran, que el pasado no debe simplemente pasar sin que el sujeto haya creado reflexiones sobre aquello que vivió, y que tras la finalización de ciertos vínculos, se considera correcto que reafirme su autonomía y se conciba separado de ciertos otros. Estas normatividades, y el énfasis en el carácter procesual y dificultoso de la sanación, sugieren que siempre hay razones por las cuales es preciso disponerse a identificar asuntos para poner en consideración en el presente bajo una actitud reflexiva.

El relato de las mujeres sobre sí mismas y su paso por el mundo está también demarcado por cierta referencia a equivocaciones y conductas que en el presente se desaprobarían. El error, aquello que corrigen y en lo que procuran no incurrir de nuevo, generalmente es el olvido y el desconocimiento de sí mismas, a veces explicados con términos como estar *dormidas*, *perdidas* o *no saber quiénes eran*. Dos actitudes, a menudo conjugadas en una misma mujer, aparecen al momento de encarar ese error. La primera consiste en desalojar culpas que se desprenden de ese olvido, asumir actitudes de autoindulgencia y perdonarse por el no reconocimiento del valor individual, como si ello representara un hecho pecaminoso que ahora sería inadmisibles pero que merece comprensión en tanto correspondía a no haber hecho reflexiones concretas. La segunda, muestra que la autoindulgencia no significa detener o relajar los esfuerzos para afirmarse como sujetos individuales, sino maximizarlos. Las exigencias, que en apariencia se asumen gustosamente, se erigen alrededor de la autocomprensión y el autoconocimiento. Esto deja entrever que algunas de las cosas que se hacían antes -por ejemplo, pasar mucho tiempo trabajando o estudiando- son concebidas en el presente como incorrectas. En consonancia con lo anterior, puede verse que el empleo de metáforas es significativo en los círculos de mujeres, pues con ellas se describen objetivos y logros parciales. Anteriormente, estaban *dormidas*, *desconectadas* y *cargadas*. Ahora, se encuentran *conectando*, en un *proceso de despertar* y de *descargar*, con lo que de nuevo se valora positivamente el camino actual. La metáfora de la *conexión* es especialmente interesante en la medida en que devela la importancia de no perderse

de vista a sí mismas. En el pasado, algunas andaban *desconectadas* por la vida y eso les impedía reconocer necesidades propias y redirigir o renunciar a relaciones que las alejaban de sus propios deseos, pero ahora se está en un proceso de conexión, es decir, de reconocer deseos y necesidades y *saber quiénes son*. Ahora bien, pese a eventualmente decir “ya estoy más conectada”, “me siento más conectada”, “he conectado con lo que me gusta”, continúan expuestas a la desconexión: dependencias, apegos y miedos, que es preciso evitar por distintas vías. Las características del elogio a la soledad parecen demostrar que esta insistente preocupación puede ser resuelta, por ejemplo, apartándose de los demás.

En todo caso, el proceso de sanación es mirado con orgullo como si, en efecto, se tratara por entero de un trabajo de diseño de la propia historia de vida. Además, los logros que se desprenden de ese proceso toman una forma individualista y se expresan en situaciones cotidianas: dirección de la vida diaria, cambios de la imagen proyectada en el espejo, nuevas formas de establecer relaciones afectivas, decisiones sobre cómo vestir, etc. De la continuidad de la sanación, y del autoconocimiento que se sigue de ella, se desprende la comprensión de las mujeres como sujetos en construcción que siempre tienen algo nuevo por saber y explorar de sí mismas, en las que albergan potencialidades que deben descubrir y poner en marcha: “me di cuenta de lo que tenía” y “me di cuenta que podía” son expresiones que, una vez más, marcan diferencias respecto a un tiempo pasado en el que las aptitudes estaban ocultas o eran omitidas.

Autores como Hall (2014), Giddens (1995) y Lash (2003), analizan este carácter incesante del proceso de autoconstrucción de los individuos modernos. Como se recordará, el dinamismo de esta época hace que la identidad se convierta en una “fiesta móvil” que se forma y se transforma de manera continua en relación con los sistemas culturales con los que se tiene contacto (Hall, 2014: 401). En otras palabras, las identificaciones de los sujetos están siempre sujetas a cambios ante la multiplicación de los sistemas de significación (ibid.: 402). Esto se expresa claramente en la configuración de formas de vida muy reflexivas en las que “las prácticas sociales se examinan y reforman constantemente a la luz de información entrante” (Giddens, en: Hall, 2014: 403).

De este modo, “la reflexividad de la modernidad alcanza al corazón del yo” convirtiéndose este en un “proyecto reflejo” que se explora y se construye sostenidamente (Giddens, 1995: 49). Tal como lo viven las mujeres de círculos, para adoptar un estilo de vida, tomar decisiones, modificar rutinas o autopercepciones, el sujeto moderno se enfrenta a

diversidad de prácticas y discursos que ha de ponderar una y otra vez en virtud de la condición cambiante de este momento histórico (ibid.: 272). Este “juicio reflexivo” al que está instado, deja siempre una “puerta abierta a la innovación” (Lash, 2003: 15).

Valiéndose de los términos empleados por Illouz, puede concluirse que la narrativa de las mujeres es, finalmente, una “narrativa de la enfermedad” y del tránsito de la enfermedad a la “salud” (2007: 135), es decir, una historia en la que se hace eco de comportamientos propios que impedían el bienestar individual, y de determinaciones actuales para lograr abrazarse a él. En este caso, los apegos, las dependencias y los miedos constituyen el estado enfermo del que se pretende salir, y es él el que justifica la presencia en un espacio para *sanar*. Tal como Illouz lo indica, una de las grandes paradojas de la cultura terapéutica es que “la misma narrativa que impulsa la autoayuda es una narrativa de la enfermedad y del sufrimiento psíquico”. Esto implica que, para curarse, “primero hay que estar enfermo” (ibid.) o hallar motivos por los cuales no admitir que se está en un estado de completa salud, sino constantemente en camino hacia ella. En los términos de las mujeres de los círculos, se trata de insistir en que el autoconocimiento es tarea continua, que la desconexión acecha, que cada vínculo debería ser cerrado una vez finaliza, que los traumas del pasado se manifiestan en el presente de las maneras menos sospechadas, en fin, que la sanación es un proceso siempre inacabado.

Illouz también llama la atención sobre otra característica central de la cultura terapéutica: la de poner esfuerzos en “reelaborar” el pasado en el presente haciendo distinciones entre comportamientos nocivos y saludables. De acuerdo con Arfuch, estas distinciones, además de ayudar a ordenar la historia de vida, son normativas y agudizan el autocontrol característico de los sujetos modernos, pues los instan a no incurrir nuevamente en los modos de proceder negativamente valorados, y a preocuparse en caso de encontrarse en el peligro de hacerlo. Tal como se vio, haber estudiado o trabajado “mucho”, no haberse “reconocido” o encontrarse “perdida” son conductas y disposiciones existenciales que actualmente se menosprecian y por lo tanto se dirigen esfuerzos a suprimirlas. Así, se describe “una condición normal y estable a la que aspirar y se proscriben y se patologizan estados (...) que los sujetos atraviesan ocasionalmente” (Illouz, 2007).

El uso de metáforas para designar procesos determinados (conexión, desconexión, cerrar ciclos, barrer, descargar, limpiar, entre otras), muestra que las palabras están ancladas a la experiencia, ocurriendo a través de ellas el contacto con las realidades (Taylor, 1996: 214). Es evidente que esas metáforas están cargadas de juicios de valor (Sarrazin, 2015: 138) en la

medida en que indican qué es lo deseable, lo indeseable, lo correcto y lo incorrecto (ibid.: 141) a la hora de disponerse a sanar, lo que al mismo tiempo permite ver claramente la “interdependencia” de ciertos términos (ibid.: 148): la “conexión” o la búsqueda de ella está relacionada con sanarse, luego, no se ha sanado si se está en “desconexión”; “cerrar ciclos” hace parte de sanarse, entonces el proceso de sanación se entorpece si no se “cierran” los “ciclos”; no se puede sanar si se permanece “cargada” de recuerdos y situaciones “tristes” o “dolorosas”, etc.

En una línea similar, Luhrmann (en: Hammer, 2010: 53), en su estudio sobre comunidades neo-paganas cercanas a la New Age, construye el concepto de *interpretive drift* para explicar cómo, a medida que se produce la inserción en redes compuestas por espacios en los que se reflexiona en torno a vivencias personales, se abre un proceso de socialización en creencias, discursos, formas de hablar y de actuar que paulatinamente se aceptan y se incorporan en las vidas individuales. Como se dijo, en este caso la *desconexión* comienza a ser interpretada por las mujeres como un peligroso, pero supuestamente evitable, *olvido de sí mismas*.

En todo caso lo anterior demuestra, siguiendo a Papalini, que las culturas terapéuticas proveen a los sujetos lenguajes y conceptos con los que pueden identificar metas y diagnosticar situaciones por las que atraviesan. Además, la recomendación de hábitos, como el de la búsqueda de la soledad, evidencia que esas culturas también estipulan cuáles son los bienes y las técnicas que se necesitan para superar las situaciones asumidas como problemáticas (Papalini, 2013: 12).

Por otra parte, Ahmed deja ver que la importancia que entrañan las emociones demuestra que estas, además de ser sustanciales en el encuentro entre sujetos en la modernidad, se constituyen en criterios de verdad, es decir, contienen la realidad sobre ellos. Por consiguiente, lo que pase por la emoción puede ser entendido como auténtico, relevante y urgente (Ahmed, en: Arfuch, 2016: 246). No obstante, tal como lo pone de presente Illouz (2007), la aparente bienvenida que la cultura terapéutica da a todas las emociones, lleva -a veces explícita y otras veces implícitamente- la presión de trabajar por superar aquellas que significan malestar, es decir, arrastra una categorización de emociones buenas y malas, siendo mal visto que estas últimas permanezcan durante mucho tiempo.

En una línea similar, vale la pena hacer referencia a otra afirmación de Delory-Momberger acerca de los modernos relatos de sí. Según ella, estos entrañan una tensión entre depender de otros sujetos o desear separarse de ellos, y, apoyada en Foucault, afirma que combinan la intención de gobernar el cuerpo y la vida a través de la vigilancia de las conductas, con la interpretación de las experiencias (2017: 278). La atención que, en los círculos de mujeres, se posa sobre las emociones para comprender las razones por las que han aparecido y posteriormente aceptarlas, junto con la pretensión de contrarrestar aquellos comportamientos que no convergen con propósitos actuales, dan cuenta de esa tensión.

Transmisión social vs. Construcción personal

Aunque los relatos de las mujeres se vinculan a experiencias personales, tienen claras semejanzas entre sí, pues las aspiraciones que manifiestan en ellos están relacionadas con el deseo de emprender una suerte de renovación de la percepción de sí mismas. Estas toman forma en términos que a menudo llevan el prefijo *auto*, como “autoconocimiento”, “autocomprensión” y “autoaceptación”, y en algunos otros como "despertar" y "conectar", todos, componentes del perseguido propósito de la sanación. No obstante, afloran en los testimonios y en las conversaciones de las reuniones conceptos más amplios que los atraviesan: la libertad, la autonomía y la independencia. Por ejemplo, las mujeres sugieren que la autoaceptación es una forma de la libertad, o que a través de un trabajo dirigido a autoaceptarse se puede ser libres. Esto permite afirmar que el anhelo de liberarse, de ser autónomas y de alcanzar independencia es un elemento fundamental del trabajo que se emprende para sanar.

Una observación de la dirección de esos relatos hace posible construir dos categorías analíticas: lo *transmitido socialmente*, para agrupar aquello que las mujeres conciben como obstáculo a la libertad, la independencia y la autonomía deseadas, y lo *construido personalmente*, para referirse a lo que, como las mujeres parecen apuntar, hace parte de la realización de esos deseos.

Dentro de lo *transmitido socialmente* se hallaría la imposición de enseñanzas, costumbres, creencias y tradiciones que reciben adjetivos como patriarcal, machista, conservador, católico/religioso, misógino y capitalista, cuyos espacios de reproducción por excelencia son la iglesia, la familia, la escuela, los medios de comunicación e incluso la medicina occidental. Este cúmulo de formas *impuestas* es apreciado negativamente. Su implantación supuestamente genera automatismo, es decir, da lugar a estructuras, formatos y esquemas para estar en el mundo, que inconsciente, irreflexivamente y de manera regulada se siguen. Estos uniforman y tornan monótonas las vidas de los sujetos, lo que excluye la posibilidad de que desplieguen su inventiva y creatividad; en tanto están demarcados por la obligación y no por la decisión, producen violencia, odios, competencias, rivalidades y hostilidad.

En contraste, lo *construido personalmente* es resultado de la voluntad, la búsqueda y el aprendizaje propios y permite la demostración de la autenticidad y la unicidad. Como el

término lo indica, no se trata de un producto fijo, sino que se hace progresivamente de acuerdo con necesidades, decisiones y deseos propios anteceditos y atravesados por la reflexión; la sanación, los caminos espirituales y la toma de conciencia serían algunas expresiones de lo construido, y los círculos de mujeres espacios en los que su realización es posible o se ve favorecida. El carácter reflexivo de la construcción personal determina de antemano sus resultados: libertad, amor propio, sororidad, tranquilidad y comprensión son asumidas como las consecuencias lógicas de actuar conforme a las inclinaciones personales.

La consideración de la familia, tema frecuente en los círculos de mujeres estudiados, es un ejemplo claro de la contraposición entre la transmisión y la construcción. Al poner en tela de juicio las enseñanzas recibidas en el espacio familiar, se da a entender que allí se produjeron imaginarios y conductas repetitivas. De esta forma, la mirada reflexiva se posa sobre miembros de la familia, sujetos que promueven e imponen patrones de conducta, estereotipos, cargas y mitos, y que, sin saberlo, son presos de la rutina, la repetición y el estancamiento debido a sus creencias, a la crianza que recibieron, al nivel educativo que alcanzaron, a los espacios en los que se desenvuelven, a sus edades, etc.

En esa observación, común entre gran parte de las mujeres de los círculos, y repetitiva en los encuentros, parece aflorar una esencialización de la familia en tanto Otro cercano, es decir, la producción de una imagen estática de las personas que la conforman -con quienes, dicho sea de paso, se convive actualmente o se solía convivir-, que se caracteriza por el señalamiento de vacíos, como la ausencia de iniciativa propia y de autocuestionamiento, y la negación u ocultamiento de la emocionalidad. No obstante, esa esencialización está atravesada por tensiones: entre aspirar a que el Otro cercano se transforme a sí mismo, o la comprensión y aceptación de su forma de ser y de su propia historia de vida; asimismo, entre identificarse con ese Otro, o separarse de él; entre la inconformidad, o el agradecimiento por la formación recibida en el espacio familiar. Más allá de ellas, se impone la valoración del “camino propio” y el convencimiento respecto a él, por eso a la familia, al menos discursivamente, le es negado su influjo y comienza a ser asumida como generadora de situaciones que han de reflexionarse para sanar, como escenario en el que se aprendió lo que ahora debe ser desaprendido, o como desafío, en la medida en que puede representar dificultad desvincularse total o parcialmente de ella y definir los límites de su peso en la vida personal.

Ahora bien, las participantes de los círculos de mujeres sí parecen ser interlocutoras válidas en la medida en que transitan caminos de construcción personal que reafirman el propio.

Los círculos, en este sentido, contribuyen a afectar los vínculos personales de las participantes pues allí no sólo la familia, sino también los amigos, los espacios de trabajo e incluso los comportamientos propios son analizados, siendo el papel de las personas que hicieron o hacen parte de la vida considerado y evaluado de distintas formas. Asimismo, estos espacios permiten la generación de otras relaciones que son poco frecuentes, en las que las mujeres son más anónimas (en la medida en que los encuentros se realizan cada mes y las amistades sólo se forman eventualmente), pero que les producen comodidad. Aparentemente, los espacios de crianza *tradicionales*, de lo meramente *laboral* o *académico* no proveen la *confianza para ser* que tanto valoran las mujeres, y comienzan a percibirse lejanos a las experiencias propias. Es clara la intención de que su voz no influya en la vida personal, y que el relativo anonimato en efecto aporta seguridad para hablar de sí mismas.

Luckmann (2008: 147) se refiere precisamente a la separación respecto a espacios que en otros momentos de la historia proveían sentido y orientación a los sujetos como un fenómeno característico de la conciencia moderna. Tal como lo relata, cada vez hay más personas que expresan estar dispuestas a abandonar o a distanciarse radicalmente de sus trabajos, de los espacios familiares o de los vínculos y objetos que anteriormente apreciaban, bajo el propósito de la autorrealización. En esa tendencia moderno-tardía se combinan las crisis de sentido a las que se ven arrojados los sujetos debido a la desaparición de valores supraordinales y al resquebrajamiento de la relación entre comunidad de sentido y comunidad de vida; el recurso a la individualidad para construir la propia existencia, y la influencia de movimientos románticos, como el idealismo filosófico o la psicología profunda junguiana.

Lo anterior se ha visto evidenciado entre adeptos a espiritualidades alternativas en Colombia -los “new agers”-, quienes expresan preferencias por las búsquedas individualizadas de sentido, rehúsan reunirse en comunidades durables o con vínculos fuertes siguiendo normas o disposiciones de líderes y grupos, y se muestran críticos con las verdades únicas e incuestionables alegando la importancia de emprender caminos de aprendizaje autónomo (Sarrazin, 2017a: 384-386). Como lo explica Hanegraaff (en: Hammer, 2010: 55), este tipo de personas manifiestan desconfianza (*distrust*) hacia aquello que perciben como “valores dominantes” y confianza (*trust*) hacia lo que se perfila como “alternativo” y contenga la alusión a la importancia de las inquietudes y necesidades personales.

Como se ha esbozado, la necesidad de sanar está vinculada a, supuestamente, haber seguido patrones de comportamiento, incurrir en conductas repetitivas y encontrarse en estados

de paralización y estancamiento causados por la inmersión en escenarios como el laboral, el familiar y el académico, o por la permanencia en situaciones que no corresponden a necesidades e intereses propios. En este sentido, se comparte un desprecio por lo rutinario y se exalta la capacidad de crear cambios e imprimir dinamismo a la vida diaria a través de frecuentar distintos espacios y actividades. Esto supone una alabanza a la decisión personal y a la *liberación* respecto a normas y órdenes estipulados. Por ejemplo, tanto la asistencia al encuentro de un círculo de mujeres como la adquisición de una copa menstrual, son concebidas como expresiones de libertad y decisiones ante todo personales definidas por los gustos, afectos y búsquedas individuales, lo que excluye el reconocimiento de tendencias sociales que estimulan la implementación de esas prácticas.

Así, las narrativas, como se vio en el anterior acápite, sugieren que, de un punto de la vida en adelante, sólo lo que se considera fruto de la decisión personal es valorado positivamente y admitido, y que se manifiesta cierta aversión a lo que se percibe impuesto por otros. Ese elogio a la decisión personal y a la voluntad propia para determinar qué utilizar, dónde estar y con quiénes, aparece acompañado de cierta exaltación a la exploración, medio hacia el conocimiento de sí mismas. Sólo explorando es posible descubrir necesidades, gustos y cambios por implementar.

Entender los sentimientos como cosas mutables que deben ser atendidas, alimenta la desvalorización de la quietud y la uniformidad representada en un *sistema* que iguala, y por consiguiente desoye lo propio de *lo humano*, especialmente las particulares, *naturales* y *cíclicas* emocionalidades femeninas. El *sistema* aparece así en los discursos como algo antinatural o como armazón que impone límites al *ser* y al movimiento connatural a él, lo que es justificación de la necesidad de que se le desobedezca o se viva al margen de su influencia en espacios como los círculos de mujeres. La idea según la cual la sociedad vela a los sujetos adquiere otras consecuencias para las mujeres, que son señaladas continuamente. Sin embargo, una idea central es la que permanece: ésta, injustamente, no les permite ser tal cual son, y por lo tanto lo correcto es transgredirla y criticarla. En este sentido, cierta jactancia del rechazo de la aprobación social se desprende de las palabras de las participantes. Las únicas exigencias del individuo, parecerían ser concentrarse en ir dentro de sí mismo y revisar y cuestionar su pasado buscando mejorar sus condiciones actuales.

Expresado en términos más generales, las narrativas están marcadas por la intención de salir de una estructura que se entiende como impuesta, puesto que les dictaba directamente qué

hacer y cómo hacerlo, a otra asumida como elegida, en la que supuestamente ellas mismas se prescriben modos de proceder. Puede verse que pretende hacerse la sanación por fuera del espacio *tradicional* (ya que la necesidad de sanar corresponde en gran medida a no desear continuar ceñidas a él), y que esta es posible bajo ciertas condiciones, es decir, en determinados espacios, junto a ciertas personas, y en un distanciamiento respecto a otras.

Esto permite considerar nuevamente la cercanía de los círculos de mujeres a la psicología humanista. El humanismo, al igual que las participantes de estos espacios, postula una intención de lanzarse contra valores estructurantes de la primera modernidad, entre ellos la disciplina, el deber, la firmeza y el trabajo duro, proponiéndose reafirmar la importancia de las "virtudes blandas", por ejemplo, la expresión de afecto y la abierta demostración de sentimientos. En esa medida, su apuesta está marcada por la orientación a la superación de limitaciones personales (Cornejo et al., 2019: 13), lo quiere decir que ubica al sujeto, su interioridad, sus necesidades y deseos en el centro de la reflexión, haciendo eco de la posibilidad, que supuestamente cada uno tiene, de emprender una auto-transformación consciente.

El alejamiento de espacios que reciben el adjetivo de *tradicionales*, como se había expuesto anteriormente, es un rasgo propio de la modernidad reflexiva⁴⁵. Beck sugiere una relación entre la destradicionalización de occidente y los procesos de transformación religiosa, que puede ser útil para comprender mejor a qué se debe la centralidad y el carácter sagrado que tienen el camino individual y la elección subjetiva en tiempos actuales, concretamente en los círculos de mujeres. De acuerdo con este autor, la primera parte de la modernidad estuvo marcada por la lógica de la *univocidad*, esto es, por la existencia de relatos y dogmas unificados, compartidos y estables que se reflejaban, por ejemplo, en las comunidades religiosas. En la segunda modernidad, en cambio, se agudiza y se extiende la tendencia a poner en tensión las creencias y la institucionalidad, a cuestionar los roles y a rechazar autoridades, es decir, una lógica de la *equivocidad* es la que toma fuerza (Beck, 2009: 76). En virtud de estos procesos sociales, sujetos como las mujeres que frecuentan los círculos, se encuentran entonces ante la posibilidad de dudar, entre otras cosas, de las creencias y roles familiares, y de renunciar al asentimiento de ellos tras supuestas racionalizaciones, como las reflexiones que llevan a cabo en los encuentros mensuales.

⁴⁵ Giddens (1994: 100) da a este proceso el nombre de "destradicionalización"; Hervieu-Léger (2005: 267) se refiere a él como la formación de una "sociedad post-tradicional".

Ahora bien, siguiendo a Beck, esta actitud cuestionadora y analítica que las mujeres encarnan hace parte de cierto *ethos* moderno-tardío, en gran medida, gracias a que la individualización ha tomado formas institucionalizadas. Los derechos civiles y las políticas que elogian y buscan el bienestar, la autonomía y la independencia del sujeto son un fuerte impulso a la construcción personal, y por supuesto, a la creación de dioses y creencias también personales, acordes a necesidades y experiencias (Beck, 2009: 94). Justamente, la psicología humanista, con la priorización del sujeto arriba mencionada, contribuye a dar forma a una concepción de la autonomía en tanto liberación de este respecto a condiciones sociales y culturales, entre ellas las tradiciones y los escenarios familiares que las acogen. Puesto en términos de Carozzi, bajo esta perspectiva, que es cercana a la que se expresa en los tres círculos, “el hombre autorrealizado (...) es el hombre autónomo en relación a las necesidades que le impone su socialización, creando libremente su vida y su destino”. (Carozzi, 1999: 36)

Lo anterior da cuenta que en la modernidad reflexiva se aspira a la configuración de un sujeto que cree que debe encontrar su propia verdad, suministrarse una ética y determinar sus propias rutinas. Para las mujeres investigadas, elaborar un camino efectivamente implica desoír voces externas y esforzarse por poner un alto a toda influencia, bajo la consideración de que éstas tergiversan las necesidades propias y generan distracciones. Ese desatender los mandatos externos trae consigo la referencia a instancias internas cuya autoridad hasta ahora es la única reconocida abiertamente. La voz interior, el corazón y la intuición -presumida como capacidad *innata y natural* de las mujeres- son algunas de las instancias que, en tanto residen en el interior de sí mismas, pueden ser analizadas como otras formas de nombrar la “voluntad personal” o la “conciencia”, y de reiterar que supuestamente poseen las capacidades necesarias para orientarse en el mundo. Un ejemplo de ello es la idea según la cual los imaginarios, creencias y conductas repetitivas, ampliamente rechazadas en los círculos, pueden ser derribadas una vez se atiende a tal voluntad -cuando se establecen *conexiones* con ella-.

Como Rose lo afirma, los sujetos de las democracias liberales han naturalizado el entenderse y evaluarse a sí mismos como si tuvieran una interioridad de carácter moral. Para muchos de ellos, es la *psique* el lugar en el que residen las creencias, las intenciones, las emociones y los deseos personales, elementos fundamentales de la subjetividad que demandan atención constante (Rose, en: Córdoba, 2012: 214). Puesto en otros términos, la modernidad ha dado lugar a un imaginario “Yo soberano” entendido como una “entidad que debe poder construirse a sí misma y según sus propios criterios en todos los aspectos de la vida”, que es

moralmente autónoma, y que define bueno y lo malo, lo sagrado o lo trascendental (Sarrazin, 2017a: 393).

La creencia en que se tiene un interior profundo con autoridad suficiente para dirigir la vida, evidentemente arrastra cierta indisposición con la “ética colectiva” y la suposición de que lo *cierto*, lo *válido* y lo *auténtico* son únicamente las percepciones propias, de modo que se procura reducir el eco de las críticas y los límites “externos”, a menudo representados en otras personas (Papalini, 2013: 9). En los círculos de mujeres, como se ha visto, es el descontento con lo supuestamente transmitido aquello que justifica ubicar credibilidad en las instancias internas.

La descalificación de críticas y límites socialmente transmitidos implica una creencia más, esta es, que las mujeres pueden descubrir cuáles son sus metas y necesidades de manera autodirigida en la medida en que realicen un proceso de desvinculación -“liberación”- de una serie de autoridades: familia, sistema económico capitalista, patriarcado, iglesia, medicina occidental, sistema educativo e incluso relaciones afectivas son las que más se mencionan. Una suerte de *esencia* y fuerza personal se oculta o se niega cuando la *sociedad*, a través de tales autoridades, dicta qué hacer, de manera que pretender desvincularse de ellas parece ser un proceso de establecimiento del poder real y legítimo, el del sujeto y su sabio interior.

Cierto “ideal de autotransparencia” (Taylor, 1996, p. 377) se sigue de suponer que, si se entabla comunicación consigo mismas -si se “mira para adentro”- es posible saber cómo actuar correctamente y cómo sanar. De ahí que “escucharse” se presente como una actividad confiable, certera, sincera y sin velos, que se recomienda continuamente para hallar respuestas y clarificar asuntos problemáticos. La alusión a la naturaleza aparece allí para justificar la necesidad de atender al “llamado interno”. Es decir, ser mujeres -humanos, en sentido más amplio- significa pertenecer a la naturaleza, lo cual supuestamente implica poseer de antemano *sabiduría* e *instintos* que se encuentran en el interior esperando a ser *descubiertos*. Los mandatos, los dogmas, las instituciones y las autoridades, en cambio, son externalidades creadas y violentamente impuestas que no se corresponden con tal naturaleza.

Resulta interesante notar las similitudes de las posiciones de las mujeres con el romanticismo, concretamente, con algunas de las ideas de Rousseau planteadas en el siglo XVIII. Esto es muestra de que ese movimiento cultural influyó de forma importante en la

configuración de la modernidad y de la representación de un sujeto autónomo, representación que ahora se da por sentada. Según este pensador,

“El impulso original de la naturaleza es bueno, pero el efecto de una cultura degenerada hace que perdamos contacto con ello. Sufrimos esa pérdida porque hemos dejado de depender de nosotros mismos y de nuestro impulso interior, para depender de otros y de lo que ellos piensan de nosotros, esperan de nosotros, admiran o desprecian de nosotros, premian o castigan en nosotros. Una espesa red de opinión que se teje entre nosotros y la sociedad nos separa de la naturaleza y no nos permite recuperar el contacto con ella”. (Taylor, 1996: 377).

Ese “impulso interior”, al que también llama “conciencia” e “instinto divino e inmortal”, es una “guía segura” para un ser “inteligente y libre”; seguirla “hace al hombre semejante a Dios”. Bajo esta idea, afirma Rousseau -del mismo modo en que lo hacen las mujeres de los círculos-, el bien puede ser descubierto a través de la introspección, es decir, consultando los sentimientos e inclinaciones (ibid.). Este pensador además amplía el alcance de la voz interior: ella no solo es autoridad moral, sino también fuente de definitiva felicidad, pues escucharla es ser enteramente uno mismo (Taylor, 1996: 382). El proceso para sanar, de hecho, parece estar relacionado con el intento de alcanzar un estado de completa fidelidad a la *esencia*.

De igual manera, el expresivismo que se desarrolla fuertemente en el siglo XIX hace de la naturaleza una fuente de sentido. En este caso, la crítica a la vida de la razón instrumental hace su aparición. Según los expresivistas, esta forma de vida carece de la profundidad que significa estar en una suerte de conexión con el impulso vital natural -*élan*- (Taylor, 1996: 404). Las mujeres de los círculos, en su crítica al *sistema* y a la *sociedad*, efectivamente plantean una separación respecto a la interioridad natural como efecto de la inmersión en la vida rutinaria, mecánica y productiva, y, aunque no corresponde analizarlo en este trabajo, refieren también que la necesidad de sanar la tierra es resultado de que se ha hecho una inconsciente ruptura con la naturaleza, que ha tomado forma en actos utilitaristas que la irrespetan. Los expresivistas, en este mismo sentido, postulan la exigencia de estar abiertos o en armonía con ella, pues se encuentra tanto dentro como fuera de los seres humanos (Taylor, 1996: 405).

Además de una exaltación de la naturaleza, la alusión a la diferencia individual es un recurso que en los círculos de mujeres también parece acreditar la escucha y la obediencia a la voz interior. En la medida en que cada una tiene un modo de ser particular y ha vivido una historia original e irrepetible, es lógico que sus necesidades, inclinaciones y deseos más

profundos corresponden a esa singularidad. También esta presunción puede encontrarse en el romanticismo e indudablemente ha recalado hondamente en la modernidad. Esta vez, Taylor trae a colación a Herder, quien asegura que “cada persona tiene su propia medida” y está llamada a vivir conforme a ella:

“Las diferencias no son simples variaciones sin importancia dentro de una misma naturaleza humana básica; ni tampoco las diferencias morales entre individuos buenos o malos. Implican más bien que cada uno de nosotros tiene un camino original que debe transitar; imponen a cada uno de nosotros la obligación de vivir de acuerdo con nuestra originalidad”. (Taylor, 1996: 394).

Belenky (en: Hammer, 2010: 57) denomina “conocimiento subjetivo” (*subjective knowledge*) a una moderna posición epistemológica sumamente cercana a la forma en la que las participantes de los círculos pretenden tomar las riendas de sus vidas: planteándose la renuncia a valores tradicionales, en abierto distanciamiento respecto a sus familias, prestas a atender a los sentimientos, acallando la voz de ciertas autoridades, etc. Según esta autora, los *subjetivistas* son frecuentemente mujeres que atraviesan períodos de “conocimiento recibido” (*received knowledge*), a veces de “silencio”, antes de “conscientemente” rebelarse en contra de la pasividad y la dependencia que supuestamente las caracterizaba, y de buscar construir conocimientos subjetivos. En el caso de muchas de esas mujeres, el ingreso al subjetivismo resulta de cambios importantes en sus circunstancias personales, lo que significa adquirir mayor independencia respecto a otros y dejar de requerir autoridades externas que les digan cómo pensar. Algunas justifican su posición subjetivista indicando que incluso las autoridades pueden contradecirse entre sí, por lo que la verdad es, a fin de cuentas, personal y múltiple. Así, llegan a devaluar la lógica, el análisis y la abstracción como formas de arribar al conocimiento, y se refieren a los expertos institucionales -doctores, profesores, científicos, entre otros- como representantes de vías epistémicas inferiores, sugiriendo que las decisiones emocionales basadas en experiencias personales directas son preferibles. En este sentido, se convierte ésta en una posición abiertamente anti-racionalista.

Belenky también pone de presente que al abandonar la confianza hacia las autoridades, y en medio de la necesidad de encontrar un camino propio en medio de una moderna multiplicidad de verdades personales -que sin lugar a dudas puede ser desconcertante- las subjetivistas, tal como lo hacen las participantes de los círculos de mujeres, consideran correcto buscar respuestas en personas más cercanas a su propia experiencia, como pares femeninas, y aunque normalmente no es el caso de las mujeres investigadas, en madres, hermanas y abuelas.

Aunque la verdad para las subjetivistas es particular, puede eventualmente basarse en la experiencia de primera mano de otras personas como ellas (en: Hammer, 2010: 57).

De acuerdo con Hammer (2010: 57), en esta aparente paradoja yace una proximidad entre las elecciones epistemológicas de las mujeres subjetivistas y las de los sujetos que pueden ser identificados como parte de la tendencia New Age. Idealmente, el conocimiento y la verdad se construyen y provienen de la experiencia personal inmediata, pero en realidad, gran parte de los mapas mentales pueden ser contruidos gracias a que se confía y se establecen vínculos con otros, especialmente otras mujeres. Las subjetivistas, entonces, desplazan sus autoridades, pues ya no se basan en conocimientos institucionales, sino en ideas de amigos y mujeres cercanas.

En todo caso, una excesiva confianza en la supuesta voz interior guarda repercusiones y exigencias para las mujeres como individuos. Quizá la principal sea la constante atribución de responsabilidades a sí mismas. Habiendo asumido la tarea de hacerle frente a las autoridades externas, surgen nuevos enemigos: ellas mismas pueden sabotearse en sus procesos de construcción personal. Que “las batallas son con uno mismo”, que la sombra y el ego deben ser abrazados y aceptados pero también vencidos, que el mal recuerdo puede insistir, que la conducta que era repetitiva a veces intenta hacerse un lugar en sus vidas para hacerlas caer, que el rencor irresuelto estropea el camino recorrido, que en el inconsciente alberga la oscuridad aún presente, o que, eventualmente, se puede de nuevo caer en los mandatos sociales en una especie de alianza con el opresor, de acto de obediencia al sistema, son algunas de las formas de adjudicarse el deber de encarar sus vidas personales teniendo cuidado para que ellas se correspondan con las reflexiones hechas. Claramente, estas muestran que hacerse individuo, en el sentido de orientarse a sí mismo, es mucho más un proyecto que una realización completa, aunque haya eventuales “logros”.

En efecto, la idea moral moderna que ya desde el siglo XVIII se alistaba, según la cual es crucial el contacto con uno mismo -esto es, con la interioridad-, también considera la existencia del peligro de *perderse* al ajustarse a mandatos exteriores y al tomar una posición instrumental frente a uno mismo (Taylor, 1994: 65). En el caso de las mujeres de los círculos, además de la obediencia al sistema y el regreso a conductas repetitivas, los "sobre-esfuerzos" y la vida dedicada exclusivamente al trabajo y al estudio son formas en las que esa posición instrumental se hace manifiesta, por lo tanto es necesario evitarlas. Además, como se dejó claro en el anterior apartado, representan un pasado que no debe expresarse en el presente.

Ahora bien, esta atribución de responsabilidades a sí mismas puede ser leída como resultado de la articulación de dos procesos sociales sustanciales de la modernidad: la individualización y la psicologización de la cultura. De acuerdo con Papalini, el primero consiste en el debilitamiento de las referencias vitales tradicionales, como la institución religiosa y la familia, y el segundo hace que lo social se interprete tomando como punto de partida un sustrato psíquico profundo, es decir que el yo, puesto que es fuente de lo auténtico, se convierte en recurso omnicomprendivo para todo suceso de la vida social y personal; así, las "exhortaciones" con las que las mujeres se asumen "*todopoderosas*" y separadas de transmisiones sociales, al mismo tiempo las convierten en "*responsables*" (Papalini, 2013: 9). En la misma dirección, apunta Gauchet que la sociedad actual, una sociedad posterior a la religión, resulta psíquicamente agotadora para los individuos en la medida en que, despojándolos de apoyos, directrices y certezas, los arroja a la cuestión de qué hacer con sus vidas y a reconocerse en soledad para elaborar respuestas y soluciones (2005: 291).

Con todo, un ideal de autosuficiencia y completud hace parte de las formas en las que las mujeres intentan comportarse para llevar a cabo sus construcciones personales. La noción de autocuidado -que se desprende en alguna medida de cuestionar el llamado social a convertirse en madres-, da cuenta de la importancia que éstas atribuyen a su propio bienestar, pues lo ubican paulatinamente en un lugar relevante dentro de sus necesidades y lo conciben como un deber que tendría que anteceder el cuidado de otros. Ahora bien, el autocuidado, tarea diaria en la que se convierten en su propio plan de trabajo, también supone una suerte de actitud de protección en las relaciones interpersonales. A través del establecimiento de "límites" se busca impedir que las demás personas, a las que se asume de antemano como individuos libres, autónomos e independientes, arrebatan la libertad, la independencia y la autonomía hasta ahora conseguidas. Ese ideal de autosuficiencia y completud sugiere, asimismo, que el sentido de los vínculos es justamente hacerse individuo, esto es, conocerse, encontrarse consigo mismas y mejorar, como si ellos contribuyeran a diseñarse continuamente, y que los valores a los que se aspira están dados por sentado al momento del encuentro con otros sujetos, es decir, se deduce que los demás desean también ser reconocidos en su supuesta autonomía.

De este modo, es claro que una priorización del yo implica, no solo nuevas sociabilidades y la afectación de las que ya existían, sino también una transformación, en distintos niveles, a distintos ritmos, de la concepción misma de las relaciones -especialmente las amorosas-, del lugar que ocupan dentro de la vida y de la importancia que se les atribuye.

Entre no considerarlas necesarias sino hechos contingentes, no esperar y no exigir nada a los demás, procurar que sean para disfrutar, intentar colmarse de seguridad propia antes de tenerlas y valorar la soledad, se va manifestando una preocupación por cómo vincularse correctamente en aras de sostener la apreciada individualidad. Finalmente, esto deviene en la generación de otras nociones del compromiso, o en todo caso, en la anteposición discursiva del compromiso consigo mismas, que parece ponerse a prueba -y en peligro- ante cada nuevo encuentro. Incluso, la acción de justificarse por lo que se hace es desvalorizada en los testimonios, y ser sinceras a través de la palabra parece representar una forma de reafirmarse como individuos con inclinaciones, esto es, de expresar deseos y desagradados ante los demás ("decirle al otro lo que quiero, lo que no me gusta"). Asimismo, el interés en realizar actividades acerca del perdón, afianza la concepción de la mujer fortalecida, pues para perdonar es preciso reconocerse a sí mismas en sus cualidades, saberse escindidas de quienes supuestamente produjeron daños y no permitir que el propio camino siga siendo perturbado. Semejante rechazo de la sujeción a otros y salvaguarda del deseo individual, de acuerdo con Taylor, es, por cierto, una actitud moderna que encuentra sus antecedentes también en el romanticismo. Pensadores de este movimiento cultural, como el mismo Rousseau, ponían de presente que la dependencia de los demás, de las apariencias y de la opinión tienen el efecto de multiplicar las apetencias y las desdichas (Taylor, 1996: 379).

Ciertamente, la reiteración de la agencia individual por encima de autoridades u órdenes definidos, se manifiesta todo el tiempo en las palabras de las mujeres. ¿Cómo conciliar la idea de la existencia de un universo abundante y perfecto con la de un sujeto supuestamente independiente que solamente admite oírse a sí mismo? ¿Cómo conciliar la concepción según la cual la vida es mágica, amplia y enriquecedora por sí misma con aquella que plantea que son las personas las que libremente la amplifican, la enriquecen y la colman de experiencias? ¿Cómo conciliar la disposición existencial que, debido a la creencia en la perfección de la vida, plantea el "dejar fluir", con aquella que construye, planea, hace proyecciones y busca controlar? Ante estos dilemas queda claro que la desvinculación de un cierto "orden cósmico" (Taylor, 1996: 209) no es total en tiempos modernos incluso entre las personas que más hacen eco de su independencia, pero que al mismo tiempo las mujeres se conciben intérpretes por excelencia de los mensajes que ese orden -en este caso, la vida y el universo- supuestamente pone a su disposición. En todo caso, se trata de sujetos que se relacionan con entidades abstractas cuyas señales no son literales y por tanto no toman la forma de mandatos, lo cual parece justificar la constante actividad y reflexión a la que se entregan. Por ejemplo, la frase

“todo pasa por algo” de fondo sugiere que es necesario aprestarse a descubrir en qué consiste ese “algo”; por su parte, la conversación en torno a la astrología termina por desacreditar la noción de destino fijo subrayando que si bien se viene al mundo con ciertas cualidades y posibilidades, es responsabilidad de cada sujeto construir su historia libremente.

Esto es similar a lo que sucede con la concepción que las participantes tienen de sí mismas. Ya se ha mencionado en varias ocasiones que una definición ampliamente extendida y compartida en los círculos dice que las mujeres son, de entrada, maravillosas, poderosas y mágicas. No obstante, sanarse implica trabajar en aras de poner en marcha los poderes, de hacer magia, e incluso, de creer que esas cualidades se poseen. Dicho más claramente, convencerse del valor propio que supuestamente *ya se tiene por naturaleza*, conlleva esfuerzos y eventualmente dificultades.

Por otra parte, las reflexiones y los cambios se entienden como enteramente propios gracias a actuaciones autónomas, lo que puede explicar otra característica de los relatos de las mujeres: la ausencia de referencias a directores y maestros, el énfasis en malestares físicos y emocionales propios que indicaron necesidades propias y la alusión a viajes realizados por voluntad de los que se extraen aprendizajes en función de cómo seguir gestionando la vida personal. Aunque esto no excluye la referencia a mujeres cuyos procesos se valoran positivamente y que son conocedoras de temas que resultan llamativos, importantes y necesarios, su papel es descrito en términos de que sugieren, invitan y orientan; además, los caminos personales conducen a veces a formarse en aquello que esas mujeres saben. Esto justifica otro ideal continuamente referido: el de la horizontalidad, el de que nadie ostenta todo el saber, y por consiguiente, los conocimientos son accesibles y sólo implica disposición personal adquirirlos.

Una semejanza de las mujeres de los círculos con la tendencia new age se desprende de esa manera de relatar los procesos de transformación personal. En esta última, es frecuente la negación del lugar de los maestros y los terapeutas; los pacientes y alumnos se asumen en tanto “seres autodirigidos”, y agentes naturales o sobrenaturales, a menudo internos, son los que merecen agradecimiento y son reconocidos como generadores o ayudadores del cambio: cuerpo, yo superior, guía interior, naturaleza, tierra, cosmos o energías (Carozzi, 1999: 37).

Sin embargo, se manifiestan tensiones en este sentido en el contexto de los encuentros mensuales: entre liderar algo o construirlo grupalmente amparadas en que todas están

igualmente facultadas para hacerlo; entre afirmar que una actividad requiere de dones y conocimientos técnicos o que tan solo es preciso ser-uno-mismo y desear expresar algo; entre hacer de los encuentros un taller o generar un compartir de saberes; entre admitir que se invitan a mujeres especializadas en diversos temas o decir que solo harán presencia en los encuentros para compartir lo que conocen; entre señalar que todas pueden desempeñarse satisfactoriamente en un campo, u opinar que cada quien se desenvuelve en campos de acción específicos, si se decide a descubrir cuáles. Pese a esa disyuntiva, es evidente que existe una preocupación por reafirmar que cada sujeto tiene potencialidades dignas de reconocimiento y por insistir en los "derechos del individuo", de su mera "imaginación" y de sus "impulsos" sentimentales (Taylor, 1996: 393).

También con las actividades se toma al individuo como referencia y se busca la reafirmación de su agencia: ¿Qué se desea? ¿Qué capacidades se tienen? ¿Quién se es? ¿Qué limita? ¿Cómo sobrepasar lo que limita? Son todas preguntas dirigidas a la valoración del yo, a la construcción discursiva de deseos que, se supone, todos tienen, y a la identificación de barreras que indudablemente pueden derribarse. En este sentido el individualismo, además de reforzarse desde la intención inicial para hacer parte de los círculos (que parece corresponder especialmente a conflictos con el yo) y desde la generación de conversaciones en las que se habla sobre todo de sí mismas, también se expresa en la desvalorización de las fórmulas y las técnicas, y en la apreciación de la búsqueda y la construcción. Es claro que se mira con buenos ojos la disposición a encontrar los modos adecuados de vivir, supuestamente despojándose de saberes expertos.

Dos actividades frecuentes demuestran lo anterior. La primera es la de hacer decretos. La idea de un sujeto ilimitado, que merece lo que desea, logra lo que se propone y alcanza sus metas, hace su aparición en esta práctica. No obstante, ese sujeto debe generar ayudas "mágicas" que, para funcionar, presentan como requisito una firme creencia en sí mismo y en la importancia de los propósitos. De igual manera, objetos como amuletos y atrap sueños entrañan la utilidad de contribuir a la construcción de un individuo fortalecido con metas y asuntos por comprender lo suficientemente definidos.

La segunda es el intercambio de objetos a través de gratiferias y trueques, en las que las mujeres se encuentran instadas a identificar aquello que entorpece el camino a la libertad, la independencia y la autonomía. En ese sentido, el desprendimiento respecto a objetos no es otra cosa que una corroboración del interés de avanzar y de desocupar el espacio que llenará un

estado mejor de cosas, supuestamente acorde a necesidades personales e inclinaciones actuales. Esta actividad comporta un ideal de trascendencia y de progreso individual, y puesto que se hace cada cierto tiempo, supone que los propósitos se renuevan y que siempre habrá aspectos por desalojar para procurarse una vida mejor. De esa forma, una supuesta “adhesión a la austeridad” y una posición “en contra de una civilización de necesidades y consumo crecientes” que hace urgente el “contentarse con lo esencial” (Taylor, 1996: 379), se combina con la aspiración al autodesarrollo.

Estas actividades, al conllevar la detección de intereses propios, son también configuradoras de sujetos deseantes, es decir, de sujetos que acatan la exigencia de edificar la existencia en pro de realizar sus aspiraciones, pero también de producirlas. Precisamente, Illouz llama la atención acerca de la adopción de “narrativas de la autorrealización” que actualmente dan sentido a las acciones individuales provocando la visualización de situaciones de prosperidad, bienestar y tranquilidad casi siempre futuras, y que presionan a concentrarse en aspectos supuestamente disfuncionales de la vida que requieren trabajo (2007: 111).

Aunque la sanación es comprendida como un asunto que, una vez se asume, transversaliza la totalidad de la existencia, unos espacios y prácticas particulares son privilegiados con el adjetivo de sanadores. Acceder a ellos supone moverse en las grietas de las obligaciones laborales y académicas. Salir de la rutina, si bien es valorado positivamente, da cuenta de un sujeto fragmentado que bajo el propósito de hacerse responsable de sí mismo, realiza una suerte de división de lugares, roles y tiempos. Justamente, la asistencia a los círculos se negocia con dichas rutinas o se realiza gracias a que existen espacios “libres” dentro de ellas.

La vida diaria marcada por la compulsión a estar en un lugar y otro tomando experiencias y actividades distintas, es representada como dinamismo, cambio y transformación. Esto merece una percepción positiva, pues parece relacionarse con un sujeto libre que se dispone al aprendizaje y que invierte esfuerzos en su propio desarrollo. Tal actitud puede ser entendida como “diversofilia”, es decir, como un “gusto por lo diferente” que incita a “probar cosas distintas o raras”, “especiales” o alternativas” continuamente: “artesánías, medicinas, terapias, experiencias, sensaciones espiritualidades, etc.”, con la intención de “enriquecerse”, “evolucionar” o “crecer” (Sarrazin, 2018: 7-8). Por oposición, la conducta repetitiva y la monotonía suponen ausencia de reflexión, parálisis, pobreza de experiencias y de aprendizajes.

Esa disposición a moverse entre espacios y prácticas permite vislumbrar una similitud más de las participantes de los círculos de mujeres a la New Age. Carozzi demuestra cómo la autonomía en los círculos new age está asociada a la libertad de circular continuamente, de manera desregulada, en talleres, seminarios, reuniones, eventos y centros no institucionales, pero incluso, a no adherirse completamente a alguna comunidad ni aceptar un cuerpo de doctrinas de manera ortodoxa (Carozzi, 1999: 36).

Con lo anterior, el sistema de valores de las participantes de los círculos de mujeres comienza a revelar su rigidez: tentaciones a ser superadas, tendencia a la autovigilancia, actitudes y determinaciones percibidas como positivas, rituales de purificación habituales, espacios en los cuales la conversación con la voz interna y la determinación de deseos se realiza de manera más fuerte, y referencias a personas cuya voz, por el contrario, ahora es acallada y evaluada de forma negativa. Ciertamente, los círculos de mujeres hacen parte de un camino de conversión al individualismo, en el que, si bien todo se presume susceptible de revisión, reflexión y crítica, aquello que remite a que las mujeres se prioricen, se cuiden y autogestionen su vida, goza de aceptación.

Habiendo visto que son la libertad, la independencia y la autonomía la columna vertebral de la sanación, y que las historias de vida que justifican el propósito de sanar plantean un pasado de sujeción y un presente de firme disposición a la escucha de sí mismas, es posible afirmar que, en últimas, lo que se sana es el hecho de encontrar que supuestamente no se era libre. Las afrentas a la libertad, representadas en mandatos y órdenes externas, pueden interpretarse como creadoras de heridas y ofensas a la voz interior, que dan sentido al camino que actualmente se recorre supuestamente por voluntad propia -como si de ser heroínas de sí mismas se tratara-. Esta insistencia en ser libres rompiendo las cadenas de la autoridad puede ser entendida a la luz de los planteamientos de Mahmood (2004), quien afirma que la naturalización de la libertad, y de la liberación, es una creación eminentemente moderna. Precisamente el liberalismo como ideología es en gran medida responsable de la difusión de una definición normativa de la naturaleza humana, según la cual todos tienen un deseo innato de libertad, buscan la reafirmación de su autonomía y en virtud de su agencia, desafían las normas sociales en lugar de seguirlas. La agencia, desde el liberalismo, se entiende entonces como la capacidad de realizar los propios intereses aun contra el peso de las costumbres, las tradiciones, las voluntades trascendentales, e incluso, las limitaciones individuales. Por lo

tanto, un deseo humanista de autonomía y autoexpresión quizá permanezca dormido, pero se enciende cuando las condiciones lo ameritan (Mahmood, 2004: 5).

Se habla de la sanación como un camino que se toma conforme a una decisión individual. De todos modos, este discurso está ampliamente difundido, las preguntas que se formulan en los tres círculos de mujeres muy a menudo tienen que ver con él, y las modalidades de la sanación, así como las actividades en pro de sanar, aparecen en un círculo y otro. Con todo ello, se expresa la intención de que el sujeto asuma la responsabilidad de hallar sus necesidades. Puede afirmarse entonces que este es un discurso orientador que facilita la lectura de vivencias y la definición de rutas para actuar. No obstante, ahora queda clara una tensión entre la premisa histórico-social que plantea la existencia de un patriarcado que debe ser derrocado socialmente (“colectivamente”), y el argumento de la consecución, sujeto a sujeto, de autonomía, independencia y libertad. Efectivamente, en los círculos, el segundo aspecto eclipsa la consideración del primero.

En aras de cuestionar que la sanación es una necesidad individualmente descubierta, también es importante recordar que el ideario de los círculos de mujeres está fuertemente conectado con herencias históricas. Romanticismo y expresivismo son movimientos culturales que ubican en el centro de sus aspiraciones la *reunificación* a la que las mujeres también dicen aspirar, es decir, la vuelta al contacto con la naturaleza, la superación de divisiones entre razón y sensibilidad y la cicatrización de los daños que supuestamente suponen corresponder a los mandatos de autoridades distintas a las de la voz interior y el impulso vital (Taylor, 1994).

Lo que sí es cierto, es que en las complejas sociedades modernas las creencias colectivas ya no son tan fácilmente elementos cohesivos (Hammer, 2010: 51). Por lo tanto, las experiencias y creencias individuales, tal como sucede en los círculos de mujeres, se convierten en valores últimos, haciéndose toda una ritualización y sacralización de los sentires y necesidades de cada quien. Ya se ha expresado varias veces que historias de vida, proyectos personales, heridas y pensamientos que se tienen cotidianamente son centrales e indispensables en los encuentros, y que una incitación a la autonomía intenta alimentarse con las conversaciones y actividades. La premisa de Durkheim, según la cual en tiempos modernos cualquier intento de irrespetar la vida, la libertad y el honor de un hombre inspira un sentimiento de terror análogo al que experimentaría un creyente al ver que sus ídolos son profanados, es útil para entender que estas formas de encuentro expresan la racionalidad de un momento histórico específico en el que, lo que contribuya a ratificar la unicidad y el valor de

la persona, merece admiración, y lo que, en cambio, intente ocultarlos, puede despertar gran desaprobación (Durkheim, 2002: 6). De la inscripción de las mujeres a la religión del individualismo probablemente se desprenden los reproches a “otras generaciones”.

También parece representar una angustia incurrir, por manos propias, en la pérdida de la libertad, la independencia y la autonomía. Las mujeres se esmeran por sostener una representación de sí mismas como personas que encarnan estos valores desde el distanciamiento respecto a espacios, la evaluación de personas, la formulación de deseos, la actitud auto-protectora en los vínculos afectivos, etc. Esto demuestra lo expresado antes respecto a las características de la identidad moderna: ella está poblada de políticas personales relacionadas con el control de las decisiones sobre qué hacer, cuándo hacerlo y de qué maneras, de lo que se desprende una especial importancia atribuida a los modos de vivir. Sin embargo, este es uno de los resultados de la desaparición de certezas, proyectos y mandatos fijos que la modernidad trae consigo; en estas condiciones, los sujetos intentan planificar su paso por el mundo y adaptarse a los cambios (Bauman, 2003).

En este sentido, una importante paradoja se expresa en los círculos de mujeres estudiados: para las participantes, la libertad individual es una gran conquista. Sin embargo, la modernidad en sí misma implica la ausencia de un “Gran Hermano” que dicte claramente cómo comportarse (Bauman, 2003). La idea del sujeto libre y autodeterminante se encuentra entonces ante dos posibles definiciones: una negativa, que denuncia el declive de un orden cósmico que permitía la definición de fines paradigmáticos, y una positiva, que admira y reclama las facultades reflexivas del sujeto moderno: interioridad, razón e imaginación creativa (Taylor, 1996: 417).

En la misma dirección, Beck-Gernsheim (2003: 119-126) pone de presente que la desvinculación con respecto a la familia, tan apreciada por las mujeres estudiadas, es un “impulso individualizador” que propicia la participación satisfactoria en otros ámbitos de acción y decisión y la posibilidad de adquirir roles (en lugar de encontrarse *de facto* adscritas a ellos). No obstante, también genera incertidumbres, conflictos y presiones que demandan una mayor contribución personal para dirigir sus vidas. Sin embargo, estas no cuentan ya con modelos firmes que las orienten en la medida en que se han hecho rupturas con las formas tradicionales de *ser mujeres*, lo que, como se ha visto, da lugar a brechas generacionales significativas.

Con todo, el individualismo de los círculos de mujeres parece estar relacionado con el discurso New Age: escoger solo lo que parezca verdad para el corazón y la voz interior, valorar el acceso subjetivo al conocimiento, adoptar el deber de la autorrealización y el crecimiento personal, hacer eco de la existencia de la intuición, circular “libremente” a través de diferentes espacios, alabar la autonomía, descreer de que hay maestros y directores, y cuestionar la institucionalidad son, según Hammer (2010) y Carozzi (1999), rasgos distintivos de esta tendencia moderna.

Referencias del yo en los círculos de mujeres

En el anterior apartado se expusieron algunas características del sistema de creencias de los círculos de mujeres, notando que la libertad, la independencia y la autonomía son los ejes alrededor de los cuales gira el propósito de la sanación, y que estos valores se hacen un lugar importante en las historias de vida de las mujeres, pues se los persigue continuamente y se procura no perderlos una vez se considera haberlos conseguido en alguna medida. Además, se analizó tal consecución de autonomía, independencia y libertad como un proceso de paulatina desvinculación de autoridades y de reafirmación de la agencia individual, reafirmación que es asistida por la creencia en instancias internas.

Una cuestión quedó abierta en ese acápite: la proximidad que los círculos de mujeres tienen a la New Age debido, precisamente, a la valoración de la experiencia personal y a la desconfianza, la crítica y el rechazo generalizados a autoridades externas como las instituciones (Hanegraaff en: Hammer, 2010: 53). Ahora bien, si las autoridades externas no gozan de aceptación y la agencia individual es hiper-valorada por las mujeres, ¿con qué referentes asumen su paso por el mundo? Dicho más claramente, ¿a qué dan credibilidad? ¿Con qué se identifican?

Construcciones idealizadas de la mujer libre y referencias a pasados y tradiciones - asumidos como no occidentales y no modernos- son recursos que vienen a llenar el lugar del que las mujeres afirman haber retirado, en un proceso de “toma de conciencia”, a la iglesia, al sistema educativo, a la familia, a la medicina occidental e incluso a cierta versión, “patriarcal” y “machista”, de la historia. En este caso, se analizará uno de los mecanismos con los que hacen manifiesto tal rechazo a las externalidades y acuden a fuentes de identidad, desde su punto de vista, diferentes de aquello en lo que rehúsan creer. Este consiste en la “invención de memorias de sustitución” (Hervieu-Léger, 2005) y en la “idealización de la alteridad” (Sarrazin, 2017b), e incluye, por una parte, la referencia a pasados, tanto criticados, como reconocidos y admirados, a la luz de los cuales les es posible a las mujeres auto-definirse y orientarse, y por otra, la creación de definiciones siempre positivas de la mujer salvaje, la bruja y la diosa que producen identificaciones individuales.

Desarrollar estos aspectos exige tener en cuenta que son unas condiciones más amplias las que hacen posible que la formación de la identidad del yo tome una vía como la de la

afinidad con referentes supuestamente distintos a la modernidad occidental. La ya referida disminución de la presencia institucional en la vida social arroja a los sujetos a la iniciativa propia, por lo que deben enfrentar los fracasos que traiga consigo la práctica del libre albedrío y disponerse a la búsqueda de patrones que permitan dirigir sus comportamientos. Esa búsqueda a menudo se lleva a cabo recurriendo a sistemas de significados que, aunque pueden ser heterogéneos e incoherentes, permiten -y exigen- crítica y reflexión de su parte. Además, la individualización de la fe que la desinstitucionalización religiosa trae consigo también hace posible que estos se abran a símbolos y espacios de socialización que no implican necesariamente permanencia ni adscripciones oficiales (Beck, 2009).

Puede decirse, entonces, que la identidad moderna se encuentra ante diversas posibilidades para construirse, que no está dada y es transformable. El sujeto prueba definiciones de sí mismo conforme a los lugares que frecuenta, las experiencias que tiene, los discursos con los que está de acuerdo y los vínculos que protagoniza. Uno de los caminos que toma esa tarea de *construcción* de la identidad individual (Bauman, 2000) consiste en la fascinación con la otredad -o alteridad-, y de manera cercana, en la inclinación hacia lo multicultural (Giménez, 2010:1, Hall, 2014: 430).

Para comenzar, es importante señalar que las mujeres de los círculos sugieren la existencia de pasados distintos entre sí. Al reconstruir historias de vida, aflora la referencia a un pasado, si se quiere reciente, caracterizado por la irreflexividad, la violencia, la ausencia de conciencia, el desconocimiento del cuerpo y las relaciones interpersonales carentes de afecto. Este es el pasado vivido por los otros cercanos (abuelos, abuelas, padres, madres) al que por consanguinidad se pertenece, pero cuyos rasgos deben ser descubiertos, reflexionados y desalojados de las propias formas de pensar y hacer. Dicho más explícitamente, es un pasado demarcado por la “ignorancia”, al que no se quiere dar continuidad.

Al momento de referirse al camino de sanación que actualmente transitan, aparece un pasado distinto que podría llamarse pre-patriarcal, pre-capitalista, pre-moderno o primitivo. Este, a diferencia del anterior, es mirado con admiración y nostalgia, pero al mismo tiempo se insiste en la posibilidad de restablecerlo - “recuperarlo”, “rescatarlo” - en alguna medida. Este pasado, ciertamente remoto y desanclado geográfica e históricamente, es referente en el proceso de sanación personal en la medida en que es el escenario idealizado en el que aparece un personaje también idealizado: la mujer salvaje. Se trata, entonces, de un tiempo que se caracterizaría por la “sabiduría” a la que actualmente se aspira.

Como se ha visto, amparadas en el “ser mujeres” y en la alusión al advenimiento del patriarcado, se justifican dos ideas que pueden parecer contradictorias: la de ser mujeres salvajes en virtud de ese pasado, del que se cree provenir, y la de estar llamadas a recuperar su cualidad de salvajes, en una suerte de proceso de despatriarcalización, retorno a la naturaleza y crítica a la modernidad. En este sentido, “mujer salvaje” es tanto una definición que se encarna de antemano, como un objetivo a alcanzar.

La aparición de una construcción idealizada del pasado se da asimismo al hablar de la bruja. Se trata éste de un tiempo, ya patriarcal y religioso en el que, gracias a ciertas mujeres sabias, se gestan expresiones contrahegemónicas, como la brujería. A esta época imaginada también se pertenece pues, de nuevo, se *es* bruja y se *llega a ser* bruja simultáneamente.

A una forma más del pasado se le da forma para justificar que las mujeres de los círculos son representaciones modernas de las diosas que fueron ocultadas dada la intromisión e imposición violenta del judeocristianismo. En efecto, hace parte de la sanación personal creer que las *raíces* propias se encuentran, también, en un momento no referido por la historia oficial en el que esas mujeres idealizadas ostentaban autoridad en el mundo, y comprender que la “divinidad” reside dentro de cada una.

En la noción de “linaje femenino” se juega una interesante maniobra con esas representaciones del pasado. Aquí se expresa una suerte de clasificación de las mujeres del linaje de acuerdo al tiempo en el que se supone que vivieron. De nuevo, aquellas de una época pre-patriarcal, pre-judeocristianismo, o líderes de expresiones contrahegemónicas, merecen admiración, y a mujeres de un pasado más cercano se les suele dirigir análisis crítico. Esto no excluye, desde luego, expresiones de gratitud y aprecio hacia abuelas y madres en las que, no obstante, cierta selectividad también se manifiesta. Por ejemplo, se intenta detectar “saberes” de esas mujeres, demostraciones de fortaleza, de independencia y de no adherencia a las normas “machistas” que las confinaban al cuidado de otros. Dicho más claramente, se exalta de todas lo que puede ser aprendido y tomado como ejemplo para el autodesarrollo y se “sana” lo que, a ojos propios, pudo representarles sufrimiento.

Con todo, una noción de pertenencia a, y reconocimiento en esos pasados, sean estos admirados o criticados, se desprende de referirlos en los procesos de sanación. Unas mujeres, las más lejanas a la vida personal, se constituyen en ejemplos a seguir en dichos procesos; frente a otras, las cercanas, aparece una posición un tanto más cuestionadora, pues ellas

representan las más de las veces aquello que, si se desea libertad, independencia y autonomía, no debería hacerse. Sean coherentes o no entre sí, las cuatro operaciones entrañan funciones en la construcción de la identidad individual. Para comprender de qué manera, es útil acudir a Hervieu-Léger.

La actual, siguiendo a esta autora, es una época postradicional afectada por la “incertumbre estructural” que trae consigo la inestabilidad de las fuentes de sentido. En este contexto, dar credibilidad y autoridad a determinados relatos, y elegir “insertarse subjetivamente” en un “linaje”, son vías que toma la construcción moderno-tardía de la identidad del yo (Hervieu-Léger: 2005: 269-271). En el caso de las mujeres de los círculos, tal filiación a una suerte de linaje compuesto por mujeres libres -o acalladas, pero con grandes potencialidades-, es ayudada por la “invención de memorias de sustitución”.

Como se ha visto, el pasado para ellas no es en absoluto una referencia compacta, sino más bien, una composición de “recuperaciones imaginarias” en las que intervienen esas memorias que, aunque caracterizadas por ser “parcelarias, diseminadas y disociadas las unas de las otras” (ibid.: 231), permiten la identificación colectiva -la del círculo- y la construcción de identidades individuales -las de cada mujer-. La bruja, la diosa, la mujer salvaje y las mujeres de la familia, en la construcción discursiva que llevan a cabo las participantes, claramente no corresponden a un mismo momento histórico, pero se las hace confluír para dar sentido a una particular forma de encuentro intersubjetivo y para autodefinirse; respecto a las tres primeras, por afinidad y respecto a las últimas, casi siempre, por oposición.

Esto nuevamente demuestra que las sociedades modernas, al carecer de recuerdos sociales comunes y de memorias organizadoras e integradoras, reproducen en su seno múltiples formas de demanda identitaria, y como reacción a ello, múltiples memorias suplentes de un papel que solían desempeñar relatos más amplios y firmes. Los sujetos modernos, tal como lo hacen las mujeres investigadas, en aras de tener una noción de quiénes son y qué les corresponde hacer, crean y combinan “pequeños fragmentos” en los cuales reconocerse (Hervieu-Léger, 2005: 231-232). No obstante, en los círculos de mujeres el pasado parece “reinventarse” conforme a una única matriz de sentido: las mujeres a lo largo de la historia han enfrentado las amenazas de la modernidad patriarcal, del capitalismo y de la religión, por lo que se justifica que cada una encarne aquello que, supuestamente, debido a su peligrosidad e inconveniencia respecto a los objetivos de la modernidad, fue suprimido.

Para Hervieu-Léger, estos virajes de la identidad en la modernidad tardía son expresiones de la transformación del “creer”. En otro momento de la historia social, los sujetos “se sabían engendrados”, es decir, la pertenencia a una tradición o a un linaje generalmente se daba por sentado, pero la época postradicional a la que asistimos produce nuevas disposiciones existenciales, como la de “quererse engendrado” por alguno de ellos. Este cambio en la relación con la tradición, característico de la modernidad, abre posibilidades de invención, bricolaje y manipulación de dispositivos de sentido que puedan, en efecto, crear tradición. Allí la imaginación toma un lugar central (2005: 274).

Ahora bien, en las descripciones ofrecidas por las participantes de los círculos acerca de pasados lejanos protagonizados por mujeres salvajes, brujas y diosas, se manifiesta claramente una idealización de la alteridad, es decir, una mirada positiva de estos personajes tendiente a exaltar sus cualidades, a las que por cierto se aspira en la medida en que, potencialmente se poseen, pero es posible que se hayan olvidado o que permanezcan ocultas. La admiración que se dirige a la mujer salvaje, como se ha podido ver, está acompañada de la admiración al pasado pre-moderno, en el que supuestamente ella existía. Allí se expresan algunos rasgos de esta forma de la idealización ya referidas por Sarrazin (2017b: 229-236):

El Otro -la mujer salvaje, en este caso- merece reconocimiento debido a que, en una construcción imaginaria, se encuentra en contacto con la naturaleza, vive conforme a las condiciones que ésta impone y la respeta. El “idílico” escenario en el que se desenvuelve se caracteriza por la horizontalidad y la justicia en las relaciones humanas. Además, esa Otra lejana en el tiempo, que supuestamente anida en el interior de todas, posee virtudes y destrezas que se han relegado, y que las mujeres de los círculos desearían afianzar; quizá su libertad, el conocimiento de la ciclicidad femenina y la capacidad de actuar conforme a los instintos y la intuición sean las más sobresalientes. Dos ideas principales subyacen a esa idealización. La primera, es que la modernidad -el patriarcado, para el caso de los discursos de los círculos de mujeres- estropeó formas de vida valiosas de las que en realidad se tendría que aprender. La segunda, es que, en su origen, las mujeres eran “naturales” pero, dado el avance de la modernidad, se separaron de su esencia más profunda.

A propósito de lo anterior, Sarrazin también refiere que en las ideas de “paraísos antimodernos” de “pura naturaleza”, en los que la industria, la noción de productividad, la urbanización, las hostilidades entre los seres humanos, e incluso el lenguaje no existían, nuevamente se expresan las herencias del romanticismo. Este movimiento, afirma, emite

críticas a las tendencias dominantes que se gestan en el siglo XIX, insistiendo en que se debía volver a la naturaleza, reemplazar la racionalización con las pasiones e insistir en la conservación de la cálida vida “tradicional” en lugar de atender a los progresos tecnológicos, etc (2017b: 237-240).

Así pues, la mujer salvaje para las participantes de los círculos, mucho más que un arquetipo que permite comprender estados anímicos y físicos de un momento específico del ciclo menstrual, y que un personaje de cierto pasado primigenio, es una referencia del yo. Una paradoja se expresa en esta idealización: ser mujer salvaje es “trascender” y representa un estado mejor de sí mismas, es decir, se retorna para “evolucionar” (“la mujer salvaje es la que ya ha evolucionado”, dice explícitamente una mujer). No obstante, ser salvaje -atender a la esencia interior- implica esfuerzos y constancia que se reflejan, por ejemplo, en la intención de sostener diarios lunares para observar el avance natural del ciclo menstrual, en la renuncia a ciertas prácticas médicas en aras de no impregnar el cuerpo - “contaminarlo” - de químicos evidentemente no naturales, en la adopción de prácticas de autocuidado mediante el uso de plantas, en la reorientación de relaciones hacia la autonomía, la libertad y la independencia y en la reflexión en torno a la necesidad de comenzar a creer en, y actuar conforme a la intuición. En este sentido, ¿se planea, entonces, ser salvaje -libre y natural-?

El aullido es interesante en la medida en que lleva a otro nivel, el de la escenificación, la idea de la mujer salvaje. En este caso, no se trata solamente de creer que la cualidad de lo salvaje se encuentra potencialmente en cada una, sino de, efectivamente, demostrar que pueden exponerla grupalmente en cuanto lo deseen. Sin embargo, luego de la escenificación momentánea, la cotidianidad es retomada, haciéndose evidente que la imaginación que se juega en los círculos de mujeres, al menos en ese sentido, debe suspenderse.

Por su parte, la frecuente mención de la bruja pone al descubierto una vía que toma la idealización de la alteridad y la construcción de la identidad individual para las participantes de los círculos de mujeres: la apropiación de figuras concebidas como estigmatizadas, oprimidas o perseguidas a lo largo de la historia. A la bruja, tanto como a la mujer salvaje, se le endilgan cualidades a las que se aspira, por lo que cumple también la función de ser proyección y ejemplo a seguir. En tal construcción imaginaria, se le reconoce a esa mujer del pasado haber hecho aquello que las mujeres del presente, las de los círculos, entienden como necesario en el camino de constituirse en personas libres que se autogestionan: salir del sistema, y desobedecer valiéndose de saberes propios. De nuevo, el conocimiento de la naturaleza es un

rasgo valorado positivamente, pero en este caso no se trata tanto de una relación armónica con ella, sino más bien de tener conocimientos amplios de la misma a través del uso de las plantas.

De esta manera, también la bruja es tanto referencia del yo, como papel que de antemano se encarna. "Haber sido brujas en el pasado" es una idealización que sirve para unificar a los individuos mujeres, lo que da una impresión de homogeneidad entre ellas y fortalece la creencia en que, si bien algo se ha interrumpido u olvidado por acción del patriarcado y la religión, puede ser rescatado, es decir, que una bruja reside en cada una. Conjuros, hechizos, pócimas y remedios son adaptaciones que, al igual que el aullido, buscan corresponder con la idea de la bruja que sabe qué hacer y cómo hacerlo para lograr los efectos deseados.

Pues bien, de estas descripciones se desprenden al menos dos elementos interesantes, que dan cuenta de la conexión de los valores a los que se aspira en los círculos de mujeres con la idealización de la bruja. En primer lugar, se forma una representación estática de las brujas al sugerir, de entrada, que llevaban en sí un deseo de libertad que buscaban realizar, deseo que merece reconocimiento y del que es preciso aprender. Es decir, se hace una lectura de ellas a la luz de valores individualistas modernos, proyectándose sobre un Otro imaginado los valores propios. En segundo lugar, esa representación se cruza con intereses de las mujeres. Por ejemplo, la idea de la bruja nutre deseos de autonomía e independencia en las relaciones afectivas ¿Qué puedo necesitar del otro si soy una bruja capaz de hacer tanto por mí misma?

Adicionalmente, una equiparación entre las brujas y las mujeres de los círculos subyace a testimonios y conversaciones. Las brujas, al igual que ellas, "no eran ignorantes", "no eran funcionales al sistema", también encaraban la crítica, eran "mujeres de poder", etc. Así, se las muestra en tanto representación de una forma de estar en el mundo distinta a la común, a la socialmente compartida, y como quienes interrogaban y daban la vuelta a la normalidad.

Aunque no es el objetivo de esta investigación analizar la proximidad de los círculos al feminismo, es evidente que al momento de hacer descripciones de mujeres como las brujas (e incluso a veces de las mujeres de sus familias), las participantes toman un camino similar al que, de acuerdo con Mahmood, se expresa en algunos estudios de corte feminista: el de intentar ubicar expresiones de la "agencia" en las acciones de las mujeres, es decir, actuaciones libres conforme a los intereses propios o los de un grupo, que sugieran un desafío a formas de dominación como la masculina (2004: 8). En términos de Abu-Lughod, esta forma de

explicación es una “romantización de la resistencia” que insinúa que la resiliencia y la creatividad del espíritu humano siempre se rehúsa a ser avasallado (en: Mahmood, 2004: 9).

De acuerdo con Mahmood, esta concepción positiva de la libertad predomina en proyectos de historiografía feminista que buscan capturar formas de acción auto-dirigida en contra de las normas patriarcales y de la voluntad de otras personas (Mahmood, 2004, 12). Sin embargo, éstos nuevamente ponen de presente los alcances del liberalismo como ideología: ha contribuido a la invención de una esencia supuestamente humana y universal, que ha recalado en la academia e incluso en espacios como los aquí estudiados. La bruja para las participantes es, indiscutiblemente, una mujer que se sobrepuso a los ánimos de dominación de una época, y personajes como las abuelas -en virtud de su esencia libre y creativa- guardaban para sí saberes y actividades que les permitían escapar del deber ser social por algunos momentos.

Aunque las referencias a las diosas son menos frecuentes, ponen al descubierto tres asuntos importantes. En primer lugar, que en los círculos de mujeres se hace una definición del lugar de la *divinidad*, pues las participantes asumen que se encuentra en el interior de cada una -lo cual también las hace diosas- y que al igual que las instancias mencionadas en el anterior apartado, ésta debe ser escuchada y su valor reconocido. En segundo lugar, se evidencia una posición frente a una versión de la historia, que según ellas ha invisibilizado los papeles femeninos en aras de dar relieve y otorgar poder únicamente a figuras religiosas masculinas. Una vía hacia la visibilización de esos papeles femeninos consiste en una idealización de las diosas griegas u orishas, haciendo eco de las cualidades que supuestamente cada una de ellas poseen, y en relacionarlas con el “rescate de la espiritualidad”, en abierta oposición a la religión judeocristiana, y la iglesia en tanto representación de ésta. En tercer lugar, y en estrecha relación con lo anterior, se sugiere un vínculo particular con aquellas diosas: son, ante todo, “referentes identitarios”, es decir que su rol no consiste en emitir órdenes y castigos (como sí lo harían los dioses masculinos) sino en ser reflejos de sí mismas y ayudadoras: creer en las diosas es creer en sí mismas.

Dicho más explícitamente, en coherencia con los valores de la libertad, la independiencia y la autonomía, las mujeres de los círculos no aceptan figuras que, dentro de sus representaciones, se sitúan por encima de la propia voluntad. De ahí que la admiración de las diosas tenga sentido en la medida en que permite auto-reconocimiento y auto-aceptación. Aunque esas diosas desde otro punto de vista provengan de religiones como la yoruba, en este caso son tomadas como imágenes espirituales. La espiritualidad parece entonces estar

emparentada con la posibilidad de libertad y del establecimiento de una relación personalizada y cercana con lo divino. Por el contrario, la religión, la iglesia y lo masculino resultan hostiles y son vistos como impedimentos al despliegue de tal libertad. Al cuestionarlos, las mujeres creen ir al rescate de lo invisibilizado y se asumen parte de eso que ha sido ultrajado a lo largo de la historia. Como si se tratara de la restauración de un orden de cosas justo, lo traen a colación en los encuentros. Por último, es claro que, en tanto la divinidad reside dentro de cada quien, y las diosas son reflejos de ellas mismas -de lo que pueden lograr, de los poderes que tienen-, los círculos de mujeres son el lugar de encuentro entre individuos que se auto-deifican y que mutuamente se ensalzan. Sólo en estas condiciones, las mujeres están dispuestas a aceptarse “hijas” de personajes como Oshún o Yemayá. ¿Son entonces “hijas” de sí mismas?

Es útil el concepto de *dios personal* (Beck, 2009) para notar que, en este caso, las formas de lo divino se ajustan plenamente a necesidades, gustos y horizontes personales de experiencia. Las diosas son idealizaciones que vienen a asistir a las mujeres y a las que se les adjudica características valoradas positivamente. Además, la relación con estas, la idea según la cual ya se es una diosa, y el reconocimiento de las demás mujeres como representaciones vivas de lo divino, dejan clara la pertinencia de la premisa de Durkheim: el individualismo es una religión en la que el sujeto es, al mismo tiempo, el adorador y el dios (Durkheim, 2002: 6). La consideración de que la modernidad abre paso a la sacralización del individuo en la medida en que sus éxitos, sus emociones y sus fracasos cobran una relevancia no vista en otro momento histórico (Mardones, 1996), de nuevo permite observar diferencias respecto a la primera modernidad: las creencias de las que anteriormente dependían los individuos están ahora dispuestas a modificaciones por parte de ellos. En efecto, las diosas que podrían ser religiosas en un marco cultural lejano, se exponen a adaptaciones de diverso tipo tendientes a reafirmar lo valioso de las individualidades.

Como se ha visto, a la construcción de una representación de la mujer salvaje, la bruja y la diosa, ejemplos a seguir para las participantes, contribuyen fuertemente los libros de origen anglosajón que leen. Las autoras parecen representar cierto tipo de autoridad en la medida en que se las cita en distintos momentos, y sus producciones generan gran identificación en las mujeres de los círculos. Esto posiblemente se desprende de que, amparadas en imágenes de mujeres libres, presentan escenarios que las participantes comparan con sus vidas, claves interpretativas de situaciones cotidianas, invitaciones a convencerse del valor individual, a autonomizarse, liberarse y desprenderse, así como sugerencias para actuar de manera que las

capacidades propias salgan a flote. Estas lecturas, al igual que los arquetipos de la ciclicidad, son relatos ordenadores de las experiencias, que brindan tranquilidad puesto que encaminan la confusión que las mujeres dicen experimentar hacia entendimientos más simples.

La idealización de la alteridad pasa, asimismo, por el relieve que toman elementos indígenas en los encuentros. Por ejemplo, al hablar de la presencia en el altar de ciertos objetos utilizados para amenizar la conversación (el ambil y el mambe), como un rasgo que es propio de los círculos de palabra de “comunidades” indígenas, se sugiere que algo puede aprenderse de ellas, y que sus formas de comunicarse son de por sí armoniosas, reflexivas y cercanas. Pero, por otra parte, claramente hay allí una insinuación de que las dinámicas de los círculos de mujeres son similares a las de las comunidades indígenas -como si el Yo pudiera parecerse al Otro, el Nosotros a los Otros-.

Precisamente, el fenómeno de la pluralización religiosa contribuye a una transformación de las identidades, esto es, de la diferenciación entre el Nosotros y los Otros. Una lógica propia de la primera modernidad que instaba a los sujetos a insertarse en “lo uno o lo otro”, es desplazada por otra lógica, la de “tanto lo uno como lo otro” (Beck, 2009: 77). De ahí una actual tendencia, que en los círculos se expresa con la idealización y apropiación de lo indígena, lo salvaje, las diosas, etc., a contrastar formas de creer y abstraer elementos que las integran para valorarlos individualmente y junto a otras personas.

Los altares condensan gran parte de lo descrito antes. El altar, tanto en los encuentros como en los espacios personales, funciona como una proyección de sí mismas. Aunque pueden ser descritos como construcciones aleatorias, libres e intuitivas, de mujer a mujer comportan sentidos similares e incluso se expresan normatividades en ellos, pues parece que allí deben estar presentes esos objetos que representan lo que se idealiza: diosas, figuras de mujeres indígenas, sahumadores de “tradiciones” toltecas, plantas empleadas en medicinas “ancestrales”, pertenencias personales para “recordarse” y animales para hacer eco de la naturaleza. La razón por la que se le atribuye la cualidad de “sanar” y “empoderar” es que las representa a sí mismas, de manera que confiar en el altar no es otra cosa que confiar en sus propias virtudes. Los poderes (mágicos, imaginarios) del altar son los poderes de ellas mismas (poderes igualmente imaginados y quizás mágicos). En este contexto, una ritualización de los espacios personales y de los encuentros mensuales parece responder a un deseo de reafirmarse como sujetos con poderes.

Así, el altar materializa el bricolaje característico de la individualización religiosa. Para darle forma, se efectúan mezclas, adaptaciones y arreglos entre símbolos religiosos y espirituales desanclados de los contextos históricos y geográficos en los que surgen (Beck: 1994: 95). La legitimidad de esta obra, ciertamente personalizada, pero con características socialmente compartidas, proviene precisamente de su coherencia con objetivos, emociones y necesidades individuales.

El cuerpo como evidencia

De acuerdo con Foucault (2007: 172), la importancia del seguimiento del cuerpo en occidente comienza a gestarse de manera clara entre los siglos XVIII y XIX. Para explicar este proceso, relata cómo se generan políticas de control de la vida que suponen observarlo continuamente, y cómo los sujetos de manera paulatina se hacen conscientes de tener una corporalidad por cuidar.

En sus reflexiones sobre la modernidad tardía, Giddens (1995: 272-275) indica que ciertamente en este momento histórico el cuerpo ha dejado de ser un “dato extrínseco” para convertirse en un lugar donde se juegan *políticas de vida*, creencias, regímenes alimentarios, aplicación de manuales de salud y sexualidad, en fin, decisiones a las que se arriba en el proceso de construcción de la identidad individual. La mermada intervención de instituciones clásicas en la vida social tiene entre su correlato en la auto-observación del cuerpo y la gestión de sus procesos de manera individualizada. Al considerar las transformaciones del campo religioso, Bourdieu, en la misma línea de Giddens, trae a cuento la profusión de discursos acerca del cuerpo, especialmente sobre la salud y el placer, y de técnicas para conservarlos (1996: 104-105).

Los círculos de mujeres son espacios en los que tienen lugar esa reflexión en torno al cuerpo y la referencia a técnicas dirigidas a observarlo y procurarle “bienestar”. El cuerpo es parte importante del proceso de sanación y la forma en la que las mujeres lo conciben y se relacionan con él, nuevamente es reflejo del gran proyecto -o al decir de Giddens, de la *política de vida*- de liberación, autonomización y consecución de independencia. Para demostrar de qué manera, es necesario abordar al menos dos aspectos.

En primer lugar, debe comprenderse en qué consiste la crítica a autoridades externas que, de acuerdo con las mujeres, intentan intervenirlo y discursar sobre él en un sentido negativo, impidiendo el alcance de libertad, autonomía e independencia, y por lo tanto, de sanación. En segundo lugar, es preciso considerar qué significa entablar una relación con el cuerpo conforme a esos valores. Para ello es importante examinar tres asuntos: las resignificaciones que las mujeres hacen de él y de sus procesos biológicos, las formas en las que comprenden las dolencias, y las prácticas de “autocuidado” que implementan.

I.

Hanegraaff (en: Hammer, 2010: 55) se refiere a la New Age como una *cultura de la crítica*. Como se esbozó anteriormente, en su análisis sobre esta suerte de tendencia o movimiento social moderno-tardío, afirma que sus adeptos -los new agers- pueden estar en desacuerdo en muchas cuestiones, pero tienen en común una profunda desconfianza hacia lo que perciben como autoridades, valores dominantes e instituciones de la sociedad occidental. Esa desconfianza puede rastrearse entre quienes practican medicinas alternativas y complementarias o acuden a ellas. Por ejemplo, estas personas tienden a señalar las fallas de la medicina alopática/occidental en el manejo de la enfermedad, considerando negativamente que prescriba el uso de productos de la industria farmacéutica que pueden tener efectos secundarios adversos, sin antes buscar solucionarla “naturalmente”.

Una afinidad de los círculos de mujeres con la New Age se desprende de esta anotación de Hanegraaff. Las participantes de estos espacios ponen en cuestión la validez de la autoridad de la medicina convencional occidental, de la ginecología que ella ofrece, y del sistema de salud, para tomar decisiones sobre sus cuerpos, y sus críticas se construyen en torno al carácter “químico”, “hormonal”, “contaminante”, “rápido” e “inmediato” de los servicios médicos convencionales, y a la “insensibilidad” y atención “inhumana” del sistema de salud. Se sugiere que una interrupción de la *conexión* con el cuerpo y de la *escucha* de sus *mensajes* puede producirse al consumir productos como los medicamentos alopáticos, relacionando estos últimos con una afrenta a la naturalidad de lo orgánico y a su autonomía como sujetos. Además, un reclamo del lugar del individuo puede percibirse cuando afloran descalificaciones de estas autoridades en el sentido de no tener en cuenta las palabras del paciente, ni su historia de vida, para arribar a un diagnóstico y definir un tratamiento. Esta sería una de las formas en las que el tan mencionado sistema intenta uniformar a los sujetos y despojarlos de la diferencia que los hace especiales y únicos.

Como si conformaran una “comunidad somática” (Rose, en: Córdoba, 2012: 215), las mujeres reflexionan en torno a dolencias comunes a muchas de ellas arribando a observaciones similares que tienden a reafirmar su valor individual: esta forma de la medicina no comprende la complejidad del cuerpo humano, y mucho menos, la complejidad de sus cuerpos, en la medida en que sus manifestaciones se vinculan a historias personales.

Es claro que también la familia, en tanto tradicional y católica, representa para ellas una autoridad que subestima al cuerpo y que tendría que acallarse en aras de reafirmarse como individuos libres. Concretamente la menstruación sufre ocultamiento debido a posiciones “conservadoras” e “inconscientes”. Se insinúa entonces que el desprecio de ella no es otra cosa que un resultado de la inconsciencia, y que la toma de conciencia, la disposición a la reflexión, lógicamente traería consigo su valoración positiva.

De manera hartamente frecuente, se establece una relación entre modernidad y productividad. Esta última, en la medida en que implica la explotación del cuerpo de los seres humanos, no sólo tiene afectaciones sobre la salud, sino que también impide prestar atención a procesos orgánicos, cambios corporales y a su correspondencia con estados anímicos. En otras palabras, supuestamente arrebatada al sujeto la oportunidad de auto-conocimiento y auto-cuidado.

Delory-Momberger vuelve a Giddens para sostener que un continuo redireccionamiento, crítica y generación de prácticas y discursos es un rasgo propio de la moderna reflexividad; esta es una época en la que “se llevan a cabo exámenes y revisiones constantes de las prácticas sociales a la luz de informaciones nuevas concernientes a esas prácticas, lo que altera constitutivamente su carácter” (2017: 274). De ahí que sea posible que las mujeres se muestren en oposición a un cierto tipo de medicina y recreen otras formas de concebir al cuerpo y cuidarlo, de hecho, ensanchando progresivamente el conocimiento que tienen con respecto a él. ¿En qué consiste entonces el rescate del cuerpo y su relación con la política de la libertad, la autonomía y la independencia?

II.

En abierta oposición a autoridades externas, la valoración del cuerpo parece adquirir tres formas relacionadas entre sí. Todas ellas están marcadas por la pretensión de que sea el individuo el que se responsabilice de él.

Ante el supuesto desprecio del cuerpo femenino por parte de diversos actores -desprecio en el que, por cierto, algunas confiesan haber incurrido en un pasado-, las mujeres emprenden una serie de resignificaciones tendientes a comprenderlo como algo positivo en sí mismo, natural y por lo tanto bello. Liberarse de la atadura de la aprobación social aparece nuevamente

como la posibilidad de aceptarlo, a lo que parece contribuir cierta construcción de la historia del cuerpo en aras de identificar logros y retrocesos en el proceso de aceptarlo.

El cuerpo se presenta en los discursos como una instancia similar a la voz interior, pues se le atribuye inteligencia, sabiduría y capacidad de enseñanza. Escucharlo es, en esta medida, una forma de arribar al autoconocimiento y al autodescubrimiento, tareas tan valoradas por las mujeres. Sin embargo, en el contexto de estos espacios, el útero sobresale con respecto al cuerpo en su generalidad; a él se le atribuye la cualidad de emitir mensajes correctos. De ello se desprende la insistencia en “seguirlo” para “descubrir” formas correctas de actuar y deseos siempre personales.

La menstruación y el útero son los aspectos en los que más se concentran los esfuerzos de resignificación. A ambos se les dirige atención y reconocimiento de manera constante en los círculos de mujeres, lo que da cuenta de la constitución de la diferencia biológica en motivo de orgullo. Con la primera se experimentan una serie de movimientos: cambiando la vergüenza por el orgullo, el desagrado por el amor y el ocultamiento por la visibilización; la idea de la suciedad es desalojada para que la de la limpieza y la purificación aparezca, lo meramente biológico es ahora significativo y se ritualiza en virtud de su importancia, lo que no quería ser visto ni tocado, comienza a ser admirado, lo que generaba malestar físico y emocional es ahora entendido como un indicador de buena salud (“cuando menstrúo, sé que estoy sana”).

Por su parte, las definiciones del útero permiten, de un lado, ver cómo se reitera la importancia de cuestionar -y/o prescindir de- los papeles que *tradicionalmente* se han atribuido a las mujeres, y por otra, observar que la relevancia de la realización del individuo se hace lugar en variedad de afirmaciones. Esto parece quedar claro con frases que aluden a que en el útero se encuentra el poder creador y expresivo de las mujeres, y a que allí se gestan ideas, deseos y proyectos, pero no necesariamente hijos físicos. La interrogación -o la renuncia- al *deber ser* de convertirse en madres, junto a la crítica que a menudo surge en relación con poner la mayor parte de las fuerzas en cuidar de otros, soportan la idea de la priorización del individuo, pero al tiempo, ponen al descubierto otra tensión: entre hacer loas a la fertilidad femenina y deificar la maternidad, o ubicarla en un lugar secundario respecto a la realización personal y el autocuidado. Claramente, es llamativo que el elogio al útero en pocas ocasiones esté acompañado de la mención de su función de dar a luz, y que la menstruación sea entendida como reafirmación del poder individual, pero no necesariamente como indicador de fertilidad. Parece entonces que en los círculos de mujeres se asistiera a un enfrentamiento entre dos

esencializaciones: la de la mujer que da a luz y cuida y la de la mujer que se-cuida y realiza proyectos propios.

El cuestionamiento al *deber ser social* de convertirse en madres se expresa también de manera clara en la valoración del placer sexual, y en la separación entre este y la reproducción. En tanto se asume que el disfrute y la felicidad que tienen lugar en el cuerpo de las mujeres, son olvidados, su protagonismo es buscado incesantemente. De este modo, es claro que la pretensión de estas mujeres de tener una relación libre y autónoma con el cuerpo, es decir, de hacerlo una posesión meramente personal dispuesta a intervenciones también personales, pasa necesariamente por la puesta en duda de la posibilidad de concebir. El cuidado de otros, bajo este punto de vista, es leído como un camino posible a la pérdida de independencia.

Frente al reclamo de que la medicina convencional tiene una mirada unidimensional de las dolencias, y a la sospecha del diagnóstico médico, las mujeres apuestan por una mirada holística. Bajo la consigna de “todo tiene que ver con todo”, entienden la enfermedad como una condición causalmente relacionada con historias y formas de vivir personales, por lo tanto, su tratamiento implica asimismo responsabilidades individuales. Así el sujeto, en tanto actor de su historia, es quien puede arribar al descubrimiento de lo que le sucede y lo que necesita para transitar hacia el bienestar.

Un vínculo causal entre la ausencia de disfrute y de placer y la aparición de dolencias físicas, no solo da cuenta de la gran importancia que disfrutar y experimentar placer claramente comporta para individuos como las mujeres, sino también de la forma en la que definen límites entre lo normal y lo no normal, entre lo lícito y lo ilícito, entre la conducta nociva y la conducta saludable (Foucault, 2012: 270). Bajo esta premisa, disfrutar se encuentra del lado de la sanidad y no disfrutar es una invitación al síntoma.

Dada esa ampliación del espectro de condiciones y comportamientos propios que pueden enfermar, es evidente que la intervención que se hace en aras de solventar la dolencia no ha de ser, como lo explica Foucault, propiamente terapéutica o médica, sino que incluye a las condiciones de vida, a las formas de alimentarse, etc. (Foucault, 2012: 212-213), exigiendo así una mayor atención por parte del sujeto en aras de modificar y evitar aquello nocivo que puede afectarlo, o aumentar su afectación.

Esto además indica que, en conformidad con lo expresado por Rose (en: Córdoba, 2012: 214-215), los sujetos de la modernidad se relacionan entre sí en tanto *seres somáticos*, es decir,

como seres cuya individualidad está definida en gran parte por su existencia corporal, de tal manera que una *ética somática* surge para efectivamente responsabilizarlos y autonomizarlos en la medida en que se ocupan continuamente de sus cuerpos generando condiciones cotidianas para prolongar el estado de bienestar.

Pues bien, habiéndose liberado, independizado y autonomizado del sistema médico, ¿cómo se gestiona la relación con el cuerpo? Claramente, en virtud del enfoque holístico, el sujeto es quien define las formas de cuidado y quien despliega dispositivos, en este caso de auto-observación, que se ponen en marcha generalmente en espacios personales.

El desarrollo de Foucault (2007: 174-176) acerca del surgimiento de la biopolítica demuestra que la preeminencia de la vida en la modernidad supone la producción de mecanismos continuos, reguladores y correctivos -como el examen médico y psicológico- que desempeñan una función importante en la conservación del bienestar del cuerpo, y, por consiguiente, en conservar la vida. A medida que la implementación de esos mecanismos forma parte de la experiencia cotidiana de los sujetos, estos comprenden que poseen fuerzas susceptibles de ser modificadas.

Rose (en: Córdoba, 2012: 212), en consonancia con Foucault, destaca un rasgo sustancial de la relación que los sujetos tienen con su cuerpo: más allá del tratamiento de las enfermedades, a los individuos de esta época les interesa controlar sus procesos vitales, sean estos corporales o mentales. Esto implica, entre otras cosas, que la curación de la enfermedad es eclipsada por la atención en prevenirla. Las anotaciones y el registro para seguir la evolución de los procesos vitales constituyen un dispositivo que hacen posible ese objetivo (Foucault, 2012: 227).

En los círculos de mujeres, la ginecología natural y los diarios lunares representan formas de control continuo y a profundidad de procesos vitales a través de la auto-observación ininterrumpida. En un intento de que ningún estado anímico o manifestación física escapen al registro diario, las mujeres buscan, no sólo autoabastecerse de comprensión, orientación y tranquilidad en relación con su ciclo menstrual, sino también, eventualmente, lograr tales modificaciones – “acomodaciones” – de este respecto al formato de los arquetipos -bajo la justificación de que es eso lo “normal” y “natural” en virtud de la conexión con la luna-. La implementación de esas prácticas, de este modo, puede ser entendida como una pretensión de

ubicar el cuerpo en palabras precisas y de hacerlo coincidir con nociones idealizadas de lo natural.

Lo anterior claramente es evidencia de un gran involucramiento de las personas en la comprensión de esos procesos vitales. Rose, en este sentido, habla de “protoprofesionales” de la salud para designar una actitud de éstas ante sus cuerpos. Esa actitud consiste en comprometerse de forma informada y responsable en la conducción de tratamientos, a lo que se le destina tiempo y energía de manera sostenida (en: Córdoba, 2012: 215).

En estos espacios, la respuesta a las dolencias físicas y a los estados anímicos que producen angustia, se lleva a cabo, especialmente, a través de búsquedas de información en internet, de espacios terapéuticos y de consejos en personas cercanas (por ejemplo, de amistades femeninas). Las mujeres, gracias a la orientación a la que acceden supuestamente por cuenta propia y por necesidades personales, construyen repertorios individuales de autocuidado. Una tendencia es clara entre las participantes: la respuesta informada a enfermedades femeninas, como la endometriosis y los quistes ováricos, es la que produce el desligue y la fuerte crítica a la medicina convencional.

Esta relación, en apariencia independiente e individualizada con la corporalidad, no excluye la existencia de referentes. Rose (en: Córdoba, 2012: 215-216) hace eco de la existencia de una “constelación de expertos” – “autoridades somáticas” – que parecen desempeñar un “poder pastoral” adaptado a la época. Es decir, se trata de sujetos que poseen unos saberes que se valoran positivamente, que tienen credibilidad y que eventualmente prestan ayuda en la definición de rutas para cuidar del cuerpo o para gestionar la enfermedad, pero se los puede criticar y conservar “autonomía” respecto a ellos. En el caso de los círculos de mujeres, son las terapeutas menstruales, las maestras de espiritualidad femenina, las abuelas e incluso las facilitadoras de los círculos de mujeres, los personajes que vienen a incidir en las comprensiones del cuerpo y a brindar orientación en situaciones de confusión. Sin embargo, es claro que no son autoridades de presencia permanente, pues solamente brindan consejos e impulsos a la búsqueda individual.

En un sentido similar a lo dicho por Rose acerca de un renovado "poder pastoral", Bourdieu analiza la aparición de profesionales psicosomáticos (consejeros de vida, trabajadores sociales, médicos de todas las clases, profesores de gimnasia o de expresión corporal, maestros de deportes orientales, psicólogos y psicoanalistas) que actualmente

participan de la redefinición de la salud y la curación, de los límites entre ciencia y religión y entre la cura técnica y la cura mágica (1996: 105). Estos profesionales -entre los que efectivamente sería posible contar a los personajes femeninos que tienen credibilidad desde el punto de vista de las mujeres de los círculos- son una expresión de la "disolución de lo religioso" caracterizada por la combinación del cuidado del cuerpo con el del alma a través de la búsqueda de técnicas y terapias, y del rechazo, al menos discursivo, de las normas (Bourdieu, 1996: 104).

Papalini (2013: 7) inscribe el fenómeno de la autogestión de los procesos vitales en un contexto general de neocapitalismo e individualización. Desde su punto de vista, las prácticas disciplinarias que demandaban intervenciones de expertos como médicos o psiquiatras, ceden su lugar a modos de vigilancia globales que conllevan la interiorización del gobierno, es decir, demandan la formación de una disposición subjetiva al conocimiento de sí y a la preocupación por lo que el cuerpo manifiesta. A tal disposición subjetiva, autocontrol y autolimitación, coadyuva la difusión de saberes expertos en la forma de enseñanzas pragmáticas de fácil acceso y sencillo aprendizaje.

En efecto, las mujeres permiten rastrear en sus historias personales que el acceso a la información con la que construyen concepciones del cuerpo y repertorios individuales de autocuidado, pudo darse de manera relativamente sencilla. En el contexto de los encuentros, insisten en la posibilidad de implementar prácticas "en la casa" o de, simplemente, ir a internet para ver instrucciones, por ejemplo, respecto a la forma correcta de llevar un diario lunar o practicar la ginecología natural. En consecuencia, los encuentros de los círculos se convierten en un escenario para la expresión colectiva de lo que cada una aprende en su recorrido individualizado por diferentes medios de comunicación.

Conclusiones

La creación de los tres círculos de mujeres aquí analizados está sustentada en narrativas que versan sobre un pasado no patriarcal marcado por la armonía entre los seres humanos; allí se presentan definiciones de *ser mujer*, se hace alusión a obstáculos a la libertad femenina que deben ser derribados, y se plantea la necesidad de emprender tareas colectivas como la de la “sanar entre todas”. Sin embargo, aproximarse a los usos y sentidos del concepto *sanación*, permite observar que para las participantes estos espacios son, ante todo, una ayuda en la reflexión y gestión de la vida personal y en la construcción de la identidad individual, pues por medio de la participación en las actividades mensuales las mujeres arriban a determinaciones para actuar, modifican las representaciones que tienen de sí mismas y logran transitar del malestar al bienestar por medio de labores de auto-cuidado, auto-aceptación y auto-conocimiento.

Lo anterior hace de los círculos de mujeres una expresión de la moderna *cultura terapéutica*, esto es, de un acervo de saberes y prácticas a menudo desplegados en escenarios no institucionalizados, que pretenden fortalecer las respuestas de los sujetos a los llamados de la modernidad salvaguardando el bienestar individual. Esto permite entender por qué los encuentros que se realizan mes a mes tienen entre sus rasgos fundamentales la exposición de emociones y situaciones personales, la circulación de consejos y la presentación de ejemplos sobre formas posibles de resolver situaciones cotidianas.

Ahora bien, el énfasis en aspectos problemáticos de la vida y el interés en escuchar cómo las demás participantes hallan soluciones a diferentes circunstancias, muestra que para las mujeres los modelos biográficos desempeñan un papel orientador en la obligatoria tarea a la que se enfrentan los sujetos modernos de definir por sí mismos cómo asumir ciertas circunstancias de manera correcta, cómo superar las crisis de sentido, qué hacer frente a las repercusiones de las decisiones tomadas y de qué forma decidir qué estilos de vida adoptar. Ciertamente, la ausencia de instrucciones y mandatos explícitos no sólo está causalmente vinculada con la valoración de la diferencia individual y de las propias capacidades, sino que también demuestra que, descubiertas las experiencias de otros, es trabajo individual dar lugar a determinaciones propias para encarar la vida personal.

Las autobiografías son también un importante recurso terapéutico para la comprensión y dirección de la vida individual en el contexto de los círculos de mujeres. Construyéndolas y narrándolas, las mujeres reorganizan sus experiencias adjudicándose responsabilidades por lo que viven. Al menos tres actitudes de interés se conjugan en tal ejercicio de narración autobiográfica: la tendencia a identificar puntos de inflexión en la trama personal, la referencia a los sentimientos y a su relevancia en la toma de decisiones, y el empleo de metáforas para describir logros y objetivos a alcanzar en relación con el proceso personal de sanación. Pese a los distintos contenidos de esos relatos, en general se caracterizan por establecer claras oposiciones entre el pasado y el presente: un pasado ahora patologizado, marcado por la sujeción a órdenes externas, y un presente positivamente valorado debido a la libertad, autonomía e independencia supuestamente alcanzadas o en vías de alcanzarse. Allí se pone de manifiesto una concepción idealizada del sujeto como un ser siempre en construcción que modifica su trayectoria biográfica, reflexiona lo que le sucede y extrae aprendizajes de sus experiencias.

Es precisamente la desvinculación de autoridades externas la forma en la que las mujeres se dirigen hacia la sanación, es decir, a su transformación en individuos libres, autónomos e independientes; ésta consiste en descalificar lo transmitido por otros y defender lo que se considera construido personalmente. La transmisión, desde tal punto de vista, se asocia a la inconsciencia, a la tradición y a la irreflexividad, mientras que lo construido en tiempos actuales y alcanzado individualmente se relaciona con la crítica, el dinamismo, la sensibilidad y la toma de consciencia. En términos prácticos, esto significa efectuar rupturas con algunos espacios y reducir la intervención de ciertos actores en la vida personal, generando de manera paralela nuevas sociabilidades, confianzas y legitimidades: autoridades como la familiar, la eclesiástica, la educativa y la de la medicina occidental son ampliamente criticadas y puestas en duda considerándose que incurren en el olvido del sujeto, de sus inclinaciones y de su historia de vida; por el contrario, la voz de mujeres que participan o dirigen actividades como la terapia menstrual, es *orientadora* en la conducción de la vida propia, y se prefiere la estadía en espacios en los que es posible exponerse frente a personas que recorren caminos similares.

Apoyadas en la desconfianza hacia autoridades “tradicionales” y “conservadoras”, instancias internas como la voz interior, el corazón, la intuición y el útero, son las únicas cuya influencia moral es aceptada abiertamente por las participantes de los círculos de mujeres en su búsqueda de libertad, autonomía e independencia. La valoración de la diferencia individual

y de una naturaleza sabia se expresa entonces en la priorización de las opiniones personales y del compromiso consigo mismas, así como en la anteposición de los sentimientos para tomar decisiones y en el elogio a la “libre” exploración de actividades y espacios distintos en aras del “crecimiento” y la “transformación”.

En este sentido, los espacios estudiados son claramente cercanos a perspectivas románticas y humanistas que hablan de la importancia de la *liberación* del hombre respecto a condicionamientos e imposiciones sociales y culturales para autorrealizarse, desvalorizando los mandatos, las obligaciones, las fórmulas y las técnicas. Al mismo tiempo, son representativos de una tendencia moderno-tardía como la New Age, en cuyo núcleo se encuentra el deber de la autorrealización y la insistencia en escoger y considerar como verdadero “lo que indique el corazón”.

Muestras claras del relieve de la decisión personal son la profunda desconfianza que las participantes expresan hacia la medicina occidental y el intento de adoptar una mirada holística del cuerpo y de la enfermedad, pues allí aparece el reclamo de la voz del sujeto y de sus facultades para interpretar las dolencias que lo asaltan. Asimismo, las resignificaciones de órganos y procesos físicos -del útero y de la menstruación especialmente- son coherentes con la “política de vida” de autonomización, en la medida en que conllevan el cuestionamiento del deber ser de la maternidad, de la reproducción y de la fertilidad, -vías posibles hacia la pérdida, tan criticada en los círculos de mujeres, de las posibilidades de actuación libre-.

En términos más generales, los círculos de mujeres pueden ser analizados en tanto escenarios cercanos al liberalismo. Esta ideología trae consigo una definición normativa de la naturaleza humana al naturalizar el anhelo de libertad respecto a normas y órdenes estipulados, como si de una esencia interna se tratara. Por lo tanto, es posible afirmar que la consigna básica de los procesos de sanación -la ya referida intención de hacerse libres, autónomas e independientes- no es del todo innovadora ni propia de una causa específica de las mujeres; la primacía del individuo, de sus potencialidades, percepciones y posibilidades de desenvolverse por fuera de lineamientos externos, se expresa con fuerza ya desde los albores de la modernidad, así que no es en absoluto una construcción exclusivamente femenina y contemporánea.

Tras desplazar ciertas autoridades desacreditando los conocimientos y los mandatos institucionales, las acciones de sujetos modernos como los analizados aquí -en tanto resultados de reflexiones “propias” y decisiones “libremente” tomadas-, tienen consecuencias que deben

ser asumidas personalmente. Individualización y psicologización de la cultura son conceptos que permiten entender este hecho: en la medida en que parece conferirse grandes poderes a los individuos, invitándolos a encarar con fortaleza y decisión el diario vivir, la lectura de las situaciones que los rodean y de los problemas que los aquejan, se hace como si fueran ellos sus causantes y responsables directos. Por ejemplo, las definiciones de las dolencias físicas o emocionales dejan entrever una mayor implicación de las mujeres en la gestión de sus vidas, pues se esfuerzan en “responder” a ellas de manera “informada” y en definir fronteras entre lo nocivo y lo saludable conforme a las cuales modifican hábitos e implementan prácticas.

Con todo, pasados remotos, “linajes” y figuras idealizadas se convierten en fuentes de sentido ante la “incertidumbre estructural” característica de la sociedad post-tradicional. En efecto, los sujetos crean fragmentos y memorias sucedáneas de la tradición (que antaño era piso firme de la vida cotidiana) para construir razones por las cuales reunirse y tener una noción de quiénes son. En el caso estudiado, las mujeres sostienen un discurso, supuestamente antimoderno, con el que fabrican sus identidades individuales. Al intentar encarnar lo “natural”, lo “contrahegemónico” o lo “espiritual”, representados en las figuras de las mujeres salvajes, las brujas y las diosas respectivamente, creen impulsar el retorno a un orden de cosas justo, recuperar potencialidades comunes a todas las mujeres, e ir al rescate de *lo femenino* “ocultado”, “estigmatizado” y “perseguido” a lo largo de la historia del patriarcado.

En concordancia con el ánimo de autodeterminación, esas figuras tampoco son asumidas como autoridades situadas por encima de la voluntad personal. Por el contrario, han de permitir la valoración de sí mismas y de sus propias capacidades para orientarse en el mundo. En ese sentido, son tanto definiciones esencializadoras del *ser mujer*, como referentes identitarios o ejemplos a seguir que conllevan esfuerzos sostenidos. La imagen de la mujer salvaje se relaciona con el constantemente valorado conocimiento de procesos orgánicos y emocionales asociados a la ciclicidad, y con una vida armoniosa en contacto con un medio natural. La de la bruja, en especial, con el elogio a la no adhesión a normas, a la transformación y al control de la naturaleza. Por su parte, hablar de diosas parece remitir, como se mencionó antes, a la espiritualidad y no a la religión judeocristiana, es decir, a una relación libre y personalizada con lo divino coherente con necesidades individuales.

Es claro que la pluralización en occidente favorece esta expansión de los horizontes culturales de las mujeres. La transformación de las fronteras entre el Nosotros y el Otros, específica de este proceso social, también posibilita identificaciones particulares con *lo*

indígena en las que opera una idealización de la alteridad, pues se supone que la vida comunitaria, pacífica, reflexiva y con relaciones basadas en la comprensión es su rasgo distintivo. Al preferir este tipo de formas culturales, las mujeres ponen de manifiesto que ciertas tradiciones -Otras- merecen confianza y profundo respeto de su parte, mientras las cercanas y generalmente familiares, suelen ser objeto de crítica. Ahora bien, exaltar lo no moderno, lo natural, lo Otro o lo subalterno y hacer eco de una cierta necesidad de “retorno” a “paraísos perdidos” por el avance de la modernidad, tampoco es una postura precisamente antimoderna, alternativa, femenina o exclusiva de grupos minoritarios. Este tipo de elogios también tiene entre sus antecedentes movimientos culturales de origen europeo como el romanticismo y el expresivismo.

Por último, es evidente que diversos objetos empleados por las participantes en sus vidas cotidianas -como altares, amuletos, atrapasueños y pócimas-, develan la importancia de los sustentos materiales en el proceso de sanarse liberándose, haciéndose independientes y consiguiendo autonomía. Estas materialidades pueden ser entendidas como elementos mágicos cuya efectividad implica la creencia en los supuestos poderes individuales, y como mecanismos que sirven a recordar propósitos, necesidades y capacidades personales constantemente.

Bibliografía

- Agudelo, L.M. (2017). Mujeres en círculo: reconocimiento cíclico y sanación del linaje femenino. (Trabajo de etnografía para el curso Antropología de las Religiones). Universidad de Antioquia, Medellín.
- Angilletta, F. (2017). Feminismos, notas para su historia política. En F. Agilletta, M. D' Alessandro, M. Mariasch. ¿El futuro es feminista? (pp. 23-42). Buenos Aires: Le monde diplomatique. Capital Intelectual.
- Arfuch, L. (2016). El giro afectivo. Emociones, subjetividad y política. *DeSignis. Federación Latinoamericana de Semiótica*. (24), pp. 245-254.
- Bauman, Z. (2000). *Modernidad líquida*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2003). Individualmente, pero juntos. En: Beck y Beck-Gernsheim. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (pp. 19-26) Barcelona, España. Paidós.
- Bauman, Z; Beck, U; Beck-Gernsheim, E; Giddens, A; Lash, S. (2003). El individualismo institucionalizado. En: Beck y Beck-Gernsheim. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (pp. 27-35) Barcelona, España. Paidós.
- Beck-Gernsheim, E. (2003). De “vivir para los demás” a “vivir la propia vida”. La individualización y la mujer. En: Beck y Beck-Gernsheim. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (pp. 117-163) Barcelona, España. Paidós.
- Beck, U. (2009). *El Dios personal: la individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. (1994). La reinención de la política. Hacia una teoría de la modernización reflexiva. En: Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; Lash, Scott. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid, España. Alianza Editorial.
- Berger, P. Luckmann, T. (1996). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Estudios Públicos, 63, 1-54. Disponible en: https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160303/20160303183331/rev63_berger.pdf
- Blázquez, M. Cornejo, M. (2016). De la mortificación a la New Age: Genealogía y política de las espiritualidades terapéuticas contemporáneas. *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*. 49, 219-233.
- Bourdieu, P. (1996). *Cosas dichas*. Barcelona, España. Editorial Gedisa, S.A
- Carozzi, M. J. (1999). La autonomía como religión: La nueva era. *Alteridades*, 9 (18) pp. 19-38.
- Castells, M. (2010). Globalización e identidad. *Quaderns de la Mediterrania*, 14, 254-262.

- Córdoba, M. (2012). Políticas de la vida, retrato de una forma de vida emergente. *Astrolabio-Nueva época*, n° 8, pp. 209-219.
- Cornejo, M., Andino, M., Estesó, C., Blázquez, M. (2019). El giro saludable: sacrificio, sanación, bienestar y su relación con la espiritualidad contemporánea. *Athenea Digital*, 19(2), e2125. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2125>
- D'Alessandro, M. (2017). Si hay futuro, es feminista. En F. Angilletta, M. D'Alessandro, M. Mariasch. ¿El futuro es feminista? (pp. 43-74). Buenos Aires: Le monde diplomatique. Capital Intelectual.
- Delory-Momberger, C. (2015). *La condición biográfica. Ensayos sobre el relato de sí en la modernidad avanzada*. Medellín, Editorial Universidad de Antioquia.
- Delory-Momberger, C. (2017). Sentido y narratividad en la sociedad biográfica. *Revista de Antropología y Sociología: VIRAJES*, 19 (2), 265-281
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.
- Durkheim, É. (2002). L'individualisme et les intellectuels. Québec: Revue Bleue. Disponible en:
http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/sc_soc_et_action/texte_3_10/individualisme.pdf
- Enriquez, M. (2017). Prólogo. En F. Angilletta, M. D'Alessandro, M. Mariasch. ¿El futuro es feminista? (pp. 13-22). Buenos Aires: Le monde diplomatique. Capital Intelectual.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*. México. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2012). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Argentina: Siglo veintiuno editores.
- Gauchet, M. (2005). *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*. Madrid: Trotta.
- Giddens, A. (1997). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona, España. Ediciones Península.
- Giddens, A. (1999). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Giménez, G. (2010). *Cultura, identidad y procesos de individualización*. México. UNAM.
- González, S. (2009). Políticas públicas de mujer y género: el caso de Medellín. *La manzana de la discordia*. 4(1), 33-40.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá. Ediciones Norma,
- Hall, S. (2014). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán, Colombia. Editorial Universidad del Cauca.

- Hammer, O. (2010). I did it my way? individual choice and social conformity in new age religion. En: Aupers, S; Houtman, D. (Ed.), *Religions of Modernity Relocating the Sacred to the Self and the Digital*. (pp. 49-67). Países Bajos, Leiden: Brill.
- Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de la memoria*. Herder, Barcelona.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Xatz Editores, Buenos Aires.
- Lash, S. (2003a). La individualización a la manera no lineal. En: Beck y Beck-Gernsheim. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (pp. 9-18) Barcelona, España. Paidós.
- Lash, S. (2003b). Adiós a lo tradicional. La individualización y las libertades precarias. En: Beck y Beck-Gernsheim. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. (pp. 37-68) Barcelona, España. Paidós.
- Longman, C. (2018). Women's circles and the rise of the new feminine: reclaiming sisterhood, spirituality, and wellbeing. *RELIGIONS*, 9(1).
- Luckmann, T. (2008). *Conocimiento y sociedad. Ensayos sobre acción, religión y comunicación*. Trotta, Madrid.
- Mahmood, S. (2004). *The subject of freedom*. Disponible en: <http://assets.press.princeton.edu/chapters/s9563.pdf>
- Mardones, J.M. (1996). De la secularización a la desinstitucionalización religiosa. *Política y sociedad* (22), pp. 123-135.
- Mariasch, M. (2017). El pelotero del logos. En F. Agilletta, M. D'Alessandro, M. Mariasch. ¿El futuro es feminista? (pp. 75-106). Buenos Aires: Le monde diplomatique. Capital Intelectual.
- Melucci, A. (1996). Individualización y globalización. Perspectivas teóricas. *Estudios Sociológicos*, XVI (41), pp. 291-310.
- Papalini, V. (2013) "Tecnologías del yo": entre la gubernamentalidad y la autonomía. En: Rodríguez Freire, Raúl (ed.) *El gobierno del presente. Materiales críticos*. Instituto de Literatura y Ciencias del Lenguaje. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.
- Ochoa, M. y Toro, J. (2017). Violencia de género y ciudad: cartografías feministas del temor y el miedo. *Sociedad y economía*. (32), 65-84.
- Ramírez, M.R. (2014). La espiritualidad femenina desde los círculos de mujeres. En: Hagi, A. y Campani, G. (Ed.). *Conflitti sociali e religione nel Mediterraneo. Riflessioni teoriche e studi di caso*, pp. 157-164. Florencia, Italia: Mauro Pagliai Editore.
- Ramírez, M.R. (2017). *Lo femenino resignificado: discursos y concepciones de lo femenino desde los círculos de mujeres*. (Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas). Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México.

- Ramírez, M.R. (2019). Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres. *Encartes*, 03, 144-162. <https://encartesantropologicos.mx/espiritualidades-circulos-de-mujeres/>.
- Saldarriaga, L. (2015). *Subjetividad política y narrativas. Los círculos de mujeres una pedagogía insumisa*. (Tesis de Maestría en Educación y Desarrollo Humano). Universidad de Antioquia, Medellín.
- Sarrazin, J.P. (2012). New Age en Colombia y la búsqueda de la espiritualidad indígena. *Revista Colombiana de Antropología*, 48 (2), 139-162.
- Sarrazin, J.P. (2015). Aportes para el estudio empírico de los valores y su difusión social. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 17 (1), 135-158.
- Sarrazin, J.P. (2017a). ¿Guiados por Dios o por sí mismos? Estudio comparativo entre adeptos a las espiritualidades alternativas y adeptos a las iglesias evangélicas. *Revista Cuestiones Teológicas*, 44 (102), 373-396.
- Sarrazin, J.P. (2017b). La idealización de la alteridad: reflexiones sobre sus fundamentos en la historia occidental. *Anagramas Rumbos y Sentidos de la Comunicación*. 16 (31), 229-246.
- Sarrazin, J.P. (2018). Crítica al elogio de la diversidad cultural. *Signo y pensamiento*. 37 (72), 1-13.
- Simonis, A. (2012a). *La Diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España*. (Tesis doctoral). Universidad de Alicante, España.
- Simonis, A. (2012b). La diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola. *Feminismo/s*, 25-42.
- Steingress, Gerhard. (2002). La cultura como dimensión de la globalización: un nuevo reto para la sociología. *Revista Española de Sociología*. (2), 77-96.
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona, Paidós.
- Valdés, G. (2017). *Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: cuerpo, experiencia y sanación*. (Tesis de doctorado en Ciencias Sociales). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Guadalajara, México.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*. (52), 1-17.

Cibergrafía

- Cardona, R. (4 de enero de 2018). ¿Qué son los círculos de mujeres? Mindalia Noticias. Recuperado el 7 de noviembre de 2018 de: <https://www.mindalia.com/noticias/que-son-los-circulos-de-mujeres/>
- CERFAMI (2017). Historia. Recuperado el 7 de noviembre de 2018 de: <http://cerfami.org.co/historia/> (Consultado por última vez el 20 de noviembre de 2018).
- Círculo de mujeres (En la UdeA). Sitio de Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/groups/circulomujeresudea/> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Círculo de mujeres. Luna llena en Castilla. Sitio de Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/groups/493318124166396/> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Círculo de mujeres Vida-Muerte-Vida. Sitio de Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/C%C3%ADrculo-de-Mujeres-Vida-Muerte-Vida-401584796977643/> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Coccia, V. (21 de junio de 2019). Círculos de mujeres. El Espectador. Recuperado el 15 de octubre de 2019 de: <https://www.elespectador.com/opinion/circulos-de-mujeres-columna-867087>
- Colectivo Artemisa. (2016). Nuestro colectivo. Recuperado de: <https://artemisamedellin.wixsite.com/artemisa/nuestro-colectivo> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Corporación Ecológica y Cultural Penca de Sábila. (2012). Mujeres y justicia de género. Recuperado de: <http://corpenco.org/mujeres-y-justicia-de-genero/> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Corporación Vamos Mujer. (2014). Medellín. Recuperado de: <http://vamosmujer.org.co/sitio/presencia-2/medellin.html> (Consultado por última vez el 23 de noviembre de 2018).
- Craig, S. Deen, R. (1998). Sacred circles: a guide to creating your own women's spirituality group. Nueva York: Harper Collins. Recuperado de: <https://www.amazon.com/-/es/Robin-Deen-Carnes/dp/0062515225> (Consultado por última vez el 15 de octubre de 2019)
- Dawson, A. (14 de octubre de 2016). 'Moon circles': give modern women an ancient way to connect. Los Angeles Times. Recuperado de: <https://www.latimes.com/health/la-he-moon-circles-20161014-snap-story.html> (Consultado por última vez el 7 de noviembre de 2018).
- FemArtNet. (2018). Red de Mujeres Artistas de Medellín (REMART). Recuperado de: <http://platohedro.org/femartnet/places/colombia/antioquia/valle-de-aburra/agraficas/red-de-mujeres-artistas-de-medellin-remart/> (Consultado por última vez el 20 de noviembre de 2018).

- Gutiérrez, I. [Canal UCR]. (2016, enero 4). Círculos de mujeres [Archivo de vídeo]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=QnLa-dpokhU> (Consultado por última vez el 15 de enero de 2020)
- Medellín cómo vamos. (8 de marzo de 2018). ¿Cómo está la calidad de vida de las mujeres en Medellín? Recuperado el 7 de noviembre de 2018: <https://www.medellincomovamos.org/mujeres-2018/>
- Meetup. Círculos de mujeres. Recuperado de: <https://www.meetup.com/es/topics/womens-circle/> (Consultado por última vez el 24 de noviembre de 2018).
- Méndez, M.J. (18 de marzo de 2016) ¿Cuál es el origen de los círculos de mujeres? Aflora Mujer. Recuperado de: <https://afloramujer.cl/cual-es-el-origen-de-los-circulos-de-mujeres/> (Consultado por última vez el 15 de noviembre de 2018).
- Mondéjar, M. (s.f.). ¿Qué es un círculo de mujeres? Mujeres sentadas en círculo. Recuperado de: <https://www.mujeressentadasencirculo.org/blog/que-es-un-circulo-de-mujeres/> (Consultado por última vez el 15 de noviembre de 2018).
- Plett, H. (23 de febrero de 2017). How to start a woman circle. Recuperado de: <https://heatherplett.com/2017/02/start-womens-circle/> (Consultado por última vez el 15 de noviembre de 2018).
- Red Colombiana de Círculos de Mujeres. (2013). Círculos de mujeres en Colombia. Recuperado el 7 de noviembre de 2018 de: <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1FNQ2Sh-kFNni33g4jBLEs5nPADg&ll=4.536169210478577%2C-74.85534669999998&z=6>
- Secretaría de las mujeres. (s.f.). Estrategias de educación incluyente para las mujeres. Recuperado de: https://www.medellin.gov.co/portal_mujeres/index.html (Consultado por última vez el 20 de noviembre de 2018)
- Style, S. (s.f.). El poder transformador de los círculos de mujeres. Recuperado el 7 de noviembre de 2018 de: <https://mujerciclica.com/2016/07/26/el-poder-transformador-de-los-circulos-de-mujeres/>
- Tamayo, H. (8 de marzo de 2018). Se mantiene la deuda con los derechos de las mujeres en Medellín. El Tiempo. Recuperado el 7 de noviembre de 2018 de: <https://www.eltiempo.com/colombia/medellin/situacion-de-los-derechos-de-las-mujeres-en-medellin-191160>
- Vélez, M. (19 de septiembre de 2018). La Artivista: colectivo en busca del empoderamiento femenino. Radiónica RTVC. Recuperado el 15 de noviembre de 2018 de: <https://www.radionica.rocks/que-pasa-en/empoderamiento-femenino-colectivo-la-artivista>
- ZaCarmenza. (8 de junio de 2018). Así es la lucha porque el aborto en Colombia sea libre. Recuperado el 15 de noviembre de 2018 de: <https://www.shock.co/cultura-pop/asi-es-la-lucha-porque-el-aborto-en-colombia-sea-libre-ie42>