


Artículo

Los círculos de mujeres. Un caso de estudio en ritualidades y espiritualidades femeninas

SARA PASTOR-TALBOOM¹

 0000-0002-6069-2446

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España

GREMHER (Universidad de Barcelona), España



revistes.uab.cat/periferia



Junio 2025

Para citar este artículo:

Pastor-Talboom, S. (2025). Los círculos de mujeres. Un caso de estudio en ritualidades y espiritualidades femeninas. *Perifèria, revista de recerca i formació en antropologia*, 30(1), 29-55, <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.986>

Resumen

Este artículo presenta un panorama sucinto sobre los círculos de mujeres en el ámbito de la antropología de la espiritualidad, a partir del trabajo de campo realizado en Cataluña (España) y de una serie de fotografías que los ilustran. Se definen los círculos de mujeres, cómo se realizan, cuáles son sus fuentes, los estudios realizados hasta la fecha y cómo se pueden abordar desde la antropología de la espiritualidad, de la salud y del cuerpo. También se presenta el debate que se genera desde los feminismos y hasta qué punto la relación entre espiritualidad femenina y feminista está tensionada.

Palabras clave: Círculos de mujeres; Espiritualidades femeninas; Ritualidades femeninas; Antropología de la salud; Antropología del cuerpo; Feminismos.

Abstract: *Women's circles. A case study in female rituals and spiritualities*

This article presents a succinct overview of women's circles in the field of the anthropology of spirituality, based on field work carried out in Catalonia (Spain) and a series of photographs that illustrate them. Women's circles are defined, how they are carried out, what their sources are, the studies carried out to date and how they

¹ Sara Pastor-Talboom – spastor@palma.uned.es



can be approached from the anthropology of spirituality, health and the body. The debate that is generated from feminisms and to what extent the relationship between feminine and feminist spirituality is tense is also presented.

Keywords: Women's circles; Feminine spiritualities; Feminine rituals; Health anthropology; Anthropology of the body; Feminisms.

Introducción

El objetivo de este trabajo es presentar una aproximación a los círculos de mujeres en el ámbito de la antropología de la espiritualidad, a partir del trabajo de campo realizado en Cataluña (España) y de una serie de fotografías que los ilustran. Después de introducir los estudios realizados hasta la fecha y de esbozar una definición de los círculos de mujeres, cómo se realizan y cuáles son sus fuentes, nos interesa su análisis e interpretación desde la antropología, tanto de la espiritualidad, como de la salud y del cuerpo. Seguidamente, para recoger el debate que se genera desde los feminismos y ver hasta qué punto la relación entre espiritualidad femenina y feminista está tensionada, se presentan los círculos de mujeres desde la óptica de los feminismos y nos preguntamos si podemos considerarlos como una espiritualidad feminista o, por el contrario, simplemente femenina.

Para conseguirlo este artículo parte del trabajo de campo realizado en el verano de 2023 en el municipio de Vilanova de Sau, al pie del macizo de Les Guillerries, junto al embalse de Sau, en Cataluña (España). Este embalse en la actualidad anega un valle donde se encontraba la antigua pedanía de Sant Romà, quedando en la actualidad ruinas de algunas casas y lo que fue su iglesia, cuyo campanario, y su mayor o menor visibilidad, denota el nivel del agua.

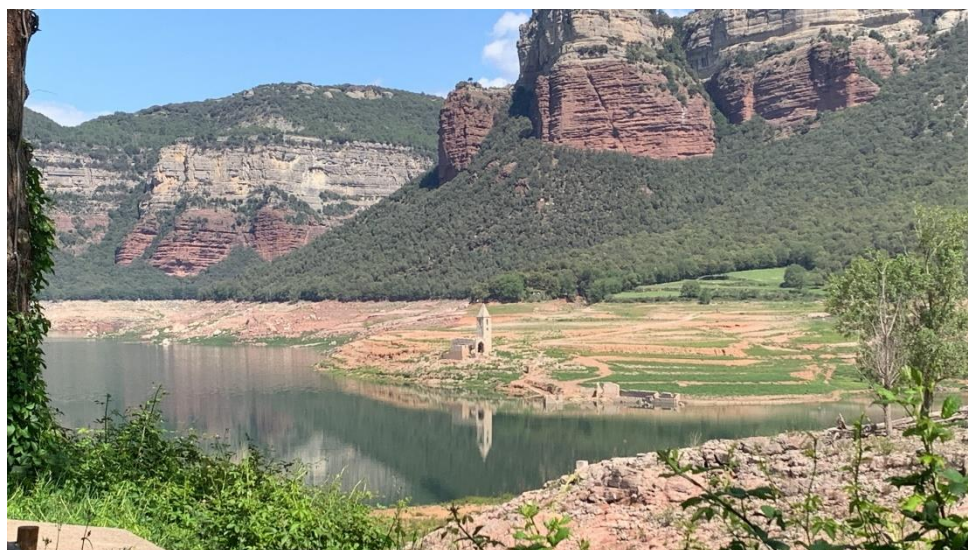


Imagen 1: Vista general del embalse de Sau. Pastor-Talboom, 2023.

En este idílico paisaje, rodeadas de montañas y naturaleza, se encuentran algunas casas de colonias en las que hospedarse y realizar convivencias y deportes al aire libre. Pero también fue escogido como el lugar ideal para celebrar un festival llamado Tierra de Lunas. Se trata de un festival en el que concurren y conviven día y noche tres centenares de mujeres provenientes del estado español, pero también de Europa y Latinoamérica, que viajan expresamente para este encuentro anual, que en junio de 2023 celebró su séptima edición.

Durante estos cuatro días talleres, servicios terapéuticos, gastronomía vegetariana, mercadillos ecológicos, rituales al aire libre alrededor de un altar y un fuego sagrado, ceremonias, bailes en círculo, cánticos de mantras, paseos en grupo entre los árboles, masajes corporales grupales, danzas espontáneas de mujeres desnudas bajo la lluvia, ... conforman un batiburrillo que señala la diversidad y amplitud del complejo neopagano, en este caso de la cultura de la Diosa y la sacralización de la naturaleza, que no tiene apariencia de desaparecer, sino de ir a más.

Metodología

En este encuentro inmersivo y de convivencia de cuatro días durante los cuales se celebró el festival, se realizaron numerosas observaciones dado que el programa incluía talleres y ceremonias desde la madrugada hasta entrada la noche, ya sea

porque se quería aprovechar el despertar y las primeras horas de luz antes de acudir al desayuno, ya fuera porque los rituales anhelaban una oscuridad solo interrumpida por las luces de velas. Con una media de seis observaciones por día, los momentos previos como posteriores a los rituales, así como los intersticios dedicados a las pausas de las tres comidas diarias, fueron momentos muy provechosos de intercambio de pareceres entre las participantes y entre estas y la autora. Las técnicas de investigación trabajadas fueron la observación directa, la observación participante, la participación radical y las entrevistas (11 en total) en diálogo. Se elaboró un diario de campo y se generaron numerosos registros fotográficos y de vídeo, algunas de cuyas fotografías se exponen en este trabajo.

Antes y después del encuentro fueron necesarias una revisión exhaustiva de la literatura sobre el tema y la realización de una etnografía digital o netnografía en torno a las comunidades digitales, redes sociales, foros y páginas web que vehiculan estas espiritualidades y los círculos de mujeres en particular.



Imagen 2: Puesto del mercadillo ecológico. Pastor-Talboom, 2023.



Imagen 3: Panorámica general de la zona del festival destinada a la zona de comida vegetariana y puestos de venta de aceites esenciales, hierbas para realizar las vaporizaciones del útero, ropa de segunda mano, servicios terapéuticos, etc. Todas las asistentes siguen el código de vestimenta del día: el rojo. Pastor-Talboom, 2023.

Estudios realizados en espiritualidad femenina y sobre círculos de mujeres

Sin ánimo de realizar una recopilación exhaustiva, son varias las autoras que se han interesado por el estudio de la espiritualidad femenina. Melike Kökkizil es una economista que ha realizado su tesis doctoral (Kökkizil, 2021) sobre la religión y su determinación en las actitudes de los agentes económicos, concretamente los efectos de la religiosidad musulmana en la desigualdad de género en la educación, con consecuencias negativas para las capacidades de las mujeres. Mónica Cornejo y Maribel Blázquez han trabajado la relación de la espiritualidad de corte neoeriano con el componente terapéutico y de género (Cornejo y Blázquez, 2016). Anna Fedele realizó un interesante estudio sobre las recreaciones de cultos católicos en Francia en torno a la figura de María Magdalena (Fedele, 2012), figura por lo demás muy invocada en los imaginarios de las espiritualidades femeninas. Posteriormente, junto con Kim Knibbe, editaría un monográfico sobre género y poder en la espiritualidad contemporánea (Fedele y Knibbe, 2013). Jane E. Soothill (2010) se pregunta si realmente las iglesias cristianas carismáticas (neopentecostales) tienen

consecuencias de cambio socioeconómico para la sociedad y, especialmente, cuáles son las implicaciones de su expansión para las mujeres y su “empoderamiento”. Angie Simonis dedicó su tesis doctoral y otras publicaciones a analizar el concepto de la Diosa y el porqué de su surgimiento, concretamente en el movimiento de la espiritualidad de las mujeres durante la Segunda Ola feminista (Simonis, 2012). En España y Latinoamérica se han realizado estudios sobre espiritualidades neoerianas, en este caso sobre los círculos de ánima, compuestos por mujeres en su mayoría, y en ellos es patente la simbología del círculo como la representación ideal de un rito equidistante e igualitario, ausente de jerarquía (Pastor-Talboom, 2021). Y Rosa Traversa, en “Religion made me free” (2012), recoge las particulares narrativas personales de mujeres de fe católica y musulmana en Italia que permiten analizar los procesos de creación de significado involucrados en definirse a sí mismas como mujeres, como seres humanos y como personas religiosas. Para esta autora, estar inmersa en un sistema de creencias religiosas aumenta el empoderamiento como mujer a través de, y no a pesar de, los sentimientos relacionados con la fe.

En cuanto a los estudios sobre los círculos de mujeres en particular, destacan las aportaciones de las antropólogas mexicanas Rosario Ramírez Morales, con prolífico historial de publicaciones en torno a este tipo de espiritualidad (Ramírez Morales, 2015; 2019; 2021, entre otras), y Gisela Valdés Padilla, que dedicó su tesis doctoral a las mujeres en círculo en Guadalajara (Valdés Padilla, 2017). Como comenta Rosario Ramírez,

analizar a las mujeres por sí mismas remite, en primera instancia, a la noción de la otredad tan característica de la antropología, ya que implica dejar de mirarlas como el otro negado no sólo desde la cultura, sino dentro de la misma disciplina, para considerarlas sujetos cognoscentes, cognoscibles, y reconocerlas en su papel de creadoras culturales desde su experiencia como sujetos sociales. (Ramírez Morales, 2019, p. 145)

Siguiendo en América Latina, contamos con la etnografía de Mariana Mira-Sarmiento (2023) en torno a círculos de mujeres de Medellín, Colombia. Y de forma más reciente, el monográfico publicado en Brasil titulado “Círculos de Mulheres na América Latina: Espiritualidade, Agência e Corporalidade”, por las antropólogas Tchella Fernandes Maso, Raquel Guimarães Mesquita y Thainá Soares Ribeiro (2023), supone un hito en la investigación sobre los círculos de mujeres hasta la fecha. Tal como

indican las editoras, los círculos de mujeres contemporáneos son un fenómeno reciente que integra demandas seculares, místicas y espirituales dando lugar a grupos de mujeres que se relacionan con deidades femeninas y construyen una sacralidad alternativa a los modelos androcéntricos e institucionales. Aunque atravesados por una hibridación de prácticas y referencias religiosas, los círculos de mujeres así tienen el objetivo común de superar las desigualdades de género a partir de la noción de curación femenina (Fernandes, Guimarães y Soares, 2023).

En Estados Unidos, Isadora Leidenfrost realizó, en el marco de su tesis doctoral, un documental etnográfico que refleja muy adecuadamente las escenografías, las vivencias y el tipo de sororidad que se comparte en estos círculos (Leidenfrost, 2012). Finalmente, en Europa, mucho menos estudiada, Chia Longman ha realizado un fructuoso trabajo de campo en torno a los círculos de mujeres convocados en Bélgica, Países Bajos y en Berlín (Alemania). En su investigación aboga por una reconsideración del surgimiento de la espiritualidad y la cultura del bienestar de las mujeres en Occidente como una forma de agencia post-secular, es decir, en la línea del llamado giro post-secular en el feminismo, y del creciente interés por la religión y, más recientemente, la espiritualidad en la teoría feminista, mayoritariamente secular (Longman, 2018).

Los círculos de mujeres. Hacia una definición

Nos referimos a reuniones horizontales y efímeras de mujeres en círculo que, tras crear una atmósfera ritualizada y sensorial, mediante la meditación, la reflexividad y la búsqueda de bienestar, construyen un lugar íntimo y relajado, de sororidad y complicidad, en el que compartir vivencias, experiencias y emociones sin que las mismas estén mediadas por los juicios (Vigna y Pastor-Talboom, 2023). Se acude mediante convocatorias abiertas e informales, en forma de taller. Se realizan en Europa, América y Australia desde mediados de la década de los 60 aproximadamente.

Los círculos de mujeres se construyen fuera del espacio y del tiempo de la sociedad normativizada: se pueden entender como una *communitas* al estilo de Victor Turner. Como todos los rituales, rompen temporalmente con lo anterior y lo posterior, abrazando la liminalidad. Así lo vemos con su visión del tiempo, que es un tiempo en

espiral, en consonancia con la ciclicidad de las mujeres, a diferencia de la temporalidad exterior lineal, que se percibe obsesionada con la producción, capitalista y patriarcal. Se escoge la espiral porque simboliza “el proceso de crecimiento y evolución. Representa el proceso de volver al mismo punto una y otra vez, pero en un nivel diferente, de modo que todo se ve con una nueva luz” (Valdés, 2017, p. 365). También por el espacio, que es un espacio recreado y sacralizado para la ocasión, que no se encuentra en la sociedad secular y liberal exterior.

El aspecto terapéutico y de cosanación de estos círculos es esencial, por eso se busca desde el principio la cercanía física y simbólica entre mujeres y la ausencia de jerarquía. En este sentido no es casual que la representación espacial de los rituales busque lo circular², ya sea en un gran círculo, ya sea en círculos más pequeños incluidos en el anterior. El acompañamiento para la liberación de bloqueos emocionales se realiza desde el respeto por la voluntad individual. Y como una de las reglas no escritas es que lo que se dice en el círculo se queda en el círculo, el ritual se construye como un espacio seguro para las mujeres. Este rasgo de búsqueda de confidencialidad puede explicar por qué las mujeres que asisten a él no suelen conocerse entre sí ni fomentan la sociabilidad entre ellas fuera de los círculos, propiciando el anonimato y la discrecionalidad.

Son un ejemplo paradigmático de espiritualidad y ritualidad femeninas, a veces también feminista, como veremos, ya que están focalizados en todo un complejo de rituales, ideologías y conocimientos con reminiscencias de tópicos como el sagrado femenino, el neopaganismo europeo, la cultura de la Diosa, la “gin/ecología”, el ecofeminismo, la utilización del cuerpo como locus político, el uso consciente de la falda, la bendición del útero³ y el simbolismo de la ciclicidad menstrual como ontología creadora acompañado por el movimiento de visualización de la sangre.

Así, por ejemplo, es usual que las mujeres que asisten a los círculos y estén menstruando realicen el ritual de la siembra, que consiste en verter la sangre menstrual en un hueco hecho en la tierra y luego taparlo. Se dice que la sangre

² En la forma circular no hay corte de energía.

³ La bendición del útero o “womb blessing” es auspiciada por la escritora Miranda Grey y llevada a cabo por mujeres especializadas, las llamadas “moon mothers”. En el ritual las moon mothers canalizan la energía de la Diosa proveniente del cielo (de la luna) y la proyectan sobre otras mujeres a través de sus manos.

menstrual de las mujeres, a diferencia de la de los hombres que se ha derramado a causa de dar muerte y guerras, es dadora de vida, ya sea en la fecundación, ya sea enterrada. “Mi sangre no va los basureros”, defienden. Se pretende una menstruación consciente como un acto reivindicativo y no invisibilizador, poniéndole su nombre y no eufemismos como “el periodo”, “estar mala”, etc. También es reivindicativa la llamada a respetar el tiempo cíclico de la mujer, para poder bajar el ritmo durante la menstruación, pausar y luego volver empezar, tener un tiempo liminal e introspectivo que escape a las exigencias capitalistas del estar siempre activos y productivos. De hecho, los círculos de mujeres pueden incluir las espiritualidades que aparecen bajo la forma de carpas rojas o casas de menstruación (“red tents”). Se cree que son una resignificación de las antiguas carpas lunares o rojas bajo las cuales las mujeres que estaban menstruando se cobijaban y tenían un tiempo para sí.



Imagen 4: Fotografía en la que aparece en primer plano el designado como árbol de la luna (es decir, de la menstruación), alrededor del cual las mujeres que estén menstruando pueden enterrar su sangre. Se escoge un árbol situado al lado de la tienda roja, cabaña donde las mujeres que están en su ciclo menstrual pueden acudir como lugar de recogimiento. Pastor-Talboom, 2023.

En muchas ocasiones se puede apreciar desde la etnografía cómo se establecen conexiones con otros grupos eco-espirituales en los que la naturaleza se vive como

un espacio de culto. También es patente el debate, ahora ya desde los feminismos, acerca de la utilización esencialista y biologicista de un cuerpo femenino, entendido universalmente menstruante y reproductor, para definir qué es ser mujer (Vigna y Pastor-Talboom, 2023).



Imagen 5: Danza de mujeres en comunión con la naturaleza. Se observa el uso intencionado de la falda, la utilización frecuente del pareo y el seguimiento del código del color del día, en este caso el rosa. Pastor-Talboom, 2023.

¿Cómo se realizan?

Como se sigue en gran medida el calendario lunar, en muchas ocasiones se convocan mensualmente y en luna nueva, coincidiendo con el fin de semana. Suelen durar dos o dos horas y media y suelen asistir unas 8 o 10 mujeres. En ocasiones se escoge una habitación de la casa de una de las participantes y se viste el espacio para la ocasión, por ejemplo, colocando telas o cortinas rojas y creando un ambiente cálido y relajante.



Imagen 6: Árboles arropados con telas expresamente para la ocasión. Pastor-Talboom, 2023.

Se disponen cojines en el suelo en forma de círculo y un altar en el centro. El altar suele incluir representaciones de los cuatro elementos (tierra, aire, agua y fuego), de la cultura de la Diosa (figurillas y estatuillas femeninas), y objetos de la naturaleza como caracolas, hojas, flores, ramas, plumas, semillas, piedras o cristales. También es recurrente la presencia de miniesculturitas de vulvas, vaginas y úteros. Se puede colocar incienso, poner música suave y velas. A veces el círculo se acompaña con la realización de artesanías. En otras, los cánticos, la realización de mantras o el sonido de cuencos tibetanos van acompañados de danzaterapias.



Imagen 7: Altar para las ceremonias en torno al fuego sagrado. Pastor-Talboom, 2023.

Con el fin de ayudarse en el turno de la palabra puede pasarse entre las participantes la llamada "vara de la palabra"; así, mientras una mujer la sostiene, es escuchada

sin interrupciones y sin presión. Si no quiere hablar simplemente la pasa a la siguiente asistente. En algunas ocasiones el círculo puede acompañarse con la celebración de un temazcal. El temazcal es un baño de vapor ritual de altas temperaturas en una tienda de techo bajo, a modo de gran útero, donde las mujeres entran y permanecen sentadas alrededor de un “fuego sagrado”. El temazcal se interpreta como la vuelta al útero materno, como un lugar de reconexión con lo femenino y de limpieza y purificación espiritual (Vigna y Pastor-Talboom, 2023). Del temazcal sale una renacida, como cuando nació la primera vez.



Imagen 8: Vista del temazcal. Durante el ritual el habitáculo se encuentra totalmente cerrado. Alrededor del fuego interior las mujeres se sientan juntas, concéntricamente.
Pastor-Talboom, 2023.

En estas reuniones las mujeres se juntan y se relajan, meditan, comparten historias, participan en rituales, se dan calor y se empoderan. Porque piensan que en la sociedad secular falta un espacio para eso. Y se escogen los círculos para evitar jerarquías, así las personas son todas iguales. El círculo enfatiza la igualdad, la colaboración y la interdependencia. En los rituales se insta a sus miembros a que sean sinceros, se den apoyo y recurran a una ayuda invisible mediante la intención, la meditación y la plegaria. Se trata de fomentar la igualdad espiritual y el poder sanador de un feminismo sagrado.

Sus fuentes

Una de las autoras que sirvió de introducción a miles de mujeres en la espiritualidad de la Diosa fue Carol P. Christ, definida como historiadora feminista y “teóloga”, con su artículo “Why Women Need the Goddess”, publicado por primera vez en “Heresies: The Great Goddess Issue”, y posteriormente en “Womanspirit Rising: a Feminist Reader on Religion” (1979). Christ empieza su militancia espiritual a finales de la década de los setenta. Desde 1981 dirigió el Instituto Ariadna, un centro educativo feminista en Grecia, con programas de crecimiento personal integradores de mente, cuerpo y espíritu, exploraciones en los mitos antiguos y contemporáneos, y peregrinaciones a lugares de especial significación para la Diosa, como Creta o Lesbos, esta última patria de la poeta Safo (Simonis, 2012).

Otra importante influencia ha sido la escritora Miriam Simos, conocida en sus escritos bajo el sobrenombre Starhawk, especialmente con su libro “The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess” (Starhawk, 1979). Autodenominada bruja, teórica del neopaganismo, del ecofeminismo y del movimiento por la paz (Starhawk, 1997), ser bruja se ha convertido en un nuevo tope del pensamiento y del lenguaje femeninos, un apelativo que encierra toda una simbología y un sistema de valores genuino de las mujeres, de su exclusiva creación.

Finalmente, Jean Shinoda Bolen y su libro “El nuevo movimiento global de las mujeres. Construir círculos para transformar el mundo” (Bolen, 2014). Esta psiquiatra junguiana y militante feminista aboga por un nuevo movimiento global de transformación del mundo que tiene como característica que es auspiciado por mujeres. Bolen defiende que las mujeres, reunidas en círculo alrededor de un centro sagrado, tienen el poder de revertir un cambio en la inercia mundial patriarcal. Se deben convocar círculos, que atraen con su energía arquetípica la creación de nuevos círculos, y así sucesivamente, de forma que, con el millonésimo círculo (número metafórico), se consiga una masa crítica suficiente que provoque el cambio irremediable hacia un mundo más equitativo, pacífico y justo, que refleje la energía femenina (Vigna y Pastor-Talboom, 2023).

Abordaje teórico de los círculos de mujeres desde la antropología

Los círculos de mujeres pueden ser abordados desde distintas subdisciplinas antropológicas. La más evidente es la de la espiritualidad, como estamos desgranando en este artículo. Así, estas agrupaciones de mujeres se pueden encuadrar dentro de los movimientos contraculturales y alternativos de la Wicca, de la espiritualidad de la Diosa, del Neopaganismo y de la Nueva Era. Como tantas otras espiritualidades neopaganas y neoerianas, esta espiritualidad femenina se sitúa en los márgenes de la religiosidad institucional, con el fin de crear nuevas relaciones con lo trascendente y lo sagrado. También podemos identificar a las mujeres como "spiritual seekers", siguiendo la noción individualista neoeriana de búsqueda del crecimiento personal. Y tiene como característica que configura a la mujer como ser espiritual autónomo, completo y autosuficiente. A través de una experiencia compartida y una expresión fluida de emociones, en estos círculos las mujeres son las protagonistas en el abordaje antropológico, con su propio rol social. No en vano se les dice a las participantes en los círculos "eres una sacerdotisa, eres una diosa".



Imagen 9: Celebración espontánea de mujeres desnudas bajo la lluvia. Pastor-Talboom, 2023.

Igualmente podemos identificar esta espiritualidad como posmodernista. El posmodernismo ha supuesto un reencantamiento del mundo, una conciliación de lo racional con lo místico, tras la percepción de una crisis en las ciencias como único medio para la explicación de la realidad. La identificación aquí es palpable al enfatizar

en los círculos que no se debe escuchar tanto a la mente, al “cerebro”, por ende a lo racional y científico, identificados como masculinos, y más a las emociones, a los sentimientos, que se interpretan salientes del corazón, o más bien del útero, percibido como el repositorio de la esencia “femenina”, de su sacralidad, y donde queda registrado, a modo de impronta, los antecedentes genealógicos del linaje femenino de una mujer, la sabiduría de sus antepasadas.

Pero también pueden realizarse relecturas de estos desde el pensamiento feminista, como veremos en el apartado siguiente, y desde la antropología de la salud y del cuerpo. En primer lugar, los círculos de mujeres pueden ser analizados desde la perspectiva de la salud ya que los vertebraba en gran medida el trabajo terapéutico. Estas prácticas se construyen como espacios para la autosanación que cuestionan el monopolio del conocimiento biomédico y de las industrias farmacéuticas, en especialidades como la obstetricia y la ginecología, en pos de una interpretación holística, basada en medicinas alternativas sin efectos secundarios ni prácticas invasivas, con ecos de tradiciones orientales, como el hinduismo y la medicina taoísta⁴. También es holista el intento de reconectar el cuerpo femenino con la Tierra y la naturaleza (el uso intencionado de la falda, circular y conformando una carpa, permitiendo la reactivación de la energía kundalini, se asocia con esta relación), y la interpretación de la salud o la enfermedad de la mujer en función de la fluidez de esta conexión (Vigna y Pastor-Talboom, 2023).

Algunas terapias utilizadas para favorecer la salud uterina son el uso de huevos de obsidiana intravaginales, en consonancia con la creencia en este tipo de espiritualidades en las propiedades energéticas de los cristales. También la realización de “baños de asiento” o vaporizaciones del útero. Este ritual consiste en sentarse, con la vulva desnuda, en un taburete bajo, que tiene un agujero central en el asiento y colocar bajo él una infusión de hierbas escogidas según la finalidad. Se supone que el vapor que asciende por el orificio y entra en el conducto vaginal hasta llegar al útero tiene bien funciones analgésicas para menstruaciones dolorosas, bien propiedades fertilizantes o preventivas de enfermedades.

⁴ Desde estas posiciones se recuerda que el útero es un órgano “vivo”, que tiene contracciones durante todas las fases del ciclo menstrual, no solo durante el orgasmo y el parto. Sus contracciones son similares a los movimientos de una medusa o un pulpo. Además, según la medicina tradicional china, el útero como el resto de órganos respira y hace intercambio de energía “qi” con el resto del cuerpo y con el entorno.

Y desde la antropología del cuerpo (Csordas, 2010) en tanto éste se toma como espacio privilegiado de encarnación y significación de lo sagrado. En los círculos de mujeres el cuerpo es percibido como el medio de conexión con la tierra y el universo, con lo visible y lo invisible. Los cuerpos se tocan, se masajean, se acarician, segregan oxitocina. Las mujeres se reapropian de su cuerpo y de su goce sexual. Han aprendido a quererlo como es y sentirse libres con él, expresándose sin tapujos. Se realiza una autorreflexión y una reafirmación de la epistemología femenina sobre su propia corporalidad: en los círculos de mujeres éstas comparten confidencias y conocimientos sobre la fisiología femenina. El derecho a reivindicar el cuerpo femenino y resignificarlo es tomado como una forma de resistencia, de bio-resistencia (Valdés, 2017), frente a la apropiación patriarcal y por ende capitalista. Desde esta perspectiva, el cuerpo femenino no quiere ser ya un cuerpo colonizado, violentado, dócil, enfermo, y estereotipado según cánones estéticos impuestos (Vigna y Pastor-Talboom, 2023).



Imagen 10: Un gran círculo se ha subdivido durante el ritual en pequeños círculos de cinco mujeres cada uno, cada cual con su propio altar. Pastor-Talboom, 2023.

Es esta una espiritualidad y una mujer “biologizada”. La menstruación, renombrada como la “luna”⁵, los ciclos hormonales, la menopausia, la maternidad se sacralizan. Y dentro del cuerpo, el útero es objeto de una honra especial: es el nuevo corazón.

⁵ Se considera al sol masculino y la luna femenina.

Es el centro generador de potencialidades, es el órgano que permite la canalización de la energía femenina por excelencia, la de la Diosa, concebida como Madre ancestral. Siguiendo los deseos y escritos de algunas autoras feministas, la figura de Dios Padre judeocristiano aspira a ser reelaborada en el arquetipo catalizador de Diosa Madre universal.

Abordaje desde los feminismos

Según Simonis (2012) es en la Segunda Ola feminista⁶ cuando se inicia una reivindicación de las mujeres desde la diferencia y el deseo de una espiritualidad para ellas y desde ellas. Esta combinación de feminismo y espiritualidad femenina es lo que propiciará el surgimiento de la llamada cultura de la Diosa haciendo referencia a la existencia de un culto a una Diosa Madre universal.

El inicio de este movimiento viene de la mano de una serie de autores que tratan de constatar la existencia de la Diosa y de sus cultos antiguos bien desde su supuesta realidad histórica y evidencias arqueológicas (como las abundantes figuritas femeninas halladas), bien desde el inconsciente colectivo como arquetipo. Lo vemos en las obras "El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica" de Bachofen (1861), "Las madres" de Briffault (1927), "La rama dorada. Magia y religión" de Frazer (1890), "La Diosa Blanca. Gramática histórica del mito poético" de Graves (1948), "Arquetipos e inconsciente colectivo" de Jung (1934) y "La Gran Madre. Una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente" de Neumann (1955). En estas últimas se apuesta por el mito como fuente de investigación. Esta tendencia, que recogerán los movimientos de las mujeres de las últimas décadas del siglo XX, coincide en proclamar la evidencia de otra forma de pensamiento (ajeno al racionalista, por ende,

⁶ Podemos hablar de cuatro Olas feministas (referencia ocultada 1, pág. 8): la Primera Ola arrancaría a mitades del siglo XVIII, reivindicando educación y derechos para la mujer. La Segunda Ola iría desde la mitad del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, luchando por uno de los mayores hitos en la historia del feminismo: el derecho al voto. La Tercera Ola aparece en la década de los 60 y en ella se reclama el fin del patriarcado, la libertad para utilizar anticonceptivos y la posibilidad de divorciarse, entre otros. Finalmente, algunas feministas hablan desde 2018 del inicio de la Cuarta Ola, coincidiendo con la reactivación de las manifestaciones de los 8 de mayo. La eliminación de la violencia de género y de la penalización del aborto, junto con la defensa de un feminismo decolonial y la práctica de la sororidad, son algunas de sus características.

patriarcal) “como motor de la psique, identificado con lo femenino, con la emoción más que con la deducción lógica, un pensamiento que valora el conocimiento instintivo y que aboga por una transformación social basada en la espiritualidad” (Simonis, 2012, p. 29).

Más adelante, hacia la década de los 60 y 70 en adelante, desde el feminismo radical y especialmente el feminismo cultural⁷, aparecen textos radicales contra la religión patriarcal, su trato discriminatorio hacia la mujer, buscando otro tipo de espiritualidad puramente femenina y vinculada a un hipotético matriarcado futuro. Se debe preservar la cultura femenina, que no debe ser contaminada por la masculina, considerada violenta, agresiva y letal para el planeta y para las mujeres. Un caso extremo lo representa el “Manifiesto de la Organización para el Exterminio del Hombre” de Valerie Solanas, ensayo supremacista femenino, cuya autora alcanzó la fama además por intentar contra la vida de Andy Warhol en 1968. También Elizabeth Gould Davis que, con “The First Sex” (1971), reivindica ya no solo la diferencia, sino la superioridad del género femenino. Es la mujer la que está asociada a la cultura y al mantenimiento de la paz, y no el hombre, como estamos acostumbrados en la famosa dicotomía, ya que él sí está sometido a su naturaleza y a su necesidad sexual. El título de su libro hace referencia a la composición originaria exclusivamente femenina de la humanidad: en un principio solo habría existido el cromosoma X. El cromosoma Y solo se habría producido por daños genéticos: los varones habrían aparecido por accidentes en la evolución. El texto de Davis tuvo mucho éxito en su día y todavía se lee en los ambientes neopaganos.

La otra autora relevante para el caso que nos ocupa fue la teóloga y filósofa feminista Mary Daly, referente en la exaltación de la diferencia entre hombres y mujeres frente a la corriente del feminismo de la igualdad de los años 60. Es autora de “Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism” (1978) en la línea de desarrollar formas alternativas de terapia frente a la alteración, supuestamente negativa, del estado de la paciente por la ginecología oficial, y en consonancia con lo que será a continuación

⁷ Se pueden distinguir someramente varios tipos de feminismo. El feminismo liberal (o de la igualdad) es un feminismo que podemos calificar de conservador y que aspira a la igualdad, esencialmente económica y de derechos, de mujeres y hombres. El feminismo radical, en cambio, es un feminismo más político y claramente de izquierdas. Del feminismo radical evolucionaron el feminismo de la diferencia en Europa y el feminismo cultural en EE. UU., y ambos acentúan las diferencias entre mujeres y hombres.

el ecofeminismo o la recuperación del propio cuerpo para preservarlo de la contaminación, fertilizantes, pesticidas... Con Daly la biología femenina y su sexo es un tema central. Son los proveedores de la valiosa energía femenina, base del amor, la vida, la creatividad y la capacidad para la crianza, que puede recargarse a través del contacto espiritual con otras mujeres, como ocurre en los rituales neopaganos de la Nueva Era.

Si pensamos cómo se traducen los feminismos que hemos vistos hasta ahora con las espiritualidades femeninas como los círculos de mujeres, veremos que hay diferencias de interpretación (Vigna y Pastor-Talboom, 2023, pp. 6-7). Si los feminismos de la igualdad aspiran a una igualdad entre hombre y mujer, el cuerpo femenino y la centralización que se le da en los círculos de mujeres, desde un punto de vista tan materialista, biologicista y reproductor, es más un obstáculo que el camino para conseguir esta igualdad. En este tipo de feminismos se llega incluso a la "somatofobia", entendiendo que es por el cuerpo y su reducción a él que la mujer ha estado subordinada. Tampoco los feminismos recientes proclives a la construcción de género de la teoría queer son proclives a ellos. Para estas feministas, las mujeres de los círculos no representan a todas las mujeres, dejando de lado a otras, como las transgénero, que carecen de útero, de menstruación, de la posibilidad de quedarse embarazadas o que no quieren ser madres. No obstante, desde los feminismos de la diferencia y desde los ecofeminismos, se considera como se ha visto que la diferencia no sólo existe, sino que es enriquecedora y potencialmente empoderadora, empezando por la singularidad del cuerpo biológico de la mujer. Es, desde estos feminismos, donde los círculos de mujeres tienen cabida.

¿Son los círculos de mujeres feministas?

Los círculos de mujeres se plantean en ocasiones no solo como una espiritualidad femenina sino también feminista ¿Es esto realmente así? Para el primer supuesto, en cuanto los círculos están formados exclusivamente por mujeres, sí que podemos encuadrarlos en una ritualidad tildada de "femenina". Lo que es importante en estos grupos no es tanto la definición de lo qué es ser mujer, sino la idea de que en el círculo es mejor que no haya "hombres". Con ellos presentes se dice que la dinámica del círculo y la fluidez de los discursos de las intervinientes se rompe, que se impiden

las relaciones de confianza y complicidad supuestamente implícitas en la sororidad, y que la desnudez y expresión de las emociones quedan en suspenso y enmascaradas, como si la mujer no pudiera despojarse totalmente del rol que se espera de ella en la sociedad exterior y patriarcal. Así se puede apreciar cómo estos rituales se plantean como una llamada universal al empoderamiento femenino a través de la sororidad, esto es, una llamada a la erradicación del patriarcado desde la creación de un espacio propio y, hasta cierto punto sagrado, en tanto en cuanto contiene y protege a las mujeres.



Imagen 11: Inicio de la ceremonia de un gran círculo de mujeres. Pastor-Talboom, 2023.

Se está abierto a mujeres de diferente procedencia "racial", étnica, económica y de edad. Este último parámetro, el de la edad, es muy interesante, porque es palpable la asistencia de mujeres de 18 años⁸ como mayores de 65. La discriminación edadista no parece tener lugar, ya que se celebra, al modo de las distintas fases del ciclo menstrual, todas las etapas de la vida de la mujer, incluida la menopausia. En este caso, los síntomas asociados a ella, como los sofocos, son resignificados como oleadas de calor, poder y sabiduría y van ligados a la figura alegórica de la Abuela, la Sabia. La apertura también incluye teóricamente a las mujeres transgénero y

⁸ Se han podido apreciar ceremonias en las que participan niñas. Se trata de rituales que preparan la llegada de la menarquia o la celebran, en el caso de que ya haya tenido lugar. En estos rituales, además de la mediadora principal, participan las madres de las menores acompañándolas, a modo de ceremonia familiar.

transexuales, pero en la práctica se congregan solo mujeres cis.

En cuanto al segundo supuesto, son varias las autoras que califican esta espiritualidad de feminista (Ramírez, 2019; Longman, 2018), especialmente Valdés (2017). La feminización del discurso espiritual a través de la figura de la Diosa, la reivindicación de antiguas deidades femeninas orientales y nativas, la utilización sistemática de imágenes “femeninas” como la Madre Tierra y la Luna, por ende, la naturaleza, la propia visión de las mujeres como diosas hechas cuerpo, parecen confirmarlo. No obstante, como también recalcan, no siempre encontramos que las propias actoras se autodefinan como feministas. Este calificativo es visto por muchas como ajeno, propio de la sociedad exterior, que las encasilla en categorías que las obligan a definirse a priori y sobre todo políticamente, coartando la fluidez de su esencia que aspira a librarse de etiquetas. No hay que olvidar que este movimiento de retorno de la Diosa se integra en el más amplio de la Nueva Era, que hace exaltación de un individuo no alienado en estructuras jerárquicas estatales, eclesiales o sociales (Pastor-Talboom, 2019).

Lo que nos planteamos es si los círculos de mujeres se pueden considerar espiritualidad feminista o feminismo espiritual, poniendo así en diálogo la espiritualidad con el feminismo. Pero la relación con ambos conjuntos de creencias y acción está tensionada ya que, como hemos comentado, ni todas las participantes en los círculos se consideran activamente feministas, ni las feministas seculares aprecian el potencial de cambio para las mujeres que representa la espiritualidad, en este caso bajo la forma de los círculos femeninos (para ellas la espiritualidad simplemente pertenece al cajón de sastre “cultural”, y no a la arena política, que es lo que interesa).

En cualquier caso, sí que se han podido apreciar micropolíticas, entendidas como actuaciones dirigidas a la construcción de otros tipos de ciudadanía (Valdés, 2017). Un ejemplo de ello es la práctica consciente de dejar de consumir productos menstruales desechables, comerciales y capitalistas y apostar por otros más sostenibles y reutilizables, como las copas menstruales, los tampones y las toallas de tela. Asimismo, la observación corporal de la mujer ya sea con fines reproductivos, ya sea con fines anticonceptivos, evitando así el consumo de la farmacéutica y la medicina alopática. También el hecho de poner en los altares reproducciones de un útero y una vulva. Como dicen algunas participantes en los círculos, no es que se

esté rezando a una vulva “santificada”, sino que estas esculturas son puestas en el centro para reapropiar el cuerpo femenino como un acto político. Se pretende visibilizarla, dejar de verla como un tabú. La vulva se reconoce como sagrada ya que es dadora de vida.



Imagen 12: Moldes de vulvas reales realizadas por una artista local. Pastor-Talboom, 2023.



Imagen 13: Detalle de la ambientación de la tienda roja: entre velas y colores cálidos, reproducciones de vulvas y de la capacidad reproductora de la mujer, creadora del “mundo”. Pastor-Talboom, 2023.

En otras ocasiones estas feministas recrean el lenguaje para convertirlo en una herramienta provocadora y subversiva: frases como “yo no salí de tu costilla, tú saliste de mi útero” se convierten en eslóganes de redes ecofeministas. Así vemos la sustitución de la palabra “history” por “herstory” o de la expresión “el cuerpo” por “la cuerpo”. Utilizan neologismos polisémicos como “gin/ecología” (para referirse a una ginecología más verde, término como hemos visto de Mary Daly) y “ginergía” (símil de energía femenina). Finalmente, hablan de “teología”, en lugar de la tradicional teología, como la disciplina del estudio de la Diosa y, por extensión, de una teología feminista (Vigna y Pastor-Talboom, 2023).

A modo de cierre

La investigación realizada hasta el momento arroja una suerte de rasgos prototípicos de la mujer que frecuenta este tipo de espiritualidad. Así, la mujer que acude a un círculo de mujeres por primera vez ya suele tener un recorrido personal anterior como buscadora espiritual, a veces incluso su actividad profesional incluye principal o secundariamente las terapias o medicinas alternativas. Acude contagiada por la ilusión de lo que le han contado conocidas. Concibe los encuentros que se producen en los círculos como un espacio seguro donde puede sostener y ser sostenida por otras mujeres, donde compartir inquietudes o ilusiones, como un lugar de confianza. Practica regularmente vaporizaciones del útero que percibe como una recomendable medicina ancestral y “natural”. También asiste a talleres donde le es impuesta la bendición del útero. En ellos lleva la atención de la respiración al útero para hacerlo presente y, al mismo tiempo, en caso de alguna enfermedad, poder sanarlo. Vive la menstruación conscientemente: es el momento en que interioriza más con ella misma. “Es magia. La vivo con amor, mucho amor” decía una de las entrevistadas. Entrega el sangrado menstrual a la madre tierra, a Gaia, en un bello ritual. Lleva control de su ciclo menstrual mediante diagramas lunares y apunta o registra cómo se siente en cada etapa del ciclo. Suele utilizar bragas o copas menstruales. Lleva puesta una falda o un vestido con asiduidad, para sentirse conectada a la tierra. Utiliza métodos anticonceptivos exclusivamente “naturales”, es decir, evita tener relaciones sexuales en los días de la ovulación. Es cisgénero y en gran medida heterosexual. Finalmente, en el caso de haber recibido en su niñez formación religiosa eclesiástica, no es en la actualidad practicante. Pero sí conoce o practica

estas otras espiritualidades, como el chamanismo, el neopaganismo, el tantrismo, el reiki, la espiritualidad de la Diosa o la Wicca.

Es este un artículo eminentemente teórico que, tras la presentación de los rasgos definitorios de los círculos de mujeres como una de las posibles manifestaciones de lo que se ha tendido a llamar espiritualidad femenina, para algunas feminista, los revisiona desde la disciplina antropológica y desde el pensamiento y las corrientes feministas. Pero el trabajo de campo me ha permitido conocer también a estas mujeres desde la proximidad y a las que agradezco desde aquí su generosidad. Mujeres en cuyos círculos se expresan, lloran, ríen, se acarician, consuelan, reconfortan y se cuidan mutuamente. La convivencia con ellas me ha dejado sentir la vecindad de sus emociones y nos recuerda que el encuentro etnográfico es un lugar privilegiado de con-frontación con nuestras Otras.



Imagen 14: Círculo de mujeres tras un paseo en grupo. Pastor-Talboom, 2023.

Bibliografía

- Bachofen, J. J. (1861/1987). *El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Madrid: Akal.
- Bolen, J. S. (2014). *El nuevo movimiento global de las mujeres. Construir círculos para transformar el mundo*. Kairós.
- Briffault, R. (1927/1974). *Las madres*. Buenos Aires: Editorial Siglo XX.

- Christ, C. P. (1979). Why Women Need the Goddess. En Carol Christ & Judith Plaskow (Eds.), *Womanspirit Rising: A Feminist Reader on Religion* (pp. 117-132). San Francisco: Harper & Row.
- Cornejo, M. & Blázquez, M. (2016). De la mortificación a la New Age: genealogía y política de las espiritualidades terapéuticas contemporáneas. *Nómadas*, 49, 219-233.
- Csordas, T. (2010). Modos somáticos de atención. En S. Citro (Ed.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos* (pp. 83-104). Biblos.
- Daly, M. (1978). *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Beacon Press.
- Fedele, A. (2012). *Looking for Mary Magdalene: Alternative pilgrimage and ritual creativity at Catholic shrines in France*. Oxford University Press.
- Fedele, A. y Knibbe, K. (Eds.). (2013). *Gender and power in contemporary spirituality: Ethnographic approaches*. Routledge.
- Fernandes, T., Guimarães, R. & Soares, T. (2023). Círculos de mujeres en América Latina: espiritualidad, agencia y corporalidad. *Textos E Debates*, 29(01). <https://revista.ufrr.br/textosedebates/issue/view/365>.
- Frazer, Sir J. G. (1890/1981). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de cultura económica.
- Gould Davies, E. (1971). *The First Sex*. Nueva York: Penguin Books.
- Graves, R. (1948/1988). *La Diosa Blanca. Gramática histórica del mito poético*. Madrid: Alianza.
- Jung, C. G. (1934/1998). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós.
- Kökkizil, M. (2021). *Essays on Religiosity and Women's Empowerment*. Tesis doctoral. Università degli Studi di Milano-Bicocca.
- Leidenfrost, I. G. (2012). *Things We Don't Talk About: Woman's Stories from the Red Tent* [documental]. Soulful Media. Tráiler: <https://youtu.be/SQijq5Swd7A>.
- Longman, C. (2018). Women's Circles and the Rise of the New Feminine: Reclaiming Sisterhood, Spirituality, and Wellbeing. *Religions*, 9(1), 1-17. <https://doi.org/10.3390/REL9010009>.

- Neumann, E. (1955/2009). *La Gran Madre. Una fenomenología de las creaciones femeninas de lo inconsciente*. Madrid: Editorial Trotta.
- Pastor-Talboom, S. (2021). Los Círculos de Ánima en países iberoamericanos: Antropología de la muerte en el siglo XXI. *AIBR, Revista De Antropología Iberoamericana*, 16(01), 89-111. <https://doi.org/10.11156/AIBR.160105>.
- Pastor-Talboom, S. (2019). La red y los círculos de Ánima. Orígenes, doctrina y sistematización de sus fuentes. *Revista Cultura & Religión*, 13(2), 30-51.
- Ramírez Morales, R. (2021). Espiritualidad y círculos femeninos en la Condesa. En H. J. Suárez, K. Bárcenas y C. Delgado-Molina (Eds.), *Formas De Creer En La Ciudad* (pp. 305-328). UNAM.
- Ramírez Morales, R. (2019). Espiritualidades Femeninas: el caso de los círculos de mujeres. *Encartes. Revista Digital Multimedia*, 2(3), 144-162.
- Ramírez Morales, R. (2015). Cuerpos sagrados, cuerpos resignificados: círculos de mujeres y nuevas espiritualidades. En C. Garma y R. Ramírez (Eds.), *Comprendiendo a los creyentes: la religión y la religiosidad en sus manifestaciones sociales* (pp. 127-143). UAM-I, Juan Pablos Editor.
- Sarrazin, J. P. y Mira-Sarmiento, M. (2023). Espiritualidad femenina y modernización reflexiva en círculos de mujeres. *Entramado*, 19(1), 1-16. <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.8688>.
- Simonis, A. (2012). La diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola. *Feminismo/s*, 20, 25-42. <https://doi.org/10.14198/fem.2012.20.02>.
- Soothill, J. E. (2010). The problem with 'Women's Empowerment': Female Religiosity in Ghana's Charismatic Churches. *Studies in World Christianity*, 16(1), 82-99.
- Starhawk (1997). *Dreaming the Dark: Magic, Sex, and Politics*. Beacon Press.
- Starhawk (1979). *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. Harper & Row.
- Traversa, R. (2012). Religion made me free: Cultural construction of female religiosity. *Culture & Psychology*, 18(1), 34-59. <https://doi.org/10.1177/1354067X11427461>.

- Valdés Padilla, G. (2017). *Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: cuerpo, experiencia y sanación* (Tesis doctoral). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social CIESAS, Guadalajara.
- Vigna, S. y Pastor-Talboom, S. (2023). Mujeres y Diosas: Los círculos de mujeres en la espiritualidad contemporánea. *Textos E Debates*, 29(01), pp. 1-16.
<https://doi.org/10.18227/2317-1448ted.v29i01.7996>.