

Religión, género y sexualidad:  
entre movimientos e instituciones

**Comité Editorial de Libros**  
**Instituto de Investigaciones Sociales**  
**Universidad Nacional Autónoma de México**

*Presidente*

Miguel Armando López Leyva • IISUNAM

*Secretario*

Hubert C. de Grammont • IISUNAM

*Miembros*

María Alejandra Armesto • FLACSO

Margarita Camarena Luhrs • IISUNAM

Virginia Careaga Covarrubias • IISUNAM

José Gandarilla Salgado • CEIICH

Fernando M. González • IISUNAM

Fiorella Mancini • IISUNAM

Adriana Olvera Hernández • IISUNAM

Catherine Vézina • CIDE

# Religión, género y sexualidad: entre movimientos e instituciones

Karina Bárcenas Barajas  
Cecilia Delgado-Molina  
(coordinadoras)



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Instituto de Investigaciones Sociales  
Ciudad de México, 2021

**Catalogación en la publicación UNAM.**

**Dirección General de Bibliotecas y Servicios Digitales de Información**

**Nombres:** Bárcenas Barajas, Karina B. (Karina Berenice), editor. | Delgado-Molina, Cecilia, editor.

**Título:** Religión, género y sexualidad : entre movimientos e instituciones / Karina Bárcenas Barajas, Cecilia Delgado-Molina (coordinadoras).

**Descripción:** Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2021.

**Identificadores:** LIBRUNAM 2112438 | ISBN 9786073050364.

**Temas:** Identidad sexual -- Aspectos religiosos -- América Latina. | Sexo -- Aspectos religiosos -- América Latina. | Mujeres y religión -- América Latina. | Masculinidad -- Aspectos religiosos -- América Latina. | Grupos sociales -- América Latina.

**Clasificación:** LCC BL65.S4.R454 2021 | DDC 2017--dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Comité Editorial de Libros del Instituto.

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio, sin el consentimiento por escrito del legítimo titular de los derechos.

Primera edición: octubre de 2021

D.R.© 2021, Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Sociales  
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias  
Cuidado de la edición: Adriana Guadarrama Olivera  
Diseño de portada y tratamiento de imágenes: Cynthia Trigos Suzán  
Formación de textos: Óscar Quintana Ángeles  
Foto de portada: Karina Bárcenas Barajas

Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-5036-4

# Índice

- 9 Introducción

## **PRIMERA PARTE**

### **RELIGIONES Y ESPIRITUALIDADES EN LOS FEMINISMOS LATINOAMERICANOS**

- 31 El activismo feminista católico en torno a la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer (México, 1975)  
*Saúl Espino Armendáriz*
- 65 Las mujeres que tomaron *la Palabra* y después... la interpretaron. Participación de las mujeres en el campo religioso desde sus ministerios ordenados y consagrados en México  
*Sandra Villalobos Nájera*
- 107 La emergencia del género y la erótica en la espiritualidad ecofeminista latinoamericana  
*Marilú Rojas Salazar*
- 141 "Unidas en un gran conjuro": espiritualidad y feminismos en la Argentina contemporánea  
*Karina Felitti*

## **SEGUNDA PARTE**

### **DIVERSIDAD SEXUAL E “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” EN AMÉRICA LATINA**

- 175 Genealogía de la conformación de la nueva derecha cristiana estadounidense en las décadas de 1970-1980  
*Jorge Armando Romo Bonilla*
- 207 Actores y estrategias del activismo religioso conservador en América Latina  
*América Quetzalli Vera Balanzario*
- 247 Las disputas por la educación sexual en un Estado laico  
*Armando Javier Díaz Camarena*
- 283 Infraestructuras algorítmicas de la “ideología de género” y sus procesos de desinformación: una mirada hacia América Latina desde Brasil  
*Karina Bárcenas Barajas*
- 311 “Todos somos iguales ante Dios”: reflexiones y experiencias en torno a la diversidad sexual en jóvenes católicos  
*Evelyn Aldaz y Sandra Fosado*

## **TERCERA PARTE**

### **ESTRUCTURAS E IMAGINARIOS RELIGIOSOS**

#### **EN LA CONSTRUCCIÓN DE MASCULINIDADES**

- 349 Género, masculinidades y religión  
*Ma. Lucero Jiménez Guzmán y José Guadalupe Sánchez Suárez*
- 369 Cambios en la formación sacerdotal del clero diocesano de Guadalajara a partir del Concilio Vaticano II (1959-1965)  
*Noé Alejandro Torres Álvarez*

- 405 Cuando la masculinidad y la sacralidad sacerdotal desfallecen...  
un poco  
*Fernando M. González*
- 433 Narrativas cinematográficas sobre el silencio y la identificación  
del acoso y la agresión sexual a hombres en el entorno religioso  
católico  
*Juan Guillermo Figueroa y Adriana Ramírez*
- 477 Fe en el género: feminidades y masculinidades cristianas  
como estrategia de la rehabilitación evangélica contra  
el uso de estupefacientes  
*Benelli Velázquez Fernández y Eduardo Yael González Tamayo*
- 501 Conclusiones
- 505 Sobre las autoras y los autores

# “Unidas en un gran conjuro”: espiritualidad y feminismos en la Argentina contemporánea

*Karina Felitti*

## ITINERARIOS DE UNA INVESTIGACIÓN

A fines de 2013, en el marco de una investigación sobre los significados de poder y libertad atribuidos al ciclo menstrual, entrevisté a una joven estudiante universitaria que difundía una copa de silicona para la gestión ecológica del sangrado, que había comenzado a fabricarse en la Argentina ese mismo año. Durante el encuentro en su casa, situada en Boedo —un barrio porteño de clase media, de tradición popular y tanguera—, dialogamos sobre sus experiencias menstruales, sus expectativas como promotora de la copa y sus opiniones sobre el feminismo.

En la entrevista, ella me habló del poder sagrado de la sangre menstrual, de la importancia de ponerse en sintonía con el universo, celebrar a la Madre Tierra y visibilizar la relación entre el ciclo hormonal femenino y la Luna. Respecto al feminismo, manifestaba no sentirse convocada por el discurso de la “lucha”, de la “marcha” —que asociaba con lo militar— y entendía que esa militancia consolidaba un enfrentamiento entre mujeres y varones, cuando lo necesario para la transformación social era apostar por la complementariedad.

Al despedirme me comentó que esa noche en su casa se celebraría un círculo de mujeres y me invitó a participar. Sin comprender bien



en qué consistía la propuesta regresé algunas horas más tarde a ese departamento y encontré a otras ocho mujeres de diferentes edades sentadas sobre el piso en posición de loto, exhibiendo una flexibilidad corporal que atribuí al entrenamiento en yoga.<sup>1</sup> Algunas vestían faldas largas, pantalones amplios y accesorios de tipo hinduista o de poblaciones nativas americanas, con poco o nada de maquillaje.

El principal propósito de la reunión era encontrarse con otras mujeres bajo la energía de la Luna para conversar y reflexionar sobre temas personales, íntimos y especialmente sexuales, realizar ejercicios de relajación corporal y respiración, cantar, meditar, celebrar los legados de las ancestras y los dones de la Naturaleza, compartir alimentos saludables —frutas, frutos secos, budines o galletas veganos o de harinas integrales llevados por las participantes— y canalizar, en beneficio propio y del grupo, las energías convocadas a partir de rituales y objetos a los que se les atribuía alguna cualidad trascendente, generalmente colocados en medio de la ronda, a modo de altar o centro de poder.

Esa tarde pude ver que la gestión menstrual en clave espiritual y ecológica de algunas mujeres pertenecientes a los sectores medios de la Ciudad de Buenos Aires, era parte de un repertorio de definiciones, consumos, performances y rituales de base espiritual mucho más amplio. A partir de ese momento, mi investigación buscó comprender por qué motivos esas chicas universitarias y otras mujeres que transitaban la década de los treinta, habían decidido pasar un viernes en la noche reunidas en ese círculo, con otras mujeres a quienes podían conocer o no, para contarse experiencias corporales y emocionales significativas, abrazarse, llorar, reír, sanar, transformarse y apostar a que ese “movimiento” repercutiera en toda la sociedad.

Así fue como organicé mi participación mensual en ese círculo de mujeres, que a su vez me llevó a otros y también a actividades que abordaban una cuestión específica que iban ofreciendo las mismas

<sup>1</sup> En este texto cuando escribo “mujeres” hago referencia a mujeres cisgénero.

organizadoras u otras mujeres que las promocionaban en Facebook, por ejemplo: talleres de menstruación, de acompañamiento en la menarquía y su etapa previa, de respiración ovárica, talleres de sexualidad sagrada, de “mujer loba”, de “diosas”, círculos de fertilidad consciente, círculos de duelo gestacional, círculos de maternidad y crianza, y jornadas completas en las que se ofrecían varias de estas actividades en un mismo día y lugar.

En mis primeras observaciones en estos espacios sentí cierta desazón al escuchar a varias jóvenes descartar la píldora anticonceptiva como método de prevención de embarazos, recibir aplausos al contar esta decisión y proponer como alternativa la abstinencia sexual durante los días fértiles —tal como propone el Vaticano—, que aseguraban podían identificar según la composición del flujo pero también de acuerdo con la posición de la Luna.

¿Por qué estas chicas no estaban exigiendo al Estado mayor acceso a los anticonceptivos para no abortar y aborto legal para no morir, como expresa el lema de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito de la Argentina? ¿Qué lugar tenían las reflexiones sobre la identidad de género en espacios en los que —al menos en apariencia— el útero y el ciclo menstrual definían el ser mujer y eran la llave para el empoderamiento? ¿Cómo podían abordarse las experiencias amorosas, eróticas y sexuales no heteronormadas cuando el mundo terrenal y energético se pensaba desde el binarismo?

En paralelo a ese recorrido itinerante por diferentes espacios de espiritualidad orientados a mujeres, continué participando en eventos y movilizaciones feministas como activista y progresivamente como etnógrafa, a medida que fui advirtiendo la incorporación de referencias materiales y simbólicas de un orden de espiritualidad y la celebración de procesos sexuales y reproductivos de las mujeres en conexión con determinadas ideas sobre lo “natural”.

Además de la existencia de círculos de mujeres feministas, de la mayor importancia dada a temas como la menstruación, el parto, la lactancia y la crianza dentro del movimiento, fue la reivindicación de la figura de la bruja uno de los aspectos más llamativos. “Somos las

nietas de las brujas que no pudieron quemar”, fue una de las frases más repetidas en las camisetas de muchas chicas jóvenes movilizadas desde 2015 en la primera convocatoria de Ni Una Menos.

Asimismo, la Marea Verde que se formó al calor de los debates sobre el aborto en 2018, desempeñó un papel clave en el proceso que llevó a su legalización en la madrugada del 30 de diciembre de 2020, así como en la popularización de discursos feministas en la opinión pública, de militantes y académicas feministas en la gestión estatal y la circulación internacional de estrategias y símbolos.

El campo de observación que delimité como feminista estuvo formado por: las movilizaciones del 8M; el Paro Internacional de Mujeres de 2018 y 2019; las vigiliadas durante el debate parlamentario sobre el proyecto de interrupción voluntaria del embarazo en junio y agosto de 2018 —todas ellas realizadas en la Ciudad de Buenos Aires—; cuatro Encuentros Nacionales de Mujeres<sup>2</sup> (30°, Mar del Plata, provincia de Buenos Aires, 2015; 31°, Rosario, provincia de Santa Fe, 2016; 32°, Resistencia, provincia de Chaco, 2017; 34°, La Plata, Provincia de Buenos Aires, 2019 —este último difundido como 34° Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Trans, Travestis y No Binaries<sup>3</sup>—), y tres Encuentros Regionales de Mujeres, Travestis, Lesbianas y Trans (20°, Morón, provincia de Buenos Aires, 2017; 21°, La Matanza, provincia de Buenos Aires, 2018; 22°, José C. Paz, provincia de Buenos Aires, 2019).

<sup>2</sup> Los ENM se iniciaron en 1986, en el contexto de recuperación de la democracia en la Argentina (1983), la III Conferencia Mundial sobre la Mujer realizada en Nairobi (1985) y con los antecedentes históricos de la movilización y participación política de las mujeres desde mediados del siglo xx. Durante tres días se discuten en talleres, que tienen una organización de horizontalidad, temas de salud, cultura, trabajo, sexualidad, familia, religión, derechos humanos, violencia contra las mujeres, anticoncepción, aborto y nuevos temas que van incorporándose. Para muchas mujeres se trata de un evento bisagra en sus vidas, ya sea por las discusiones de las que participan o por el hecho de poder viajar a donde se realice y ausentarse de sus tareas habituales por unos días (Masson, 2007; Tarducci, 2005).

<sup>3</sup> En 2020 se realizó de modo virtual y llevó el nombre de Encuentro Plurinacional de Mujeres y Disidencias.

En los encuentros registré las discusiones en los talleres de religión, espiritualidad, terapias alternativas y Estado laico. Observé el despliegue de las marchas y las dinámicas de las ferias (disposición y tipos de productos ofrecidos). Conversé con vendedoras y asistentes. Fotografié las pintadas, carteles y consignas que llevaban las mujeres sobre papel, tela y sus propios cuerpos, y los productos ofrecidos (camisetas, imanes, libros, comida, etcétera).<sup>4</sup>

El presente capítulo pone en diálogo este conjunto de fuentes para indagar en la circulación de ideas y prácticas feministas y espirituales entre mujeres de sectores medios urbanos de Buenos Aires, pero también en los procesos de formación de identidades feministas y espirituales en confluencia. Para ello releva la presencia e invocación de elementos espirituales en reuniones y movilizaciones del activismo feminista, así como la adhesión a premisas teóricas y prácticas políticas de los feminismos por parte de organizadoras y participantes de círculos de mujeres y talleres de espiritualidad que abordan cuestiones de sexualidad y reproducción.

En términos metodológicos, más que una observación participante realicé una participación observante (Citro, 2018), que en el caso de los espacios de espiritualidad generó un entrenamiento práctico corporal y aprendizajes. Lo que sucedió allí interpeló mi vida cotidiana: comencé a utilizar la copa menstrual; a observar la Luna para ubicarme en mi ciclo; consulté a una especialista en medicina ayurvédica por problemas gástricos; tomé clases de pilates incorporando ejercicios de respiración ovárica; comencé a reflexionar sobre mis relaciones eróticas/sexuales de manera holista, en términos de intercambios de fluidos, energías y emociones. Lo sensible y su vinculación con lo religioso, con lo espiritual, colaboró con mi propio cuestionamiento

<sup>4</sup> Como indiqué con anterioridad, los ENM reúnen a mujeres de diferentes lugares del país. La decisión de incluir estos datos nacionales junto con los recogidos en la Ciudad de Buenos Aires y su área metropolitana, responde a la importancia que han ido ganando en cuanto a poder de convocatoria —70 000 participantes en 2017 y 200 000 en 2019—, visibilidad en los medios de comunicación masiva y capacidad de definir agendas y estrategias políticas.

a modelos dualistas y me invitó a preguntarme por los alcances de la secularización desde mi propio cuerpo y emociones.

A su vez, mi formación intervino el campo cuando ante el requerimiento de las facilitadoras repuse información sobre la menstruación y el parto en perspectiva histórica; facilité lecturas y difundí sus actividades al incluirlas en mis artículos y conferencias, en un marco de interpretación que les reconocía puntos en común con paradigmas seculares de reivindicación de derechos humanos (derechos de las mujeres, las infancias, sexuales y reproductivos).

Mi biografía profesional también se vio interpelada al vincularme con temas por los que ya había transitado al comienzo de mi carrera académica, pero esta vez desde otro enfoque. En mi tesis doctoral estudié la circulación geopolítica de la píldora anticonceptiva en la Argentina de los años sesenta y comienzos de los setenta; los debates en asociaciones médicas; el rechazo de las jerarquías de la Iglesia católica; la impugnación de la izquierda intelectual y de las organizaciones políticas volcadas a la lucha armada; la ambivalencia del Estado; la celebración del feminismo, y la adhesión a esta novedad farmacológica por parte de una importante cantidad de mujeres (Felitti, 2012).

La separación de la reproducción y el sexo (heterosexual) se asociaba a la revolución sexual en curso y permitía cuestionar la asociación entre el ser mujer y ser madre. La feminista argentina María Elena Oddone, fundadora de dos agrupaciones feministas de esta Segunda Ola en la Argentina, señalaba en sus memorias que: “La maternidad ha frenado el progreso de la especie humana, manteniendo a la mitad de la población en la esclavitud y la ignorancia con consecuencias letales” (Oddone, 2001: 116). Su fotografía en el acto del 8 de marzo de 1984 sosteniendo una pancarta que decía “No a la maternidad, sí al placer”, resulta un buen ejemplo de su postura en este debate (Felitti, 2010).

En los espacios que comencé a recorrer, en cambio, la maternidad se presentaba como una fuente de poder y el parto se asociaba al orgasmo; se recomendaba vivirlo de modo natural, respetado, humani-

zado (Fornes, 2018; Lázzaro, 2018; Calaffel Sala, 2018) y acompañado de otras mujeres como parteras y doulas (Felitti y Abdalá, 2018).

En el marco de la ginecología natural, la píldora anticonceptiva era rechazada porque desconectaba a las mujeres de sus ciclos menstruales y se recomendaba reemplazarla por métodos naturales. También se sugerían plantas para provocar un aborto y ejercicios de respiración para favorecer la expulsión, y se abordaba el duelo en casos de abortos decididos con propuestas que reconocían a los no nacidos como parte de la historia personal y familiar de las mujeres que los gestaban (Felitti e Irrazábal, 2018). Con respecto a la menstruación, no sólo se la sacaba del lugar del secreto, sino que se insistía en la incorporación de alternativas ecológicas de gestión del sangrado como una vía de conexión con el propio cuerpo y en pos del resguardo del planeta Tierra (Felitti, 2016 y 2017).

Durante las etnografías estuve atenta a los procesos emocionales y afectivos que emergían de las biografías sexuales y reproductivas de las mujeres participantes, tanto en los círculos y talleres espirituales como en las movilizaciones y encuentros feministas. Leerlas en sus redes sociales o escucharlas en vivo relatar sus partos orgásmicos; reivindicar el ciclo lunar como método anticonceptivo; despedirse de sus “bebés” en una situación de aborto voluntario; recrear una “carpa roja” en un departamento de la Ciudad de Buenos Aires; recolectar sangre menstrual para hacer arte; bailar como brujas alrededor de un caldero, y aullar como lobas, interpeló mis herramientas de análisis, mis prejuicios y mi propia subjetividad. Del mismo modo lo hicieron aquellas mujeres que en espacios feministas se preguntaban, muchas veces con angustia, si era posible ser espiritual y feminista al mismo tiempo.

Además de las etnografías que fui realizando, leí los libros más citados en los círculos de mujeres y talleres —San Martín, 2015; Pinkola Estés, 2013; Gray, 2013; Rodrigáñez Bustos, 2010— y un conjunto de textos dirigidos a niñas púberes sobre menarquía (Ramírez Vásquez, 2016; Mallagray, 2018; Del Río, 2015; De Aboitiz, 2014; Romero y Marín, 2014), para poder ser parte de la conversación de estos ámbitos en los

que algunas de estas obras eran referencias frecuentes, y comprender el uso de estos textos como fuente de autoridad.

También relevé blogs, sitios de internet, grupos de Facebook y desde 2019 direccioné la observación hacia las cuentas de Instagram de las organizadoras de talleres y círculos, (re)activadas durante el 2020, el primer año de la pandemia del Covid-19, en el contexto de reflexiones sobre el medio ambiente, las influencias planetarias sobre el comportamiento social y propuestas de terapéutica espiritual para volver a los periodos de aislamiento y otras medidas de política sanitaria que afectaban la vida privada y las subjetividades, tránsitos de aprendizaje.

En mis observaciones analicé el rol del mercado de productos que acompaña esta oferta de servicios —publicaciones impresas en forma de libros o fanzines, comidas, juguetes y libros para las infancias, aceites y cremas corporales, toallas de tela y copas menstruales, agendas y calendarios lunares, camisetas, bolsas y calcomanías con frases e imágenes—. Además, realicé entrevistas a facilitadoras de círculos y talleres, y sostuve conversaciones informales con muchas de las asistentes.

El texto retoma las líneas de argumentación hasta aquí presentadas y se organiza en varias secciones. En la siguiente —visibles y poderosas— introduzco un conjunto de estudios que dan cuenta de la forma de analizar la espiritualidad en general y particularmente en relación con la política sexual y las configuraciones de género, junto con las definiciones del dinero y del empoderamiento que este conjunto diverso de mujeres manifiesta. En las partes que siguen analizo los datos que surgen de las etnografías en espacios espirituales y feministas, que sólo a priori y por fines operativos mantengo separados. Señalo algunas confluencias en las dinámicas de organización y en torno a las propuestas de conocimiento corporal y autogestión en materia de salud sexual y (no) reproductiva, poniendo énfasis en los modos de considerar y gestionar el ciclo menstrual. Por último, presento algunas conclusiones y sugerencias de investigación a futuro.

## VISIBILIDAD Y PODER: DISPUTAS ACADÉMICAS, POLÍTICAS Y MORALES

Como se ha señalado en varias oportunidades (Frigerio, 2018; Carozzi y Ceriani Cernadas, 2007), los estudios cuantitativos y sus diseños de investigación centrados en un modelo cristiano de pensar la religión, suelen invisibilizar las prácticas espirituales y sus adhesiones, y cuando éstas aparecen se consideran como síntoma de la crisis de esas mismas instituciones eclesiales y un asunto privado, emocional e irracional. Asimismo, las lecturas de estas prácticas desde paradigmas normativos que quieren ver en ellas “resistencia” o “dominación”, hacen que se conozca poco sobre sus modos de funcionamiento, los valores que se ponen en juego, las trayectorias de sus participantes y las formas de vivir la “transformación personal” desde los términos de las personas que circulan por tales ámbitos (Viotti, 2017).

Algo similar ocurre en el campo de los estudios de la salud que, incluso reconociendo la importancia de las prácticas complementarias y/o alternativas, no siempre logran sortear miradas dualistas sobre los fenómenos que analizan (Viotti, 2018a y 2018b). A su vez, la historia de la salud y de la enfermedad ha avanzado poco en el conocimiento sobre sanadoras/es y curanderas/os, aun cuando existe evidencia de que el modelo médico hegemónico ha tenido que lidiar con una importante competencia desde el momento de su imposición estatal en América Latina (Armus, 2002); por su parte, los estudios antropológicos y sociológicos problematizan las definiciones sobre lo que se considera terapéutico, valorando la opinión de los/as usuarios/as (Krmptotic, 2008).

Para los estudios feministas el cruce con lo religioso, lo espiritual y místico resulta un tema conflictivo, sobre todo si se trata de comprender las dinámicas sociales que producen y no sólo denunciar las interferencias de lo religioso y espiritual sobre los derechos de las mujeres, sexuales y reproductivos. Salvo algunas excepciones (Felitti y Prieto, 2018; Pecheny, Jones y Ariza, 2016; Vaggione y Jones, 2015; Vaggione, 2005), pocos trabajos se enfocan en las disidencias en el interior de las iglesias y en la adscripción a posiciones



religiosas y/o espirituales que son compatibles con el feminismo, la diversidad sexual y sus militancias.

La renuencia académica hacia estos temas se exagera si el perfil de las mujeres a estudiar corresponde al de clase media urbana blanca y no son las mujeres pobres, indígenas, de color, representantes del “feminismo popular” y con mayor legitimidad de origen para reivindicar sabidurías tradicionales y conexiones con la naturaleza las protagonistas de las investigaciones. De ahí que plantear la confluencia de identidades feministas y espirituales en el segmento poblacional de clase media urbana genere preguntas —efectivamente planteadas en algunas presentaciones de mis trabajos— del tipo: ¿dónde están las lideresas indígenas feministas y los movimientos espirituales de campesinas?; ¿por qué estudiar propuestas que se materializan en espacios de yoga de barrios de clase media como Palermo y Almagro en lugar de ir a los “orígenes”?; ¿no son estas mujeres usurpadoras de creencias con la habilidad de montar un negocio con cosmovisiones que no son las propias?; ¿de qué formas podrían colaborar estas prácticas “alejadas de la realidad” con la transformación social y la revolución feminista en marcha?

Esta última pregunta la hizo una militante feminista de izquierda durante una conversación informal que mantuvimos durante la movilización del 8M de 2019 en la Ciudad de Buenos Aires. Me había acercado a ella porque en el parlante del puesto que tenía su organización sonaba la canción “A la luz de la risa de las mujeres” de Rosa Zaragoza, una compositora y cantante catalana, quien se define en su sitio de internet como “la creadora de la banda sonora que expresa el sentir del movimiento de humanización del nacimiento y crianza en todo el mundo”. Para mi sorpresa, había sido esta misma joven quien eligió ese tema musical que forma parte de las *playlist* “Círculo de mujeres” de las plataformas digitales YouTube y Spotify, que habían sonado muchas veces en los círculos de mujeres a los que asistí, para bailarlo o cantarlo. El tema musical dice en una de sus estrofas:

Canto a las mujeres que como las lobas  
bailan y aúllan a la luna  
Juntas y salvajes van por las montañas  
Van en libertad y son hermanas

Recogiendo todos los logros  
de nuestras antepasadas  
Continuando con conciencia  
y usando nuevas palabras

Para esta joven marxista la relación entre esa canción y la espiritualidad femenina no era evidente, ni en términos sociales ni en su propia biografía, no al menos hasta mi pregunta. Cabe aclarar que no desconozco las confluencias históricas entre espiritualidad y feminismos y los antecedentes de investigación sobre ellos (Zwissler, 2018; Simonis, 2012). Como lo expresó bell hooks (2017 [2000]: 135): “el feminismo ha sido y sigue siendo un movimiento de resistencia que reconoce el valor de la práctica espiritual”. Aunque no exento de prejuicios, como también detalla esta autora: “un número importante de las mujeres que habían llegado al feminismo radical desde la política socialista tradicional eran ateas. Veían los esfuerzos por volver a una visión sagrada de la feminidad como algo apolítico y sentimental”. De ahí la necesidad de aclarar diferencias y justificar la espiritualidad como algo positivo para los feminismos. Como afirma Gago (2018):

El feminismo, a diferencia de otras políticas que se consideran de izquierda, no despoja a los cuerpos de su indeterminación, de su no-saber, de su ensoñamiento encarnado, de su potencia oscura. Y por eso trabaja en el plano plástico, frágil y a la vez movilizante de la espiritualidad. El feminismo no cree que haya un opio de los pueblos: cree, por el contrario, que la espiritualidad es una fuerza de sublevación.

En su texto, Gago referenciaba obras como *El Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva* de Silvia Federici y *Brujas*,

*parteras y enfermeras. Una historia de las mujeres curanderas*, de Bárbara Ehrenreich y Deirdre English, libros que también habían leído algunas de las facilitadoras y participantes de los círculos y talleres de espiritualidad femenina a los que asistí y que suelen estar a la venta tanto en eventos holísticos orientados a un público femenino, como en encuentros y movilizaciones feministas.

La oferta de bienes y servicios espirituales es un hecho visible dentro y fuera del sistema de salud (Bordes y Saizar, 2018); el sistema educativo, con sus espacios para el yoga, la respiración y la meditación (Papalini, 2017); en las subjetividades y prácticas empresariales (Funes, 2016), y en las cárceles. Es evidente la importancia ganada por los libros y las revistas de autoayuda en el mercado editorial y la organización de exposiciones y ferias —desde las motorizadas por empresas hasta la que convoca un grupo de vecinos/as en una plaza pública— que comercializan productos para el desarrollo de una vida sana y saludable para el cuerpo y el alma. Muchas veces esta oferta sobrepasa los mercados esotéricos y llega a comercios donde la clase media puede comprar sahumeros, atrap sueños, velas, libros sobre ángeles y diosas, cartas de tarot, tal como estudiaron De la Torre y Gutiérrez Zúñiga (2005) en México, y así recrear un estilo de vida basado en un tipo de consumo alternativo que es principalmente sostenido por mujeres, como también documentó Crowley (2011) para el caso de Estados Unidos.

Es interesante señalar que la mercantilización de las consignas es una situación que también toca al feminismo. Camisetas, bolsos, imanes, pines, calcomanías con frases que alientan el empoderamiento de las mujeres, además de libros, obras de teatro, series, documentales y películas de cine con temática de género, constituyen una oferta en aumento que responde a la popularización de los feminismos y a la inclusión de sus agendas en la política pública, en especial a partir del impacto sociocultural de la Marea Verde.

Asimismo, algunas académicas, periodistas, escritoras, cantantes, actrices han devenido “celebridades feministas” y ofrecen charlas, venden sus libros y promocionan esmaltado de uñas, ropa, lencería,

zapatos, restaurantes y alimentos desde sus redes sociales, haciendo hincapié en que se trata de marcas desarrolladas por otras feministas que siguen las reglas del comercio justo y, en algunos casos, del movimiento vegano.

Si dejamos de lado las visiones puristas que separan la esfera monetaria de la afectiva y del compromiso político por la justicia social, podemos advertir que en estas prácticas surgen otras moralidades y significados otorgados al dinero que van más allá de su uso instrumental (Zellizer, 2011 [1994]), en un escenario de capitalismo emocional que asocia la felicidad al consumo (Illouz, 2007) y valora el emprendedurismo —como alternativa o única salida a la etapa posindustrial—, en el que convergen las mujeres de los círculos de espiritualidad y aquellas que participan en movilizaciones feministas, quienes son en muchos casos las mismas personas. Funes (2018), a partir de un estudio etnográfico en sectores medios porteños afines a la cultura de la Nueva Era, encuentra que en situaciones específicas el dinero es comprendido como un objeto material que puede ser atraído mágicamente por los individuos en tanto logren conectarse con su intimidad sagrada.

Esta idea está presente en la organización entre mujeres espirituales de “telares/flores/mandalas de la abundancia” —un sistema piramidal que requiere la inversión inicial de una importante suma de dinero y lograr que otras personas aporten la misma cantidad para obtenerla multiplicada—, sobre los que existen más denuncias y críticas que estudios empíricos sobre su funcionamiento, ya que el objetivo del telar no es solamente obtener el “regalo” en efectivo sino adquirir cualidades, valores, experiencias de tipo emocional durante el proceso. Del mismo modo, resulta tema de controversia el precio que se le pone a talleres y formaciones sobre terapia menstrual y a los círculos de mujeres. Lo que se desarrolla en estos cruces es una disputa por el “capital moral” cuya posesión es medida, comparada y evaluada en virtudes morales (Wilkis, 2015).

Lo que me interesa resaltar es que una característica que comparten las artesanas y/o microemprendedoras de las ferias feminis-

tas y las revendedoras de copas menstruales, ungüentos, cremas, tinturas naturales que están en las ferias holistas —como ya dije, en muchos casos las mismas personas—, es que promueven un empoderamiento de las mujeres a fuerza de la visibilidad de sus pensamientos y creencias, y del reconocimiento material, monetario, de sus producciones.

En el caso de las agrupaciones que combinan espiritualidad y feminismo, su creciente presencia en las movilizaciones callejeras es un dato que registra mi etnografía y también la prensa que las ha vuelto más visibles. En una nota de cobertura sobre el 8M de 2019 (León, 2019), la fotografía tomada por Joaquín Salguero muestra a algunas integrantes de la Colectiva Doulas Feministas que bailan con sus miradas y manos hacia el cielo, portan los pañuelos verdes de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito, y visten ropas de color violeta y blanco, con el nombre de su agrupación escrito en letras verdes. En la imagen, una de mis entrevistadas, facilitadora y compañera de varios círculos a los que asistí, lleva un megáfono con el que invitaba a cantar el tema infantil “Yo con todas”, que sigue “yo con vos, yo con vos...”, y cuya coreografía consistía en chocar las palmas con las mujeres que estaban alrededor, con la intención de materializar en un gesto la sororidad que forma parte del repertorio del feminismo contemporáneo.

En 2017, en ocasión de la misma fecha, la portada del diario *La Nación* del 9 de marzo había mostrado la imagen de otra de mis entrevistadas, doula, bailarina, educadora en sexualidad, facilitadora de talleres, quien sobresalía entre la multitud con sus manos hacia el cielo, con sonrisa amplia, una vincha violeta en el cabello y vestida de verde. Sorprendida por estar en la portada del diario, explicó en Facebook que estaba participando de una acción de la agrupación Mujeres de Artes Tomar, que consistía en mostrar “nuestro gozo de estar juntas, vivas, de cuidarnos [...] vibramos como la Tierra que somos, respiramos, cantamos, gritamos, danzamos”, sin desconocer que uno de los motivos principales de la movilización y del paro internacional de mujeres era denunciar la violencia sexista.

Como muestran otros estudios sobre espiritualidades femeninas, uno de los ejes de trabajo de estos grupos reside en la relación entre género y poder (Fedele y Knibbe, 2013). La definición de empoderamiento que construyen apunta a lo introspectivo en tanto se promueve el conocimiento y disfrute del propio cuerpo a partir de la celebración de procesos sexuales y reproductivos como la menstruación, el embarazo, el parto y la menopausia, junto con las relaciones sexuales gozosas y placenteras (Fahs, 2016; Fedele, 2014 y 2016; Guillo Arakistain, 2014; Ramírez Morales, 2016a y 2016b).

Esta agenda la comparten con el movimiento feminista que reclama su “soberanía corporal”, entiende al cuerpo como “territorio” y replica la frase “mi cuerpo es mío”, aunque diferencien sus fuentes de autoridad y caminos de realización. El proceso de autonomización y construcción subjetiva a partir de la materialidad del cuerpo reúne a las feministas seculares y a las espirituales feministas, como veremos a continuación.

### **EMPEZAR POR UNA MISMA: AUTOGESTIÓN Y CONOCIMIENTO CORPORAL**

El feminismo de la segunda ola en Argentina se construyó en la circulación fluida de ideas, personas y estrategias (Felitti, 2015). Una de las reapropiaciones locales fueron los grupos de concientización (*consciousness-raising groups*) surgidos entre las feministas de Nueva York y Chicago, quienes recuperaron una vieja tradición de la izquierda que visualizaba el potencial emancipador de la experiencia personal. Los grupos se formaban con poco más que una decena de mujeres y se planteaba un tema de discusión, por ejemplo, dependencia económica, violencia doméstica, menstruación, sexualidad, maternidades y abortos. Todas las participantes tenían el derecho de hablar, sin que ninguna tuviera el monopolio de la palabra, y se dejaba muy en claro que no se trataba de una acción terapéutica sino política (Sarachild, 1978).

Las feministas argentinas tomaron este modelo y lo adaptaron a las circunstancias locales. Como explicó una militante de aquellos años:

[...] la traducción literal, “elevación de conciencia”, resultaba demasiado vaga. “Concientizar”, de neto corte izquierdista, implicaba un movimiento de afuera hacia adentro, de dictar lo que la otra debía encontrar en su propio interior. “Concienciar”, en cambio, se adecuaba perfectamente al método casi mayéutico que se proponía. Lograba describir ajustadamente el proceso de sacar de sí, de dar nacimiento a la propia identidad (Calvera, 1990: 37).

Los círculos de mujeres retoman este funcionamiento en términos de organización —mujeres reunidas en alguna vivienda particular durante dos o tres horas, en ronda, que toman la palabra de manera voluntaria, sucesiva, sin interrupciones, con dinámicas de horizontalidad— y también se advierten diferencias. Los grupos de los años setenta eran más estables y esto propiciaba un conocimiento más profundo entre las asistentes; no mediaba nunca un intercambio monetario y constituían el único espacio para hablar de temas como los abortos, la violencia, la menstruación y el sexo. Eran años de autoritarismo político y el feminismo era cuestionado desde posiciones conservadoras que rechazaban sus ideas de libertad sexual y desde sectores de izquierda que lo entendían como una distracción de los objetivos de la revolución política en curso.

Los círculos de mujeres, en cambio, pueden ser esporádicos y tener diferentes composiciones; a veces se solicita dinero —“valor de intercambio”— para solventar el gasto de alquiler del espacio que los aloja cuando no es una vivienda y/o en reconocimiento de la tarea de quien los organiza (armado de la convocatoria, difusión, planificación, preparación personal previa, materiales). Otra diferencia sustantiva es que hoy dichos círculos se ubican en un escenario de mayor visibilidad del movimiento feminista, especialmente a partir de la primera convocatoria de Ni Una Menos en 2015 y de la Marea Verde, situación que amplía las opciones a la hora de elegir dónde compartir experiencias personales y organizarse entre mujeres. La convocatoria por redes sociales y no sólo por conocidas boca a boca es también otro

signo de la época, lo mismo que la posibilidad de compartir historias personales en esas mismas plataformas digitales.

Las participantes de los círculos, en su mayoría mujeres jóvenes, no hacen referencia a los grupos de concientización feministas de los años setenta como antecedentes de sus reuniones, sino a los círculos de mujeres de épocas milenarias. El libro de Jean Shinoda Bolen, *El millonésimo círculo. Cómo transformarnos a nosotras mismas y al mundo*, es la referencia ineludible que colabora con esta construcción épica. Cuando Bolen, doctora en medicina, analista junguiana y escritora, se refiere al millonésimo círculo como una oportunidad para que el sistema patriarcal cambie, en tanto sus armadoras, las mujeres, son depositarias de la sabiduría necesaria para ello, la política aparece explícitamente. Su descripción del círculo es una guía que muchas facilitadoras utilizan para armar los suyos: sin jerarquías para aprender y escuchar de cada integrante, poniendo el énfasis en la sabiduría de la experiencia.

Una de las particularidades de los círculos de mujeres en relación con los grupos de concientización feministas, es la importancia que cobra el centro espiritual —por algunas llamado altar— en la organización de la reunión y su carácter de ritual sagrado. El centro posee un carácter abierto que tiene como fin alojar las intenciones de las integrantes. En medio de la ronda se tiende un manto de tela para que cada participante coloque un elemento que asocia a su poder personal y/o que representa su intención ese día.

Esto da por resultado una reunión ecléctica de piedras, velas, plumas, frutas, plantas, estatuillas, instrumentos musicales, tejidos, también el pañuelo verde de la Campaña y en algunas ocasiones puntuales, fotografías de lideresas y militantes sociales asesinados y hasta una estampa de María Magdalena embarazada de Jesucristo. Es decir, se trata de elementos rituales, ceremoniales, tradicionales —velas, flores—, que forman parte de una cultura material asociada a otras devociones religiosas (Algranti, 2018) y también otros que las desbordan.



Como ya indiqué en la introducción, me interesa destacar las confluencias respecto al tratamiento de procesos (no) reproductivos de las mujeres que estos círculos proponen y los contenidos del movimiento feminista de la salud de las mujeres de los años setenta y los activismos seculares contemporáneos en esta área.

En términos históricos, la referencia ineludible para las Américas son las acciones de las feministas de California en los años setenta, quienes hicieron diarios fotográficos de las variaciones del cérvix; diseñaron manuales de salud con contenido político; examinaron la menstruación con microscopio; construyeron un dispositivo para practicar abortos; formaron grupos de inseminación artificial, bajo el imperativo de apoderarse de los significados de la reproducción a partir de otra biopolítica (Murphy, 2012). El libro *Nuestros cuerpos, nuestras vidas* (*Our Bodies, Ourselves*) producido por el Boston Women's Health Book Collective, es otro ejemplo apropiado para dar cuenta de la circulación internacional del conocimiento feminista y sus prácticas políticas, como muestran sus reediciones y traducciones en diferentes idiomas (Davis, 2007).

Una de las tecnologías asociadas a este movimiento fue el espéculo, cuya historia se vincula en los Estados Unidos a la experimentación de diferentes modelos con mujeres en condición de subalternidad como esclavas o trabajadoras sexuales. El movimiento de la salud pudo reapropiarse de este elemento, sacarlo del dominio médico y ponerlo en manos de las mujeres.

En 2017, en la plaza principal de la ciudad de Resistencia, provincia del Chaco, durante el 32° Encuentro Nacional de Mujeres, conversé con una mujer de más de 40 años, madre de cuatro hijos, que ofrecía información sobre los derechos del parto en volantes que repartía gratuitamente. A su vez, vendía diferentes productos: libros de edición artesanal sobre partos, agendas lunares y una bolsita de tela que contenía un espéculo, un espejo y un folleto con instrucciones de uso para una adecuada autoexploración vaginal. Su oferta ponía en diálogo la necesidad de difundir leyes, estrategias para garantizar su cumplimiento (un plan de parto) y canales de denuncia, con

un elemento que el feminismo de la salud había caracterizado como herramienta de empoderamiento hace ya más de 40 años.

Otra mujer más joven, en la misma plaza, ofrecía libros de edición artesanal (fotocopias o escaneados de ediciones originales con dibujos propios o de compañeras artistas) y fanzines, sin un precio fijo, a voluntad, esperando cubrir los gastos de las copias y con la diferencia financiar su estancia en el encuentro. Dos de ellos combinaban información sobre herbolaria con referencias a la brujería: uno era *Aquelarre... el encuentro de las brujas. Autoconocimiento/autodefensa. Cartilla feminista*, y el otro *Hot pants. Ginecología con plantas. Guía para la salud natural*.

Como muchas otras mujeres que asistían o facilitaban talleres de fertilidad consciente/sagrada, esta joven había comenzado a estudiar los beneficios de las plantas para dar respuesta a sus propias afecciones, luego de tener infecciones vaginales recurrentes y no encontrar soluciones en la medicina alopática ni en los productos farmacéuticos. En uno de sus intentos había probado el uso de ajo y como le había dado resultado, siguió investigando e incorporando otros “remedios naturales”. En el bolso que servía para transportar los libros sobresalía una escoba que ella llamó “mi escoba de bruja”.

## **MENSTRUACIÓN CONSCIENTE Y ACTIVISMO MENSTRUAL**

Para quienes nos especializamos en estudios de género y sexualidad es evidente que no hay una “naturaleza” femenina dominada por el útero y las hormonas (Laqueur, 1994; Martin, 1991). Aun así, los “cuerpos importan” más allá de las construcciones sociales y culturales sobre ellos, y muchas mujeres buscan explicaciones y soluciones a sus vivencias cotidianas y a sus problemas de salud, físicos y emocionales. Thiébaud (2018), autora de un libro sobre la menstruación que ha sido traducido ya a varios idiomas, cuenta que como su familia francesa tenía ideas socialistas y liberales en cuanto a la gestión del cuerpo, de niña no estuvo habilitada para quejarse de sus dolores menstruales. Para su madre y sus tías no era progresista ni feminista

decir que “la regla” dolía. Tampoco la literatura de Simone de Beauvoir la ayudó con esto porque la filósofa también hablaba con desprecio de la menstruación.

En los círculos de mujeres y en los talleres de menstruación consciente/sagrada el tratamiento de esos dolores y de todas las emociones vinculadas al ciclo es diferente. Es frecuente que las asistentes hablen de sus malestares menstruales, de sus diagnósticos de endometriosis y del cambio que comenzaron a experimentar al “reconciliarse” con su ciclo. Relatan historias de superación personal que consisten en dejar de sentir vergüenza, rechazar la descalificación o el encasillamiento como sujetos dolientes y desarrollar una serie de estrategias para encontrar la solución en ellas mismas, con otras y en lo que definen como Naturaleza.

En las reuniones suele hablarse de la sincronicidad menstrual como un hecho. La idea de que las mujeres que pasan mucho tiempo juntas menstrúan al mismo tiempo ha sido desestimada por la ciencia y al mismo tiempo reclamada por las propias mujeres. Como sostiene Fahs (2016), esta creencia les permite sentir que tienen una relación única, especial, sagrada con la Naturaleza, con la Luna; una relación que no pueden establecer los cuerpos masculinos y que esa particularidad las empodera. En una viñeta de la artista feminista argentina La Cope, esta sincronicidad se hace explícitamente política al armar una “marea roja” que arrasa a una Iglesia católica identificada como obstáculo al avance de derechos propuesto por la Marea Verde.

Entre otros temas de conversación, muchas jóvenes cuentan que dejaron de usar productos industriales para fabricar ellas mismas sus toallas de tela o comprárselas a otras mujeres, mientras que otras comentan que utilizan la copa menstrual. Estas decisiones son enunciadas como logros y cambios revolucionarios en sus vidas. Al explicar por qué, dicen que estos medios les permitieron conocer —tocar, ver, oler, cuantificar— su sangre menstrual y conectarse con la Naturaleza en tanto la Tierra es receptora de sus siembras —cuando vierten la sangre en macetas o el pasto a modo de abono— y la Luna marca el ritmo de sus periodos. En algunos pocos casos, la

sangre menstrual se utiliza también para mascarillas faciales o pintura para hacer arte.

En el prefacio al libro de Chris Bobel (2010) sobre el activismo menstrual contemporáneo, Lorber (2010) explica cuán sorprendente fue para ella conocer sobre dicho activismo, ya que, en su juventud como feminista de la Segunda Ola, enfocada en el desarrollo de su carrera profesional, adoptó la píldora anticonceptiva y el tampón por lo funcionales que resultaban para sus planes. La crítica a la píldora que se hace en los talleres de fertilidad consciente no representa algo nuevo ya que, desde el mismo momento de su lanzamiento al mercado, el movimiento de la salud de las mujeres advirtió sobre sus efectos colaterales y al exigir más información, lograron cambiar la forma en que se comercializaba la píldora (Watkins, 1998). En el caso de los productos industriales para gestionar el sangrado, Vostral (2008) puso el acento en la construcción del disimulo —*passing*— que ellos prometen, marco teórico que Tarzibachi (2017) usó en su investigación sobre la comercialización de estos productos en Argentina.

En los talleres de menstruación consciente y en muchos círculos, se hace una crítica a la medicalización y la uniformización de las experiencias menstruales; a las publicidades de la industria del “cuidado femenino”, y a la composición de sus productos, por sus efectos en la salud de las mujeres y en el medio ambiente. En este sentido, coinciden en la denuncia de las tecnologías de enmascaramiento, pero también van más allá porque en los espacios de reflexión espirituales no se habla del éxito de su operación sino de sus fallas. La conversación sobre el tema permite compartir que las toallas industriales no resisten sangrados abundantes; que huelen mal; que siguen siendo visibles; que los medicamentos no calman el dolor o generan otros malestares; que el sistema médico minimiza dolencias, desoye síntomas y se ocupa poco de este tema.

A su vez, cuando hablan del tabú de la menstruación toman su doble acepción: lo que define algo prohibido, oculto, pero también algo sagrado, divino, poderoso. Las recomendaciones de remedios caseros basados en la herbolaria, sobre cambios en la dieta, masajes

—incluso la masturbación— para aliviar el dolor en el útero, abrevan en una idea de autogestión que propone a las mujeres ser sus propias sanadoras. Desde la conexión con todos sus portales sexuales, se las convoca a ser “guardianas” de sus cuerpos, que no son nunca pensados fuera del lazo social ni de la Naturaleza.

Justamente la centralidad que toman los procesos corporales, biológicos, en estos espacios es lo que ha generado más controversias con los activismos feministas seculares y las manifestaciones de espiritualidad femenina. La menstruación ha sido usada para la esencialización reproductiva de las mujeres: la menarquía se piensa como el pasaje a ser mujer y ser mujer se define en la posibilidad de un embarazo. Al mismo tiempo no han sido visibles las experiencias de mujeres trans y cisgénero que no menstrúan y de varones trans que sí lo hacen pero que no se identifican como mujeres (Bobel, 2010). Sin embargo, el enfoque sobre el proceso ha ido transformándose y acompañando la discusión pública cada vez más inclusiva sobre el tema.

Se visibiliza una preocupación por superar una matriz dicotómica que piensa las energías en términos masculinos y femeninos; el uso de lenguaje inclusivo, y las referencias a “cuerpos menstruantes”, expresión que genera resistencia en algunas que encuentran desfavorable separar el cuerpo de la persona y en otras que quieren seguir dirigiéndose solamente a mujeres cisgénero o “a personas con útero”. Cabe preguntarse si la insistencia en la materialidad del cuerpo no se trata, en los términos de Spivak (1993), de asumir el riesgo de adoptar una posición esencialista estratégica con respecto a categorías de identidad (como mujer, trabajador, nación o subalterno) y así movilizar la conciencia colectiva para alcanzar un conjunto de fines políticos, como hicieron muchas feministas con la maternidad en aras de obtener derechos civiles y políticos.

Los cuentos infantiles sobre la menstruación que priorizan en el relato elementos espirituales y afectivos en lugar de la explicación biomédica, consideran clave el acceso al conocimiento desde la lectura y especialmente desde la propia observación, para fortalecer la confianza, la seguridad y la autoestima (Felitti y Rohatsch, 2018).

Victoria de Aboitiz (2014), en el cuento *Las lunas*, invita a las niñas a explorarse y reconocerse con un espejo y con el tacto. En *Mi primer libro rojo* (Del Río, 2015), la mamá de la niña protagonista le dice: “Es importante que anotes en tu cuaderno la fecha en la que llega tu sangre cada mes. Vos tenés que empezar a conocer tu ciclo”. En los talleres de menstruación y de acompañamiento de la menarquía se trabaja en esta línea también, con dinámicas que proponen la autoobservación y considerar síntomas físicos y emocionales. Una de las niñas asistentes al taller de menarquía en el que participé, señaló:

Al principio anotaba, pero después me fui dando cuenta que no me servía. Tampoco me gustan las aplicaciones porque ¿cómo una aplicación puede estar adentro de tu cuerpo?, ¿cómo una cosa tecnológica va a estar en contacto con tu cerebro, con tus hormonas, con tu útero? No tiene sentido. Hay una chica que lo usa y por ahí dice “la gatita dice que me va a venir mañana” y nunca termina pasando. Yo siempre le digo “esto no es verdad”, no puedo creerlo. Traté de hacerlo como manualmente, yo sola, darme cuenta sola [de que me está por venir]. Sin anotar.

Por su parte, los talleres sobre fertilidad consciente ofrecen una resignificación al estigma y al tabú asociado a la ausencia involuntaria de embarazos. En ellos se crea un espacio para la socialización de experiencias personales y de pareja, así como una aproximación holística que rechaza los dualismos estructurantes de la medicina occidental (cuerpo/mente; dentro/fuera; natural/social; interior/exterior). La propuesta es, como pude observar en un taller, “llegar a la mejor versión emocional, mental para que las células que se van a unir sean las mejores células”. Para ello se arman rutinas de ejercicios, de dieta —“la fuerza psicológica del bebé depende de la naturaleza del alimento que toman los padres antes del encuentro sexual” —, un “plan”, ya que hay un rechazo a que la solución venga (sólo) desde el exterior, por ejemplo, recurriendo a la medicina alopática reproductiva.

En este espacio debe insistirse en lo positivo de la menstruación, que suele verse como “fracaso” o una contradicción con el proyecto y la intención de embarazarse. Esto confirma la presencia de un feminismo de la diferencia en clave corporal y a la vez una reapropiación del cuerpo en un marco místico y generizado, que retoma elementos del lenguaje inclusivo y se refiere a “la cuerpa” y “la útera” como “un músculo que tiene su propio palpito o latido”.

## CONCLUSIONES

Durante las semanas previas a la realización del 8M de 2019, en su página de Facebook la Colectiva Doulas Feministas convocaba a una performance que terminaría con las mujeres “unidas en un gran conjuero”. Esta agrupación reúne a doulas formadas en diferentes tradiciones, que se desempeñan en distintos ámbitos y que tienen en común su identificación como feministas. Sus modos de abordar la violencia obstétrica, la violencia de género y de discutir los alcances de su rol en relación con las interrupciones del embarazo —ser o no doulas de amplio espectro, es decir, si las acompañan o no (recordemos que hasta fin de 2020 el aborto voluntario no era legal)—, se combinan con un repertorio de rituales que están ausentes en otros ámbitos de reunión y discusión feminista. Por ejemplo, antes de compartir un almuerzo en medio de una jornada de formación —en los términos de las integrantes de la Colectiva de “compartir saberes”— juntaron las manos y cerraron los ojos para agradecer los alimentos disponibles y pedir abundancia para las personas que los facilitaron y prepararon.

Hay aquí una evidencia que parece más clara que la que emerge de la militancia feminista secularizada que se llama bruja. Sin embargo, los datos y análisis presentados en este capítulo permiten corroborar la circulación de discursos y prácticas espirituales por espacios —organizaciones, movilizaciones, encuentros— que se definen como feministas, algunas veces sin que esto sea llevado a la reflexión o simplemente advertido. A su vez, comprueba la incorporación de consignas y prácticas feministas en círculos de mujeres

y talleres de sexualidad en sus múltiples entradas, algunas de ellas claras y visibles, como la presencia del pañuelo verde de la Campaña Nacional por el Aborto Libre, Seguro y Gratuito en los altares o centros de poder, o el caso de prácticas autogestivas de salud sexual que, como vimos, tienen una historia en los feminismos de al menos medio siglo.

La falta de atención y cierta sospecha ante estas circulaciones pueden entenderse en relación con la persistencia de estereotipos y prejuicios respecto a lo que significa la espiritualidad y lo que implica ser feminista. Si bien se percibe una mayor apertura que al inicio de mi trabajo de campo a fines de 2013, cuando el feminismo era rechazado por practicantes espirituales por asociarse a la lucha, a la guerra, y la espiritualidad era vista como un opio que venía esta vez en forma de sahumero, todavía persisten algunos malentendidos y desacuerdos.

Dora Barrancos, referente ineludible de la academia y la política feminista, al analizar la participación en las movilizaciones de Ni Una Menos de mujeres que no habían tenido una militancia previa en temas de género, afirmaba: “Para mí, el feminismo es una categoría, pero no necesitamos la categorización de las mujeres. Necesitamos su actitud, una nueva condición de sí. Ahí, entonces se va a dar un movimiento” (Gelos, 2018). Efectivamente, muchas mujeres que danzan con la Luna y encuentran su potencia en “la útera”, también han participado de las movilizaciones y activismos que llevaron a la legalización del aborto y la construcción de la Marea Verde.

Si unas son herederas de las brujas que no pudieron quemar sin saber en profundidad sobre la historia europea y la suerte de las curanderas y chamanas locales durante la Inquisición, las espirituales tampoco conocen mucho sobre el movimiento de la salud de las mujeres de los años setenta. Lo que ambas entienden y valoran es que el conocimiento brinda autonomía, refuerza el poder personal y habilita para decidir si se ingiere la píldora anticonceptiva o se analizará el flujo, si se usarán plantas o misoprostol para un aborto, toallas de tela, la copa menstrual o un tampón para contener el sangrado, y el espéculo y espejitos para observarse y observar a otras.



En el *revival* de la espiritualidad femenina —renacimiento en el sentido que le dan sus difusoras cuando hablan de círculos milenarios, de matriarcados, que actúan como mito de origen—, hoy tramada fuertemente a partir de las redes sociales, el feminismo se hace presente y va actuando con mayor sinergia, dando cuenta de que lo personal es político y de que lo espiritual también puede serlo. Esta combinación está muy presente en los Encuentros Nacionales de Mujeres, en algunos talleres y sobre todo en las calles: libros y fanzines sobre brujas y sanadoras, ginecología natural, camisetas, calcos, agendas y cuadernos que retoman estos tópicos, celebraciones rituales y performances que conectan demandas políticas con “intenciones”.

Se requieren más estudios sobre las particularidades de estos procesos, en especial sobre lo que implica, por ejemplo, volver responsables de la crisis ecológica a las mujeres que usan toallas industriales y tampones, y también el lugar preponderante que van teniendo en el mercado de la espiritualidad y el feminista. Asimismo, resulta necesario saber más sobre los activismos de la salud de las mujeres en Argentina, y los modos en que se piensa la salud feminista hoy en día. Estas aproximaciones reclaman lo interdisciplinario y el reconocimiento del pluralismo religioso, la diversidad de feminismos, de mujeres y de experiencias vitales que quieren ser contadas, analizadas y reconocidas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Algranti, Joaquín (2018). "Producir lo extraordinario: objetos, rituales y carisma en la vida religiosa urbana". *Religião e Sociedade* 38, 1 (enero-abril): 159-180.
- Armus, Diego (ed.) (2002). *Entre médicos y curanderos. Cultura, historia y enfermedad en la América Latina moderna*. Buenos Aires: Norma.
- Bobel, Chris (comp.) (2010). *New Blood. Third Wave Feminism and the Politics of Menstruation*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Bolen, Jean Shinoda (2004). *El millonésimo círculo. Cómo transformarnos a nosotras mismas y al mundo. Guía esencial para los círculos de mujeres*. Barcelona: Kairós.
- Bordes, Mariana, y Mercedes Saizar (2018). "'De esto mejor ni hablar': omisiones y reformulaciones de lo sagrado por parte de terapeutas alternativos que trabajan en contextos hospitalarios". *Sociedad y religión* 28, 50 (octubre): 161-182.
- Calvera, Leonor (1990). *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Calaffel Sala, Nuria (2018). "Aproximación a las maternidades (eco)feministas. El ejemplo cordobés (Argentina)". *ReVIISE-Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 11 (abril-septiembre): 253-265.
- Carozzi, María Julia, y César Ceriani Cernadas (2007). *Ciencias sociales y religión en América Latina. Perspectivas en debate*. Buenos Aires: Biblos.
- Citro, Silvia (2018). "Desplazamientos y transmutaciones en el Chaco argentino: entre la antropología, el arte y el ritual". En *De lo visual a lo afectivo. Prácticas artísticas y científicas en torno a visualidades, desplazamientos y artefactos*, coordinado por Mariana Giordano, 21-49. Buenos Aires: Biblos.
- Crowley, Karlyn (2011). *Feminism's New Age. Gender, Appropriation, and the Afterlife of Essentialism*. Albany: Suny Press.
- Davis, Kathy (2007). *The Making of Our Bodies, Ourselves. How Feminism Travels across Borders*. Londres: Duke University Press.
- De Aboitiz, Victoria (2014). *Las lunas*. Las Chacras: Edición a cargo de la autora.
- De la Torre, Renée, y Cristina Gutiérrez Zúñiga (2005). "La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas". *Desacatos* 18: 53-70.
- Del Río, Violeta (2015). *Mi primer libro rojo*. Buenos Aires: Edición a cargo de la autora.
- Fahs, Breanne (2016). *Out for Blood: Essays on Menstruation and Resistance*. Albany, N.Y.: State University New York Press

- Fedele, Anna (2014). "Reversing Eve's Curse. Mary Magdalene Pilgrims and the Creative Ritualization of Menstruation". *Journal of Ritual Studies* 28, 2 (junio): 23-26.
- Fedele, Anna (2016). "Holistic Mothers' or 'Bad Mothers'?" Challenging Bio-medical Models of the Body in Portugal". *International Association for the Study of Religion and Gender* 6, 1 (febrero): 95-111.
- Fedele, Anna, y Kim Knibbe (2013). "Gender and Power in Contemporary Spirituality". En *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*, compilado por Anna Fedele y Kim Knibbe. Londres y Nueva York: Routledge.
- Felitti, Karina (2010). "Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970-1986)". *Estudios Sociológicos* 28, 84 (septiembre-diciembre): 791-812.
- Felitti, Karina (2012). *La revolución de la píldora. Sexualidad y política en la Argentina de los sesenta*. Buenos Aires: Edhasa.
- Felitti, Karina (2015). "Traduciendo prácticas, tejiendo redes, cruzando fronteras. Itinerarios del feminismo argentino de los '70s". *Cadernos Pagu* 44 (enero-junio): 229-260.
- Felitti, Karina (2016). "El ciclo menstrual en el siglo XXI. Entre el mercado, la ecología y el poder femenino". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 22 (abril): 175-206.
- Felitti, Karina (2017). "La copa menstrual argentina: ecología, salud, espiritualidad y empresa". *RevIISE-Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 10, 10 (octubre-marzo): 37-50.
- Felitti, Karina, y Leila Abdalá (2018). "El parto humanizado en la Argentina: activismos, espiritualidades y derechos". En *Partería en América Latina. Diferentes territorios, las mismas batallas*, coordinado por Hanna Laako y Georgina Sánchez Ramírez, 95-121. México: Ecosur.
- Felitti, Karina, y Gabriela Irrazábal (2018). "Los no nacidos y las mujeres que los gestaban: significaciones, prácticas políticas y rituales en Buenos Aires". *Revista de Estudios Sociales* 64 (abril): 125-137.
- Felitti, Karina, y Sol Prieto (2018). "Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018)". *Salud Colectiva* 14, 3: 405-423.
- Felitti, Karina, y Magdalena Rohatsch (2018). "Pedagogías de la menarquía: espiritualidad, género y poder". *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* 28, 50 (2018): 135-160
- Fornes, Valeria (2018). "Dos dedos en V. Entre resistencias y revictimizaciones: Una etnografía feminista de la violencia obstétrica". Tesis de maestría en Estudios de Familia. Argentina: Universidad Nacional de San Martín (UNSAM).

- Funes, María Eugenia (2016). "La integración entre la espiritualidad Nueva Era y el nuevo management en Argentina: afinidades y tensiones". *Ciencias Sociales y Religión* 18, 24 (enero-julio): 191-208.
- Funes, María Eugenia (2018) "La concepción mágica del dinero en la espiritualidad Nueva Era de Buenos Aires". *Revista Cultura y Religión* 12, 2 (julio-diciembre): 4-22.
- Frigerio, Alejandro (2018). "¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica". *Cultura y Representaciones Sociales* 12, 24 (marzo): 51-95.
- Gago, Verónica (2018). "La espiritualidad como fuerza de sublevación" [en línea]. *Emergentes*. Disponible en: <<https://emergentes.com.ar/la-espiritualidad-como-fuerza-de-sublevaci%C3%B3n-46c73de9c6b5>> [Consulta: 21 de junio 2019].
- Gelos, Natalia (2018). "Las condiciones laborales de las mujeres han empeorado". *Socompa*. 11 de enero, última edición. Disponible en: <<http://socompa.info/social/las-condiciones-laborales-de-las-mujeres-han-empeorado/>> [Consulta: 21 de junio 2019].
- Gray, Miranda (2013). *Luna roja. Emplea los dones creativos, sexuales y espirituales del ciclo*. Buenos Aires: Gaia/Grupal.
- Guillo Arakistain, Miren (2014). "Mujeres jóvenes y menstruación: contracultura y resignificación del ciclo menstrual en el País Vasco". En *Jóvenes, desigualdades y salud: vulnerabilidad y políticas públicas*, coordinado por Oriol Romani y Lina Casadó, 143-165. Tarragona: Publicacions URV.
- Hooks, Bell (2017[2000]). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficante de sueños.
- Illouz, Eva (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz.
- Krmpotic, Claudia (comp.) (2008). *Cuidados, terapias y creencias en la atención de la salud*. Buenos Aires: Espacio.
- Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Crítica.
- Lázzaro, Ana Inés (2018). "Entre la heteronomía instituida y la construcción de autonomía. Una aproximación a los grupos de promoción del parto respetado en Córdoba". Tesis de doctorado en Estudios Sociales en América Latina. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- León, Magdalena (2019). "La internacional feminista". *Página 12*, 24 de marzo, última edición. Disponible en: <[https://www.pagina12.com.ar/182772-la-internacional-feminista?fbclid=IwAR2E3RwQNtgv48F42pzUGI6kdSwI\\_vcE8I1tGtVl66t5xaG9C-gBNQd1kxc](https://www.pagina12.com.ar/182772-la-internacional-feminista?fbclid=IwAR2E3RwQNtgv48F42pzUGI6kdSwI_vcE8I1tGtVl66t5xaG9C-gBNQd1kxc)> [Consulta: 21 de junio 2019].

- Lorber, Judith (2010). "Foreword". En *New Blood. Third Wave Feminism and the Politics of Menstruation*, compilado por Chris Bobel. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Mallagray, Florencia (2018). *Amuletos de tierra y luna: un cuento sobre la naturaleza cíclica*. San Salvador de Jujuy: Edición a cargo de la autora.
- Martin, Emily (1991). "The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles". *Signs* 16, 3 (primavera): 485-501.
- Masson, Laura (2007). *Feministas en todas partes: una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Murphy, Michelle (2012). *Seizing the Means of Reproduction: Entanglements of Feminism, Health, and Technoscience*. Durham: Duke University Press.
- Oddone, María Elena (2001). *La pasión por la libertad. Memorias de una feminista*. Buenos Aires: Colihue-Mimbipá.
- Papalini, Vanina (2017). "New age, salud y educación. Confluencia y divergencia de posiciones". *Debates do NER* 17, 31 (enero-junio): 227-256.
- Pecheny, Mario; Daniel Jones, y Lucía Ariza (2016). "Sexual Politics and Religious Actors in Argentina". *Religion and Gender* 2, vol. 6: 205-225.
- Pinkola Estés, Clarissa (2013). *Mujeres que corren con los lobos*. Buenos Aires: Ediciones B.
- Ramírez Morales, María del Rosario (2016a). "Círculos de mujeres: el cuerpo femenino como espacio de significación espiritual". En *Meridiano cero. Globalización, prácticas culturales y nuevas territorializaciones simbólicas*, coordinado por Nattie Golubov y Rodrigo Parrini, 145-166. México: CISAN-UNAM.
- Ramírez Morales, María del Rosario (2016b). "Del tabú a la sacralidad: la menstruación en la era del sagrado femenino". *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião* 18, 24 (enero-julio): 134-152.
- Ramírez Vásquez, Carolina (2016). *El vestido de Blancanieves se ha teñido de rojo*. Colección Princesas Menstruales. Medellín: edición a cargo de la autora.
- Rodrigáñez Bustos, Casilda (2010). *Pariremos con placer. Apuntes sobre la recuperación del útero espástico y la energía sexual femenina*. Buenos Aires: Madreselva.
- Romero, Cristina, y Francis Marín (2014). *El libro rojo de las niñas*. Tenerife: OB STARE.
- San Martín, Pabla (2015). *Manual introductorio a la Ginecología natural*. Valle del Aconcagua, Chile: Ginecosoffa Ediciones.
- Sarachild, Kathie (1978). "Consciousness-Raising: A Radical Weapon". En *Feminist Revolution*, compilado por Redstockings, 144-150. Nueva York: Random House.

- Simonis, Angie (2012). "La diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la Segunda Ola". *Feminismo/s* 20 (2012): 25-42.
- Spivak, Gayatri (1993). "In a Word: Interview". En *Outside in the Thinking Machine*, coordinado por Gayatri Spivak, 1-23. Londres: Routledge.
- Tarducci, Mónica (2005). "La Iglesia católica y los encuentros nacionales de mujeres". *Revista Estudios Feministas* 13, 2 (mayo-agosto):397-402.
- Tarziabachi, Eugenia (2017). *Cosas de mujeres. Menstruación, género y poder*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Thiébaud, Élise (2018). *Mi sangre. Pequeña historia de la regla, de aquellas que la tienen, de aquellos que las hacen*. Buenos Aires: Hekht Libros.
- Vaggione, Juan Marco (2005). "Los roles políticos de la religión. Género y sexualidad más allá del secularismo". En *En nombre de la vida*, coordinado por Marta Vasallo, 137-167. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir.
- Vaggione, Juan Marco, y Daniel Jones (2015). "Religiones y políticas sexuales: iglesias católica y evangélicas frente al 'matrimonio homosexual' en Argentina". En *Diversidad, sexualidades y creencias: cuerpo y derechos en el mundo contemporáneo*, coordinado por Daniel Gutiérrez Martínez y Karina Felitti, 219-269. Buenos Aires: Prometeo.
- Viotti, Nicolás (2018a). "La espiritualidad en América Latina". En *Religiones en cuestión: campos, fronteras y perspectivas*, coordinado por Juan Cruz Esquivel y Verónica Giménez Béliveau, 233-236. Buenos Aires: CICCUS.
- Viotti, Nicolás (2018b). "Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar". *Salud colectiva* 14, 2 (2018): 241-256.
- Viotti, Nicolás (2017). "Por una perspectiva relacional de los afectos en los estudios sobre religión". En *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades*, compilado por Ana Abramowski y Santiago Canevaro, 287-305. Los Polvorines: Ediciones UNGS.
- Vostral, Sharra (2008). *Under Wraps: A History of Menstrual Hygiene Technology*. Maryland: Lexington Books.
- Watkins, Elizabeth Siegel (1998). *On the Pill: A Social History of Oral Contraceptives, 1950-1970*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wilkis, Ariel (2015). "Sociología moral del dinero en el mundo popular". *Estudios Sociológicos*, xxxiii, 99 (septiembre-diciembre): 553-578.
- Zelizer, Viviana A. (2011[1994]). *El significado social del dinero*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Zwissler, Laurel (2018). "I am That Very Witch': On The Witch, Feminism, and Not Surviving Patriarchy". *Journal of Religion and Film* 22, 3, article 6: 1-33.