

---

**SALUD SEXUAL Y REPRODUCTIVA EN CÍRCULOS DE  
ESPIRITUALIDAD FEMENINA (ARGENTINA, 2014-2021)**  
*Sexual and reproductive health in women's circles (Argentina, 2014-2021)*

***Karina Felitti\****

Universidad de Buenos Aires, Argentina  
ORCID: 0000-0002-9465-5619

***Leila Abdala\*\****

Universidad Nacional de Rafaela, Argentina  
ORCID: 0000-0001-8504-3664

**Resumen**

Este artículo analiza las definiciones y prácticas orientadas al cuidado de la salud sexual y reproductiva de las mujeres, y la sanación de situaciones vividas en torno a procesos corporales como menstruaciones, embarazos, partos y abortos, propuestas en los círculos de mujeres y las redes de difusión de la espiritualidad femenina. Es un estudio de tipo cualitativo basado en participaciones observantes en círculos de mujeres y entrevistas a sus facilitadoras y participantes, realizadas en la Ciudad de Buenos Aires y Santa Fe, entre 2014 y 2021. Además, se analizan los contenidos que comparten las facilitadoras en sus redes sociales y una serie de libros que forman parte de sus recorridos de formación. Estos hallazgos son puestos en diálogo y comprendidos a la luz de un escenario de popularización de definiciones y prácticas de espiritualidad femenina, reconocimiento social y político de los feminismos, y de las políticas públicas de salud sexual y reproductiva de la Argentina contemporánea.

**Palabras clave:** espiritualidad femenina, feminismos, círculo de mujeres, salud sexual, salud reproductiva.

---

\* Doctora en Historia, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Profesora de la Universidad de Buenos Aires del Área de Estudios Latinoamericanos de FLACSO, Argentina. Investigadora independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (CONICET) en el Instituto de Investigaciones en Estudios de Género (IIEGE) de la Universidad de Buenos Aires, con sede en la Facultad de Filosofía y Letras. karinafelitti@gmail.com

\*\* Licenciada en Sociología, Universidad Nacional del Litoral, Argentina. Doctoranda en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Integrante del Instituto de Investigaciones de Humanidades y Ciencias del Litoral. Profesora de la Universidad Nacional de Rafaela, Argentina. leilabdala68@gmail.com

## Abstract

This article analyzes the definitions and practices oriented to sexual and reproductive healthcare of women and the healing of situations experienced around bodily processes such as menstruation, pregnancy, childbirth and abortion. All these definitions and practices are proposed in women's circles and networks for the dissemination of feminine spirituality. It is based on qualitative research carried out in the City of Buenos Aires and Santa Fe, between 2014 and 2021. Various techniques for data collection, such as participant observation in women's circles and interviews to their facilitators and participants are applied in this research. In addition, we analyzed the contents shared by the facilitators in their social networks, and books that are part of their training. Findings are discussed and understood under the light of an arena of popularization of definitions and practices of feminine spirituality, social and political recognitions of feminisms, and public policies on sexual and reproductive health in contemporary Argentina.

**Keywords:** women's spirituality, feminisms, women's circles, sexual health, reproductive health.

## Introducción

“Sana una, sanamos todas” es una frase del repertorio de creencias y consignas del fenómeno contemporáneo de la espiritualidad femenina. Esta interpretación de la salud individual y colectiva se plasma en la producción y circulación de información sobre su cuidado y en las dinámicas de los círculos de mujeres, la forma organizativa característica de este movimiento. La misma da cuenta de una concepción de salud comunitaria y de las mujeres<sup>1</sup> como seres conectados e interdependientes entre sí. Los círculos proponen compartir experiencias biográficas y conocimientos adquiridos sobre procesos corporales y sexuales, como el ciclo menstrual, las relaciones sexuales, los embarazos, los partos, los abortos, crianzas, la menopausia, entre otros.

Estas propuestas han ganado visibilidad en las últimas décadas y están en línea con procesos globales de transformación en torno a cuestiones de género, política, salud y religión. Por un lado, se ha producido una popularización de la espiritualidad sustentada por el uso de medios de comunicación masiva y la cultura material del mercado de consumo (Knoblauch, 2014). En el contexto de esta popularización, la mayor presencia de mujeres en la espiritualidad holística es confirmada por estudios internacionales (Crowley, 2011). Esta oferta

---

<sup>1</sup> En este artículo cuando hablamos de mujeres nos referimos a mujeres cisgénero, es decir, personas cuya identidad de género coincide con el género que les fue asignado en su nacimiento.

espiritual otorga legitimidad y, al mismo tiempo, desafía prácticas y representaciones tradicionales de la feminidad, ofreciendo formas de negociar dilemas subjetivos como la tensión entre “vivir para otros” y “vivir para una misma” (Fedele y Knibbe, 2013; Sointu y Woodhead, 2008). Esta espiritualidad posibilita la expresión de valores como la realización personal, el placer corporal, la autenticidad y la libertad, junto con la importancia del cuidado de la salud. Cabe señalar que la espiritualidad es considerada como un factor de salud y bienestar en documentos de la Organización Mundial de la Salud, redes internacionales de investigación y profesionales que la incluyen en su práctica clínica (Toniol, 2019).

En movimientos como el de la diosa y de las brujas se postula el empoderamiento de las mujeres a partir de su conexión entre ellas y la naturaleza (Woodhead, 2006). Estudios que observan este fenómeno en Europa y los Estados Unidos dan cuenta de abordajes espirituales de la menstruación (Bobel, 2010; Fedele, 2014), las maternidades (Bobel, 2002; Fedele, 2016) y los objetivos y dinámicas de los círculos de mujeres (Longman, 2018). Asimismo, investigaciones sobre círculos de mujeres en México (De la Torre, 2018; Ramírez Morales, 2019; Navarro Casillas, 2019; Valdés Padilla, 2017) y en Argentina (Abdala, 2021a; Felitti, 2021a, 2021b; Felitti y Rohatsch, 2018) presentan los cruces entre las propuestas de autogestión de la salud sexual y reproductiva con discursos espirituales y feministas, mientras que Calafell Sala (2019, 2020) en sus trabajos sobre la ginecología natural en América Latina suma a estas vinculaciones la perspectiva decolonial.

En este artículo postulamos que los círculos de mujeres, como forma organizativa observable del movimiento de la “espiritualidad femenina”, hacen confluír la dimensión espiritual de la salud con una agenda de derechos en materia de género, sexualidad y reproducción. En la combinación y negociación de referencias seculares y del orden de lo sagrado y energético, este movimiento propone modos originales de cuidado de la salud, alternativos y complementarios al modelo de atención médica en instituciones públicas y privadas de la Argentina. Sus propuestas retoman algunos contenidos de agendas transnacionales respecto al cuidado de la salud desde una perspectiva de género, diversidad y derechos, y valoran los conocimientos y experiencias de las mujeres, tal como plantean los feminismos. De este modo, así como lo secular y lo religioso aparecen imbricados en los activismos conservadores y en los que abogan por la equidad de género y los derechos sexuales y reproductivos, lo espiritual y lo político se relacionan e intervienen en un escenario postsecular con sus propias dinámicas. Planteamos que las mujeres que participan de los círculos no hacen solamente una apropiación pragmática de los saberes y prácticas que se socializan en los mismos, sino que los integran a un estilo de vida, una cosmología y un repertorio político feminista.

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

El artículo analiza las definiciones y prácticas que se orientan al cuidado y sanación de la salud sexual y reproductiva de las mujeres, a partir de observaciones en círculos de mujeres y entrevistas a facilitadoras y participantes. Estos hallazgos se ponen en relación con los contenidos que comparten las facilitadoras en sus redes sociales y en una serie de libros que forman parte de las formaciones y lecturas de nuestras interlocutoras. Nos preguntamos por las relaciones que se despliegan entre estas terapéuticas, las políticas públicas de salud sexual y reproductiva, las agendas feministas y la popularización de la espiritualidad.

El texto se organiza en tres apartados. En el primero se realizan precisiones metodológicas y conceptuales, ubicamos nuestro trabajo en un marco de discusión y caracterizamos el campo de indagación: los círculos de mujeres, sus facilitadoras y participantes. En la segunda sección se analiza el contexto local en el cual se inscriben los círculos de mujeres estudiados. Por último, se sistematizan los elementos críticos y propositivos que posicionan a estas formas de cuidado de la salud como alternativas y complementarias al modelo médico hegemónico, en tanto cuestionan la necesaria secularización de la ciencia médica y el carácter paternalista, autoritario y misógino de muchos diagnósticos y prácticas de salud.

### **Consideraciones conceptuales y metodológicas sobre el campo de estudio**

Este artículo fue elaborado a partir de dos investigaciones cualitativas con enfoque etnográfico, que tienen como base empírica en común círculos de mujeres de dos grandes centros urbanos del país: las ciudades de Buenos Aires y Santa Fe, estudiados entre 2014 y 2021. Al poner en diálogo los objetivos y hallazgos de ambas investigaciones pudimos encontrar regularidades y similitudes en los modos de funcionamiento de los círculos, las características de sus facilitadoras y participantes, las críticas que hacen a la biomedicina, sus propuestas para la gestión de la salud sexual y reproductiva, y las relaciones que establecen con el contexto social y político. El período de indagación estuvo signado por la ampliación y popularización de la oferta de bienes y servicios espirituales, el protagonismo político, social y cultural de los feminismos y, desde marzo de 2020, la pandemia de Covid-19 que impuso medidas de distanciamiento social que transformaron las modalidades de atención de la salud y obstaculizaron el acceso a los derechos sexuales y reproductivos.

Los datos fueron producidos a partir de participaciones observantes (Guber, 2004) en círculos de mujeres orientados a distintos momentos de la vida sexual y reproductiva, como la menstruación, el embarazo, el parto, el aborto y el duelo gestacional. Realizamos entrevistas semiestructuradas a facilitadoras y

participantes, cuyos nombres han sido modificados para resguardar el anonimato, y de manera complementaria relevamos los posteos en las redes sociales (Instagram y Facebook) de las facilitadoras entrevistadas para identificar las formas en que se presentaban públicamente y publicitaban sus actividades. Ellas son doulas y parteras en la tradición<sup>2</sup>, y algunas realizaron una formación holista sobre ciclicidad menstrual y se reconocen como “terapeutas menstruales”. Algunas suelen presentarse como brujas, sanadoras, “mujer-medicina” y “guardianas del origen y de los nacimientos”. También, identificamos y analizamos bibliografía de los recorridos formativos de nuestras interlocutoras, referenciadas en los círculos y redes sociales, y que dan forma a la industria cultural de la espiritualidad femenina.

Los debates académicos sobre los modos de definir y analizar la espiritualidad muestran diversidad de aproximaciones y valoraciones (Frigerio, 2021). Las principales controversias se dan en torno al carácter alternativo, contracultural, público y político de la espiritualidad. En relación a las espiritualidades femeninas, se discuten los efectos sociales y políticos del valor que se otorga a la materialidad del cuerpo y sus procesos (el útero como centro de poder, el ciclo menstrual como organizador de la vida de las mujeres).

Nuestro estudio se inscribe en estas líneas de discusión e incluye la espiritualidad en los estudios sobre secularismo, postsecularismo y género. En acuerdo con los hallazgos de Zwissler (2019) y Clot-Garell y Griera (2019), entendemos que las propuestas de las espiritualidades holísticas –en las cuales inscribimos a los círculos de mujeres– centradas en los individuos y su autoexpresión, no son incompatibles con compromisos políticos y colectivos. A su vez, damos cuenta de los canales y mediaciones institucionales donde se expresa la transmisión de saberes y prácticas espirituales (Funes, Nachón Ramírez y Bonacci, 2021).

Nuestros hallazgos nos ubican junto a otros estudios que discuten el supuesto de que las religiones son siempre opresivas para las mujeres, y que la secularización es imprescindible y conducente hacia la equidad de género y la libertad sexual (Butler, 2008; Scott, 2017). Proponemos situar la espiritualidad femenina en un

---

<sup>2</sup> La doula brinda un servicio de acompañamiento emocional y espiritual a mujeres en contextos de gestación, parto y puerperio. Las parteras en la tradición que forman parte de nuestra muestra y acompañan partos planificados en domicilio, se han formado en la Escuela de Parteras Comunitarias en la Tradición, fundada en 2008, con sede en Villa General Belgrano, provincia de Córdoba (Argentina). Ellas se definen como comunitarias porque buscan recuperar el rol de las parteras en las comunidades donde se insertan, situación que las constituye en referentes de salud más allá de intervenir en los procesos de parto y nacimiento. Asimismo, se plantean el objetivo de “volver a las raíces” y recuperar capacidades “ancestrales” de las parteras tradicionales y originarias, tomando distancia de los saberes de la biomedicina en favor de conocimientos “espirituales” y de la “tierra”. Sobre la partería en la tradición en Argentina, ver Felitti y Abdala (2018).

escenario postsecular donde las instituciones y creencias religiosas son consideradas como parte legítima de la esfera pública (Vaggione, 2009), y recuperar interpretaciones feministas sobre su potencial emancipatorio y transformador (Hooks, 2000; Simonis, 2012), de modo similar a la recuperación que se hace de teologías feministas y *queer* (Althaus-Reid, 2005; Aquino y Tamez, 1998; Gebara, 2010).

A su vez, como plantea Illouz (2010), nos apartamos de la “epistemología de la sospecha” al evitar medir las prácticas sociales respecto a lo que deberían ser, para “entender de qué modo han llegado a ser lo que son y por qué, siendo aquello que son, ‘consiguen cosas’ para la gente” (Illouz, 2010, p. 15). En el caso de los círculos de mujeres y la espiritualidad femenina en general, buscamos diferenciarnos de posiciones que la defienden o critican por sus implicancias políticas, sin dejar de reconocernos políticamente comprometidas con la agenda feminista de derechos sexuales y reproductivos y la libertad religiosa, y a la vez, emocional y corporalmente atravesadas por las características propias del trabajo de campo.

La participación en los círculos requirió de una implicación corporal y emocional de nuestra parte, dado que el ingreso al campo está mayormente autorizado en tanto cada mujer comparta sus experiencias personales y se involucre en el trabajo sobre sí propuesto. La implicación carnal (Wacquant, 2006) que supuso para ambas la participación con observación (Guber, 2004), nos dispuso a prácticas y técnicas corporales propias del universo indagado. Entre ellas, destacamos la confección de nuestro propio calendario menstrual, el uso de la copa menstrual, la realización de terapias de armonizaciones energéticas para trabajar sobre desequilibrios hormonales, prácticas de meditación y respiración consciente, ejercicios de yoga y danzas. Estas prácticas generaron transformaciones corporales y subjetivas que habilitaron un diálogo con las participantes desde la vivencia de esa propia transformación, y plantearon desafíos para el trabajo de campo al ser un espacio eminentemente sexuado, que genera controversia por sus enunciados y dinámicas, tanto en los estudios de religión como en los feminismos y sus activismos.

Con respecto a la unidad de análisis, definimos los círculos de mujeres a partir de su composición femenina, sus propósitos y características. En esta forma de organización social distintiva de la espiritualidad femenina, las mujeres se reúnen para compartir conocimientos y reflexionar sobre experiencias biográficas, generalmente asociadas a sus procesos corporales y vinculaciones afectivas, hacer ejercicios de meditación y relajación, participar de rituales y de momentos de sociabilidad que suelen incluir la ingesta de bebidas y alimentos. En los términos que ellas utilizan, se trata de “elaborar”, “trabajar”, “sanar” y “nutrirse”. Las reuniones suelen tener una periodicidad mensual, organizada en torno al

calendario lunar, aunque también hay círculos más esporádicos; y pueden tener composiciones más o menos fijas, o surgir de convocatorias abiertas a todas aquellas personas que quieran participar.

Los círculos proponen la reconexión con lo femenino y, en este sentido, son presentados por sus facilitadoras como una continuación de los círculos de mujeres de un pasado remoto, ancestral, matricial. También, han sido relacionados con experiencias históricas más recientes de movimientos neopaganos o el movimiento de la Diosa (Longman, 2018). De acuerdo con los hallazgos de Ramírez Morales (2019), el cuestionamiento de las normas y dogmas religiosos y sus vínculos entre tradiciones y conocimientos diversos, los acercan al funcionamiento de los grupos relacionados con la matriz *New age*. En el caso de los círculos estudiados en Argentina, la disputa con la Iglesia católica emerge cuando se la asocia al sistema patriarcal que obstaculiza el acceso de derechos sexuales y reproductivos (Romero, 2021).

La dimensión simbólica y material del círculo organiza su espacialidad. Todas las participantes se ubican conformando un círculo alrededor de un altar, en donde suelen estar presentes objetos que evocan “los elementos de la naturaleza” (tierra, aire, fuego, agua), otros relacionados con el tema que la ronda convoca y ofrendas de las participantes (fotos, comidas, amuletos, etc.). A su vez, la circularidad establece relaciones de simetría entre participantes e invita a “compartir” la palabra. El contacto corporal que connota afecto es otra característica: abrazos largos e intensos, sonrisas que tienen la intención de celebrar y agradecer la presencia y los distintos aportes de cada mujer. Algunos círculos estipulan para su asistencia una contribución voluntaria, mientras que en otros casos se establece un precio fijo a modo de “intercambio” con el fin de cubrir gastos de organización o como fuente de ingreso de las organizadoras.

Las protagonistas de los espacios son mujeres mayoritariamente heterosexuales, menores de 40 años, urbanas, de sectores medios, con estudios terciarios o universitarios. La mayoría comparte un sistema de valores, actitudes y pautas de consumo que las identifica. Suelen usar calzado plano y vestirse con faldas y pantalones amplios, que confeccionan ellas mismas o compran a emprendedoras y artesanas. Su arreglo personal consiste en llevar el cabello largo, suelto, generalmente sin tintes, y lucen collares, aros y pulseras que pueden expresar una intención o situación vital. Todos estos signos estéticos y corporales, en el universo moral de los círculos, se asocian a la “fluidez” y la “delicadeza”.

En su repertorio comunicacional hablan de “lunas” para referirse a la menstruación, de “niñxs del agua” para nombrar a sus no nacidos y “niñxs arcoiris” para referir a quienes nacen luego de una pérdida gestacional; incluyen expresiones y vocabulario del lenguaje inclusivo y feminizan algunas palabras

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

como “cuerpa” y “útera”. Hablar del autoplacer es la forma más frecuente de referir a la masturbación.

La mayoría sigue pautas de alimentación que definen como “saludables” o “conscientes”, generalmente vegetarianas o veganas, de tipo integral y agroecológica. Según una de nuestras interlocutoras, la selección reflexiva de lo que se ingiere busca generar un beneficio en la salud individual y colectiva, al proteger el ambiente y favorecer a pequeños/as productores/as. La mayoría mueve su cuerpo con plasticidad, generalmente como resultado de la práctica de yoga, danza u otras técnicas de elongación. En este sentido, podemos hablar de un grupo social que le otorga relevancia y sentido positivo al cuidado, exploración y “conexión” con el propio cuerpo.

En cuanto a los modos de comprender el mundo, estas mujeres comparten una lectura holística de sus vidas, en donde el plano terrenal y el trascendente operan de manera conjunta. En términos políticos, asumen una postura crítica y resistente hacia el consumismo capitalista y sus efectos en el ambiente, al patriarcado como sistema y sus manifestaciones concretas en las relaciones interpersonales (especialmente con varones cisgénero heterosexuales), al sistema médico hegemónico y las instituciones religiosas. Algunas participan de intervenciones públicas de denuncia y protesta, y la mayoría apuesta a la autogestión: confeccionan, además de su ropa y ornamentos, las toallas de tela para la gestión menstrual, sus jabones, cremas y champús (o lo compran a alguien del círculo). Estos consumos se relacionan con sus modos de entender el cuidado de la salud y del ambiente.

A partir de la lectura del contenido que comparten y (re)producen en sus redes sociales, en nuestras observaciones y entrevistas, puede constatar que muchas participan en organizaciones, movilizaciones y encuentros feministas. El incremento de esta participación está en relación con la popularización transnacional y nacional del feminismo, y la confluencia de la consigna de la Cuarta Ola sobre “no callar más” situaciones de violencia y padecimiento, con el trabajo de reconocimiento y expresión de sí que propone la espiritualidad femenina.

### **Contexto: espiritualidad, feminismos y política sexual en Argentina**

En la última década, el mapa de creencias en la Argentina mostró algunas variaciones. Entre 2008 y 2019, sobre la base de dos encuestas de representatividad nacional, el catolicismo disminuyó su presencia, conservando una mayoría atenuada (62,9 %) –en 2008 era de 76,5 %– respecto de los sin religión (18,9 %) y evangélicos (15,3 %) en crecimiento –antes 11,3 % y 9 %,

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

respectivamente. Los datos de la II Encuesta Nacional Sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina muestra que la energía ocupa el tercer lugar en el ranking de creencias (75,9 %), muy cerca de Jesucristo (82,5 %) y de Dios (81,9 %) (Mallimaci, Giménez Béliveau, Esquivel e Irrazábal, 2019). En la encuesta realizada en 2010, se ubicaba en sexto lugar (64,5 %) y Jesucristo estaba en el primero con una diferencia más notable (91,8 %). A su vez, estudios cualitativos dan cuenta de la presencia de la espiritualidad en ámbitos sociales específicos, por ejemplo, las empresas (Funes y Nachón Ramírez, 2021), la educación (Papalini, 2017), la salud y los feminismos, como mostramos a continuación.

En Argentina, las alternativas espirituales reconocen distintas etapas desde inicios del siglo XX hasta la actualidad. Como explicó Carozzi (2000), el movimiento de la Nueva Era forma parte de un movimiento transnacional y adquirió significaciones locales, marcadas fundamentalmente por las coordenadas políticas, sociales y culturales de las décadas de 1980 y 1990. En el contexto de la transición democrática ofrecía guiones para la transformación individual, la liberación del cuerpo, la sacralización del *self* y la naturaleza, la sanación, el desarrollo de la autonomía y modos de vida antiautoritarios. En varios aspectos, el movimiento cultural de la Nueva Era convergió con las reivindicaciones de las organizaciones feministas de aquel momento, en tanto eran manifestaciones de una contracultura. La recuperación de las democracias inauguró otra etapa que condensó lenguajes diversos, como el de la energía, la filosofía positiva, la ecología, el vegetarianismo y el crecimiento personal (Semán y Viotti, 2015), con especial llegada entre los sectores medios (Viotti, 2011).

A partir de los años noventa, el circuito de la Nueva Era se extendió y comenzó a formar parte del mercado de bienestar y placer, y ha ganado presencia en las industrias culturales (Liska, 2019). En décadas más recientes, la masificación de esta espiritualidad con sus premisas de desarrollo personal, autonomía, autogestión y placer se vincula con los postulados, también masificados, de los feminismos. Ambos discursos comparten un mismo espacio de circulación y difusión: internet, las redes sociales, el mercado y las industrias culturales.

Las propuestas de sanación espiritual y física de la espiritualidad femenina son parte de un circuito más amplio de prácticas de salud que incluyen la espiritualidad en la atención de la salud, nominadas como medicinas alternativas, no-convencionales, complementarias y alternativas (Bordes, 2014) o bajo la noción de pluralismo médico (Papalini y Avelín Cesco, 2022). Distintas investigaciones dan cuenta de la difusión y aceptación que han alcanzado en Argentina las terapias como el yoga, el ayurveda, la reflexología y el reiki, entre otras (Bordes, 2020; Saizar y Bordes, 2014).

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

A partir de la difusión en las plataformas de comunicación digital, los contenidos y las convocatorias de la espiritualidad femenina muestran un importante crecimiento. A su vez, una serie de eventos y publicaciones permiten datar esta mayor difusión en América Latina y en Argentina en particular. En 2009, en Santiago de Chile, Pabla San Martín publicó, según sus propias palabras, un “manifiesto político en forma de fanzine” que “denunciaba la violencia gineco-obstétrica y otras prácticas abusivas desde la medicina hegemónica hacia los cuerpos de las mujeres”. En él incluía una combinación y reelaboración de saberes de culturas indígenas y tradiciones femeninas relativas a zonas rurales y campesinas. Ese texto fue la base para la publicación en 2011 del libro *Ginecología natural*, una referencia importante para nuestras interlocutoras y en la cultura escrita del movimiento.

En 2004, en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) se desarrollaron los talleres “Terapias alternativas” y “Mujeres y otras disciplinas: Sahaja Yoga” (Alma y Lorenzo, 2009). En el ENM de 2005, se desarrolló el taller “Mujer, salud, disciplinas y terapias alternativas”. En ese momento comenzaron a ofrecerse los talleres “Mujeres y espiritualidad”, más receptivos a preguntas sobre la confluencia del feminismo con la religión y la espiritualidad, a diferencia del Taller “Mujeres y religión”, que es parte de la grilla de talleres desde el primer ENM en 1986, centrados en la denuncia del carácter patriarcal de las iglesias y el activismo por el Estado laico. Desde 2010 constatamos la existencia del “Taller vivencial de chamanismo y terapias complementarias”. Asimismo, los productos que se venden en las ferias realizadas durante estos encuentros y otras concentraciones masivas feministas (copas menstruales, toallas de tela, agendas lunares, libros y fanzines sobre ginecología natural y parto respetado) muestran la importancia ganada del discurso de la espiritualidad en relación con la salud en estos espacios. En paralelo a los ENM, con una temática espiritual y ecologista, se realizó una serie de encuentros de mujeres en San Marcos Sierras, provincia de Córdoba. El primero, en 2008, se llamó “Encuentro de Mujeres de San Marcos Sierras. Para la sanación del planeta”.

Desde inicios del siglo XXI en la Argentina se aprobaron normativas y se implementaron políticas públicas que reconocen derechos sexuales y reproductivos. Se destacan las que buscan garantizar el acceso gratuito a información y métodos contraceptivos (2002/2003), el parto respetado (2004), la educación sexual integral (2006), el matrimonio entre personas del mismo sexo (2010), la identidad de género autopercebida (2012) y la reproducción médicamente asistida (2013). En diciembre de 2020, la aprobación de la ley de interrupción voluntaria del embarazo marcó un hito en la política sexual del país y de América Latina. Otras normativas relevantes son la ley 26.485 de prevención, erradicación y sanción de la violencia de género, sancionada en 2009, y la ley 27.499, sancionada en el 2018, que establece la capacitación

obligatoria en género y violencia de género para todas las personas que se desempeñan en la función pública en los poderes del Estado nacional. La justicia menstrual también ha ganado presencia en la agenda política, con el objetivo de contribuir a una gestión del ciclo saludable, inclusiva, accesible y sustentable.

Estos avances legislativos y de política pública son resultado, entre otros factores, de una militancia feminista activa que tiene una agenda en materia de sexualidad y reproducción que data de la década de 1970. Los Encuentros Nacionales de Mujeres, realizados anualmente desde 1986, las movilizaciones masivas bajo la consigna “Ni Una Menos” que comenzaron el 3 de junio de 2015, y todas las acciones de la Marea Verde que, desde 2018, acompañaron los debates sobre la ley de interrupción voluntaria del embarazo, son ejemplos de la capacidad de organización y movilización de los feminismos locales. Si bien el derecho al aborto ocupó un lugar central en la agenda feminista hasta la sanción de la ley – y continúa en un lugar importante en tanto se requiere garantizar su implementación–, los derechos del parto comenzaron a tener mayor visibilidad a partir de la definición de la violencia obstétrica en la ley 26.485 y las vinculaciones con el movimiento transnacional y latinoamericano por la humanización del parto (Abdala, 2021b; Castrillo, 2016; Jerez, 2015).

Las normativas y políticas públicas mencionadas han tenido en muchos casos una implementación errática al enfrentar obstáculos que responden a intereses políticos, religiosos, falta de formación y de recursos. El sistema de salud ha ido avanzando hacia consideraciones menos biologicistas y más inclusivas en términos de género y diversidad sexual, pero las situaciones de discriminación y los modelos de diagnóstico y atención cisheteronormados persisten (Cano, 2019). El contexto de aislamiento impuesto por la pandemia Covid-19 profundizó las desigualdades respecto al acceso a estos derechos.–Durante este contexto, los círculos de mujeres y, de modo personal, algunas facilitadoras ofrecieron acompañamientos y respuestas concretas a las necesidades de las mujeres respecto a su salud sexual y reproductiva. En la ciudad de Santa Fe fueron las organizaciones de doulas quienes acompañaron y asesoraron a las gestantes que veían sus derechos vulnerados en las instituciones médicas (Lázzaro y Arnao Bergero, 2021).

Como mostramos a continuación, los círculos dan cuenta de este contexto en el que convergen diferentes procesos. En ellos pueden encontrarse discursos y prácticas que están en relación con agendas feministas y normativas y políticas públicas sobre la salud sexual y reproductiva de las mujeres.

### **Críticas a la biomedicina y definiciones propias de salud**

Los vínculos que entablan las mujeres de los círculos con el sistema de salud van cambiando en función de sus experiencias, lecturas y participación en estas reuniones. Por ejemplo, Verónica, facilitadora de círculos en la Ciudad de Buenos Aires, se presentó durante la entrevista como bailarina, terapeuta menstrual y doula, estudiosa de las propiedades terapéuticas de las plantas, “bruja feminista” y “mujer danza medicina”. En su relato de vida identifica personas que aportaron a esta construcción y comienza por su familia: una abuela partera que sabía sobre plantas y que le hacía muchos mimos de una manera “consciente” y “presente”. Esta disponibilidad construye su definición de medicina: “todo eso que nos pone en un estado de salud y que incluye el amor, el contacto físico, el mimo”. La importancia de la amorosidad y el contacto físico lo observamos en el desarrollo de los círculos y en las convocatorias que se hacen en redes sociales. Por ejemplo, las rondas de gestantes son presentadas como espacios de “amor, nutrición y acompañamiento a los procesos físicos, emocionales y espirituales, tanto para quien gesta como para la comunidad/tribu”.

Los cuestionamientos al sistema médico que construyen los círculos se centran en la falta de información, acompañamiento y escucha hacia quien demanda la atención, y el hecho de negar, desestimar o relegar su capacidad de acción, así como la enajenación del cuerpo y el exceso de control e intervención sobre él. Estas críticas son compartidas por quienes adhieren a una cosmovisión holista de la salud y presentan características particulares en su convergencia con discursos feministas sobre las relaciones de género y poder en el sistema biomédico. Por ejemplo, en los círculos de gestantes suele enfatizarse que los profesionales de la salud pueden ser expertos en la fisiología del parto, pero las mujeres son las “expertas en sí mismas”. Esta capacidad de “conocer y escuchar al propio cuerpo”, deslegitimada por el modelo de atención de la salud dominante, constituye uno de los primeros aprendizajes de los círculos: recuperar la confianza sobre los propios saberes. “Si vos estás conectada con tu cuerpo, con los ciclos naturales, con tu embarazo y tu bebé, sabés cuando las cosas están bien y cuándo están mal. Y si podés escuchar eso, me parece que es suficiente”, señala una participante de las rondas de gestantes de Santa Fe.

Otro punto de crítica es la estandarización de las formas de diagnóstico y atención, y la patologización de toda situación que se aleje de lo que la biomedicina postula como “normal” y la consecuente intervención correctiva. Esto lo ven claramente en la medicalización del parto, cuando no hay respeto por los tiempos fisiológicos y se produce, como escuchamos en las rondas, una “cascada de intervenciones”. Esto se relaciona con lo que entienden como la falta de empatía y afectividad por parte de efectores/as de salud (desde enfermeros/as hasta médicos/as y parteras). Estas situaciones fueron relatadas por mujeres que

atravesaron interrupciones involuntarias de embarazo y que buscaron en los círculos de mujeres un espacio de contención, escucha y ritualización para “sanarse”, como observamos en Buenos Aires en dos círculos específicos para el duelo gestacional realizados en abril de 2018 y en noviembre de 2016. Esta posibilidad se abre en un momento en que el abordaje de la muerte perinatal en el sistema de salud, desde una perspectiva de derechos, es aún incipiente. Existen protocolos en algunas instituciones, pero quienes han atravesado estas experiencias promueven una mejor regulación de los procedimientos médicos-asistenciales para la atención de mujeres y personas gestantes frente a la muerte perinatal.

Por último, se critica la falta de inclusión o inclusión subordinada de otras formas de curar y sanar que no son parte de la formación médica universitaria, y la ausencia de respeto a creencias espirituales y otras terapéuticas. Este señalamiento está presente, por ejemplo, cuando las mujeres se sienten cuestionadas por sus ginecólogas por usar medicina herbolaria para tratar infecciones vaginales o incluso las críticas al uso de la copa menstrual, generalmente sin justificaciones válidas para esa impugnación.

En algunos casos, la crítica a la biomedicina y la puesta en práctica de otras medicinas alternativas va de la mano de experiencias no convencionales en otras esferas de sus vidas. En los círculos observados son las facilitadoras quienes constituyen mayoritariamente este perfil. Eloísa es profesora de Letras, doula de un equipo de acompañamientos de partos en domicilio y se nombra a sí misma como “mujer medicina”. Practica la permacultura, construyó su casa en un pueblo de la costa santafesina donde dio a luz. Elige y practica la “alimentación consciente” y dice desconfiar de la industria farmacéutica y las campañas de vacunación. Junto a otras familias amigas formó parte de un jardín comunitario basado en los ideales de la “crianza natural” (Abdala, 2019), también llamada crianza respetuosa, que considera que las necesidades de las infancias se inscriben en la naturaleza y que por eso deben respetarse los procesos fisiológicos y madurativos de las niñeces (Mantilla, 2019).

Como señalan algunas investigaciones realizadas en Argentina, la opción por enfoques de salud alternativos puede interpretarse como respuesta a las fallas de la biomedicina; a una insatisfacción generalizada respecto de sus fundamentos filosóficos y técnicos y asumir un carácter de contracultural; o dar cuenta de un “pluralismo médico” que no observa contradicción en las prácticas de complementariedad entre ambos universos médicos (Algranti y Bordes, 2020).

En los campos observados emerge una posición de desconfianza al sistema biomédico y con él, a la investigación científica, pero que no renuncia a todos sus desarrollos y beneficios. Lo que hacen estas mujeres es tomar decisiones a

partir de definiciones ideológicas principalmente ecologistas y antipatriarcales, y de necesidades prácticas ante determinadas dolencias. Esto resulta claro cuando se aborda el ciclo menstrual. Las dificultades, dolencias, infecciones y enfermedades (endometriosis mayormente) son presentadas como la motivación inicial para participar en estos espacios, usar productos de gestión menstrual reutilizables, como las toallas de tela y la copa, cambiar las pautas de alimentación y ensayar alternativas de alivio del dolor diferentes a los analgésicos que ofrecen los laboratorios. Si alguna de las propuestas “naturales” logra revertir situaciones de dolor o incomodidad, estas son incorporadas pero no se abandona la consulta médico-ginecológica, sino que se buscan profesionales que acompañen y acepten estas alternativas. Un proceso de selección de profesionales afines se da también para los momentos de embarazo y parto.

Nos interesa destacar que las definiciones de salud que se construyen en los círculos no siempre se oponen a las declaraciones y recomendaciones consensuadas a nivel internacional. La Organización Mundial de la Salud (OMS) considera que la salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades. Además, ha incorporado la espiritualidad como factor de salud e integró la perspectiva de género en sus acciones (Toniol, 2019). Asimismo, el Estado argentino adhiere normativamente a estas definiciones relativas a derechos sexuales y “derechos del paciente” desde una perspectiva de equidad, no discriminación y diversidad. Sin embargo, cuando se relevan las experiencias concretas de las personas en los procesos de atención de la salud, las mismas suelen estar lejos de estos enunciados. De ahí que se plantee la necesidad de postular alternativas para cuidar de la salud, resignificar recuerdos dolorosos y difundir otras formas de comprender el cuerpo y la relación con sus entornos.

### **Propuestas de sanación y cuidado**

En los círculos, además de identificar, compartir y debatir sobre prácticas biomédicas consideradas invasivas, sexistas y violentas, se proponen estrategias de cuidado y sanación. Las facilitadoras producen material escrito para compartir en los encuentros y las redes sociales. Estos textos articulan lecturas y experiencias, sistematizadas y analizadas en sus propios trayectos formativos – como doulas, terapistas menstruales, en carreras terciarias y universitarias–, formaciones autodidactas, la observación sobre sí mismas y en los procesos de acompañamiento a mujeres que ellas realizan. La difusión está motorizada por un objetivo de democratización del saber que busca desdibujar los límites entre las formaciones académicas y aquellas que no otorgan un título oficial o son personales. Aquí la experiencia se constituye como un saber legítimo.

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

Los libros sobre ginecología natural, herbolaria, curandería y brujería, así como sobre sexualidad femenina y maternidades, ocupan un lugar cada vez más destacado en las librerías comerciales, como parte de un *boom* de libros feministas que explotó con la marea verde. A su vez, en las ferias que acompañan concentraciones feministas pueden encontrarse textos sobre estos temas, publicados por editoriales independientes y otros producidos de modo artesanal por colectivas de mujeres o feriantes que reúnen fragmentos de autoras ya publicadas y/o experiencias de intervención política. Como señala Calafell Sala (2019), los textos sobre ginecología natural siguen un principio informativo y pedagógico que reivindica el autoconocimiento como forma de empoderamiento personal, y saberes ancestrales que se consideran expropiados por biomedicalización y sus derivas patologizantes. En el caso de los textos de brujería, además de proponer el empoderamiento personal y colectivo, la figura de la bruja actualiza la simbología cultural del feminismo, que es incorporada, a la vez, a la cultura de masas (Felitti, 2021b).

Asimismo, en los últimos años se han publicado libros con relatos de partos en domicilios y otros tantos han sido difundidos por las redes sociales. La narración en primera persona se articula con información respecto a los derechos de las mujeres y bebés. Di Lorenzo, compiladora del libro *Parir en casa. Relatos de partos domiciliarios*, escribe:

Milo nació en casa de una manera maravillosa y transformadora. De allí se profundizó mi deseo de compartir, visibilizar, difundir y expandir lo bello, único y sagrado de los nacimientos (...) La intención de este libro es acercar otra manera de entender y vivir el nacimiento, y, ante todo, rescatar las voces de quienes a conciencia y con información eligieron cómo, dónde y con quién parir. (2020, p. 5).

Esta circulación de información tiene en la presencialidad su momento específico en la ronda de palabra, cuando las participantes son invitadas a compartir experiencias biográficas sexuales y reproductivas (relatos de partos, abortos, lactancias, en torno a la ciclicidad menstrual, experiencias sexuales y eróticas, métodos y experiencias de concepción y anticoncepción, duelos gestacionales y perinatales, etc.). En el marco de las rondas, narrar las propias experiencias es presentado como un acto sanador y reparador y, en ese sentido, asume una forma terapéutica. Tomar la palabra se articula así, de modo más o menos explícito, con la consigna feminista: “No nos callamos más”. Así, la verbalización de las propias experiencias, que en general supone una vulnerabilización de derechos previa, puede ser pensada como una oportunidad y como una muestra de compromiso y confianza respecto al círculo.

Además de la palabra, el cuerpo se presenta como una vía de acceso privilegiado a la vida interna espiritual y emocional, la “encarnación física” de las

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

experiencias y energías. Como sostienen otras investigaciones, las prácticas de salud que se desarrollan en los espacios de espiritualidad femenina sirven para otorgar valor al *self* en la forma de trabajo corporal, con su invitación a “conectar y explorar con el cuerpo” (Sointu y Woodhead, 2008). Para construir “conciencia” y autoconocimiento sobre el propio cuerpo, las facilitadoras invitan a llevar adelante ciertas prácticas y experiencias corporales: la confección del propio calendario menstrual, prácticas de meditación para percibir los movimientos del útero, la utilización de la copa menstrual o toallas de tela para entrar en contacto con la sangre menstrual, registrar los fluidos corporales y los estados de ánimo, emociones y sueños en cada etapa del ciclo, terapias con huevos de obsidiana, la exploración del autoplacer, entre otras.

La danza es presentada como una importante fuente de aprendizajes. Así lo expresa Verónica, nuestra interlocutora en la Ciudad de Buenos Aires, quien se nombra en sus redes sociales como alguien que vincula danza, arte y medicina. Para ella la danza es su herramienta de investigación y sanación desde que descubrió:

que tenía un universo dentro mío, en mi vagina, en mi útera, que mis trompas se mueven cuando danzo, que mis ovarios portan la esencia y necesitan movimiento de acunamiento para estar sanos, despiertos, vivos, que todos estos órganos juntos se llaman matriz porque son la matriz de la vida y, sobre todo, que nadie me lo había dicho nunca. (Entrevista personal a Verónica, 30 de octubre de 2019).

En un sentido similar, Marina explica el anclaje corporal de la espiritualidad de este modo:

Yo siempre sostuve que todo lo que es espiritual si no está, digamos, como aterrizado, por decirlo de alguna manera, o no está puesto en la práctica cotidiana, no es espiritualidad; entonces yo creo que para mí el parto fue una experiencia que es, cómo decirlo, espiritualmente física. (Entrevista personal a Marina, 25 de octubre de 2021).

Respecto a la importancia de “conocer y conectar” con la propia corporalidad, Catherina nos contó que luego de parir en su domicilio, entendió que la cesárea de su primer hijo en la semana 39 había sido “innecesaria” y “violenta”:

Mi cuerpo lleva un proceso lento, y nadie más puede venir a interferir con eso, digamos, y como no tiene nada de malo, como, eso. Parte del autoconocimiento, o sea, que ahora yo puedo entender que así son los procesos de mi cuerpo y que tengo que darle su tiempo, y, y bueno, eh... entregarme a eso... (Entrevista personal a Catherina, 26 de octubre de 2021).

“Escuchar”, “conocer”, mirar, tocar al propio cuerpo son modos en los que las mujeres se disponen a cuidarse, permitiéndose vivir con menor tensión y mayor

entendimiento y “fluidez” sus procesos sexuales. Todas estas prácticas corporales son leídas en clave de empoderamiento, en tanto les revelan las potencialidades de sus cuerpos y proponen una relación reflexiva y de disfrute con ellos. La autoconciencia y autonomía corporal aparece en estos espacios como una recuperación de los eventos sexuales y reproductivos que, según entienden, les fueron expropiados por la biomedicina y el “patriarcado”.

En estas grupalidades, la noción de persona se presenta entrelazada con la naturaleza y el cosmos, a partir de un “fluir energético” característico de una sensibilidad Nueva Era (Carozzi, 2000). Por eso, la mayoría de las veces, los estados anímicos, energéticos y hormonales asociados al ciclo menstrual, como las fechas probables de parto y desarrollo de los mismos, son interpretados en función de las fases lunares. Estas asociaciones han sido divulgadas en libros como *Luna roja* de Miranda Gray (2010), difusora transnacional de este enfoque que asocia determinadas energías creativas y arquetipos femeninos –hechicera, madre, virgen, bruja– con las fases hormonales, otros libros sobre menstruación y menarquía, la oferta de calendarios y agendas lunares, y dijes artesanales que indican las fases del ciclo. En *Partería espiritual* de Ina May Gaskin ([1975] 2007), un libro muy consultado por las parteras en la tradición, se concibe a las mujeres durante el trabajo de parto como atravesadas por “fuerzas elementales” –como volcanes y tornados– y “leyes del flujo de la energía” que deben comprenderse para poder acompañarlas (Gaskin, 2007, p. 344).

Dentro del imaginario de estos grupos, las capacidades fisiológicas de gestar, parir y amamantar ponen en relieve la dimensión “instintiva” de los procesos gestacionales, evocando un tipo de fortaleza corporal innata, a partir de la cual se destaca el aspecto saludable del embarazo, parto y nacimiento (Lázzaro, 2018). En este sentido, la apelación a lo natural y al instinto son estrategias discursivas que operan como resistencia a la violencia en los partos que acontece generalmente en el dispositivo médico institucional (Fornes, 2011). Esta asociación con la naturaleza es fuertemente criticada por algunos feminismos por su carácter esencialista, ya que refuerza relaciones de género naturalizadas. Por ejemplo, Badinter (2011) concibe la apelación a la naturaleza de las de las “madres ecológicas” como contrarias a la emancipación de las mujeres y la igualdad de los sexos. Por su parte, Bobel (2002) sostiene que estas madres reproducen “la división del trabajo en función del género y, de forma más abstracta, la división dualista entre las esferas privada y pública y la preeminencia de la biología como formadora del destino humano” (2002, p. 164). Desde una perspectiva *queer*, podrían señalarse los sesgos cissexistas de estas propuestas al tener como sujetos de enunciación y destinatarias a las mujeres cis, como si salud sexual y reproductiva, y las violencias derivadas de su vulneración, fuesen competencia exclusiva de ellas (Pérez, 2019; Radi, 2019).

Estos señalamientos académicos y políticos sobre la esencialización son discutidos por otros trabajos que buscan comprender las dinámicas de estos movimientos (Fedele y Knibbe, 2020), y percibidos de otro modo por nuestras interlocutoras, quienes entienden que la equivalencia entre mujer-naturaleza les otorga un poder exterior. Acordamos con Ramírez Morales (2016) cuando sostiene que la relación mujer-naturaleza cobra un nuevo sentido en la medida en que las mujeres, más que estar sujetas a sus ciclos y procesos, hacen ellas mismas de sus procesos corporales un medio de empoderamiento y acercamiento con lo sagrado.

La comunión con la naturaleza se manifiesta también en prácticas ecológicas. El uso de la copa menstrual y de toallas de tela durante la menstruación permite recolectar la sangre y usarla como abono. También, la sangre y restos del producto de un embarazo interrumpido se devuelven a la tierra, como observamos tanto en Santa Fé como en Buenos Aires. La lactancia es concebida como una práctica ecológica en la medida en que no genera residuos, no contamina, no consume recursos naturales y no tiene un costo económico. Estas prácticas de consumo sustentable refieren a un modo de subjetivación que promueve una micropolítica de la vida cotidiana.

Como parte de la autogestión de la salud, las dolencias y/o enfermedades se tratan con plantas y hierbas medicinales. Frente a la medicina alopática proponen modos de sanar a partir de lo que entienden como una “soberanía de los cuidados”. La homeopatía y la ginecología natural, y su propuesta de remedios herbolarios como sustituto de medicamentos químicos para el alivio sintomático, son recursos clave. En la convocatoria a un taller sobre “Plantas sagradas” se explica lo siguiente en la cuenta personal de Instagram de una doula:

Las plantas son medicina pura de la tierra de fácil acceso para todxs y super nutricias para sustentarnos. ¿Cómo no confiar en ellas? Conocerlas, acercarnos a sus beneficios (físicos, espirituales y emocionales) y el momento oportuno para usarlas estoy segura que será un aprendizaje para toda la vida. (Publicación de Instagram).

Florencia, una madre entrevistada, nos comentó lo “poderosas” que fueron las infusiones preparadas por sus parteras cuando su trabajo de parto parecía haberse estancado. La “alimentación saludable o consciente” también aparece como una práctica de cuidado de la salud.

La ritualización de ciertos procesos y eventos de la vida reproductiva de las mujeres, comprendidos como giros biográficos, es considerada importante para la sanación y el bienestar de la protagonista y su linaje. Tal es el caso de los “colos” –ceremonia que honra a la mujer que está próxima a parir–; la “cerrada energética” –una práctica que se aplica en el posparto con la técnica del rebozo, con el fin de cerrar la apertura física, emocional y espiritual que ha

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

experimentado la mujer luego de dar a luz<sup>3</sup>; y las ceremonias de placenta. En el caso de uno de los círculos de menarquia para madres y niñas observado en la ciudad de Buenos Aires, el espacio se cubre con telas rojas, se llena de flores, la niña camina hacia su madre llevando en la cabeza una corona y se la celebra con una canción. También, se despide a no nacidos con palabras amorosas y alguna creación artesanal –por ejemplo, una figura hecha con masa de arcilla– que ese bebé llevará en su “viaje”.

Retomando la consigna con la que iniciamos este artículo, “sana una, sanamos todas”, podemos decir que esta refiere a una concepción de salud colectiva, en la medida que se trata de aprender y sanar como tribu, junto *a y de* la otra. La idea de tribu, “manada”, está enraizada en una concepción genealógica de la vida de las mujeres. El proceso de sanación supone un trabajo de revisión del propio pasado y el de las ancestras, con vistas a proyectar un futuro con menos dolencias y “cargas”. Se entiende que la posibilidad de hablar sobre sexualidad y sobre violencias estuvo negada a las mujeres en el pasado, y aflora recurrentemente esta afirmación cuando se trabaja sobre abortos y se plantea la necesidad de “curar esa herida” al alojar a ese no nacido en el árbol genealógico familiar (Felitti e Irrazabal, 2018).

En los espacios orientados a gestantes suele trabajarse sobre las historias familiares y las biografías sexuales de las mujeres con el fin de “desandar e identificar algunas heridas que la mujer lleva consigo, y que pueden obstaculizar el parto”. Para la partería en la tradición, la placenta está íntimamente asociada a la madre. La demora en su expulsión es interpretada en clave de algún asunto no saldado con ella. Estas lecturas generan también reflexiones, en tanto algunas facilitadoras y participantes instan a no proponer una visión determinista que responsabilice a las mujeres de violencias o malestares por no haber “sanado” o “trabajado” sobre su linaje y biografía.

Por último, consideramos relevante destacar que la dimensión colectiva de cuidado de la salud también se manifiesta en los modos de leer y discutir los libros y fanzines que hemos nombrado: se crean grupos de discusión, se publican citas y fragmentos en sitios de internet y se incentiva realizar comentarios sobre los mismos. Los círculos son un espacio de cocreación de saberes y la ronda de palabra, un momento de escucha fundamental.

---

<sup>3</sup> Algunos rituales celebratorios asociados a la maternidad y difundidos por las parteras en la tradición se caracterizan por recuperar tradiciones indígenas, que son reactualizadas a partir de una matriz Nueva Era. Para el caso mexicano, ver Olivas Hernández (2022) y De la Torre (2007).

## Conclusiones

La popularización de la espiritualidad a nivel transnacional, su inclusión en las definiciones de salud de la OMS, la hegemonía de la cultura terapéutica en las sociedades contemporáneas centrada en los valores del yo y el trabajo sobre sí, junto con la visibilidad y apoyos públicos ganados por las propuestas feministas para reconocer y garantizar derechos sexuales y reproductivos, constituyen el contexto transnacional y local en el que ubicamos los discursos y prácticas de la espiritualidad femenina y su forma de organización característica, los círculos de mujeres.

A partir de interrogarnos por las definiciones y prácticas orientadas al cuidado de la salud que sostienen los círculos donde hacemos campo, dimos cuenta del modo en que estos grupos se sitúan desde un lugar de conflicto y tensión con los modos de “atención/control” de la salud por parte del sistema biomédico, demandando, en su lugar, “cuidados” que atiendan a la salud desde una perspectiva integral que haga lugar, además del plano fisiológico, a sus dimensiones espirituales, emocionales y afectivas.

Las críticas que estas grupalidades hacen a la biomedicina se centran en la falta de información, acompañamiento y escucha; el negar y desestimar la capacidad de acción de quien demanda atención médica; la enajenación del cuerpo; el exceso de control y medicalización de los procesos corporales; la estandarización de las formas de diagnóstico y atención; y la patologización e intervención correctiva de toda situación que se aleje de lo que la biomedicina postula como “normal”. Asimismo, se critica la falta de inclusión de otras formas de curar y sanar que no son parte de la formación médica universitaria, y la falta de respeto a creencias espirituales y otras terapéuticas. En los campos observados emerge una posición que plantea sus desconfianzas al sistema biomédico, pero que no renuncia a todos sus desarrollos y beneficios. Lo que opera es una selección, en la que confluyen definiciones ideológicas, principalmente ecologistas y antipatriarcales, con necesidades prácticas ante determinadas dolencias.

Asimismo, desde los círculos se proponen estrategias de cuidado y sanación con la finalidad de ganar conciencia sobre sí mismas y autonomía frente al sistema de atención médica, cobrando centralidad la reflexión sobre los procesos de menstruación, gestación, parto, experiencias sexuales y eróticas, duelo gestacional y abortos.

Distanciándonos de aquellas caracterizaciones de las espiritualidades holísticas como espacios de atomización de los individuos, dimos cuenta de la producción y circulación de información y libros que evidencian los canales y mediaciones institucionales donde se expresa la transmisión de saberes y prácticas respecto a la salud sexual y reproductiva. Los círculos, como un modo de mediación

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

institucional, organizan la circulación de la información a partir de la ronda de palabras cuando las participantes son invitadas a compartir experiencias biográficas sexuales y reproductivas. El acto de narrar se asume como sanador y reparador, adoptando una forma terapéutica. La sanación de esas experiencias opera, también, a partir de la ritualización de ciertos procesos y eventos de la vida sexual y reproductiva de las mujeres, comprendidos como giros biográficos.

A su vez, mostramos los modos en que el cuerpo se presenta como una vía de acceso privilegiado a la vida interna espiritual y emocional, y describimos algunas prácticas y experiencias corporales que se proponen en los círculos para construir “conciencia” y autoconocimiento sobre el propio cuerpo. Si bien estas experiencias corporales están centradas en el trabajo sobre el *self*, los espacios donde se presentan, comparten y experimentan son colectivos. El rol tradicional de cuidado asignado a las mujeres en las sociedades modernas, que generalmente limita sus opciones de vida, se valora para el autocuidado y también para cuidar a otras mujeres y al ambiente. El lema “sana una, sanamos todas” es una fuerte creencia que motiva la cooperación y los intercambios (de experiencias, consejos, lecturas). Asimismo, el hecho de compartir historias vinculadas a la sexualidad, la reproducción y la violencia de género se relaciona con la creciente importancia de alzar la voz, presente en la consigna feminista: “No nos callamos más”. Esta dimensión colectiva desafía la asunción de que las propuestas de las espiritualidades holísticas centradas en los individuos y su autoexpresión son incompatibles con compromisos políticos y colectivos.

Los hallazgos empíricos corroboran la conjetura con la que iniciamos este texto, en la que postulamos que los círculos de mujeres, como forma organizativa observable del movimiento de la espiritualidad femenina, hacen confluir la dimensión espiritual de la salud con normativas públicas en materia de género, sexualidad y reproducción, y una gramática feminista contemporánea de soberanía corporal que se ha ido popularizando en los últimos años en Argentina. Esta sinergia la podemos observar en la apertura a nuevos temas de reflexión e intervención, como sucede con el climaterio y la menopausia. Algunos círculos de mujeres y materiales de divulgación que producen sus facilitadoras se enfocan en lo que llaman “plenoausia” o “sabiapausia” para asignar un sentido positivo a ese momento vital. Asimismo, de forma incipiente, la gestión de la salud pública avanza con una definición de salud sexual que no se limita a la etapa reproductiva. Aquí se visualizan nuevas y promisorias agendas de investigación.

### Referencias bibliográficas

- Abdala, L. (2019). La crianza natural: una solución biográfica frente a la defamiliarización y mercantilización del cuidado. *Anthropologica*, 43, 107-132.
- Abdala, L. (2021a). “Es como que todos tus ancestros y energía están con vos haciendo fuerza”. La agencia de la energía en grupos de doulas y gestantes. *Etnografías Contemporáneas*, 7(13), 178-197.
- Abdala, L. (2021b). Sé que me cortaron pero lo olvidé inmediatamente cuando te vi. La violencia obstétrica como un nuevo marco para dotar de inteligibilidad las memorias y experiencias de los partos en la Argentina reciente. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (37), 1-21.
- Algranti, J. y Bordes, M. (2020). Apuntes para una sociología de las adhesiones débiles: Análisis de las formas de pertenencia a las terapias alternativas y el evangelio en Buenos Aires, Argentina. En V. Giménez Béliveau (comp.), *La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina* (pp. 49-75). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Alma, A. y Lorenzo, P. (2009). *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Althaus-Reid, M. (2005). *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Edicions bellaterra.
- Aquino, M. P. y Tamez, E. (1998). *Teología feminista latinoamericana*. Quito: Pluriminor.
- Badinter, E. (2011). *La mujer y la madre*. Madrid: La Esfera Libros.
- Bobel, C. (2002). *The Paradox of Natural Mothering*. Philadelphia: The Temple University.
- Bobel, C. (2010). *New Blood. Third-Wave Feminism and the Politics of Menstruation*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Butler, J. (2008). Sexual politics, torture, and secular time. *The British Journal of Sociology*, 1(59), 1-23.
- Bordes, M. (2014). “Escuchar el cuerpo y creer en eso”. Exploraciones en torno a la noción de registro de sí en el marco de las medicinas alternativas (Buenos Aires, Argentina). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (19), 143-167.

- Bordes, M. (2020). “Lo importante es mantener el espacio”: estrategias de inserción y permanencia de terapeutas no convencionales en hospitales. *Desacatos. Revista De Ciencias Sociales*, (63), 28-43.
- Cano, V. (2019). Imaginarios sexuales y des/atención médica: La ginecología como dispositivo de hetero-cis-normalización. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, 33, 42-58.
- Calafell Sala, N. (2019). La ginecología natural en América Latina: un movimiento sociocultural del presente. *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana*, (33), 59-78.
- Calafell Sala, N. (2020). Menstruación decolonial. *Revista Estudios Feministas*. 28(1), 1-13.
- Carozzi, M. J. (2000). *La Nueva Era y las terapias alternativas*. Buenos Aires: Educa.
- Castrillo, B. (2016). Dime quién lo define y te diré si es violento. Reflexiones sobre la violencia obstétrica. *Sexualidad, Salud y Sociedad-Revista Latinoamericana*, 24, 43-68.
- Clot-Garell, A. y Griera, M. (2019). Beyond narcissism: Towards an analysis of the public, political and collective forms of contemporary spirituality. *Religions*, 10(579), 1-15.
- Crowley, K. (2011). *Feminism's New Age: Gender, Appropriation, and the Afterlife of Essentialism*. Albany: SUNY Press.
- De la Torre, R. (2007). Alcances translocales de cultos ancestrales: El caso de las danzas rituales aztecas. *Revista Cultura y Religión*, 1(1), 145-162.
- De la Torre, R. (2018). The feminization of Red Path: A neo-pagan network of female sacralization. *International Journal of Latin American Religions*, 2, 234-247.
- Fedele, A. (2014). Reversing Eve's curse. Mary Magdalene pilgrims and the creative ritualization of menstruation. *Journal of Ritual Studies*, 28(2), 23-26.
- Fedele, A. (2016). “Holistic mothers” or “bad mothers”? Challenging biomedical models of the body in Portugal. *Religion and Gender*, 6(1), 95-111.
- Fedele, A. y Knibbe, K. (2013). Introduction: gender and power in contemporary spirituality. En A. Fedele y K. Knibbe (eds), *Gender and Power in Contemporary Spirituality* (pp. 1-27). Nueva York: Routledge.
- Fedele, A. y Knibbe, K. (2020). Introduction. Spirituality, the third category in a gendered triangle. En A. Fedele y K. Knibbe (eds), *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality* (pp. 1-29). Nueva York: Routledge.

- Felitti, K. (2021a). ‘Unidas en un gran conjuro’: espiritualidad y feminismos en la Argentina contemporánea. En K. Bárcenas Barajas y C. Delgado (coords.), *Religión, género y sexualidad: entre movimientos e instituciones* (pp. 141-171). Ciudad de México: UNAM.
- Felitti, K. (2021b). Brujas feministas: construcciones de un símbolo cultural en la Argentina de la marea verde. En R. de la Torre y P. Semán (eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 543-568). Ciudad Autónoma de Buenos Aires y Ciudad de México: CLACSO-Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados/CALAS.
- Felitti, K. e Irrazabal, M. G. (2018). Los no nacidos y las mujeres que los gestaban: significaciones, prácticas políticas y rituales en Buenos Aires. *Revista de Estudios Sociales*, 64, 125-137.
- Felitti, K. y Abdala, L. (2018). El parto humanizado en Argentina: activismos, espiritualidades y derechos. En G. Sánchez Ramírez y H. Lakoo (eds.), *Parterías de Latinoamérica. Diferentes territorios, mismas batallas* (pp. 95-120). Ciudad de México: Editorial del Colegio de la Frontera (ECOSUR).
- Felitti, K. y Rohatsch, M. (2018). Pedagogías de la menarquía: espiritualidad, género y poder. *Sociedad y Religión*, 28(50), 135-160.
- Fornes, V. (2011). Parirás con poder... (pero en tu casa). El parto domiciliario como experiencia política contemporánea. En F. Karina (coord.), *Madre no hay una sola. Experiencias de maternidad en la Argentina* (pp. 133-154). Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- Frigerio, A. (2021). Nuestra arbitraria y cada vez más improductiva fragmentación del campo de estudios de la religión. *Revista Cultura y Religión*, 15(1), 299-329.
- Funes, E., Nachón Ramírez, M. y Bonacci, J. M. (2021). La organización de las “religiones a la carta”. El carácter instituyente de la transmisión en la espiritualidad Nueva Era. En L. Bahamondes González (ed.), *Prospección religiosa en el Cono Sur. Mercantilización, materialidades y creencias* (pp. 59-86). Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado/Universidad de Chile.
- Funes, E. y Nachón Ramírez, M. (2021). Emprendedores espirituales. Formas de integración entre trabajo espiritualidad en profesionales argentinos. *Trabajo y Sociedad*, (36), 295-313.
- Gebara, I. (2010). *Vulnerabilidade, justiça e feminismos. Antologia de textos*. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora.

- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Hooks, B. (2000). *Feminism is for Everybody: Passionate Politics*. Londres: Pluto Press.
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna. Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Buenos Aires: Katz.
- Jerez, C. (2015). *Partos “humanizados”, clase y género en la crítica a la violencia hacia las mujeres en los partos*. (Tesis para optar al título de licenciada en Antropología). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.
- Knoblauch, H. (2014). Popular Spirituality. En E. Hense, F. P. M. Jaspers y P. J. A. Nissen (eds.), *Present-Day Spiritualities. Contrasts and Overlaps* (pp. 24-39). Leiden, The Netherlands: Brill.
- Lázzaro, A. (2018). *Entre la heteronomía instituida y la construcción de autonomía. Una aproximación a los grupos de promoción del parto respetado en Córdoba*. (Tesis para optar al título de Doctorado en Estudios Sociales de América Latina). Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina.
- Lázzaro, A. y Arnao-Bergero, M. (2021). Gestar y parir en pandemia: vulneración de derechos y marcas subjetivas en la atención obstétrica/perinatal en contexto de COVID-19 en Argentina. *Musas*, 6(2), 29-46.
- Liska, M. M. (2019). Música y feminismo espiritual. Conceptos y estéticas religiosas en propuestas musicales recientes de artistas mujeres. *Contracampo*, 38(1), 122-142.
- Longman, C. (2018). Women’s circles and the rise of the new feminine: Reclaiming sisterhood, spirituality, and wellbeing. *Religions*, 9(9), 1-17.
- Navarro Casillas, A. M. (2019). La importancia del círculo. Las tecnologías de la información y la comunicación en la conformación del clan de las mujeres. *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 9(17), 1-21.
- Mallimaci, F., Giménez Béliveau, V., Esquivel, J.C. e Irrazabal, G. (2019). Sociedad y Religión en Movimiento. Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina. *Informe de Investigación* (25). Buenos Aires: CEIL-CONICET.
- Mantilla, M. J. (2019). Cuerpos, niñez y crianza: cartografías corporales de la infancia en el modelo de crianza respetuosa en Argentina. *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía*, 4(1), 36-50.

- Olivas Hernández, O. L. (2022). La nueva era de las tradiciones. El proceso de corporización como eje articulador en las experiencias rituales de bienestar. *Revista Cultura y Religión*, 16(1), 336-369.
- Papalini, V. (2017). New age, salud y educación. Confluencia y divergencia de posiciones. *Debates do Ner*, 18(31), 227-256.
- Papalini V. y Avelín Cesco, M. J. (2022), Pluralismo médico: regulaciones y concepciones de salud en seis países de América Latina. *Perfiles Latinoamericanos*, 30(59), 1-21.
- Pérez, M. (2019). Salud y soberanía de los cuerpos: propuestas y tensiones desde una perspectiva queer. En Fundación Soberanía Sanitaria (comp.), *Salud feminista. Soberanía de los cuerpos, poder y organización* (pp. 31-48). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta y Limón.
- Radi, B. (2019). Injusticia reproductiva: entre el derecho a la identidad de género y los derechos sexuales y reproductivos. En Fundación Soberanía Sanitaria (comp.), *Salud feminista. Soberanía de los cuerpos, poder y organización* (pp. 125-143). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta y Limón.
- Ramírez Morales, M. (2019). Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres. *Encartes*, (3), 144-162.
- Romero, G. (2021). Orden, familia y educación sexual. Análisis de la trama de sentidos en torno al movimiento #conmishijosnotemetas en Argentina. *Revista Cultura y Religión*, 15(1), 75-107.
- Saizar, M. y Bordes, M. (2014). Espiritualidad y otros motivos de elección de terapias alternativas en Buenos Aires (Argentina). *Mitológicas*, XXIX, 9-23.
- Scott, J. W. (2017). *Sex and Secularism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Semán, P. y Viotti, N. (2015). El paraíso está dentro de nosotros: La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. *Nueva Sociedad*, 260, 81-94.
- Simonis, A. (2012). La Diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la Segunda Ola. *Feminismo/s*, (20), 25-42.
- Sointu, E. y Woodhead, L. (2008). Spirituality, gender, and expressive selfhood. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(2), 259-276.
- Toniol, R. (2019), O que há para ser visto. Instrumentos, metodologias e dispositivos de produção da espiritualidade como fator de saúde. *Sociedad y Religión*, 52(29), 67-96.

---

Felitti, K. y Abdala, L. (2022). Salud sexual y reproductiva en círculos de espiritualidad femenina (Argentina, 2014-2021). *Revista Cultura y Religión*, 16(2), 56-82.

- Vaggione, J. M. (2009). La sexualidad en el mundo post secular. El activismo religioso y los derechos sexuales y reproductivos. En M. S. Gerlero (coord.), *Derecho a la sexualidad*, (pp. 141-159). Buenos Aires: Grinberg.
- Valdés Padilla, G. (2017). *Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: cuerpo, experiencia y sanación*. (Tesis para optar al título de doctora en Ciencias Sociales). Guadalajara: CIESAS-Occidente.
- Viotti, N. (2018). Más allá de la terapia y la religión: una aproximación relacional a la construcción espiritual del bienestar. *Salud colectiva*, 14(2), 241-256.
- Viotti, N. (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina. *Revista Cultura y Religión*, 5(1), 4-17.
- Wacquant, L. (2006). *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Woodhead, L. (2006). 'Why so many women in holistic spirituality?'. En K. Flanagan y P. Jupp (eds.), *The Sociology of Spirituality* (pp. 115-125). Aldershot: Ashgate.
- Zwissler, L. (2019). *Religious, Feminist, Activist. Cosmologies of Interconnection*. Lincoln: University of Nebraska Press.

## Fuentes

- Di Lorenzo, B. (2020). *Parir en casa. Relatos de partos domiciliarios*. Lomas de Zamora: Sudestada.
- Gaskin, I. ([1975] 2007). *Partería espiritual*. Buenos Aires: Mujer Sabia Editoras.
- Gray, M. (2010). *Luna roja. Emplea los dones creativos, sexuales y espirituales del ciclo menstrual*. Buenos Aires: Gaia/Grupal.
- San Martín, P. (2011). *Manual introductorio de ginecología natural*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ginecosofía.