

Espiritualidad femenina y modernización reflexiva en círculos de mujeres *

Jean Paul Sarrazin

Profesor Asociado (Planta), Departamento de Sociología, Universidad de Antioquia, Medellín - Colombia
jean.sarrazin@udea.edu.co  <https://orcid.org/0000-0002-8022-4674>
Autor para correspondencia

Mariana Mira-Sarmiento

Socióloga, Universidad de Antioquia, Medellín - Colombia
mariana.mira@udea.edu.co  <https://orcid.org/0000-0002-6215-0026>

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

Individualización;
modernización reflexiva;
subjetividades; círculos de
mujeres; sociología de la
espiritualidad

Este artículo es el resultado de una investigación cuyos objetivos fueron identificar y analizar los usos y sentidos del concepto de "espiritualidad" en tres círculos de mujeres de la ciudad de Medellín, Colombia. Para ello se empleó una metodología cualitativa basada principalmente en observaciones etnográficas de los encuentros mensuales que realizan estos círculos, así como en entrevistas semi-estructuradas a dieciséis mujeres que participan de ellos. Los resultados muestran que los usos y significados que estas personas otorgan a la espiritualidad se relacionan con la búsqueda de referentes distintos a los del patriarcado o del judeocristianismo, así como a un proceso de autoconocimiento, al contacto con un "yo sagrado" y a la revisión continua de las actitudes y los pensamientos. Se concluye entonces que la "espiritualidad femenina" es un concepto complejo a través del cual se pretende orientar de una manera novedosa las subjetividades de las participantes. Sin embargo, al hacer énfasis en la autonomía y la sacralización de la mujer, dicho concepto es una manifestación de los procesos de individualización y reflexividad propios de la modernidad tardía.

Recibido: 30/05/2022 Aceptado: 25/10/2022

* Este es un artículo Open Access bajo la licencia BY-NC-SA (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>)

Cómo citar este artículo: SARRAZIN, Jean Paul; MIRA-SARMIENTO, Mariana. Espiritualidad femenina y modernización reflexiva en círculos de mujeres. *En*: Entramado. Enero-Junio, 2023 vol. 19, no. 1, e-8688 p. 1-16 <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.8688>



Feminine spirituality and reflexive modernization in women's circles

ABSTRACT

KEYWORDS

Individualization;
reflexive modernization;
subjectivities; women's
circles; sociology of
spirituality.

This article is the result of an investigation whose main objectives are to identify and analyze the uses and meanings of the concept of "spirituality" in three women's circles in the city of Medellín. In order to achieve this, a qualitative methodology was used, based mainly on ethnographic observations of the monthly meetings held by these circles, as well as semi-structured interviews with sixteen women who participate in them. The results show that the uses and meanings that these persons give to spirituality are related to the search for referents other than those of patriarchy or Judeo-Christianity, as well as a quest of self-knowledge, contact with a "sacred self" and the review of attitudes and thoughts. It is concluded that "feminine spirituality" is a complex concept intended to guide the subjectivities of the participants in a new way. However, by emphasizing the autonomy and sacralization of women, this concept is a manifestation of the processes of individualization and reflexivity typical of late modernity.

Espiritualidade feminina e modernização reflexiva nos círculos de mulheres

RESUMO

PALAVRAS-CHAVE

Individualização;
modernização reflexiva;
subjetividades; círculos de
mulheres; sociologia da
espiritualidade

Este artigo é o resultado de uma investigação cujos objetivos foram identificar e analisar os usos e significados do conceito de "espiritualidade" em três círculos de mulheres na cidade de Medellín, Colômbia. Para isso, foi utilizada uma metodologia qualitativa, baseada principalmente em observações etnográficas das reuniões mensais realizadas por esses círculos, bem como entrevistas semiestruturadas com dezesseis mulheres que deles participam. Os resultados mostram que os usos e significados que essas pessoas atribuem à espiritualidade estão relacionados à busca de outros referentes que não sejam os do patriarcado ou judaico-cristianismo, bem como um processo de autoconhecimento, contato com um "eu sagrado" e a revisão de atitudes e pensamentos. Conclui-se então que a "espiritualidade feminina" é um conceito complexo por meio do qual se pretende orientar as subjetividades das participantes de uma nova forma. No entanto, ao enfatizar a autonomia e a sacralização da mulher, esse conceito é uma manifestação dos processos de individualização e reflexividade típicos da modernidade tardia.

I. Introducción

Los círculos de mujeres son reuniones organizadas y frecuentadas exclusivamente por mujeres que se suelen llevar a cabo una vez al mes. También reciben los nombres de "templos de mujeres" o "círculos de luna", pues en algunos casos los encuentros se realizan en días correspondientes a una fase lunar determinada (Longman, 2018; Ramírez, 2017; Valdés, 2017). Existen "círculos cerrados", es decir, círculos en los cuales solo se aceptan nuevas integrantes luego de un acuerdo grupal específico. Sin embargo, son mucho más frecuentes los círculos abiertos, en los que la asistencia es itinerante y no existe el compromiso de estar presente en próximas ocasiones (Longman, 2018; Ramírez, 2017; Valdés, 2017).

A pesar del carácter desinstitucionalizado de los círculos y de la diversidad de temas que se abordan en los encuentros, es allí frecuente una narrativa según la cual las mujeres se reunían hace miles de años y se sentaban en el suelo formando un círculo para conversar en torno a sus vivencias y compartir conocimientos –"saberes"– relacionados con temas como el ciclo menstrual y el uso medicinal de las plantas (Ramírez, 2017; Valdés, 2017). Además, en estos espacios se comparte la creencia en que las mujeres son poseedoras de una sabiduría especial y sus estados emocionales están íntimamente relacionados con las fases de la luna. Sin embargo, el patriarcado y la modernidad capitalista, según se dice, habrían suprimido estas formas de libre expresión femenina, por lo que sería necesario "recuperarlas" en el actual momento histórico, a menudo denominado "Era de Acuario" (Longman, 2018; Simonis, 2012a; 2012b). De acuerdo con Longman (2018), en estos espacios se "celebra" y se "experimenta" la "reconexión con lo femenino" y la "hermandad" entre mujeres.

Aunque son pocas las investigaciones que han analizado los círculos de mujeres, las realizadas hasta el día de hoy permiten observar que esta es una modalidad de encuentro bastante difundida y actualmente en auge. Por ejemplo, se ha identificado la presencia de círculos en Alemania, Bélgica y Países Bajos ([Longman, 2018](#)), en España ([Simonis, 2012a; 2012b](#)), en México ([Ramírez, 2014; 2017; 2019; Valdés, 2017](#)) y en Colombia ([Saldarriaga, 2015](#)). Además, a pesar de que no existen cifras ni bases de datos oficiales que brinden un panorama preciso sobre su distribución a nivel mundial, una revisión de fuentes informales como Meetup –plataforma virtual de redes sociales– muestra que estas reuniones se llevan a cabo en muchos otros países, como Estados Unidos (especialmente en el estado de California), Reino Unido, Australia, Suiza, República Checa e Irlanda. Otros sitios web muestran que los círculos también están presentes en Canadá y Nueva Zelanda. A nivel de Latinoamérica, puede observarse que, además de Colombia, hay círculos de mujeres conformados en Brasil, Bolivia, Chile y Argentina.

En 2015, fue publicado en la página de Facebook de la [Red Colombiana de Círculos de Mujeres](#) un mapa de Colombia donde se señalaba la existencia de treinta círculos en este país, principalmente en ciudades como Bogotá, Medellín y Cali. Sin embargo, los hallazgos académicos mencionados, aunados a la información que muestran las redes sociales, ponen de presente que la cuantificación de estas agrupaciones es bastante incierta, lo que puede atribuirse a su carácter mayoritariamente abierto y desinstitucionalizado. De acuerdo con las descripciones presentadas por las investigadoras antes citadas y según las observaciones realizadas en este estudio, las mujeres pueden transitar de un círculo a otro según sus propias inclinaciones, así que a menudo mencionan haber asistido o tener la intención de asistir a varios de estos grupos. De hecho, se considera válido y deseable que cada mujer funde un círculo, pues eso incrementaría el número de estos espacios y propiciaría una positiva transformación de la conciencia a nivel planetario.

Específicamente, la investigación que dio origen a este artículo se focalizó en tres círculos de mujeres abiertos de la ciudad de Medellín: dos que se reúnen en la Universidad de Antioquia y otro que tiene lugar en el parque Juanes de la Paz del barrio Castilla. En las narrativas de sus participantes sobresale el uso de expresiones como “espiritualidad”, “mi camino espiritual” o “espiritualidad femenina”. Esto evidencia que el uso de la categoría de lo espiritual es una característica importante de los círculos. Con base en dicha constatación, esta investigación puso la mirada sobre tres cuestiones: ¿Qué entienden las mujeres por espiritualidad y cuáles comportamientos y actividades identifican como espirituales? ¿De qué forma y en qué medida los círculos de mujeres serían espacios para la espiritualidad? ¿Cuáles son las particularidades de la “espiritualidad femenina” que se presenta en estos espacios?

Este artículo consta de cinco partes. En primer lugar, se presenta un panorama de los acercamientos teóricos al concepto de espiritualidad en la modernidad tardía. Así, notamos que dicho concepto refleja una serie de procesos sociológicos complejos y profundos tales como la desinstitucionalización y la individualización, los cuales son pertinentes para analizar lo que ocurre en los círculos de mujeres. En segundo lugar, se describe el camino metodológico recorrido para acercarse al objetivo de la investigación. En la tercera parte se presentan los resultados; estos a su vez están divididos en tres secciones en las que se da respuesta a las cuestiones anteriormente mencionadas. En la cuarta parte se analizan y discuten los hallazgos de la investigación a la luz de las categorías intersubjetividad, individualización y reflexividad. Para finalizar, se exponen las conclusiones del estudio.

2. Marco teórico

Cualquier aproximación al concepto de espiritualidad en la modernidad debe reconocer de antemano la complejidad de esta tarea. La academia, por su parte, no provee definiciones claras ni precisas del concepto ([Flanagan y Jupp, 2007; Frigerio, 2016](#)), lo que se combina con la escasez de acercamientos empíricos a los usos y sentidos sociales de la “espiritualidad” en el mundo contemporáneo ([Aupers y Houtman, 2010](#)). Es por eso que [Cassaniti y Luhrmann \(2014\)](#) plantean la necesidad de llevar a cabo una “fenomenología de la espiritualidad” (p. 342), consistente en la identificación de aquellos objetos de la percepción, prácticas o experiencias que sean identificados como “espirituales” en un grupo social determinado.

Se parte entonces de una crítica a aquella literatura académica que define la espiritualidad como un impulso universal, ahistórico e inherente a todos los seres humanos ([Cornejo y Blázquez, 2016](#)). Aunque el concepto tiene sus orígenes en el cristianismo, la modernidad se lo ha apropiado para darle significados particulares ([Van der Veer, 2009](#)). De esta manera, se ha convertido en un significante ambiguo, flexible y abarcador, que a veces se imagina dentro de las religiones, otras veces por fuera de ellas, e incluso opuesto a las mismas ([Quiceno y Vinaccia, 2009](#)). En efecto, cada vez más personas se autodefinen como “espirituales, pero no religiosas” ([Ammerman, 2013; Flanagan y Jupp, 2007; Frigerio, 2016](#)).

Mientras que en estos contextos “la religión” se asocia a dogmas e instituciones rígidas dominadas principalmente por el género masculino y que han violentado las subjetividades (Ramos, 2016), la espiritualidad es representada como la búsqueda de la verdad por parte de individuos libres y desinteresados, lo que permite atender las inclinaciones propias y coadyuva en el proceso de “crecimiento personal” (Semán y Viotti, 2015, p. 87) sin forzar la pertenencia a una organización o el seguimiento de autoridades específicas (Aupers y Houtman, 2010; Woodhead, 2010). Según Longman (2018), la espiritualidad femenina en particular puede considerarse como una expresión “post-secular”, no solo por su uso de conceptos de carácter religioso (“sacralidad”, “magia”, “espiritualidad”, etc.), sino por plantearse como una crítica a la modernidad secular que habría causado la desconexión con lo sagrado y el desencantamiento del mundo.

Aunque el catolicismo es la religión tradicional mayoritaria en Colombia (Londoño, 2004), actualmente se encuentra en un fuerte declive, tanto en este país, como en el resto de Latinoamérica (Beltrán, 2019). Esto ocurre al mismo tiempo que aumentan las formas híbridas y desinstitucionalizadas de religiosidad (Autor/es anonimizados; Bidegain y Demera, 2005) y se hace más marcada la subjetivación de las espiritualidades (Arboleda, 2005). Se considera que estos fenómenos están relacionados con una educación cada vez más liberal y crítica, unas políticas pluralistas y la apertura de estos países a la globalización (Parker, 2005). En concordancia con eso, el actual panorama religioso de Colombia está marcado por el aumento de personas que afirman “creer en Dios a su manera” (Beltrán, 2019, p. 5) o declaran tener una espiritualidad propia (Sarrazin, 2017).

Así pues, este “giro espiritual” se asocia en parte a un pensamiento alternativo, divergente o en contra de la institucionalidad religiosa (Frigerio, 2016; Houtman y Aupers, 2007) que exalta la libertad individual, el rechazo de esquemas dominantes y la búsqueda de prácticas y creencias ajustadas a los criterios e intereses personales (Hammer, 2010). Estos mismos reclamos, como veremos, se encuentran en los círculos de mujeres. La espiritualidad femenina que se evoca en estos espacios está permeada por el discurso sobre el crecimiento personal, la autonomía y el autoconocimiento. Sin embargo, como se discute en este artículo, la espiritualidad femenina, en tanto construcción social, no es ajena al avance de la “modernización reflexiva” (Beck, Giddens y Lash, 2001) y obedece a la expansión de esquemas culturales relacionados con la individualización que no son alternativos ni propiamente femeninos.

Lo anterior constituye una de las razones por las cuales esta investigación no aborda su objeto de estudio desde las teorías feministas (feminismo cultural, radical, de la diferencia, liberal, etc.) o los estudios de género, tal como lo han hecho Longman (2018), Ramírez (2014; 2017; 2019), Saldarriaga (2015), Simonis (2012a; 2012b) y Valdés (2017). Esta aproximación es diferente, pues el objetivo que la orienta es examinar las nociones de la “espiritualidad” en los círculos y la relación que guardan con el moderno proceso de individualización. A propósito de ello, es importante precisar que la palabra “feminismo” no hace parte de los discursos manifiestos en estos espacios. Incluso, algunas de sus participantes afirman sus titubeos que las apuestas de los círculos de mujeres no se corresponden con la agenda de un feminismo en particular, y rechazan ser caracterizadas como “feministas”; otras expresan que en los encuentros es posible conversar y reflexionar en torno a “lo femenino” y “lo masculino” sin adentrarse en “proyectos políticos”, ni adherir a movimientos o colectivos reconocidos públicamente como feministas.

3. Metodología

En el marco de otra investigación académica se realizaron diversos acercamientos a los encuentros de tres círculos de mujeres de Medellín² que permitieron identificar el uso frecuente de términos como “espiritualidad” y “espiritualidad femenina”. A partir de lo anterior, la presente investigación recurrió a una metodología cualitativa con el fin de identificar en qué momentos es empleado el concepto de espiritualidad en las narrativas de la población estudiada, así como precisar de qué manera es definido, con qué objetos, prácticas y comportamientos está relacionado, y cuál es la diferencia entre este y otros conceptos desde la perspectiva de las mujeres.

Para acceder a las narrativas de la población estudiada y comprender sus sentidos, se realizaron observaciones participantes de los encuentros mensuales de esos tres círculos entre 2018 y 2019, y entrevistas abiertas, en profundidad y semi-estructuradas a las mujeres que participan de ellos. Igualmente, se revisaron sistemáticamente dos textos producidos por fundadoras y organizadoras de uno de los círculos estudiados, y algunas publicaciones de las participantes de los tres círculos en redes sociales como Facebook, Instagram y WhatsApp.

A través de las observaciones participantes se hizo seguimiento, precisamente, a los contextos de socialización en los que aparece el concepto de “espiritualidad” (o sus variaciones, tales como espiritual, espiritualmente, espiritualidad femenina,

entre otras). Con antelación a los “días de círculo”³, se les comunicó a las participantes la intención de realizar observaciones. Además, se les solicitó su consentimiento, se les explicó que sus nombres no serían revelados, y que los datos recogidos se utilizarían con fines académicos únicamente. Las mujeres aceptaron con gusto contribuir a la investigación.

Durante los primeros acercamientos a las participantes, los investigadores evitaron el uso de la palabra “espiritual”, de manera que dicho concepto apareciera espontáneamente entre la población estudiada. El registro de lo observado se hizo en un diario de campo al día siguiente de los encuentros; este consistía en describir las actividades y comentarios realizados por las mujeres, así como anotar las menciones del concepto “espiritualidad”, los momentos en los que se hicieron y los discursos y prácticas que las acompañaron.

Con las entrevistas abiertas y en profundidad se indagó, en un primer momento, sobre las motivaciones de las mujeres para asistir a estos encuentros. Se les invitó asimismo a hablar libremente sobre su llegada a los círculos de mujeres, acerca de las razones por las cuales se interesaron en estos espacios, y de las experiencias significativas que habían tenido en ellos hasta ese día. Cuando las entrevistadas mencionaban espontáneamente el concepto de espiritualidad, se formularon preguntas más específicas, se les pidieron ejemplos o se les solicitó elaborar aún más sus respuestas mediante intervenciones como “hace un momento dijiste que el contacto con los círculos de mujeres forma parte de tu camino espiritual, ¿podrías profundizar en eso?”; “mencionaste que desde hace un tiempo estás en una búsqueda espiritual, ¿a qué te refieres con eso?”; “afirmaste que los círculos son lugares para vivir la espiritualidad femenina, ¿en qué sentido?”; “teniendo en cuenta esto, ¿qué es la espiritualidad para ti y qué significa vivir espiritualmente?”.

Este tipo de entrevistas se realizaron a dieciséis mujeres, quienes fueron seleccionadas y contactadas luego de haber identificado –por medio de las observaciones participantes– que eran fundadoras de los círculos, organizadoras de los encuentros y participantes asiduas. Posteriormente, se contactaron nuevamente ocho de esas dieciséis mujeres para llevar a cabo entrevistas semi-estructuradas, esta vez vía telefónica, con el objetivo específico de hacer profundizaciones sobre aspectos que no fueron indagados suficientemente en la fase previa.

Llegado el día de llevar a cabo las entrevistas abiertas y en profundidad, nuevamente se les explicó a las mujeres que sus nombres reales no serían publicados en ningún documento en aras de proteger su identidad. En cambio, se les asignaría un pseudónimo que podrían escoger ellas mismas si así lo deseaban. Además, se hizo énfasis en su derecho a detener la entrevista en cualquier momento y a no responder preguntas con las que se sintieran incómodas. Los testimonios de las entrevistadas fueron transcritos y se detectaron los usos que hacían discursivamente del concepto de espiritualidad y de sus variaciones lingüísticas, así como los objetos, comportamientos, relaciones y prácticas con los que lo vinculaban.

Complementariamente, se leyeron dos textos escritos y compartidos libremente por dos fundadoras de uno de los círculos estudiados. Allí, ellas se referían a su experiencia en estos espacios y a las formas en las que esa experiencia les había posibilitado reconocer la “espiritualidad femenina”. Para sistematizar estos documentos, también se identificaron y describieron los usos y sentidos que daban a la categoría general de lo espiritual y a sus diferentes variaciones.

Por último, la revisión de intervenciones de las mujeres en las redes sociales consistió en recolectar imágenes, textos cortos e invitaciones a los encuentros publicados por ellas en grupos y páginas de los círculos de mujeres en las plataformas Facebook, Instagram y WhatsApp. Se seleccionaron sólo aquellas publicaciones que se referían explícitamente a la categoría de interés para esta investigación y, como en los casos anteriores, se identificaron los usos y sentidos que las mujeres le otorgaban.

2. Resultados

Los tres círculos de mujeres analizados se reúnen una vez al mes en la ciudad de Medellín, específicamente en el campus central de la Universidad de Antioquia y en el Parque Juanes de la Paz, lugares que poseen amplias zonas verdes y que se caracterizan por su apertura a diversos sectores sociales y a expresiones culturales heterogéneas. Las reuniones son convocadas por mujeres “facilitadoras”⁴ con el ánimo de “compartir saberes” y proponer algún tipo de actividad grupal. Estas convocatorias se hacen principalmente a través de redes sociales como Facebook y grupos de WhatsApp. Aunque las “facilitadoras” o “anfitrionas” juegan un papel determinante en el desarrollo de las actividades realizadas, las participantes valoran positivamente la supuesta ausencia de jerarquías y de mandatos en estos espacios. Ninguno de los círculos exige una participación sostenida por parte de ellas. La ausencia de compromisos hace que en ocasiones los encuentros sean

numerosos, contando con treinta mujeres aproximadamente, mientras que otras veces el grupo puede reducirse a siete personas.

Entre los temas que se tratan en las reuniones pueden destacarse el ciclo menstrual, los proyectos personales, los sentimientos asociados a las relaciones familiares o amorosas, y la representación que las participantes tienen de sí mismas y de otras mujeres como sus madres o abuelas. En los encuentros se realizan además actividades como el canto, la danza, el dibujo para representar gráficamente emociones o deseos, el tejido de mandalas y atrapasueños, las quemadas de tabaco, el consumo de ambil⁵ y mambé⁶, la meditación y el yoga.

El “día del círculo”, la mujer o las mujeres facilitadoras llegan minutos antes al lugar para “disponer el espacio” “montando un altar”, estructura indispensable en la que es común la presencia de flores, oráculos, tambores, velas, plantas medicinales, e incluso pertenencias personales. Estos objetos cumplen la función mentada de “honrar la presencia de todas” y “recordarse a sí mismas”, pero también “ritualizar el estar presente”, invitar a “compartir la palabra” y “limpiar” o “equilibrar las energías” de las mujeres.

A medida que van llegando, las mujeres se sientan en el suelo conformando un círculo en torno al altar. Algunas conversan entre sí y otras permanecen en silencio hasta que “se abre” el círculo con la invitación a que cada una se presente. Las participantes mencionan su nombre, el lugar en el que viven, su edad y ocupación actual y comentan la forma en la que se enteraron de la existencia de esta modalidad de reunión, el interés que las mueve a estar ahí, el tiempo que llevan asistiendo, e incluso lo que sienten en ese momento. Para dar paso a las actividades planeadas o a la conversación del día, se suelen fumar tabacos que muchas de ellas comparten en las dos horas siguientes, se encienden las velas, se repiten mantras o se hacen meditaciones cortas.

Es muy común entre los tres círculos una actividad en la que se “reconocen compromisos” consigo mismas, las limitaciones para lograrlos y los aspectos que finalmente harán posible su realización, como la confianza en las capacidades y virtudes personales. A veces, las limitaciones son escritas en papeles que posteriormente son quemados. A menudo también se hacen lecturas de fragmentos de libros como “Mujeres que corren con los lobos” (Pinkola, 1998), “Luna roja: los dones del ciclo menstrual” (Gray, 1999) y otros textos similares en los que se abordan asuntos vinculados con la intuición, el conocimiento del cuerpo, la ciclicidad femenina en relación con las fases lunares y la “niña interior” que supuestamente habita en todas. Las mujeres normalmente intervienen al finalizar las lecturas para referirse a la forma en la que estas aportan a su propia vida. Los encuentros finalizan al cabo de dos horas aproximadamente. Para “cerrar el círculo”, las mujeres pueden entonar “cantos medicina” o “aullar” a la luna, pero muchas veces simplemente se levantan, guardan los objetos del altar, limpian el espacio y se despiden.

A continuación, se presenta el análisis de las narrativas, estructurado de acuerdo con las tres preguntas principales mencionadas en la introducción.

Concepciones de la “espiritualidad” en los círculos de mujeres

Las definiciones de la “espiritualidad” que construyen las participantes de los círculos de mujeres, permiten ver que estas comparten una ética asentada en la constante observación de sus actos, sus pensamientos y sus relaciones interpersonales. Muestra de esto es que la palabra “conciencia” es repetitiva en los discursos. La espiritualidad es, por ejemplo, “vivir de manera consciente”, “ser consciente de la existencia”, “ser consciente de quién es uno” o tener “auto-conciencia”. Laura⁷ una mujer de 32 años que estudia psicología y asiste con frecuencia a los círculos observados, manifiesta precisamente que el “examen de conciencia” y la “revisión” de sus “actitudes frente a la vida” y “frente al otro” hacen de ella una persona espiritual, pues así evalúa su “proceder” y decide lo que debería “transformar” de sí misma.

Así, vivir espiritualmente requeriría y produciría posturas críticas frente a sí mismas que a menudo se reúnen bajo el término “auto cuestionamiento”. No obstante, la espiritualidad, en otros momentos, también se asocia a posturas indulgentes como la “autoaceptación” y el “autoperdón”. En ambos casos sobresale la alusión al “autoconocimiento”, expresión con la que las mujeres se refieren a un logro y una exigencia de la espiritualidad que consiste en la identificación de -y reflexión frente a- sus sentimientos, inclinaciones, deseos, malestares e historias de vida.

Wayra, una mujer de 30 años que estudió idiomas y participa regularmente en dos de los círculos observados, afirma que a través de la “escucha a uno mismo” es posible arribar al autoconocimiento. Esto supone una valoración cuidadosa del comportamiento, de los pensamientos y las emociones que surgen en determinadas situaciones. Para ella, es importante

preguntarse: “¿cómo puedo ayudarme a mí misma? ¿cómo puedo hacer algo para entender qué es lo que me pasa cuando estoy en esta circunstancia? Esa es la espiritualidad”. En consonancia con ella, Ángela, abogada de 31 años, señala que el autoconocimiento, el autocuestionamiento y la autoconsciencia son centrales en la espiritualidad, y agrega que lograrlos constituye un arduo “proceso terapéutico” en el que la presencia de otras personas es necesaria, pues potencia el trabajo de reflexión y transformación individual. Por eso, afirma Ángela: “yo creo que quien puede estallar unas preguntas, que a veces pueden tener eco en uno, es el otro”. Por su parte, Camila, estudiante de microbiología de aproximadamente 26 años, define la espiritualidad como un estado de bienestar y tranquilidad consigo misma, con las personas que la rodean y con el entorno: “me siento identificada con la espiritualidad en el sentido que quiero aprender sobre lo que soy y lo que necesito aprender de los demás”. Sus palabras permiten entrever que, bajo esta forma de entender y vivir la espiritualidad, los otros constituyen un vehículo para potenciar la formación personal.

En general, las mujeres de los círculos hablan de la importancia de comunicarse permanentemente consigo mismas, lo que da cuenta de la creencia en un “interior” que emite mensajes importantes a la luz de los cuales sería preferible conducir la vida. El contacto con esa interioridad es descrito como una tarea que se asume voluntaria y libremente, pero es dificultosa y siempre inconclusa, en la medida en que reclama estar siempre atentas a las necesidades propias y priorizarlas. Con expresiones como “seguir al corazón” o “hacerle caso a la intuición”, las participantes recuerdan la relevancia de atender a los mandatos de su “sabio interior”, única autoridad que reconocen abiertamente y que goza de una legitimidad incuestionada.

En estrecha relación con lo anterior, es reiterativa la afirmación según la cual la espiritualidad requiere y propicia la “conexión con uno mismo”, “con el ser” o “con el alma”, conexión cuyo resultado sería, una vez más, el reconocimiento de los deseos, las emociones y las necesidades personales. Ahora bien, en algunos casos la espiritualidad también significaría la conexión con otros seres humanos, con los demás seres vivos, la naturaleza o el universo. Esta doble conexión -con “uno mismo” y con lo Otro- se expresa en las palabras de Juliana, antropóloga de 29 años, cofundadora de uno de los círculos de mujeres y participante frecuente de otros círculos en Santa Elena, corregimiento de Medellín: “La espiritualidad es esa búsqueda de conexión con el universo y en general con el universo que soy, porque yo siento que dentro de mí ya está todo el universo”.

Por otro lado, en los discursos de algunas participantes se manifiestan dos ideas que, en principio, podrían parecer contradictorias. De un lado, la espiritualidad sería un rasgo universal, una “esencia” o característica “innata”, por lo que se llega a afirmar que “todos la poseemos”, “todos somos seres espirituales”. De otro lado, se dice que la espiritualidad “se cultiva”, “se desarrolla” y “se alimenta”. El testimonio de Andrea, una trabajadora social de 32 años que participa activamente de los tres círculos de mujeres, presenta la conjugación de estas dos ideas y expone una comprensión del ser humano como un todo que se compone de diversas partes, a las que es preciso dirigir la atención constantemente: “La espiritualidad es algo innato, es algo propio de cada uno, de cada una, que como el cuerpo físico, como la parte externa, también se debe nutrir, pero nos enseñan a construir o alimentar unas dimensiones que son pocas, que limitan”. La espiritualidad sería, entonces, una dimensión muchas veces ignorada que debería ser descubierta y fomentada.

La postura crítica frente a las “enseñanzas” que generan “límites”, lleva a varias mujeres a distanciarse del escenario familiar en aras de formarse “por sí mismas” conforme a su “esencia”, “libertad”, “autonomía” e “independencia”. Dicho escenario -que representa el entorno tradicional e institucionalizado más cercano a las personas- suele ser descrito como un posible generador de “imaginarios”, “creencias” y “malestares” que deben ser cuestionados para alcanzar un estado de bienestar personal.

La espiritualidad implica entonces un proceso de desprendimiento con respecto a lo instituido y tradicional que se les ha impuesto desde el nacimiento, para luego aprender, desde sí mismas, por sí mismas y para sí mismas, las formas más adecuadas de asumir o resolver situaciones de la vida personal. Wayra lo explica con estas palabras: “...ser espiritual es ser receptivo, entonces nunca creer uno que ya el proceso terminó, sino como que es un camino, es un camino de vida, y que ese camino le va a ir diciendo a uno qué hacer, cómo hacerlo”. Esto sugiere que el “camino espiritual”, aunque prometedor, carece de pautas definidas de antemano que le indiquen al individuo cómo alcanzar el bienestar.

Las mujeres afirman fomentar la espiritualidad en sus vidas cotidianas por medio de diversas actividades; la meditación es la más mencionada, pero sobresalen muchas otras como el yoga, el reiki, las terapias menstruales, la asistencia a tomas de yagé y temazcales, la angelología, el empleo de “medicinas ancestrales”, encender velas, “intencionar”⁸ tabacos y plantas, o

la alimentación vegetariana. A estas prácticas se les atribuyen cualidades como “movilizar energías”, generar “tranquilidad” y “equilibrio”, propiciar diferentes “conexiones”, facilitar el “autoconocimiento” y brindar “bienestar”.

Tal variedad de formas de vivir la espiritualidad guarda coherencia con la afirmación según la cual todas las personas, en tanto individuos libres, deberían identificar cuáles actividades se ajustan a sus necesidades para así “encontrar la propia medicina”. Es evidente que las participantes se fijan objetivos casi siempre asociados a realizar transformaciones personales y que involucran, nuevamente, la escucha de sí mismas. El comentario de Wayra es ilustrativo a este respecto: “Si yo llevo y digo ‘sí, quiero cambiar esto porque siento que me está afectando’, entonces la espiritualidad te trae lo ritualístico, pero también es un ejercicio de conectarse con todo el ser, y mirar qué terapia, qué estrategia, qué método... con qué uno tiene más afinidad para que le ayude”.

Los círculos son, entonces, sólo una pieza del itinerario espiritual de las mujeres, pues la asistencia a las reuniones mensuales depende exclusivamente de sus “búsquedas personales”, ánimo puntual o disponibilidad de tiempo. De hecho, se recomienda participar de ellas sólo en la medida en que respondan a sus necesidades, deseos y emocionalidades; salvo las facilitadoras, nadie tiene compromisos directos con la realización de cada círculo.

Aquellas prácticas “espirituales” se conciben como formas de pensar y actuar que difieren radicalmente de las costumbres católicas de las familias en las cuales crecieron estas mujeres. A propósito de lo anterior, la relación de la espiritualidad con la religión es una cuestión repetitiva en los testimonios. La mayoría de las veces se establece una separación entre ambos conceptos, afirmando que la espiritualidad no contiene los elementos que, según las entrevistadas, serían característicos de las religiones, como los dogmas, las nociones del pecado y el castigo, la creencia en la existencia de un Dios y prácticas como el rezo. Aunque en un par de ocasiones afirman que es posible vivir la espiritualidad dentro de la religión o desplegarla en rezos católicos, prevalece una concepción de las religiones como generadoras de restricciones a la libertad individual, y de la espiritualidad como la posibilidad de un crecimiento personal ilimitado y desprovisto de normas. Para Andrea la religión es “una construcción, a partir de ideologías, de unas construcciones mucho más grandes que fueron permeando la sociedad”. En contraste, la espiritualidad, según ella, está “arraigada en el ser”, es una “dimensión” que se debería “alimentar”, evitando “crear estructuras o limitantes”.

Vemos acá, nuevamente, el rechazo a la institucionalidad tradicional, en este caso, la religión católica, pieza fundamental de la cultura tradicional antioqueña (Londoño, 2004). Las religiones se identifican como estructuras que se imponen, limitan y obligan, mientras que la espiritualidad la construye cada persona libremente y para beneficio propio. Por ejemplo, dice Adriana, mujer de aproximadamente 24 años que participa de dos de los círculos observados: “Yo me siento identificada con la espiritualidad porque para mí es una forma de alimentar mi alma”. La espiritualidad representa una oportunidad de reflexionar en torno a las herencias –“tradicionales”, “conservadoras”, “religiosas” –, cuestionarlas y eventualmente renunciar a ellas. Así lo dice Juliana: “Yo siento que la espiritualidad es como salir de todos los mitos que nos enseñaron... de la religión, de la culpa”.

Parte del discurso en contra de la religión plantea un rechazo al concepto de “Dios”, el cual es reemplazado por la creencia en una “divinidad”, “algo superior”, un “ser supremo”, una “energía suprema” o “algo más allá”. Como lo dice Adriana: “si bien no creo en ninguna religión, sí creo que hay un ser superior, porque he podido sentirlo, experimentarlo de diversas formas”. Generalmente, se afirma que esta suerte de entidad “habita” dentro de las personas, los animales y la naturaleza, así que habría que disponerse a “verla” y “reconocerla” en nuestro interior también. En palabras de Juliana, la espiritualidad supone “entender que la divinidad está adentro” y “poder a su vez ver esa divinidad en los otros”.

Los círculos de mujeres como espacios espirituales

Según las participantes, los círculos serían espacios espirituales, puesto que allí les es posible iniciar, continuar o fortalecer un “trabajo personal” que consiste en reflexionar a profundidad sobre sus historias de vida, deseos y necesidades, formar posturas críticas frente a sus pensamientos y acciones, y construir una representación positiva de sí mismas. Esto último supone reconocer sus cualidades y capacidades, y concebirse como “seres sagrados” o “divinos” que poseen una “sabiduría” o un “poder energético” especial.

Por otro lado, las participantes señalan que la posibilidad de acercarse a otras mujeres en los círculos, hace de ellos escenarios para la expresión de la espiritualidad. Esta vez, utilizan el término “conexión” para describir sentimientos de “unión”, “unidad”, “confianza” e “identificación” que experimentan durante las reuniones. Según Paula, practicante de reiki

y estudiante de trabajo social de 27 años de edad, en el contexto de los círculos se forman lazos gracias a las semejanzas entre las vivencias y sentimientos de las participantes. La espiritualidad se manifiesta, dice, “con el mirar a la otra, con escuchar a la otra, con el sentirse identificada, el empezar a ver que somos una, que somos una red, que estamos ahí en una unidad”. En este mismo sentido, pero haciendo eco de la posibilidad de una cierta libertad de expresión en el contexto de los círculos, Juliana afirma: “Yo siento que conectarme con otras mujeres en un espacio ritual que es el círculo, donde hay confianzas [...], donde todas podemos ser lo que somos [...], contribuye a formar y a esa búsqueda espiritual”.

Es evidente que las participantes comparten creencias respecto a lo que significa “ser lo que somos” o “ser mujer”. A este respecto, Paula expresa que la espiritualidad en los círculos guarda relación con el descubrimiento de los “poderes” que se tienen en tanto seres humanos, pero más específicamente, “como mujeres”. Se exaltan entonces las características, las potencialidades y las metas individuales, pero todo ello se identifica y se nombra en el contacto intersubjetivo, gracias a la comunicación con las otras.

Es así que los encuentros son espacios para los “intercambios de saberes”, los cuales aportarían a los procesos espirituales de cada participante. En otras palabras, los círculos “alimentan” la “dimensión espiritual”. Sobresale en estos “intercambios” el tema de la ciclicidad femenina y la sexualidad. La ginecología natural⁹ y la escritura de diarios menstruales, por ejemplo, estimulan a las mujeres a registrar y analizar las emocionalidades, deseos y sensaciones que afloran cada día del mes, en aras de reconocer rasgos de su personalidad, necesidades, gustos e intereses que deberían ser atendidos. En esta dirección, se habla también de una “limpieza de la energía sexual” que les exige reflexionar frente a sus historias de vida, identificando aprendizajes y heridas que deben sanarse para lograr sentirse más tranquilas consigo mismas, libres con respecto a otras personas, y disfrutar de su sexualidad.

Asimismo, la observación del ciclo menstrual sería una forma de alimentar la espiritualidad femenina, en la medida en que supone reconocer el vínculo del cuerpo de las mujeres con las fases lunares y, por extensión, con la naturaleza en general. En algunos de los encuentros se realizan “rituales de siembra” de la sangre menstrual, los cuales serían una forma de recordar nuestra relación con la tierra, al mismo tiempo que permitirían resignificar la menstruación como un elemento ligado a la fertilidad y a la valoración positiva de lo femenino.

Los círculos también serían espacios para la espiritualidad ya que en ellos se llevan a cabo actividades como las meditaciones, la repetición grupal de mantras y el montaje de altares. Estas prácticas son consideradas espirituales porque hacen posible la conexión entre las mujeres y propician estados internos de tranquilidad que se valoran positivamente. Además, se recuerda que los altares son una forma de “honrarse” y “recordarse”.

Las participantes afirman que los círculos son espacios que contribuyen a su “búsqueda espiritual”, la cual es relacionada con cuatro temas: la naturaleza cíclica femenina, el perdón, las emociones y la sanación; estos tienen un núcleo común: la idea según la cual las mujeres deberían aprender a valorarse positivamente y a vivir de manera libre, autónoma e independiente. Así pues, se cree que un profundo conocimiento de la naturaleza cíclica femenina haría posible cuidar del cuerpo y tomar decisiones frente a él sin intermediarios externos. El perdón, por su parte, representaría la posibilidad de emanciparse del juicio e injerencia de otros individuos sobre las decisiones y los sentimientos propios. Las emociones constituirían criterios de verdad para descubrir los “verdaderos deseos” personales, y, por lo tanto, orientaciones para actuar manteniéndose “fieles a sí mismas”. La sanación, finalmente, se representa como un proceso “continuo”, “arduo” e “inacabado”, en el que las mujeres, a través de la reflexión de sus historias de vida y de sus relaciones, contrarrestan “culpas”, “remordimientos”, “dolores”, “sentimientos de autorrechazo”, “frustraciones”, “cargas” y “dependencias”. Tal labor debería desembocar en la formación de una mirada atenta y priorizada sobre las “urgencias” y “necesidades propias”, lo cual, a su vez, les permitiría “liberarse” o “evolucionar”.

Espiritualidad femenina

Según las mujeres, a través del conocimiento de la “espiritualidad femenina” es posible alcanzar una “sanación” personal y colectiva -frecuentemente denominada como “despertar femenino” -, que a su vez contribuiría a la “transformación de la conciencia a nivel planetario”.

Ahora bien, ¿qué es lo que se “sana” y se “transforma” al “explorar” esta forma de la espiritualidad? Cuando las participantes hablan sobre ella, manifiestan relaciones de oposición entre “lo femenino”, “la energía femenina” o la “feminidad”, y “lo

masculino” “la energía masculina”, la “masculinidad”. Más precisamente, el ideario de los círculos expone que la historia de la modernidad occidental está antecedida y atravesada por expresiones violentas de la masculinidad. Las participantes se refieren, en primer lugar, a la “imposición” de religiones judeocristianas, monoteístas, “patriarcales”, “androcéntricas” y “misóginas” que suprimen la relación de las mujeres con la naturaleza y niegan la existencia de otras deidades o representaciones de “lo sagrado”. En segundo lugar, se hace referencia a la exigencia “capitalista” de “productividad” y “racionalidad” que “invisibiliza” los sentimientos, los cuerpos y los deseos de las mujeres.

La espiritualidad femenina representaría entonces una diferenciación radical con respecto a una religión dominada por lo masculino, e igualmente una posibilidad de reparar los daños causados por la violencia masculina. Todo ello permitiría a las mujeres relacionarse libremente con “lo sagrado” y consigo mismas. Este proceso es descrito con términos como “evolucionar”, “visibilizar” y “reconocer” “lo femenino”. La “energía femenina”, en contraste con la masculina, se caracterizaría por tener cualidades como la “intuición” y el “instinto”, y por su estrecha relación con la emocionalidad, la naturaleza y la corporalidad. Así, en las reuniones de los círculos de mujeres se recomienda a menudo “seguir los instintos”, “escuchar al cuerpo” o “expresar abiertamente las emociones”.

A fin de nutrir la espiritualidad femenina para sanar individual y colectivamente, las participantes hablan de la necesidad de emprender la “construcción” o “búsqueda” de prácticas y referentes con los cuales sea posible “identificarse” y que serían distintos a los impuestos por las religiones judeocristianas. En palabras de Juliana, las mujeres “resistimos al olvido de lo femenino” a través de un “camino espiritual” que “contiene símbolos y arquetipos específicos, los cuales permitirían “conectarnos y reconocernos entre nosotras”.

Entre estos referentes y prácticas sobresalen el arquetipo de la Diosa y el “rescate” o la “recuperación” de diosas griegas, indígenas y de origen africano que habrían sido ocultadas por la imposición occidental de un único dios masculino y castigador. Además, insisten en que, en lugar de representar autoridades, Yemayá, Oxum o Artemisa, son referencias para construir sus propias identidades y las acompañan en el proceso de autoconstrucción y autosanación. Es importante señalar que las diosas constituyen modelos para que las mismas mujeres se conciban a sí mismas como diosas. Es por eso que a menudo hablan de la “diosa interior” o afirman poseer virtudes y poderes propios de aquellas divinidades, tales como transformar situaciones, predecir eventos, atraer energías, etc.

En estrecha relación con lo anterior, el montaje de “altares” en las reuniones de los círculos y en espacios propios como la habitación donde duermen, la sala de su residencia o la oficina donde trabajan, se considera como una práctica asociada a la espiritualidad femenina. En esos espacios se incluyen objetos personales para “reconocerse”, tales como pequeñas figuras de diosas o de mujeres, flores, velas, fotografías de sí mismas o de sus familiares, trozos de papel con metas y deseos escritos, etc. Las mujeres indican honrarse cuando los construyen, pues al hacerlo piensan en el amor que sienten por sí mismas y recuerdan la “divinidad” que habita dentro de ellas.

3. Discusión: intersubjetividad, individualización y reflexividad

Los círculos de mujeres constituyen espacios en los que cada sujeto aprende a identificar objetos, estados, eventos o experiencias mediante el concepto de espiritualidad; se aprende también a ser una persona espiritual y se conocen los referentes de una espiritualidad femenina. Si bien se insiste en la autonomía individual y constantemente se hace alusión a vivencias íntimas que cada persona conoce solo en su interior, es innegable que, en este caso también, la percepción de una experiencia, aunque íntima y espiritual, es producto de la interacción social ([Hammer, 2010](#); [Versteeg y Roeland, 2011](#); [Wood y Bunn, 2009](#)). Desde [Durkheim \(1982, p. 390\)](#) sabemos que “las fuerzas religiosas a las que se dirigen [los cultos individuales] no son sino individualizaciones de las fuerzas colectivas”. Así pues, el contexto sociocultural de nuestra modernidad es la fuente de la que emanan las formas de entender y practicar la espiritualidad.

Como pudo verse, las participantes expresan que los círculos son espacios que les proporcionan la posibilidad de valorarse a sí mismas y a otras mujeres, experiencia que se considera espiritual porque cada una de ellas es “sagrada”. Por demás, las reuniones les permitirían redireccionar su atención hacia sus sentimientos, potencialidades, necesidades e intereses. Este tributo a la particularidad de cada individuo se conecta con el rechazo por todo aquello que parezca una imposición categórica y definitiva sobre las personas, y se expresa mediante la flexibilidad en la organización de los eventos y rituales que se realizan.

El círculo de mujeres para las participantes es tan solo uno de los espacios que conforman sus agendas espirituales. Allí se observa, como en los medios de espiritualidad de tipo new age en Colombia, el funcionamiento en redes con vínculos interpersonales relativamente débiles, así como la ausencia de comunidades fijas y de autoridades centralizadoras (Sarrazin, 2017). Se puede afirmar entonces que los círculos de mujeres hacen parte de “corrientes espiritualistas” con “contornos indecisos y móviles” en las que los individuos se mueven indefinida y constantemente (Hervieu-Léger y Davie, 2010, p. 230). Además, en estos medios se insiste en la importancia de las emociones, los sentimientos y de las experiencias personales, y se cree en un “interior sabio” y “moralmente autónomo” que estipula qué es lo bueno, lo malo, lo sagrado o lo trascendental (Sarrazin, 2017, p. 393). Es así que el yo auténtico se erige como la principal autoridad a la hora de guiar el comportamiento (Heelas, 2008; Watts, 2018, p. 347).

La ausencia de comunidades compactas y estables, la impopularidad de los mandatos explícitos y la continua valoración de la iniciativa propia, ponen de presente que la gestión de las circunstancias cotidianas debería ser individualizada. La recomendación de “escucharse a sí mismas” para hallar respuestas, clarificar situaciones, tomar decisiones o hacerse a una práctica espiritual específica, dan cuenta de la construcción idealizada de un sujeto independiente y autónomo que, conforme a su experiencia, elegiría sus propias formas de proceder.

La exaltación de la autonomía individual observada en los círculos ya ha sido identificada en América Latina por fuera de ellos y constituye un elemento central de una “espiritualidad alternativa” (Carozzi, 1999; Frigerio, 2016; De la Torre, Gutiérrez y Juárez, 2013) que no es específicamente femenina. De hecho, la importancia acordada por las mujeres de los círculos a la “escucha de sí mismas” y a “encontrar su verdadero ser” o su “esencia”, encuentra sus orígenes históricos en el romanticismo moderno. Como Taylor lo ha explicado, este movimiento cultural tuvo entre sus sustentos ideológicos la referencia a la “conciencia”, al “instinto” y a la necesidad de “ser enteramente uno mismo” (re)estableciendo el contacto con una esencia del yo verdadero y orientando la vida según un “impulso interior” (Taylor, 1996, p. 377).

Además, bajo la idea de que todas las personas tienen un “modo de ser particular”, una “historia original e irrepetible” y urgencias e inclinaciones propias, los representantes del romanticismo afirmaron que cada quien tiene un camino original que debería descubrir y transitar (Taylor, 1996, p. 404). Heredero del romanticismo y ancestro de las “corrientes espiritualistas”, el movimiento de Potencial Humano, creado en los Estados Unidos, ha insistido en la necesidad de una abierta demostración de los sentimientos y también ubica en el centro de las reflexiones al sujeto, su interioridad, sus deseos y sus necesidades, planteando la posibilidad de llevar a cabo procesos de “autotransformación consciente” (Cornejo, Martín-Andino, Estes, Blázquez, 2019, p. 13) en la medida en que se adopte una actitud de atención constante hacia sí mismo. Este tipo de ideas se han difundido masivamente también en América Latina; incluso el lema de la “autotransformación” a través del acceso a la espiritualidad está presente en los discursos y políticas de algunas instituciones estatales colombianas (Autor/es anonimizados).

Las diosas que se “rescatan”, se “recuperan” y se incluyen en los altares de los círculos de mujeres se valoran positivamente en la medida en que son figuras elegidas por las mismas mujeres, diferentes a las impuestas por el judeocristianismo, y constituyen guías para llevar a cabo el anhelado proceso de transformación personal. Esto muestra que los círculos son una expresión de las nuevas formas del creer modernas centradas en el bienestar y los intereses personales (Beck, 2009). De otro lado, reproducen un relato que se refiere al silenciamiento de lo femenino a lo largo de la historia de la modernidad. Este relato contribuye a la promoción del reconocimiento de los poderes personales de cada mujer, que se potencializarían a través de los encuentros mensuales y demás prácticas espirituales. Esa crítica a la modernidad, aunque en este caso se refiera particularmente al empoderamiento de la mujer, es un rasgo presente en muchos de los nuevos movimientos religiosos, entre ellos, las “corrientes espiritualistas” (Hervieu-Léger y Davie, 2010, pp. 235-238).

Es importante notar que todo ello hace parte de un movimiento reciente de la cultura moderna globalizada. La modernidad liberal y “líquida” se basa en la crítica de todo lo “sólido”, es decir, de toda estructura social previa a favor de la libertad individual (Bauman, 2002). Aquellas estructuras se asocian a la opresión y al abuso de poder, así que rechazarlas se justifica constantemente a través de discursos en los que la emancipación de los individuos es presentada como una solución o como una responsabilidad. La centralidad del yo, su sacralización y la referencia a una “diosa interior”, están evidentemente relacionadas con el rechazo de las autoridades externas por lo general encarnadas en la masculinidad. Esto parecería una ideología alternativa y contracultural si no fuera porque la modernidad líquida es precisamente un momento sociocultural en el que ese rechazo se ha convertido en una norma. En otras palabras, los modernos deberían ser individuos libres y

están sujetos al mandato de mirar en su interior, pues allí residirían su “astucia”, su “voluntad” y su “poder”, supuestamente las “únicas herramientas necesarias para progresar en la vida” ([Bauman, 2002, p. 35](#)).

La conciencia de las propias emociones, el autoconocimiento y el “trabajo sobre sí mismas”, implican también una constante autoevaluación y preocupación por los cambios que habría que implementar para una transformación personal. Todo ello conforma una cierta ética de la espiritualidad, caracterizada por implicar la progresiva e incesante indagación de aspectos profundos del “ser interno”, así como por acordar una centralidad a las emociones, sensaciones y criterios propios ([Aupers y Houtman, 2010](#); [Heelas, 2008](#)).

El ser interno se valora positivamente a través de conceptos de origen religioso como lo sagrado o lo divino - “yo sagrado” o “diosa interior”-. El yo-diosa no solo se concibe como el ser más importante (sagrado) y el centro de sus preocupaciones, sino que también define por sí misma lo bueno y lo bello. Esta instancia no es una innovación ni es ajena a las tendencias que se han venido convirtiendo en dominantes en la modernidad liberal. Ya Durkheim había notado el advenimiento de un sujeto moderno que es a la vez el adorador y el adorado ([Durkheim, 1898](#)), una sacralización del yo que también ha sido estudiada en la actualidad ([Aupers y Houtman, 2010](#)). Tampoco el “ser interno”, femenino en este caso, es una idea propiamente alternativa o marginal, pues como Nikolas Rose lo explica (citado por [Córdoba, 2012, p. 214](#)) la creencia en esa instancia es fundamental en el desarrollo de las democracias liberales, ya entre sus cimientos se encuentra la idea de una interioridad de carácter moral que tendría que constituirse en autoridad personal capaz de elegir por sí misma y sin influencias del Otro.

Lo que quizás sea particular de los círculos estudiados, es la profundización en la “ética de la autenticidad” ([Taylor, 1994](#)) entre mujeres de la población colombiana. Dicha “ética” es parte de un proceso más amplio de individualización propio del avance de la modernidad ([Beck, Giddens y Lash, 2001](#)) que significa, ante todo, percibirse a sí mismo como un ser separado, distinto a todos los demás, independiente, libre, autónomo y capaz de construir su identidad y su estilo de vida particulares en función de sus propios criterios e intereses ([Giddens, 1995](#); [Beck, 2009](#)). Tal como lo afirma [Bauman \(2003, p. 20\)](#), “la ‘individualización consiste en hacer que la ‘identidad’ humana deje de ser un ‘dato’ para convertirse en una ‘tarea’”, lo cual se presenta entre los sujetos como una posibilidad y un logro que se alcanzaría gracias a la emancipación con respecto a las formas institucionalizadas de organización social.

Las mujeres de los círculos expresan casi literalmente la idea de convertir la identidad en una tarea individual al referirse al “trabajo sobre sí mismas” que se lleva a cabo mediante la “búsqueda espiritual”, es decir, la escogencia supuestamente libre de creencias y prácticas según los intereses personales, tendencia que hace parte de las transformaciones de la religiosidad en la modernidad tardía ([Hervieu-Léger, 1999](#)) y que conduce a la creación de un “dios personal” ([Beck, 2009](#)). Ese giro hacia la espiritualidad corresponde con los principios de la individualización ([Heelas y Woodhead, 2005](#); [Roeland, 2009](#)). En clara convergencia con los objetivos de emancipación femenina, el camino espiritual permitiría construirse a sí mismas y auto-suministrarse una moral conducente a la construcción de una “diosa” y de la valoración positiva del yo.

Tal como lo describe [Bauman \(2002\)](#) a propósito de la modernidad “líquida”, en las corrientes espiritualistas también encontramos que los vínculos entre los individuos se “debilitan”, ya que toda relación queda supeditada al “camino espiritual” que es individualizado. En efecto, los círculos estudiados no son organizaciones estables y fuertemente cohesionadas, pues las mujeres asisten a ellos de acuerdo con su disponibilidad e intereses y visitan otros espacios por periodos inciertos. Dicho más explícitamente, aunque estas reuniones se consideren como una conquista de encuentro entre mujeres, allí no se observa fidelidad constante a unas reglas, compromisos éticos a largo plazo con las demás participantes o sentimientos de pertenencia a un grupo en particular. Además, las otras personas son útiles en la medida en que contribuyen a un proceso de autoconocimiento y autotransformación que cada quien debe seguir por su propia cuenta.

La ausencia de vínculos fuertes y el elogio de la individualidad no deben confundirse con la ausencia de marcos de referencia colectivos. El discurso sobre la importancia de pensar en sí mismas y por sí mismas es prueba de la modernización de esta población —es decir, de la individualización—, pero ese ideal de autonomía, como [Foucault \(1991\)](#) lo señaló, no es una realidad fáctica, pues las decisiones de los sujetos guardan relación con las estructuras de pensamiento y el lenguaje provenientes del medio social. Los procesos de individualización y desinstitucionalización no implican que efectivamente existan individuos autónomos que conducen sus vidas prescindiendo de cualquier influencia institucionalizada y escogiendo de manera completamente libre sus creencias. Se rechaza la institucionalidad previa, dominada por el género masculino, pero en su lugar se institucionaliza el imperativo de ser un individuo libre y autónomo ([Bauman, 2002](#); [Beck, 2009](#)).

Ahora, este proceso de individualización también significa que el individuo supuestamente libre y autónomo deviene el único responsable de su propio éxito o fracaso, por lo que siente la necesidad de observarse a sí mismo y reflexionar sobre su propio estado. El sujeto de la modernización reflexiva se vigila, se evalúa, se juzga y se controla ([Beck, Giddens y Lash, 2001](#)). En esta modernidad, resalta [Delory-Momberger \(2017\)](#), “se llevan a cabo exámenes y revisiones constantes de las prácticas sociales a la luz de informaciones nuevas concernientes a esas prácticas, lo que altera constitutivamente su carácter” (p. 274). Esto recuerda, por supuesto, la difusión de una serie de “saberes” supuestamente alternativos y la máxima de “autoconocimiento” que la espiritualidad femenina implica. Si bien en los círculos se difunde la idea de que las mujeres se liberen de diversas imposiciones “externas”, se amen o sean benevolentes e indulgentes consigo mismas, estos grupos constituyen entornos de orientación del pensamiento y de la conducta, en los que constantemente se les sugiere criticarse, inspeccionarse y reflexionar sobre sí mismas, lo cual supone implementar cambios en las propias creencias, prácticas, relaciones y, en general, en la vida personal.

4. Conclusiones

El concepto de espiritualidad en los contextos estudiados está relacionado con nociones bastante generales y dispersas como “las potencialidades”, “el ser”, “la libertad de expresión”, “la transformación personal”, “el autoconocimiento” o “la sanación”. Sin embargo, el análisis en profundidad permite concluir que todas ellas hacen referencia a la individualidad. Así, la espiritualidad se relaciona con la libertad individual, y la espiritualidad específicamente femenina es una manera de referirse a la libertad de las mujeres. Esto se vincula con la idea según la cual las estructuras e instituciones de las que sería necesario emanciparse, han sido históricamente dominadas por la masculinidad.

Practicar y/o rescatar la espiritualidad femenina implica, desde el punto de vista de las participantes de los círculos, el retorno a un orden justo en el que las mujeres supuestamente eran libres. Aunque dicha idea se expresa en plural, la libertad es entendida como la posibilidad que tiene cada individuo de fijarse sus propias normas, perseguir sus objetivos personales y desarrollarse a su propia manera. Siguiendo el modelo del dios que define qué es lo bueno y qué es lo malo, la “diosa” que reside en cada mujer podría hacer lo propio de manera autónoma. De esta manera, la espiritualidad expone una construcción idealizada del sujeto: con un interior puro (libre de las influencias de la sociedad patriarcal), naturalmente sabio y, en esa medida, capaz de dirigir su vida.

Lo anterior se acompaña de la idea según la cual el autoconocimiento (escucharse, sentirse y conectarse) es la fórmula para actuar correctamente. Esta es una subjetividad que no acepta castigos y mandatos externos, pero se observa, se evalúa y se juzga a sí misma. La espiritualidad deviene así en una nueva normatividad, pues ser espiritual es “descubrir” la norma que supuestamente reside en la interioridad de cada ser, pero que evidentemente se construye en la intersubjetividad. Además, aunque el discurso de la autoaceptación es insistente, este proceso implica identificar “malos” comportamientos y asumirse como la única responsable de corregirlos.

La espiritualidad asienta nuevas sacralidades, transforma el lugar de lo sagrado y las maneras de nombrarlo, desplazando así las fuentes de autoridad. Esta ya no reposaría en una tradición judeocristiana dominada por hombres, sino que provendría de un yo sagrado. Ahora, este desplazamiento de la sacralidad y la autoridad no es propiamente femenino ni reciente, ya que desde los albores de la modernidad se anunciaba la necesidad de un individuo autónomo. La espiritualidad femenina se convierte en un nuevo significante para identificar un proceso que trasciende los círculos de mujeres, a pesar de todas las especificidades que estos ciertamente presentan.

Dicho proceso incluye, por un lado, los proyectos de desinstitucionalización en una modernidad liberal que busca diluir todo lo sólido. Esto se presenta –en los círculos y previamente por fuera de ellos– como una transformación necesaria, como un avance que permitirá a los individuos ser más felices o alcanzar un bienestar. Por otro lado, las características observadas en estos espacios corresponden con las de la modernización reflexiva, que tiene como nodo central la individualización: un sujeto separado, independiente, libre, autónomo, que deviene el centro de su propia atención y, concomitantemente, se vigila, se regula y se castiga. La espiritualidad femenina es sinónimo de libertad y autonomía, valores que, aunque se presentan como necesarios para alcanzar el bienestar de la mujer, demuestran la profundización de la individualización en este sector de la población. ≡

Conflicto de intereses

Los autores declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Notas

1. Esta expresión se ha utilizado en entornos de tipo New Age y denota un supuesto cambio planetario en el que la humanidad se tornará hacia la espiritualidad, alejándose del materialismo (Campbell y Brennan, 1990).
2. Medellín es la segunda ciudad más poblada de Colombia y uno de los principales polos de modernización del país. Esta es también la ciudad donde residen quienes llevaron a cabo esta investigación.
3. Frecuentemente las mujeres se refieren a los encuentros mensuales de esta manera.
4. Las facilitadoras son mujeres que asumen el compromiso de planear las actividades y elegir los temas que orientarán los encuentros de los círculos de mujeres
5. El *ambil* se obtiene cocinando la hoja de tabaco hasta que tenga el aspecto de un ungüento y mezclándola posteriormente con sales vegetales.
6. El *mambe* es el resultado de mezclar el polvo de la hoja de coca tostada con ceniza del árbol conocido localmente como *yarumo azul*.
7. Los nombres de todas las entrevistadas han sido cambiados para preservar su derecho al anonimato.
8. “Intencionar” significa ubicar propósitos concretos sobre los objetos, bajo el supuesto de que estos últimos, con la energía que contienen, contribuyen a alcanzar determinadas metas personales.
9. Esta medicina invita a que cada mujer identifique su ciclo menstrual y revise constantemente sus genitales. Esto le permitiría detectar infecciones o enfermedades para remediarlas sin acudir al sistema de salud o a los productos de la industria farmacéutica.

Referencias bibliográficas

1. AMMERMAN, Nancy. Spiritual But Not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion. In: Journal for the Scientific Study of Religion. 2013. vol. 52, no. 2, p. 258-278. <https://doi.org/10.1111/jssr.12024>
2. ARBOLEDA, Carlos. La Religiosidad del Joven Universitario de Medellín. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005. 210 p. https://www.academia.edu/515416/La_religiosidad_del_joven_universitario_de_Medell%C3%ADn
3. AUPERS, Stef; HOUTMAN, Dick. Religions of Modernity Relocating the Sacred to the Self and the Digital. In: AUPERS, Stef; HOUTMAN, Dick. Religions of Modernity Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Leiden: Brill, 2010. p. 1-30.
4. BAUMAN, Zygmunt. Modernidad Líquida. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 2002.
5. BAUMAN, Zygmunt. Individualmente, pero juntos. En: BECK, Ulrich; BECK-GERNISHEIM, Elisabeth. La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós, 2003. p. 19-26.
6. BIDEGAIN, Ana María; DEMERA, Juan Diego. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005. 430 p. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/2986/01/PRELO1.pdf?sequence=3&isAllowed=y>
7. BECK, Ulrich. El Dios personal. La individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolitismo. Barcelona: Paidós, 2009. 222 p.
8. BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno. 2. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2001. 265 p.
9. BELTRÁN, William Mauricio. Aportes a la comprensión de la increencia en Colombia. En: Theologica Xaveriana. Mayo de 2019. vol. 69, no. 188, p. 1-24. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx69-188.acic>
10. CAMPBELL, Eileen; BRENNAN, James Herbert. The Aquarian Guide to the New Age. Wellingborough: The Aquarian Press, 1990.
11. CASSANITI, Julia; LUHRMANN, Tanya. The Cultural Kindling of Spiritual Experiences. En: Current Anthropology. 2014. vol. 55, no. 10, p. 333-343. <https://doi.org/10.1086/677881>
12. CAROZZI, María Julia. La autonomía como religión: la nueva era. En: Alteridades. 1999. vol. 9, no. 18, p. 19-38. <https://www.redalyc.org/pdf/747/74791803.pdf>
13. CÓRDOBA, Marcelo. Políticas de la vida, retrato de una forma de vida emergente. En: Astrolabio - Nueva época. 2012. no. 8, p. 209-219. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/2041>
14. CORNEJO, Mónica; BLÁZQUEZ, Maribel. De la Mortificación a la New Age: Genealogía y Política de las Espiritualidades Terapéuticas Contemporáneas. En: Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. 2016. no. 46, p. 1-26. <https://doi.org/10.5209/NOMA.53537>

15. CORNEJO, Mónica; MARTÍN-ANDINO, Borja; ESTESO, Carolina; BLÁZQUEZ, Maribel. El Giro Saludable: Sacrificio, Bienestar y su Relación con la Espiritualidad Contemporánea. En: Athenea Digital. 2019. vol. 19, no. 2, p. 1-22. <https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/354777>.
16. DELORY-MOMBERGER, Christine. Sentido y narratividad en la sociedad biográfica. En: Revista de Antropología y Sociología. Virajes. 2017. vol. 19, no. 2, p. 265-281. <https://doi.org/10.17151/rasv.2017.19.2.13>
17. DURKHEIM, Émile. L'individualisme et les intellectuels. En: Revue Bleue. 1898. vol. 4, no. 10, p. 7-13. http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/sc_soc_et_action/texte_3_10/individualisme.pdf
18. DURKHEIM, Émile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal, 1982. 426 p.
19. DE LA TORRE, Renée; GUTIÉRREZ, Cristina; JUÁREZ, Nahayeilli. Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age. México D.F: CIESAS-El Colegio de Jalisco, 2013. 436 p.
20. FLANAGAN, Kieran; JUPP, Peter. A Sociology of Spirituality. Aldershot: Ashgate, 2007. 286 p.
21. FOUCAULT, Michel. Sujeto y Poder. Bogotá: Carpe Diem, 1991.
22. FRIGERIO, Alejandro. La 'nueva'? Espiritualidad: Ontología, epistemología y sociología de un concepto controvertido. En: Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião. 2016. vol. 18, no. 24, p. 209-231. <https://doi.org/10.22456/1982-2650.67123>
23. GIDDENS, Anthony. Modernidad e identidad del yo. Barcelona: Ediciones Península, 1995. 294 p.
24. GRAY, Miranda. Luna Roja: Los dones del ciclo menstrual. 2. ed. Madrid: Gaia Ediciones, 1999. 187 p.
25. HAMMER, Olav. I did it my way? Individual Choice and Social Conformity in New Age Religion. In: AUPERS, Stef; HOUTMAN, Dick. Religions of Modernity Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Leiden: Brill, 2010. p. 49-67.
26. HEELAS, Paul. Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism. Londres: Blackwell, 2008. 296 p.
27. HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda. The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality. Oxford: Blackwell, 2005. 224 p.
28. HERVIEU-LÉGER, Danièle; DAVIE, Grace. El despliegue espiritual de los nuevos movimientos religiosos. En: CONTRERAS, Ansberto. Religiosidades y creencias contemporáneas. Diversidad de lo simbólico en el mundo actual. Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2010. p. 215-240. https://danieletno.files.wordpress.com/2013/05/religiosidades_final13_9_10.pdf
29. HERVIEU-LÉGER, Danièle. Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement. París: Flammarion, 1999. 288 p.
30. HOUTMAN, Dick; AUPERS, Stef. The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000. In: Journal for the Scientific Study of Religion. 2007. vol. 46, no. 3, p. 305-320. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2007.00360.x>
31. LONDOÑO, Patricia. Religión, Cultura y Sociedad en Colombia, Medellín y Antioquia 1850-1930. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004. 472 p. <https://www.amazon.com/-/es/Londo%C3%B1o-Vega-Patricia/dp/9588249023>
32. LONGMAN, Chia. Women's circles and the rise of the new feminine: reclaiming sisterhood, spirituality, and wellbeing. In: Religions. 2018. vol. 9, no. 1, p. 1-17. <https://doi.org/10.3390/rel9010009>
33. PARKER, Cristian. ¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente. En: América Latina, Hoy. 2005. vol. 41, p. 35-56. <https://doi.org/10.14201/ah.2431>
34. PINKOLA, Clarissa. Mujeres que corren con los lobos. 4. ed. Barcelona: Ediciones B, 1998. 426 p. <http://humadoc.mdp.edu.ar/sid/Feminismo/Pinkola%20Est%23U00e9s.%20Clarissa.%20Mujeres%20que%20corren%20con%20los%20lobos.pdf>
35. QUICENO, Margarita; VINACCIA, Stefano. La salud en el marco de la psicología de la religión y la espiritualidad. En: Diversitas: Perspectivas en Psicología. 2009. vol. 5, no. 2, p. 321-336. <http://www.scielo.org.co/pdf/dpp/v5n2/v5n2a09.pdf>
36. RAMÍREZ, María del Rosario. La espiritualidad femenina desde los círculos de mujeres. En: HAGI, Afef; CAMPANI, Giovanna. Conflitti sociali e religione nel Mediterraneo. Riflessioni teoriche e studi di caso. Florencia: Mauro Pagliai Editore, 2014. p. 157-164. https://www.researchgate.net/publication/268078798_Conflitti_sociali_e_religione_nel_mediterraneo_Riflessioni_teoriche_e_studi_di_caso
37. RAMÍREZ, María del Rosario. Lo femenino resignificado: discursos y concepciones de lo femenino desde los círculos de mujeres. Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana. Departamento de Antropología, 2017. 372 p. <https://mx.antropotesis.alterum.info/acervo/lo-femenino-resignificado-discursos-y-concepciones-de-lo-femenino-desde-los-circulos-de-mujeres/>
38. RAMÍREZ, María del Rosario. Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres. En: Encartes. 2019. vol. 03, p. 144-162. <https://encartes.mx/espiritualidades-circulos-de-mujeres/>
39. RAMOS, Alicia. Ateísmo y espiritualidad. En: 'llu. Revista de Ciencias de las Religiones. 2016. vol. 21, p. 165-183. <https://doi.org/10.5209/ILUR.53851>
40. RED COLOMBIANA DE CÍRCULOS DE MUJERES. Círculos de mujeres en Colombia, 2015. <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1FN-Q2Sh-kFNni33g4jBLEs5nPADg&ll=4.536169210478577%2C-74.85534669999998&z=6>
41. ROELAND, Johan. Selfation: Dutch Evangelical Youth. Between Subjectivization and Subjection. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009. 242 p.

42. SALDARRIAGA, Luisa. Subjetividad política y narrativas. Los círculos de mujeres una pedagogía insumisa. Tesis de maestría en Educación. Medellín: Universidad de Antioquia. Facultad de Educación, 2015. 88 p. <https://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/5218>
43. SARRAZIN, Jean Paul. ¿Guiados por Dios o por Sí Mismos? Estudio comparativo entre adeptos a las espiritualidades alternativas y adeptos a las iglesias evangélicas. En: Cuestiones Teológicas. 2017. vol. 44, no. 102, p. 373-396. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v44n102.a07>
44. SIMONIS, Angie. La Diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España. Tesis doctoral. Alicante: Universidad de Alicante. Departamento de Filologías Integradas, 2012a. 497 p. <http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/29947#vpreview>
45. SIMONIS, Angie. La diosa feminista. El movimiento de espiritualidad de las mujeres durante la segunda ola. En: Feminismo/s. 2012b. vol. 20, p. 25-42. <https://doi.org/10.14198/fem.2012.20.02>
46. SEMÁN, Pablo; VIOTTI, Nicolás. 2015. 'El paraíso está dentro de nosotros'. La espiritualidad de la Nueva Era, ayer y hoy. En: Nueva Sociedad. 2015. vol. 260, p. 81-94. <https://nuso.org/articulo/el-paraiso-esta-dentro-de-nosotros/>
47. TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad. Barcelona: Paidós, 1994. 146 p.
48. TAYLOR, Charles. Fuentes del Yo: La Construcción de la Identidad Moderna. Barcelona: Paidós, 1996. 800 p.
49. VALDÉS, Gisela. Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: cuerpo, experiencia y sanación. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. Guadalajara: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2017. 460 p. https://www.academia.edu/41752077/TESIS_Mujeres_en_c%C3%ADrculos_ecofeministas_en_Guadalajara_Cuerpo_experiencia_y_sanaci%C3%B3n
50. VAN DER VEER, Peter. Spirituality in modern society. In: Social Research: An International Quarterly. 2009. vol. 76, no. 4, p. 1097-1120. http://vdv.mmg.mpg.de/wp-content/uploads/media/files/van_der_Veer_Social-Research-1097-1120.pdf
51. VERSTEEG, Peter; ROELAND, Johan. Contemporary Spirituality and the Making of Religious Experience: Studying the Social in an Individualized Religiosity. In: Fieldwork in Religion. 2011. vol. 6, no. 2, p. 120-146. <https://doi.org/10.1558/fin.v6i2.120>
52. WATTS, Glenn. On the Politics of Self-spirituality: A Canadian Case Study. In: Studies in Religion / Sciences Religieuses. 2018. vol. 47, no. 3, p. 345-372. <https://doi.org/10.1177/0008429818764114>
53. WOOD, Matthew; BUNN, Christopher. Strategy in a Religious Network: A Bourdieuan Critique of the Sociology of Spirituality. In: Sociology. 2009. vol. 43, no. 2, p. 286-303. <https://doi.org/10.1177/0038038508101166>
54. WOODHEAD, Linda. Real Religion and Fuzzy Spirituality? Taking Sides in the Sociology of Religion. In: AUPERS, Stef; HOUTMAN, Dick. Religions of Modernity Relocating the Sacred to the Self and the Digital. Leiden: Brill, 2010, p. 31-48.