

# LOS CÍRCULOS DE MUJERES: PRÁCTICAS ESTÉTICAS DECOLONIALES Y ECOFEMINISTAS

## *Women's circles: decolonial and ecofeminist aesthetic practices*

Luz Areli Hernández Escobar<sup>1</sup>

### RESUMEN

La crisis ecológica actual demanda el compromiso del cuidado mutuo entre los seres humanos y ecosistemas. Los círculos de mujeres, expresan su compromiso a través de prácticas estéticas decoloniales y ecofeministas que están creando formas de liberación de la aesthesis humana. La sanación de las relaciones de interdependencia y ecodependencia es un objetivo que comparten los diferentes círculos. El presente texto explora como el ecofeminismo y la decolonialidad se unen en los círculos de mujeres en México, las subjetividades acerca de lo que significa ser mujer y la naturaleza están siendo reconfiguradas por las mujeres a través de prácticas estéticas.

**Palabras clave:** ecología, feminismo, decolonialidad, cuerpo, espiritualidades.

### ABSTRACT

The current ecological crisis demands a commitment to mutual care between human beings and ecosystems. The women's circles express their commitment through decolonial and ecofeminist aesthetic practices that are creating forms of liberation from human aesthesis. The healing of relationships of interdependence and ecodependence is an objective shared by different circles. This text explores how ecofeminism and decoloniality come together in women's circles in Mexico, subjectivities about what it means to be a woman and nature are being reconfigured by women through aesthetic practices.

**Keywords:** Ecology, Feminism, Decoloniality, Body, Spiritualities.

### INTRODUCCIÓN

La situación ecológica actual está en un punto sin retorno, la humanidad ha puesto en peligro su propia existencia y la naturaleza está en crisis. El ser

<sup>1</sup> Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, ORCID iD 0000-0002-7071-3757, areliescobar91@gmail.com.

humano es ecodependiente e interdependiente, por tanto altamente vulnerable al entorno "para ello sólo necesitamos observar tanto los vínculos dependientes que tenemos con la naturaleza, sus ecosistemas, sus recursos y su condición finita, así como observar nuestra relación dependiente con los seres humanos y nuestros cuerpos vulnerables" (Soto, 2017, p. 86). En este sentido, las mujeres han asumido el cuidado de los humanos y ecosistemas, principalmente en respuesta por su condición biológica gestante y también porque culturalmente han sido delegadas a ser cuidadoras de la vida.

Lo anterior es discutido por el movimiento ecofeminista que reconoce al capitalismo y el patriarcado como sistemas de dominación sobre la naturaleza y los cuerpos de las mujeres, ambos con raíces en los procesos de colonización (Mies y Shiva, 1993 y De Souza, 2018). Es por ello que para las mujeres que habitan en territorios marcados históricamente por la colonización, ha sido necesario organizarse y reunirse para defender sus cuerpos y territorios.

En este sentido, estudiamos a los círculos de mujeres en México como prácticas estéticas decoloniales y ecofeministas, por ser espacios en los que surgen y se recrean otras narrativas, por y para mujeres que se identifican con los movimientos ecologista, feminista y/o decolonial. Nuestro caso de estudio es el colectivo "Cihuatlampa desAprendiendo entre mujeres" que se formó en el 2015 en el estado de Tlaxcala y que ha sido pionero en realizar círculos de mujeres ecofeministas itinerantes al interior del estado.<sup>2</sup>

Nuestro análisis comienza por la descripción de la teoría decolonial y su propuesta para liberar la *aesthesis* es decir, la forma en que percibimos la realidad y nuestra relación con ella desarrollada principalmente por el autor Enrique Dussel en su texto *Siete hipótesis* para una estética de la liberación y por los autores Walter D. Mignolo y Pedro P. Gómez en *Estéticas Decoloniales*. Posteriormente, se desarrolla una breve historia del ecofeminismo y sus diferentes expresiones según su lugar de origen, hasta llegar a América Latina y los círculos de mujeres en México. En específico, el caso de Cihuatlampa desAprendiendo entre mujeres para elaborar una reflexión en torno a lo que consideramos es una propuesta ecofeminista decolonial. Finalmente, se comparten algunas conclusiones para abordar en futuros análisis con temáticas similares.

## DECOLONIALIDAD PARA LIBERAR LOS CUERPOS Y TERRITORIOS

El concepto de prácticas estéticas decoloniales es desarrollado por el grupo Modernidad/Colonialidad que surgió a partir de 1998 con teóricos como Anibal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo y Pedro Pablo Gómez, entre otros. Sus investigaciones señalan que la colonialidad del poder es la forma invisible en que se mueve el carácter epistémico de la modernidad que dio origen al capitalismo. Legitimando relaciones de opresión a partir de 1492, la colonialidad operó a través de una matriz que

se refiere a las diferentes formas de articulación del trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas bajo la determinación del mercado capitalista mundial y de criterios de clasificación como la raza,

<sup>2</sup> <https://www.facebook.com/colectivacihuatlampa>

el género, la etnia, el espacio, el tiempo, la religión, el lenguaje, el arte, las sensibilidades, el gusto, entre otros (Gómez, 2016, p. 125).

La colonialidad del poder creó una "teoestética" (Gómez, 2015) que desplazó las simbologías espirituales de los territorios colonizados por imágenes franciscanas dirigidas a los indígenas y distribuyó imágenes del barroco a diferentes etnias que componían la sociedad colonial, dichas variaciones del arte europeo complementaron el proyecto económico-político de la colonización. La configuración de la matriz colonial del poder en los siglos XVI y XVII, se fortaleció con la evangelización a través del arte y la estética, que "fueron instrumentos de colonización de subjetividades" (Gómez y Mignolo, 2012, p. 12).

En el 2008, la filósofa decolonial feminista María Lugones señaló que la colonialidad del poder ha creado un sistema de género colonial-moderno que se basa en el dominio del sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, así como sus recursos y productos (p.78). La autora "ha mostrado que no existe el patriarcado antes de la colonización, y que el patriarcado colonial se generalizó, entre otros aspectos, como una ventaja que se le da al hombre colonizado respecto a la mujer colonizada" (Gómez, 2010, p. 34). En la modernidad los cuerpos son valorados según la identificación binaria de género. Los cuerpos de las mujeres se han asociado simbólicamente con la naturaleza como territorios para invadir, expropiar, explotar y oprimir. Los argumentos patriarcales han subordinado a las mujeres para despojarlas de su autonomía, "el cuerpo femenino está social e históricamente colonizado" (Valdés, 2017, p. 52).

La racialización de los cuerpos ha provocado mayores desventajas y abusos para la "mujer de color", un término utilizado por M. Lugones (2008) para referirse a una coalición orgánica entre "mujeres indígenas, mestizas, mulatas, negras; cherokees, puertorriqueñas, chicanas, mexicanas, pueblo, en fin, toda la trama compleja de las víctimas de la colonialidad del género" (p. 78) que fueron consideradas animales en el sentido profundo de ser "seres sin género" es decir, marcadas sexualmente como hembras pero sin las características de la femineidad (p. 95). La colonialidad del imaginario sexual funciona como detonador y narrativa subjetiva del abuso a los cuerpos de las mujeres de color.

La colonización se extendió hasta el intento por exterminar las prácticas basadas en el conocimiento del cuerpo femenino como la partería y la curación ejercidas por mujeres que fueron perseguidas por la iglesia y la inquisición, esto fue un genocidio de mujeres extendido por todo el mundo. Específicamente, en América con "la persecución y desplazamiento de la curandera de pueblo, se expropió a las mujeres de un patrimonio de saber empírico, saberes femeninos del uso de las hierbas y los remedios curativos, que habían sido transmitidos de generación en generación" (Valdés, 2017, p. 34) con el objetivo de posicionar un sistema médico religioso, colonial y patriarcal que limitó la autonomía de la mujeres sobre sus cuerpos.

En este sentido, la decolonialidad del cuerpo es necesaria para la liberación de la *aesthesis*<sup>3</sup> que de acuerdo con Enrique Dussel (2018) se puede comprender como la forma en que la subjetividad humana se apertura ante la realidad, es una facultad que comprende cognitivamente y desea, la

3 'Estética' en griego

reconoce como voluntad de vida emotiva e intelectual (p.2). El autor propone usar palabras claves del griego como *aesthesis* (estética en castellano) hasta encontrar la palabra equivalente en cada cultura vigente.

Los autores P. Gómez y W. Mignolo (2012) sostienen que la liberación de la *aesthesis* es posible a través de prácticas artísticas y estéticas decoloniales que deben comenzar por evidenciar la herida colonial para que sea posible sanarla y contribuir a la construcción de lo propio (p. 12). Detallan que estas prácticas no se limitan al ámbito artístico, sino que

se dan dentro y fuera de los espacios y las instituciones del campo del arte; pueden ser consideradas como el abanico de formas que, en determinadas circunstancias propias de un régimen de colonialidad, adquiere el senti-pensar humano en la creación de modos de existencia y de ser en el mundo (Mignolo, 2012, p. 17).

En relación a lo expuesto y apelando a la propuesta de Mignolo para encontrar una palabra equivalente a *aesthesis*, proponemos utilizar el término *senti-pensar* que ha sido utilizado por el antropólogo Arturo Escobar autor del libro *Sentipensar con la tierra Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*, en el cual describe al proceso de *sentipensar* con el territorio como la implicación de pensar desde el corazón y desde la mente (Escobar, 2014, p. 15) para comprender los territorios desde sus propias ontologías, lo que supone un proceso decolonial. Dicho término fue popularizado por el sociólogo Orlando Fals Borda que se inspiró en los pescadores de la costa colombiana conocidos como *hombres-hicotea*, que combinan "la razón y el amor, el cuerpo y el corazón, para deshacerse de todas las (mal) formaciones que descuartizan esa armonía y poder decir la verdad" (Moncayo, 2015, p.10). Con base a lo anterior, consideramos al proceso de *sentipensar* como la unión entre los procesos de percepción y cognición que son inseparables. En otras palabras, las prácticas estéticas decoloniales tienen la capacidad de liberar el *senti-pensar* humano. Así, en el movimiento ecofeminista encontramos líneas de acción que han colaborado en la liberación del *senti-pensar* en torno a los cuerpos de mujeres y la relación de los humanos con la naturaleza.

### LOS ECOFEMINISMOS: MUJERES EN LA DEFENSA POR EL TERRITORIO/CUERPO

El ecofeminismo es la unión del ecologismo y el feminismo, se centra en la defensa del cuerpo de las mujeres y la naturaleza, profundizando en el análisis de la relación histórica entre ambas. El concepto de ecofeminismo fue utilizado por primera vez en 1974 por Françoise D'Eaubonne, en un artículo donde la autora relaciona los derechos sexuales y de reproducción de la mujer con los límites biofísicos del planeta, la sobrepoblación y la sociedad consumista (Soto, 2017, p.92). Estudia las relaciones entre las mujeres y la naturaleza en diferentes dimensiones históricas, conceptuales, teóricas, empíricas, religiosas, epistemológicas y políticas. Reconoce a las mujeres como las primeras en emprender la lucha por la defensa del territorio y del cuerpo, su organización política ha hecho posible el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, el derecho a la tierra y a la libre autodeterminación de los pueblos, por mencionar algunos.

Los ecofeminismos apuntan que la condición biológica y la construcción cultural de los cuerpos gestantes de las mujeres han sido utilizados como

justificación para que sean delegadas al cuidado de los descendientes en los espacios de crianza. Por una parte, esto permitió que desarrollaran un vínculo de identificación con la naturaleza con el objetivo de preservar la vida humana. Mediante el conocimiento empírico de los ecosistemas se comprendió la interdependencia y ecoddependencia entre seres vivos humanos, no humanos y la naturaleza. La defensa de los ecosistemas ha representado una prioridad para las mujeres al cargo de los cuidados para la vida.

Como el caso de las mujeres Chipko ('abrazar' en Hindi) de India en la década de los 70's que lograron frenar la tala masiva de árboles en los bosques del Himalaya para proteger a sus comunidades. Abrazaron a los árboles para evitar que los talaran, aun contra la voluntad de sus maridos que desconocían los vínculos entre el bosque y la subsistencia (Soto, 2017, p.99). Ellas son reconocidas como pioneras del ecofeminismo clásico o esencialista, cuya principal exponente es la física y filósofa Vandana Shiva defensora de la soberanía alimentaria.

La autora menciona que las bases organizativas del movimiento Chipko fueron creadas por Sarala Behn seguidora cercana de Gandhi y su movimiento de la no violencia durante el movimiento independentista (Shiva, 1995, p.115-120). Esto muestra que el origen de este ecofeminismo se remonta a la unión de tres movimientos: ecologista, pacifista y feminista. Es llamado esencialista porque considera que las mujeres y la naturaleza comparten una esencia femenina, con características como la fertilidad y mayor capacidad que el hombre para cuidar la vida.

En la década de los 90's surge un ecofeminismo constructivista o crítico que hace una revisión epistemológica del pensamiento binario que creó divisiones entre naturaleza/cultura, mujer/hombre, femenino/masculino, cuerpo/mente, etc. La filósofa argentina Alicia Puleo (2017) apunta que se "insiste en el carácter construido, histórico, de esas diferencias entre hombres y mujeres, en lo que respecta al cuidado de la naturaleza y la actitud de relación con los otros y con lo Otro" (Puleo, 2017, p.3). Esta división es analizada también por M. Lugones desde la perspectiva del feminismo decolonial, bajo el nombre de sistema de género colonial-moderno que se mencionó líneas atrás. Ambas coinciden en la necesidad de analizar la dimensión cultural del binarismo de género como forma de dominio.

Para A. Puleo el ecofeminismo constructivista promueve el encuentro entre los diversos ecofeminismos y plantea la importancia de establecer un diálogo intercultural entre mujeres. Porque ser mujer no significa lo mismo en todas partes y la relación de la mujer con la naturaleza no es igual para ninguna. La autora reconoce que es importante también incluir a los hombres, ya que "no son las mujeres las encargadas de salvar el mundo, a pesar de que muchas de ellas se hayan organizado para salvar sus tierras o visibilizar la crisis ecológico-social planetaria" (Soto, 2017, p. 94).

Es relevante que en los ecofeminismo de América Latina, están presentes las mujeres religiosas que trabajaban en sectores populares (Ress, 2010, p.113). Esta labor ha sido realizada por las teólogas Elsa Tamez, en México, e Ivone Gebara, en Brasil. Ambas han aportado a la teología feminista de la liberación cuestionando el papel de la mujer en la religión y dan origen a lo que ha sido denominado ecofeminismo holístico que se consolidó como una propuesta político espiritual para las mujeres teólogas a finales del siglo xx y principios del XXI (Valdés, 2017, p.85). La corriente ecofeminista del Sur tiene

como tema central la cuestión social de la pobreza ligada al desarrollo destructor de la naturaleza. Conserva, en cambio, el impulso espiritual de las clásicas. Pero las fuentes de su espiritualidad serán las tradicionales, más cercanas al sentir de los pueblos pobres desde (y para) los que se teoriza, aunque reinterpretadas e incluso, en el caso del cristianismo criticadas y reconstruidas para despojarlas de androcentrismo y antropocentrismo. (Puleo, 2005, p.11)

Los ecofeminismos del Sur insisten en retomar la dimensión sagrada de la naturaleza que se asocia con el cuerpo de las mujeres, es un esfuerzo por recuperar y recrear una espiritualidad femenina, basada en el concepto de la Diosa<sup>4</sup> que, incluye figuras femeninas de imaginarios espirituales premodernos distintas a los arquetipos coloniales como la virgen y la santa que han sido utilizados para la dominación de los cuerpos femeninos. Para la investigadora Gisela Valdés "el movimiento cultural/espiritual de la Diosa es un caleidoscopio de prácticas rituales y estilos de vida en donde se entrelazan la ancestralidad con lo contemporáneo, lo occidental con lo oriental" (2017, p.73). Conserva la creencia basada en las cosmogonías de los pueblos no coloniales de que existe un principio sagrado femenino que une a todos los seres vivos de la naturaleza,<sup>5</sup> a través de un tejido que es conocido como la red de la vida.

Actualmente las distintas versiones del ecofeminismo tienen en común la premisa de que la vida en la naturaleza solo es posible mediante el cuidado mutuo que es responsabilidad de todos los seres humanos sin distinción de género. La filósofa A. Puleo lo denominó la ética del cuidado universal que incluye a los ecosistemas, animales humanos y no humanos. Por su parte, la socióloga M. Mies le llamó perspectiva de subsistencia que se enfoca en el desarrollo de estrategias para la integración social al interior de las comunidades, en armonía con la naturaleza, con el objetivo de recuperar la confianza, la autosuficiencia y la subsistencia volviéndose más independientes económica, social y ecológicamente de los poderes mercantiles externos. Sin distinción de latitud geográfica o temporal, para las ecofeministas son importantes tanto el cuerpo como el territorio. Reconocen que no hay cuerpo sin territorio y por lo tanto la gestión del territorio deviene en las corporalidades de los seres vivos que lo habitan.

## LOS CÍRCULOS DE MUJERES, EL CASO DE CIHUATLAMPÁ DESAPRENDIENDO ENTRE MUJERES

Los círculos de mujeres son la expresión de un movimiento cultural feminista y espiritual que ha tomado relevancia en los últimos veinte años en Europa, América y Australia. En México, a partir de la década de los 90's comienzan a formarse para que en 2016 se incremente en número. Cada círculo es

4 De acuerdo la antropóloga G. Valdés este concepto engloba el más amplio espectro de espiritualidades femeninas. Sostiene que a finales del siglo xx "cuando se unieron diferentes luchas políticas a las prácticas religiosas y espirituales, las mujeres crearon una nueva filosofía y dieron paso a un nuevo discurso para expresar una cosmovisión femenina/feminista. Los discursos, los símbolos, los mitos, las prácticas y las creencias de este nuevo paradigma convergen en lo que podría llamarse 'La cultura de la Diosa'".

5 "Muchas tribus indígenas americanas 'piensan que la fuerza primaria en el universo era femenina [...] Para las tribus ginecráticas, la Mujer está en el centro [...]'" (Lugones, 2008, p. 89).

diferente, su organización y propósito corresponden a las necesidades de sus integrantes, pero todos tienen en común la reflexión acerca de lo que significa ser mujer, centrándose en el cuerpo femenino y su relación con el ambiente.

Las investigaciones académicas en torno a los círculos de mujeres son muy recientes y acotadas, sin embargo, destacan tres autoras mexicanas; Gisela Váldez y María Del Rosario Ramírez, con investigaciones situadas en Guadalajara, y Ana María Navarro en Aguascalientes. En su investigación, la antropóloga mexicana G. Valdés (2017), ubica a los círculos de mujeres ecofeministas de Guadalajara, México dentro del concepto de comunidades ecosociales. Los círculos de mujeres reflejan el principio de no-jerarquía que establece una organización basada en la horizontalidad y la construcción colectiva de saberes, se consideran comunidades por su carácter de apoyo mutuo y por crear relaciones con otros círculos o formas similares de organización femeninas. Su carácter ecosocial se refleja en la postura crítica que toman, en el cuidado de los ecosistemas. Desde la perspectiva antropológica, los círculos de mujeres también han sido estudiados como formas de espiritualidad femenina, que de acuerdo con la investigadora mexicana Ma. Ramírez, se construyen basándose en la

igualdad de condiciones entre las propias mujeres y el desarrollo de una reflexividad que implique la transformación de la historia de vida de cada una y reconozca el potencial transformador del colectivo. En este sentido, los círculos tienen un componente político y emocional anclado también con los ejercicios de apropiación corporal. La consigna "este cuerpo es mío" adquiere sentido gracias a ejercicios de autocuidado, de reapropiación corporal a través de pedagogías feministas, ejercicios de (re)conocimiento del goce sexual y de los procesos hormonales – particularmente de la menstruación. (Ramírez, 2018, p.152)

Así, estos círculos promueven prácticas ecológicas como la ginecología natural basada en la medicina tradicional de los pueblos y el uso de la copa menstrual, recuperando la noción de la ciclicidad femenina en relación a los ciclos lunares y las estaciones de la naturaleza. De manera que buscan decolonizar los cuerpos para liberar su sentipensar en torno a ellos a través de prácticas alternativas basadas en el autoconocimiento y saberes transmitidos entre mujeres. Es relevante señalar que los círculos de mujeres se adaptan a las condiciones sociales que exigen una mayor interacción con el mundo digital. Al respecto la investigadora Ana M. Navarro (2019) dice que "la posibilidad de tender redes, presenciales y virtuales (unas ligadas o no a las otras) es fundamental en los proyectos de los círculos de mujeres" (p.13). Las plataformas virtuales, redes sociales y aplicaciones de comunicación instantánea sirven para la organización de los mismos, también para la difusión de materiales digitales sobre los temas que se abordan en las reuniones. Esto ha facilitado el conocimiento de diferentes líneas discursivas entre los círculos de mujeres para encontrar puntos en común. Dichas redes digitales también funcionan como circuitos de difusión del arte ecofeminista y decolonial.

Nuestro caso de estudio es una organización horizontal de mujeres que se asumen como una "colectiva" autogestiva y ecofeminista que surgió en el 2015 en el estado de Tlaxcala, México con el nombre de: Cihuatlampa desAprendiendo entre mujeres. Está conformada por siete mujeres diversas

(seis mexicanas y una uruguaya) que se desenvuelven en distintas áreas como psicología, antropología, nutrición, docencia, activismo, autogestión, trabajo social, educación sexual y reproductiva, maternidad, artes y género. Proviene de diferentes contextos y coinciden en la importancia de cuestionar el sistema cultural que oprime y limita el desarrollo de las mujeres. Asumen el feminismo como forma de vida, postura política y herramienta de reflexión acerca del sistema patriarcal, la heteronormatividad y el orden social ya establecido. Quieren resignificar los prejuicios sobre los diferentes feminismos y las feministas (Cihuatlampa, 2018).<sup>6</sup>

La antropóloga Natalia Zamudio – integrante del colectivo – nos explicó en entrevista que eligieron la palabra Cihuatlampa en alusión “al rumbo poniente, lugar por el que se oculta el sol que en la antigua cosmovisión Anahuaca es el que acompañaban las mujeres, se consideraba el rumbo de las guerreras que eran mujeres que morían en el parto, el nombre nos hizo pensar en la fuerza de las mujeres como guerreras que se acompañan.” (entrevista personal, 1 de octubre del 2021) Lo anterior refleja una forma de senti-pensarse con el territorio, que de acuerdo con Escobar (2014, p. 15) supone tomar en cuenta la ontología del mismo, en este caso tomando el nombre de Cihuatlampa proveniente del Anáhuac que es el nombre previo a la colonización del continente americano.

Respecto a la articulación virtual, en la página de Facebook del colectivo se anuncian los eventos que ofrecen, principalmente círculos de mujeres, talleres (de autodefensa, desmitificación del amor romántico, lenguaje incluyente, derechos de las mujeres, nutrición, placer, masculinidades, lactancia materna, herbolaria, economía solidaria) y ciclos de cine con temáticas feministas. Además de ofrecer esporádicamente, entre otras actividades, ceremonias, danza y temazcales<sup>7</sup>, relacionados a la espiritualidad de la diosa (ya mencionada con anterioridad). Por ejemplo, en el 2019 convocaron al primer encuentro de amor y amistad entre mujeres en Tlaxcala con diferentes áreas que fueron arte, salud, círculos de reflexión, círculos de brujas y niños. Dichas actividades son consideradas prácticas estéticas decoloniales en el sentido de que promueven la liberación del senti-pensar de las mujeres de color a través de diferentes dinámicas que van desde lo racional hasta lo espiritual.

Uno de los principales objetivos del colectivo es la creación de una generación anual en su escuela de formación feminista que aborde temas como el sistema sexo-género, feminismos vs. Feminidad, anatomía sexual, apropiación del cuerpo, alternativas ecológicas al ciclo menstrual, autoexamen ginecológico, salud sexual, anticonceptivos, interrupción legal del embarazo, patriarcado y heteropatriarcado, heteronormatividad, trata de personas, tipos de violencia, relaciones entre mujeres, sororidad, redes de apoyo y autonomía e intercambio de saberes como el temazcal. Para facilitar estas sesiones, también invitan a otras mujeres que no pertenecen al colectivo, pero trabajan sobre las mismas líneas temáticas. Dichos temas sirven para hacer visible la herida colonial y facilitar la construcción de lo propio a través de la reflexión participativa para crear otras formas de relacionarse consigo

<sup>6</sup> Extraído de un documento informativo que fue facilitado por el colectivo.

<sup>7</sup> Estas prácticas tienen como propósito la conexión entre las mujeres y la naturaleza, son reconocidas como expresiones de la neomexicanidad que conservan algunos símbolos y dinámicas del pensamiento Anahuaca (mesoamericano).

mismas, entre ellas y con el mundo. Esto representa, de acuerdo con P. Gómez y W. Mignolo una forma de sanar la herida y liberar la *aesthesis*.

Observamos que las actividades iniciales del colectivo corresponden a los modelos de círculos de mujeres ecofeministas con una perspectiva decolonial, evidenciado en la variedad de sus propuestas de corte ecofeminista crítico y holístico, además de reflexionar en torno al género y la sexualidad desde una postura feminista decolonial, promoviendo el autoconocimiento del cuerpo femenino para fomentar la autonomía de las mujeres. La recuperación y conservación de prácticas no coloniales –como los baños de temazcal y la medicina tradicional– son importantes para las mujeres que convocan y asisten porque forman parte de sus comunidades de origen. Esto facilita la protección y difusión de saberes colectivos que han resistido a las dinámicas modernas que intentan desplazarlos y a su vez, fomenta una relación de apoyo mutuo con la naturaleza. La liberación del senti-pensamiento se apoya en el conocimiento compartido y se fortalece con las prácticas que devienen en el cuerpo, de manera que se integran la mente y los sentimientos en torno a dichas experiencias.

Asimismo, a través de los círculos de mujeres se promueven el uso de alternativas ecológicas basadas en el consumo local – desde toallas de tela para la menstruación, copas menstruales, producción de alimentos agroecológicos – que activan un modelo de economía circular entre mujeres. Esto facilita el tejido con otras redes que no forman parte de los círculos, pero que comparten intereses ecológicos. Durante sus 6 años de trayectoria, el colectivo Cihuatlampa ha desarrollado diferentes propuestas y ha consolidado un modelo específico de pedagogía feminista que incluye una perspectiva ecológica y decolonial desde sus localidades. Además, para finales del 2021 planean abrir un Cihuacalli (casa de mujer) que será un espacio creado por mujeres y para mujeres. La consolidación de un espacio físico permanente fortalece la comunidad ecosocial que han formado y que se extiende gracias al uso de herramientas digitales como su página en Facebook o grupos de WhatsApp.

### EXPRESIONES ESTÉTICAS DE UN SENTI-PENSAR.

La escritora Patricia de Souza (2018) en su libro *Ecofeminismo decolonial y crisis del patriarcado* expone que “a muy poca gente le importan estos temas, a las mujeres más que a los hombres porque cargamos con el peso de nuestro cuerpo, nosotras necesitamos recorrer espacios para ocupar el propio, necesitamos otro lenguaje, otros códigos” (p.19), que pueden ser creados a partir de los círculos de mujeres, ya que son espacios que propician la reflexión entre mujeres acerca de sus cuerpos, emociones, pensamientos, hábitos y experiencias compartidas. Las mujeres en conjunto pueden crear otras narrativas en la que cada una encuentre su lugar. Los círculos de mujeres en territorios colonizados, como es el caso de México, están elaborando sus propias formas de senti-pensar. A partir del reconocimiento de la herida colonial, de conocer la historia personal y colectiva, se abre la posibilidad de liberar la *aesthesis* del cuerpo de las mujeres de color. El uso de palabras como Cihuatlampa (lugar de las mujeres) y Cihuacalli (casa de mujer) es una forma de pensarse y referirse a sí mismas desde un lenguaje no colonizado.

El artista e investigador Adolfo A. Achinte, sostiene que “[l]a colonialidad

del ser, o sea, la imposición de la imagen que otros construyeron de nosotr[a]s adjetivando nuestras emociones, divinidades, creencias y prácticas hizo que nos negáramos para podernos re-conocer."<sup>8</sup> En los ecofeminismos decoloniales encontramos mujeres que existen en una especie de frontera física y simbólica entre los pueblos originarios y colonizadores, que no son ni indígenas ni mujeres blancas y que están creando nuevas subjetividades para re-conocerse. Es cierto que la defensa por el cuerpo de las mujeres y el territorio es una prioridad en la agenda política de los distintos ecofeminismos, pero cada círculo de mujeres tiene sus propias prioridades y formas de atenderlas. No hay que perder de vista que

para las mujeres del tercer mundo que luchan por conservar la base de su supervivencia, ese betún espiritual sobre el pastel, el divorcio de lo espiritual y lo material, es algo incomprensible para ellas. El término Madre Tierra no necesita colocarse entre comillas, pues considera la tierra como un ser vivo que garantiza la supervivencia y la de todas las criaturas hermanas. (Mies y Shiva, (s.f.), p. 92)

La unión entre cuerpo y territorio es evidente para las mujeres que están a cargo o cerca del trabajo con la tierra, como la agricultura o el cuidado de la vida de otros seres. Así como cada mujer al interior de un círculo tiene una perspectiva única que compartir, es decir, cada círculo responde orgánicamente a las necesidades de las mujeres que lo componen, de manera que se convierten en espacios importantes para construir lazos estrechos basados en la confianza y el cuidado mutuo.

Las actividades a las que convoca el colectivo Cihuatlampa DesAprendiendo entre mujeres son expresiones estéticas de un senti-pensar compartido colectivo que es capaz de resignificar la experiencia individual. La liberación de la *aesthesis* se da a través de diversas dinámicas que nunca son iguales, ya que surgen como respuesta a las necesidades de las participantes y el momento en que se llevan a cabo. Esto provoca un movimiento orgánico y constante que refleja su percepción del mundo y de ellas en él. Las acciones que se detonan a partir de los círculos, no se acotan al momento en que se llevan a cabo, sino que se extienden a la relación que tienen las mujeres con el territorio y los demás seres vivos.

## CONCLUSIONES

Los círculos de mujeres son formas de organización contemporánea tanto decoloniales como ecofeministas, a partir de la resignificación de las corporalidades y espiritualidades femeninas. La liberación del senti-pensar de las mujeres es un compromiso activo con ellas y la naturaleza, no porque sea una condición biológica dada, sino porque históricamente han estado más cerca de ella. Lo que las mujeres saben acerca de la naturaleza y sus cuerpos tiene que ser escuchado para encontrar soluciones que cuiden de la vida en todas sus manifestaciones.

La teoría decolonial y los ecofeminismos están de acuerdo en que la diferenciación binaria de género ha justificado las desigualdades entre hombres y mujeres. Es necesario desarrollar más líneas discursivas entre ambos movi-

8 A. Albán Achinte, *op.cit.*, p. 450.

mientos, nombrar un ecofeminismo decolonial que ya tiene presencia en los círculos de mujeres en México. Cuando las mujeres se reúnen en círculo están creando espacios y temporalidades para sanar la herida colonial. Los círculos de mujeres ecofeministas muestran que sanar en colectivo es posible, creando núcleos de apoyo mutuo que se extienden en cada mujer y se desbordan al senti-pensar en comunidad.

## REFERENCIAS

- Albán Achinte, Adolfo. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh, (l), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, (p.443-468). Abya Yala. <http://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/Walsh-2013-Pedagog%C3%A-Das-Decoloniales.-Pr%C3%AIticas.pdf>
- De Souza, Patricia, (2018). *Ecofeminismo Decolonial y Crisis del Patriarcado*. Los libros de la mujer rota.
- Dussel, Enrique. (2018). Siete hipótesis para una estética de la liberación. *Praxis. Revista de filosofía*, Vol. (77), p. 1-37. <http://dx.doi.org/10.15359/praxis.77.1>
- Escobar, Arturo. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana. [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf\\_460.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf)
- Fals Borda, Orlando. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Siglo Veintiuno.
- Fernández Guerrero, Olaya. (2010). Cuerpo, espacio y libertad en el ecofeminismo. *Nómadas Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, Vol. (27). <https://www.redalyc.org/pdf/181/18113757014.pdf>
- Gómez, P.P y Mignolo, W. (2012). *Estéticas decoloniales*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas. <http://esferapublica.org/nfblog/esteticas-decoloniales-2/>
- Gómez, P.P. (2015). Estéticas fronterizas: diferencia colonial y opción estética decolonial. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- González Vásquez A., Ferreira Zacarías G., y Gómez P. P. (2016). "Estética(s) Decolonial(es)": entrevista a Pedro Pablo Gómez. *Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 2(2), p. 119-130. <https://doi.org/10.14483/25009311.11531>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. Volumen. (9), 73-101. <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- Mignolo, W.D. (2019). Reconstitución epistémica/estética: la aethesis decolonial una década después. *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte*, 14(25). p. 14-32. <https://doi.org/10.14483/21450706.14132>.
- 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). <http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.449>
- Puleo, A. (2005). Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido. En C. Amorós y A. de Miguel (Ed.), *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*, pp.121- 154, Minerva. <https://docplayer.es/205426809-Del-ecofeminismo-clasico-al-deconstructivo-principales-corrientes-de-un-pensamiento-poco-conocido-1.html>
- Ramírez Morales, M. R. (2018). Espiritualidades femeninas: el caso de los círculos de mujeres. *Encartes*, 2(3), p.144-162. <https://encartes.mx/espiritualidades-circulos-de-mujeres/>
- Ress, Mary Judith, (2010). Espiritualidad ecofeminista en América Latina. *Investigaciones feministas*, Vol. 1, p. 111-124. <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/INFE1010110111A>
- Saldarriaga, Quintero, L.A. (2015). *Subjetividad política y narrativas. Los círculos de mujeres una pedagogía insumisa* [Tesis de maestría, Universidad de Antioquia]. <https://hdl.handle.net/10495/5218>
- Shiva, Vandana. (1995). La mujer en el bosque. En Guyer, A. E y Sosa B. (Trad.), *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*, (p. 99-150). Horas y HORAS.

- Soto, P. (2017). *Arte, ecología y consciencia. Propuestas artísticas en los márgenes de la política, el género y la naturaleza*. [Tesis de doctorado, Universidad de Granada, España]. <http://hdl.handle.net/10481/47837>
- Tapia González, G.A. (2017). El ecofeminismo crítico de Alicia Puleo: tejiendo el hilo de la Nueva Ariadna. *Investigaciones feministas*, 8(1), p. 267-282. <https://doi.org/10.5209/INFE.52965>
- Tapia González, G.A. (2017). Entrevista a la filósofa ecofeminista Alicia Puleo. *Géneros Revista de investigación y divulgación de los estudios de género*, 24(21), p. 7-24. [http://bvirtual.uco.es/descargables/395\\_ilovepdf\\_com-9-26.pdf](http://bvirtual.uco.es/descargables/395_ilovepdf_com-9-26.pdf)
- Valdés, Padilla, G. (2017). *Mujeres en círculos ecofeministas en Guadalajara: Cuerpo, experiencia y sanación*. [Tesis de doctorado, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social]. <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/576>
- Warren, J.K, Mies, M., Shiva, V., Jackson, C., Molyneux, M. y Steinberg, D.L. (2004). El ecofeminismo. Exponentes y posturas críticas. En V. Vázquez y M. Velázquez (compiladoras), *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, pp. 63-238, UNAM. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/45863.pdf>