

## Experiencias somáticas como base del creer en la Terapia de Constelaciones Familiares<sup>1</sup>

### *Somatic Experiences as a Basis for Believing in Family Constellation Therapy*

**Recibido:** 13-12-2025

**Aprobado:** 19-06-2025

Arely Medina  
Universidad de Guadalajara  
Jalisco, México  
arely.torres@cucea.udg.mx  
ORCID: 0000-0003-0455-7490

<sup>1</sup> En este trabajo se muestran algunos resultados del proyecto *Creer en la sanación transgeneracional en México*, que se desarrolló entre los años 2021 y 2023 en México. Los aportes que se muestran estrictamente corresponden al trabajo que se dio en el año 2021 durante el confinamiento de la pandemia.



## Resumen

La Terapia de las Constelaciones Familiares es una oferta terapéutica que en México ha cobrado un gran auge en los últimos años. Esta oferta se inserta en el campo de la salud y bienestar emocional como en expresiones de la espiritualidad contemporánea. Su práctica permite que el cuerpo y las emociones sean clave para percibir una eficacia simbólica y emocional, de esta manera, genera en la subjetividad de las practicantes una creencia en ella. La población con que se trabajó el 2021 es un grupo de mujeres que asisten constantemente a las terapias de constelaciones guiadas por una facilitadora en Guadalajara. El objetivo de este trabajo es dar cuenta cómo a través de las experiencias vividas y somatizadas de las participantes se legitima la creencia a través de percibir su eficacia simbólica y emocional de lo que sucede en estas terapias. Para comprender esta dinámica se parte de metodologías como el *Diario de campo encarnado* y la *pedagogía somática*, para atender el ser afectado en campo y situar epistemológicamente eventos somáticos incluso vividos por la investigadora en trabajo de campo y analizados desde una antropología del cuerpo, las emociones y la religión, donde la cultura terapéutica puede ser observada.

**Palabras clave:** creer; terapia; cuerpo; antropología; espiritualidad.

## Abstract

Family Constellation Therapy is a therapeutic approach that has gained great popularity in Mexico in recent years. This approach is set in the field of health and emotional well-being as well as in expressions of contemporary spirituality. Its practice allows the body and emotions to be key to perceive a symbolic and emotional effectiveness; in this way, it fosters in the subjectivity of practitioners a belief in it. The population studied in 2021 consisted of a group of women who regularly attend family constellation therapy sessions facilitated by a practitioner in Guadalajara. The aim of this study is to analyze how, through the lived and somatized experiences of the participants, belief in the symbolic and emotional efficacy of the processes that occur during these therapies is legitimized. To understand this dynamic, we start with methodologies such as the incarnate field journal and somatic pedagogy, to attend the affected in the field and to situate epistemologically somatic events, even those lived by the researcher in the field, and analyzed from a body anthropology, emotions and religion perspective, where therapeutic culture can be observed.

**Keywords:** belief; therapy; body; anthropology; spirituality

## Introducción

El presente trabajo forma parte de mi proyecto *Creer en la sanación transgeneracional en México*, que he desarrollado desde el año 2021 durante el confinamiento de la pandemia. La Terapia de Constelaciones Familiares (TCF) llegó a México a finales del siglo XX y se instaló en el campo de la salud mental y emocional propio de la Psicología. Sin embargo, ha tenido mayor auge en la cultura terapéutica que da prioridad al régimen emocional y pone como objeto a la felicidad como un estado de bienestar, lo que genera puntos de encuentro con entornos holísticos donde se da el vínculo con lo espiritual.

Hacia el año de 2003 conocí la TCF por medio de una egresada de la primera generación del diplomado de Terapia transgeneracional de constelaciones familiares, que se ofreció en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Mi acercamiento a través de pláticas, observaciones y participaciones fueron una suerte de casualidad, por lo que no estuvieron pensadas para una sistematización de trabajo de campo. Sin embargo, existió siempre un distanciamiento y duda de lo que sucedía en esos espacios que congregaban personas con el propósito de solucionar algún problema o situación en sus vidas. Tiempo después, hacia el 2010 en trabajo de campo con comunidades musulmanas en Ciudad de México, encontré un caso de una facilitadora, que, además, era sufi.<sup>2</sup> Su forma de interpretar el islam con las bases de la TCF me llevó a poner atención a las formas que podía tomar la creencia religiosa, pero también la creencia en la terapia (Medina, 2019). El formato de la práctica, los recursos bibliográficos que buscan explicar y sustentar, los discursos y conceptos usados me llevaron al interés en ella como un objeto de estudio, del cual, en ese momento sólo podía inducir, por su forma de efectuarse, que se asemejaba a alguna práctica espiritual.

En este escenario de la TCF en México, me propuse observar cómo se legitima la creencia a través de percibir su eficacia desde el estudio de la socio-antropología de las religiones. Posteriormente amplíe la perspectiva hacia la antropología del cuerpo y las emociones. Entre 2021 y 2022 inicié una exploración del contexto de la TCF en México a través de redes sociales y del seguimiento etnográfico a un grupo de mujeres guiadas por una terapeuta en

---

<sup>2</sup> Sufi es el término que se designa a la persona que es musulmana y practica desde las doctrinas místicas del Islam, esto es, desde el sufismo.

Guadalajara, quien ofertaba esta terapia, pero ajustándose a su propia propuesta, las Constelaciones Clánicas.

Los resultados mostraron la centralidad que tiene el tema de la sensorialidad, donde el cuerpo y las emociones son elementos que conforma la base de la creencia. Esto provee un sentido de eficacia simbólica y emocional que se traduce desde la perspectiva de los participantes en la eficacia que tiene la TCF en sus vidas. La inmersión en campo mostró la capacidad que tienen estas comunidades sensorio-emocionales para influir en los cuerpos y emociones, incluido el mío, al ser afectado en observación participante. Desde allí se cuestionó: ¿Qué lugar ocupan los procesos corpoemocionales en las experiencias terapéuticas? ¿Cómo se expresan y cómo registrar las experiencias somáticas generadas durante y después de la sesión terapéutica? ¿Cómo entender la afectación corporal y emocional expresada en las terapias?

Con estas cuestiones, el objetivo de este trabajo se centra en explicar la importancia de las experiencias somáticas a través de la corporalidad y las emociones en el uso de las terapias alternativas que están situadas en un campo espiritual. Describir las experiencias de campo donde lo sensorial ocupó un lugar relevante a través del *Diario de campo encarnado* (Mazariegos, 2022) y la *pedagogía somática* (Dansac, 2020).

### *Un acercamiento a la Terapia de Constelaciones Familiares*

La Terapia de Constelaciones Familiares (TCF) es una propuesta que tomó forma en Alemania en la década de 1980 con Berth Hellinger, en un momento de auge de propuestas psicologizantes propias de la cultura terapéutica (Papalini, 2014). Se le reconoce a Hellinger como el impulsor de esta propuesta, sin embargo, hay algunos antecedentes que inician las bases de la propuesta, como la terapia y la reconstrucción familiares con Virginia Satir en California,<sup>3</sup> las cuales Hellinger ubicó como un uso intuitivo de la constelación familiar, así como los cursos de *Thea Schonfelder* en Alemania. Hellinger retoma estas propuestas y suma otras perspectivas que le darán su inicial particularidad. La TCF surge entonces como una

---

<sup>3</sup> Ver más en Systemaufstellungen. (s.f.). Familienaufstellung. En Systemaufstellungen Coaching. <https://www.systemstellen.org/wiki/familienaufstellung/familienaufstellung/>

técnica que busca reestructurar la terapia familiar, pero que también toma de otras propuestas como la terapia primal, el psicodrama, el pensamiento sistémico transgeneracional e incluso de las teorías de la física cuántica y la teoría de la resonancia mórfica, lo que la va situando muy cerca de la oferta espiritual.

También hay que comprender que el auge de esta propuesta, como otras tantas de tipo terapéutico, surge también de la crisis social, económica o política entre la Primera y Segunda Guerra Mundial (Illouz, 2010). La atención a las necesidades emocionales impulsó la creación de terapias centradas en la reconstrucción del tejido social, por lo que la familia pensada como un eslabón base o una institución social, se volvió el centro de atención. Illouz menciona que el lenguaje terapéutico desde un inicio se formó con una narrativa familiar donde el yo y la identidad se anclan en la familia de origen, de esta forma, “Esta narrativa es para la gente moderna lo que la genealogía familiar pudo haber sido para nuestros ancestros: un modo de cartografiar el yo tanto de manera diacrónica como sincrónica en relaciones de parentesco” (2010, p. 139).

La oferta de lo que ahora se le conoce como cultura terapéutica entró en las dinámicas mercantilistas, lo que generó también la sociedad del consumo terapéutico, con una amplia flexibilidad que conecta con propuestas centradas en la construcción del Yo, muy propio de las propuestas espirituales centradas en el Yo sagrado (Steil, de la Torre y Toniol, 2018). Así, la TCF se instaló como una herramienta novedosa en el área de la salud emocional, pero, al mismo tiempo, ganó rápido su descrédito: fue señalada como una pseudoterapia, imagen que se ha extendido en el tiempo y espacio de su difusión; pese a su controversia está ganando seguidores.

La TCF es transportada de Alemania por Hellinger a América Latina hacia 1988, y posteriormente a otras regiones del mundo. A México llegó a finales de 1990 e inicios del año 2000. Se instaló principalmente en la Ciudad de México donde se ofreció el primer entrenamiento del cual surgieron actores clave para su difusión (Medina, 2023).<sup>4</sup> Esto ha derivado en que el sistema y su operatividad se encuentre en otros estados de la república. Su circulación ha generado una oferta que va desde la sociedad del consumo terapéutico al

---

<sup>4</sup> Para más información sobre los actores claves cfr. Medina, A. (2023)

mercado espiritual. Así, en México la TCF se mueve entre el área de la Psicología y otros espacios donde se ofertan las llamadas terapias alternativas u otras expresiones para comprender la experiencia trascendental desde el crecimiento personal y espiritual. Se han detectado cruces con otros sistemas de creencia religiosos o tradiciones espirituales, por un lado, con el chamanismo –Hellinger incluso convivió con Don Juan Matus en México (Hellinger, 2010)–, lo que desencadenó conexiones con el mito de Don Juan de Carlos Castaneda. Por otro lado, el sufismo también ha logrado una conexión por parte de sus participantes (Medina, 2019); así como los círculos de mujeres, las terapias de tarot, la equinoterapia, o el uso del agua. Esto, también provoca la presencia de las TCF en espacios de tipo Nueva Era, pero sin ser necesariamente una propuesta que se ajusta completamente a este sector, por lo que encaja más al entorno holístico que se asocia a redes clientelares (Cornejo y Blázquez, 2013). Las TCF deben pensarse como una propuesta altamente flexible que puede transitar por varios espacios, pues puede ser usada sólo como una herramienta para la psicoterapia e incluso psicología clínica, o como una terapia que no necesita vincularse a otro sistema. Sin embargo, como he mencionado, puede vincularse con otros marcos de creencia sin tomar todo el sistema, sino sólo algunos elementos.

Propongo entonces que la TCF es un marco interpretativo sobre la realidad que enuncia/formula un orden donde las personas tienen un lugar en cada sistema. Este se expresa mediante discursos y prácticas que se definen por su función organizadora y orientadora de la experiencia, de tal forma que los individuos ubican, perciben, identifican y etiquetan eventos personales, colectivos o sociales con un significado, con miras a una resolución para regenerar el orden del sistema. Al mismo tiempo, conforme se va experimentado el marco de interpretación, se puede lograr la modificación en el encuentro con otros marcos, es decir, “se construye a partir de la experiencia de la asociación recurrente de elementos en diferentes instancias” (Carozzi, 2000, pp. 26-27).

El formato de la TCF toma elementos del psicodrama, por lo que es una escenificación de la situación a tratar, de acuerdo a Tuner (1988) se trata de una producción de sentido que toma forma, en lo que podría comprenderse como su práctica ritual, donde el sujeto, a través del cuerpo, es el centro de una práctica de carácter transformatorio en un contexto relacional en el que se dan respuestas emocionales, orgánicas y de alteración fisiológica o neurológica. A

través de este proceso ritual se crean y experimentan sentidos de lo sagrado y se pone en práctica un proceso de sanación, el cual se espera que tenga algún efecto transformatorio de la persona.

La TCF no se propuso como una religión o espiritualidad, pero considero que, al ofrecer un marco de creencia sobre lo trascendental centrado en la persona, vinculado a un linaje y un cosmos ordenador, así como por su estructura, su propio lenguaje y movilidad, puede ser observada como tal, más no definida como religión. Esta propuesta para observarla como tal nos permite entender el sentido que las personas le otorgan al entendimiento de su existencia y la búsqueda humana del bienestar, lo que incluye la salud física, emocional, espiritual, y lo harán a través de esta terapia. Además, hay una asociación entre espiritualidad y salud que, aunque no son bien recibidas en el campo de la biomedicina hegemónica, hay un amplio sector que combina estas prácticas, las cuales consideran a cada propuesta como terapia alternativa y, a su vez, dentro de las medicinas alternativas y complementarias (CAM), todas estas centradas en el individuo.

Siguiendo a Turner (2013), podría considerar que la TCF permite al individuo tener una representación de un microcosmos en el cuerpo humano y lo que le compone, “cualquiera que sea el modo de representación del cuerpo es siempre considerado como un lugar privilegiado para la comunicación de la gnosis, del conocimiento místico sobre la naturaleza de las cosas y el modo en cómo éstas llegan a ser lo que son” (p.119). En este sentido, tomaré a la TCF como una terapia alternativa, es decir, que refiere al conocimiento, prácticas y técnicas que intervienen en los procesos de salud y enfermedad para lograr el bienestar, en la que la sensorialidad corpoemocional tienen un lugar central.

En este punto debo mencionar que el presente trabajo no tiene la intención de argumentar si la TCF es una pseudoterapia, pero tampoco de aseverar su efectividad, puesto que no soy psicóloga ni especialista en el área de la salud emocional. Sin embargo, se ha dado una discusión sobre la relación salud y emociones vinculadas a la disyuntiva entre la medicina hegemónica y las terapias alternativas que, entre otras cosas, expone la importancia de las terapias alternativas en relación con la salud emocional o el bienestar y cómo estas fueron consideradas por la Organización Mundial de la Salud (Toniol, 2015; Steil, de la Torre y Toniol, 2018). Lo que sí busco en este ejercicio es mostrar a la TCF como una herramienta

que permite a usuarios expresar en una comunidad sensorio-emocional somatizaciones que emergen en un espacio y tiempo dispuesto para ello. De esta manera, parto de la descripción etnográfica derivada del seguimiento a una comunidad sensorio-emocional, conformada por mujeres y guiada por una psicóloga consteladora, a quien nombraré facilitadora. Ella ha construido su propia propuesta, de la que fui participé en el trabajo de campo. Además, allí mi participación como observante pasó a ser de observación participante, así la afectación permitió generar otras reflexiones en torno a los estados somáticos.

### *Notas teórico-metodológicas para abordar experiencias somáticas*

El paso de ser observadora a una observadora participante y haber experimentado estados somáticos derivados de la afectación corporeomocional creó la necesidad de considerar una propuesta teórica que saliera del textualismo y se centrara en el cuerpo, las emociones y los afectos como dimensiones en la investigación social. La experiencia vivida o encarnada en trabajo de campo sobrepasó el plano descriptivo-etnográfico de cómo se observa a las otras personas (Sabido, 2022). Esto me llevó a la necesidad de partir de la perspectiva del giro sensorial o afectivo para comprender y evidenciar en campo que nuestro contacto con el mundo es sensible y que lo que construimos como mundo y sus significados se encarnan.

Estas perspectivas, menciona Sabido (2022), permiten situar las emociones como parte activa de los procesos sociales, históricos, conformadoras de ideologías, y a quien investiga en su texto para crear “Una escritura que te permita recrear el momento, el paisaje emocional” (Sabido, 2022, p. 39). Esto implica crear el dato de la emoción en campo e incluso establecer, como menciona Marta Lamas (1986), identidades donde el lenguaje es un medio de transmisión y posición en el mundo. En ese sentido, la redacción como podrá apreciarse en este texto está en primera persona, como una postura ontológica y epistémica de apropiación de la realidad y posicionamiento de quien investiga las emociones, desde ellas y con ellas. El cuerpo y las emociones son vistas aquí como una dualidad que conforma a las personas y no como entes separados. El cuerpo no es sólo una *res extensa* al estilo cartesiano, sino una entidad que se expresa emocionalmente en un tiempo-espacio y que nos conecta con otros cuerpos. El cuerpo y las emociones están mediados por la cultura, por marcos interpretativos de lo que se considera lo real, así como por las formas, conocimientos y valores compartidos

en una sociedad. Esto nos permite generar hábitos y formas corporales o de expresar afectos. Los afectos suelen equipararse con las emociones; aquí los afectos son entendidos como intensidades, movimientos dinámicos que se despliegan de sucesos donde cuerpo y emoción se relacionan. Los afectos son potencialidades que conforman fases del conocimiento y atraviesan los cuerpos, pues estos se alteran, se modifican, se afectan y tienen la capacidad de afectar otros cuerpos (Del Pilar López, 2023).

Las emociones podemos entonces comprenderlas como elementos constitutivos de las personas, pero mediados por la cultura, lo mismo que los cuerpos. Los procesos que pueden desencadenarse son considerados procesos corpoemocionales “a estas continuidades y discontinuidades, fijaciones y rechazos constantes de la experiencia” (Peláez Rodríguez, 2022, p. 62).

Para captar metodológicamente estas dimensiones, podemos hacer uso de la etnografía sensorial uniéndose con el *Diario de campo encarnado* que propone Mazariegos Herrera (2022), a partir de los procesos corpoemocionales a los cuales el o la investigadora también están expuestos. Esta propuesta nos permite seguir este marco teórico donde la atención está puesta en el cuerpo perceptivo de quien investiga. En este sentido, quien investiga podría “utilizar su propio cuerpo y sus sentidos como medios del análisis etnográfico, y luego escribir sobre su experiencia” (Howes, 2014 en Sabido, 2021), porque el cuerpo es el lugar donde se registra sensitiva y emocionalmente las experiencias y porque bastante hemos dicho en los estudios sobre identidades, que somos frente a los otros. Jacobo Herrera nos dice:

Conocer al *otro* es conocernos a nosotros/nosotras mismas y este ejercicio reflexivo no está ubicado únicamente en nuestro entendimiento del ser humano como ser racional, sino desde un ser humano cuya posición es imposible de conocer sin contemplar simultáneamente sus aspectos racionales y emocionales (2022, p. 30).

La idea es desarrollar una hermenéutica corporal que tome forma en un proceso narrativo donde podamos evidenciar que “el cuerpo es movimiento, acto y manifestación; y en esta última se retrata, interpreta y *da cuenta de sí y del mundo* a través de una diversidad de formatos donde la etnografía es uno de ellos” (Mazariegos Herrera, 2022, p.336).

La propuesta de una etnografía sensorial que presta atención a las sensorialidades y guiada por una revisión de la *pedagogía somática* (Dansac, 2020), es decir, cómo aprendemos a sentir, dirigir el cuerpo y las emociones en comunidades, que aquí por el caso consideraremos sensorio-afectiva, permite hacer un análisis relacional entre niveles: lo macro, lo meso y lo micro. En el *Diario de campo encarnado*, Mazariegos (2022) propone también atender estas dimensiones, donde en lo macro podemos reflexionar en cómo hemos aprendido a sentir y dirigir el cuerpo respecto a la sociedad y cultura en la que participamos, es decir, los paradigmas perceptuales con los cuales significamos. En el nivel meso podemos atender a los grupos, comunidades, las relaciones entre personas, las formas y expresiones de ser con otros. En lo micro está el individuo, el sujeto que puede ser abordado también desde una entrevista somática, pero también está el investigador, pues el *Diario de campo encarnado* no sólo busca describir lo que se observa, sino lo que se siente, las formas de afectar y ser afectado.

En una etnografía sensorial se atienden los contextos donde la mente y el cuerpo intervienen, se presta atención a las jerarquías y roles de poder que se dan en los grupos o comunidades, pues estos muchas veces proveen los recursos que permiten generar una imaginaria que es extendida al cuerpo, como son las formas de sentir y responder (Dansac, 2020). Por ejemplo, sentir las energías, sentir a los otros, sentir la intensidad de las emociones, los olores, colores, sonidos, sabores, texturas, sentir lo que es imperceptible. Por lo que el cuerpo en esta propuesta no es un objeto, es el terreno de la existencia de la cultura. La entrevista somática propuesta por Dansac (2020) sumada a esta etnografía sensorial permite en esta investigación generar momentos donde el recuerdo active sensaciones y emociones que puedan ser expresadas nuevamente. Atender la sensoemocionalidad compartida socioculturalmente en los grupos o comunidades permite comprender la ruta del porqué, para qué y cómo surgen regímenes o categorías emocionales en contextos específicos y que en otras situaciones pueden tomar otras formas o expresiones (Jacobo, 2022).

### ***Estado somático en campo: lo que se observa y lo que se siente***

La primera inserción a campo, con miras a investigar y comprender qué se hace, qué se propone, cómo funciona la TCF y porqué está teniendo auge en México, fue en el periodo de la pandemia, por lo que el primer recurso fue la etnografía digital. El auge que observaba en grupos temáticos en redes sociales sumado a la asociación de mi primera experiencia como espectadora, me permitían intuir que quienes ofrecen y quienes toman la terapia creen en ella.

Estas primeras aproximaciones permitieron que, en ese momento, el objetivo se construyera en torno a comprender qué mecanismos emplean los asiduos para dar una credibilidad a esta terapia, es decir, creer en ella en su sentido epistémico (Villoro, 2002). A lo que se apostó era a encontrar el sentido terapéutico y su efectividad vinculado directamente a la propuesta de la TCF, entendiéndose como un marco de sentido. El trabajo comenzó con un grupo de mujeres que reunía Tania A.,<sup>5</sup> a través de su oferta de Constelaciones Clánicas, una variante que centra a la mujer frente al discurso patriarcal y que en su itinerario espiritual y de creencia conjuga con otras prácticas o resemantiza la base de la TCF.

La propuesta de lo clánico refiere a la experiencia de Tania A., al observar que algunas de las críticas a la TCF recaen en la visión dogmática respecto a las relaciones de género y jerarquías patriarcales. En su trayectoria como psicóloga y consteladora observó que las pacientes mujeres que han sufrido algún tipo de violencia de género no pueden aceptar el significado de la relación entre víctima y perpetrador. En su reflexión esto sucede porque a este último termina por vérselo como una víctima más del sistema familiar, como si su voluntad no fuera propia. Así, su propuesta busca ser una oferta pensada para las mujeres y la fortaleza de la sororidad que ella, como facilitadora, la traduce como el clan femenino, pero que además, conecta bajo la misma propuesta de la TCF, con lo ancestral y los modos en cómo las mujeres organizaban los clanes, reforzando un trazado de la memoria (Hervieu-Léger, 2005): “Es clánica porque nuestras memorias van más atrás, cuando éramos clan, y las mujeres funcionábamos de otras formas, y allí radica mucho de lo que ahora somos [...] no existía el

---

<sup>5</sup> Por cuestión ética, los nombres de las participantes han sido cambiados por los pseudónimos que ellas, bajo consentimiento informado, autorizaron para la observación de las sesiones y las entrevistas.

patriarcado, no se sabía quién era el padre sino la madre” (Tania A., comunicación personal, 8 junio 2021).

En esta propuesta también destacan las alusiones a la astrología, la energía, la psiconeurobiología transgeneracional y los campos mórficos. En conjunto, su propuesta no es una perspectiva de género, pero sí una adecuación que permite que las mujeres que constelan encuentren sentido a su existencia a través de la elaboración del hilo de la memoria (Hervieu-Léger, 2005) que se teje en las historias de la ascendencia familiar. Esto crea un efecto espejo entre las asistentes, una empatía entre el intercambio de experiencias dolorosas y deseos, donde, además, estas experiencias son comunes a todas las personas, la vida, la muerte, el amor, las carencias, la búsqueda del amor, la felicidad, las separaciones, entre otras. Las emociones están atadas a estas historias y la vivencia se lleva en colectivo lo cual crea experiencias somáticas, es decir, procesos corpoemocionales donde las emociones tienen una función social al ser compartidas y generar también procesos de autorreflexión y construcción de conocimiento en torno a la experiencia humana.

El formato tradicional de la TCF es una práctica presencial y colectiva, pero en estas sesiones, en medio del aislamiento social por la pandemia, orilló a que las actividades se organizaran a través de charlas y meditaciones guiadas virtualmente. Los espacios usados durante el año de 2021 eran desde un grupo de *WhatsApp*, hasta reuniones en plataformas como *Zoom* o *Meet*. Como tal, en estos espacios no se cumplió el esquema tradicional de una constelación, la presencialidad pasó a una interacción mediada por dispositivos electrónicos donde a falta de la movilidad de cuerpos se exponían verbalmente algunas experiencias en torno a un tema.

En estas sesiones Tania A., la facilitadora, iniciaba con un tema que vinculaba a las energías producidas por los astros y los efectos que producen en el cuerpo o las emociones. Previamente, en el grupo de *WhatsApp*, la facilitadora compartía información similar, sea en formato vídeo o redacción, o iba realizando algunas preguntas sobre si habíamos percibido sensaciones físicas, o emocionales, tales como si estábamos cansadas corporalmente, o si alguna parte del cuerpo se veía afectada, si nos sentíamos con energía, si emocionalmente nos sentíamos de tal o cual forma, y junto a ello venía la explicación. Esta dinámica puede ser vista como una preparación o inducción corpoemocional previa a los encuentros de la

sesión virtual. Empieza aquí una *pedagogía de lo somático*, se proporciona material para que cada integrante comience un proceso corpoemocional.

Aproximadamente cada 15 días se hacía una reunión virtual bajo el llamado de las Constelaciones Clínicas. El grupo de *WhatsApp* oscilaban entre 10 y 15 mujeres, y a las reuniones virtuales asistían entre 7 y 10 mujeres. Tania A. ofrecía la sesión y abría la opción de una aportación voluntaria. Las sesiones duraban no más de 2 horas y se continuaban conversaciones en el grupo de mensajería. Las primeras sesiones abrieron con una explicación sobre qué son las Constelaciones Clínicas, planteadas como una propuesta centrada en la mujer, sus necesidades y los problemas comunes en sociedades patriarcales, por lo que, en sus palabras, en estos espacios “el trabajo de una mujer puede ayudar a otras” (Registro etnográfico virtual, 15 de febrero de 2021).

La generalidad de estas reuniones arrancaba con el tema desarrollado en el transcurso de la semana en el grupo de mensajería. La sesión abría con técnicas corporales a través de una meditación guiada que integraba ejercicios de respiración y visualización de colores situados en alguna parte del cuerpo, o conectando alguna parte del cuerpo con alguna energía. Terminada la meditación se abrían dinámicas que buscaban mostrar cómo funciona el campo mórfico o la física cuántica, elementos que rescatan algunas versiones de la TCF. Se inducía a una imaginación a partir de un suceso que se buscara cambiar por ser no grato. Ubicado el recuerdo, la idea era que, el *Yo actual* tuviera un encuentro o conexión con el *Yo pasado*, uniendo presente y pasado en un mismo nivel de espacio tiempo.

De esta forma se puede sanar heridas y reconfigurar el presente. Lo que podría interpretarse como un mecanismo que funciona a través de analogías que permiten a la consultante reflexionar un evento traumático y darle un nuevo lugar y nuevas emociones. Los afectos, explica Deleuze (2008), por ejemplo, con Spinoza, que son parte de una unidad ontológica donde estos son el *locus* de posibilidades, potencias que pueden incrementar o disminuir la agencia y está relacionado con el cuerpo y su dinamismo, así, “todo cuerpo se define por una relación de movimiento y de reposo. La definición dinámica sería: todo cuerpo se define por un cierto poder de ser afectado” (2008, pp. 255-256). En estas sesiones, ese ser en potencia puede generar un vaivén de emociones, donde primero se busca situar la tristeza, melancolía,

enojo, dolor y llevarlos a otro lugar para generar resoluciones emocionales que permitan percibir un cierto grado de bienestar.

Compartidas las experiencias, se pasaba al cierre de la sesión, nuevamente se daba meditación guiada. El cuerpo en la virtualidad no deja de tomar un lugar central en estas dinámicas, es en todo sentido el canalizador del mensaje y de la interacción significativa en las otras asistentes. Por lo que, aunque no fueran sesiones presenciales, la congregación mediada por la digitalidad no le daba menos peso para ser una comunidad sensorio-emocional. En estos espacios hay un intercambio de historias que públicamente no son expuestas por considerarse propias del espacio privado o incluso para mantenerse en secreto. Socialmente, exponer temas de abuso sexual, agresiones físicas o divorcios de manera abierta lleva a la vergüenza, una emoción que surge cuando hay actos que son sancionados socialmente.

A mediados del año 2022, en México, se fue estableciendo nuevamente la socialización presencial, en ese año se lograron hacer las primeras reuniones presenciales de las Constelaciones Clánicas. Tania A. convocó a un taller de mujeres donde además junto a otras talleristas se ofrecían varias actividades como danzaterapia, baños energéticos, círculo de mujeres y la TCF. El día se abrió con la TCF que tuvo una duración de 4 horas. A la sesión asistieron 5 mujeres para constelar, tres organizadoras incluyendo a Tania A. y yo como observadora. Conforme íbamos llegando nos daban la bienvenida con una *copaleada* palabra adecuada por ellas que hace referencia al sahumerio mexicano con copal. Esto implicaba tomar el sahumerio con copal activado y pasarlo por todo el cuerpo de la mujer para limpiar su cuerpo, vibras y emociones. De esta manera al entrar al espacio ritual donde se harían los talleres estaría limpio de energías negativas.

Después de la *copaleada* podíamos ingresar al área dispuesta para la sesión: una sala rectangular con cojines sobre el piso que formaba un círculo y en uno de los lados de la sala un altar. Las asistentes comenzaron a disponer en el altar ofrendas que traían consigo, como inciensos, agua de rosas, o romero, piedras, libretas, diarios personales, artefactos que también serían usados para los otros talleres como instrumentos musicales, listones, flores. El espacio, en general, estaba cargado de símbolos religiosos como la luna islámica, el ying-yang, la estrella de David, la cruz cristiana, tarjetas con la deidad Tara, Ixchel, entre otros

elementos que no están relacionados con la TCF, pero que tomarían forma y relevancia en el espacio ritual.

Shekina, una de las organizadoras, abrió el taller mencionando la importancia de regresar a los tiempos donde las mujeres organizaban el sentido social y la familia, la importancia de mantener el tejido sororo; además, mencionó que a través de estas sesiones se podía hacer conciencia de la naturaleza de ser mujer, misma que está vinculada a los ciclos de la luna que rige nuestras emociones. Tania A. continuó con la bienvenida y me presentó a quienes no habían estado en las sesiones virtuales y todavía no me conocían. Explicué de manera breve el proyecto de investigación, mi presencia y qué estaría haciendo: observar, tomar notas y algunas fotografías que no invadieran su espacio, sus datos sensibles y proceso en la constelación. Todas las presentes aceptaron con entusiasmo, pero al mismo tiempo Tania A. me invitó a participar de la sesión, las presentes afirmaron la necesidad de hacerlo, porque “sólo experimentando la TCF podría comprender su sentido” (Registro etnográfico, Zapopan, 25 de junio de 2022).

Tras una explicación de las bases de las Constelaciones Clínicas, sobre todo para quienes se integraban al grupo, inició una meditación guiada a través de la respiración profunda y la inducción a imágenes y recuerdos personales que funcionan como dispositivos sensoriales, así como a la construcción de una imaginaria de escenarios deseados. El tema por trabajar sería la abundancia y nos pidió:

Que sintiéramos correr desde la cabeza pasando por la espina dorsal una raíz, dejáramos de pensar en el tiempo porque este era una construcción social, no existe, que en realidad es sólo movimiento, y que podemos ir y venir, hacer cosas para modificar nuestro presente, eso era la psiconeurobiología.

Nos dijo que viajáramos a tres momentos: el primero a un lugar donde nos sintiéramos seguras y que fuera placentero, pero que además nos reflejara la abundancia. Que en ese lugar viéramos nuestro segundo momento junto a nuestra madre, fuente de abundancia, porque por el sólo hecho de nacer tenemos abundancia, la vida es abundancia y cuando no lo sabemos o se nos olvida estropeamos el flujo de esta. Y el tercer momento, otro escenario que nos permitiera ver un momento de abundancia (Registro etnográfico, Zapopan, 25 de junio 2022).

Terminada la meditación se comenzaron a intercambiar experiencias, incluida la mía por solicitud de Tania A. En ese momento la dinámica cambiaba por completo mi posición de espectadora. En cierta forma, desde las sesiones virtuales estaba participando cuando seguía las indicaciones, pero me mantuve al margen de expresar mi experiencia o incluso reflexionar en el diario de campo. Poner al centro mi sensorialidad, emociones y mis propios temas no era el objetivo, había que mantener la objetividad científica esperada. Pero esta sesión fue diferente, no sólo expuse mis imágenes creadas en la meditación, sino que fui objeto también de observación por parte del grupo.

Cerrada la actividad de meditación comenzaron las constelaciones en torno a la abundancia vinculada con alguna emoción o sentimiento canalizado por la constelante: el miedo, el amor, y la insatisfacción. En las constelaciones surgieron los temas de la muerte, la libertad y el abandono. En el desarrollo de los casos, las expectantes se notaban nerviosas, con llanto a discreción, contención muscular, incomodidad, incluso en quienes no estaban participando de la constelación y sólo estaban sentadas observando. Esto me hizo pensar que en estas situaciones todas y todos estamos vulnerables y somos susceptibles de conectar con nuestra propia historia, creando un efecto espejo de tal forma que somos partícipes del sentir ajeno. En nosotros está la potencialidad de afectar, pero también de ser afectados. En este sentido es propio considerar que la sensibilidad experimentada en este espacio es parte de los universos emocionales que allí se construyen (Calderón, 2014).

Mi participación performativa fue en la segunda constelación donde se me pidió representar a la imagen de la insuficiencia elegida por la constelada. No muy convencida acepté como parte del trato inicial, dejé mi libreta, pluma y celular con el cual tomaba algunas fotografías. Me puse de pie y entré al espacio:

La chica a constelar me tomó de los hombros desde mi espalda y me situó en el centro del círculo. Tania A. le dijo que ahora buscara a quién iba a representar a la libertad, mientras eso sucedía comencé a *sentir un dolor en mi rodilla izquierda*, pensé que era por la sesión y rutina de ejercicios que realicé el jueves, o porque simplemente estaba algo nerviosa, pero el dolor se intensificó. Como respuesta consciente a ello, busqué mover mi pierna, pero también sentía que parte del movimiento no era generado por mí, por mi capacidad y deseo de hacerlo, simplemente no tuve control de mi cuerpo. Mientras la chica situaba a la Libertad en su lugar,

Tania vino hacia mí y me preguntó sobre mi malestar, le dije que me dolía la rodilla, ella asentó con la cabeza como si fuese algo normal, me dijo que me tranquilizara, que era parte del campo energético.

Tania A. indicó a la chica que ahora buscara a quién interpretaría su **Yo**, la constelante fue por otra chica y la ubicó. Ya estábamos tres intérpretes, la constelante se sentó en el piso para observar toda la dinámica. *Mi brazo derecho empezó a sacudirse.* Tania regresó a mí y mi brazo se sacudió aún más fuerte, sentí como si algo se incorporará de manera muy pesada dentro de mí. Tania me dijo que era la energía que estaba recibiendo del campo mórfico. Que era la información y que recordara que mi cuerpo solo era un repositorio de esa información. *Trataba de pensar que no podía sugestionarme y que tenía que mantener el control y tener una postura objetiva,* traté de respirar profundo para concentrarme. La constelante quedaba justo frente de mí, ella debía quedar fuera del círculo de la dinámica puesto que había otra persona que la caracterizaba, pero mi mirada se anclaba a la de ella y no podía dejar de mirarla. *Mi razón o mi conciencia en ese momento era solo una pequeña voz interna que insistía en que no debía mirarla.* Tania me preguntó si me sentía bien y que explicara qué era lo que **sentía**, le dije que no podía controlar mis movimientos, no podía controlar mi cuerpo y en ese momento me di cuenta de que yo ya tenía lágrimas y no entendía por qué.

Después de algunas exhalaciones para controlarme, la constelada se mostró inquieta. Tania A. le preguntó si todo estaba bien. La constelada se mostró ansiosa y con un par de lágrimas comentó que se sentía culpable por ponerme en esa situación. Traté de tranquilizarme un poco más para que ella también se tranquilizara. Tania comentó que ella no debía sentirse mal, porque yo había aceptado, y que **nada es casualidad**, si estaba allí era por alguna razón. Esas razones, recuerdo en otras sesiones y con otras consteladoras tienen que ver con la idea de que encontramos eco en las otras personas porque vemos historias similares, los mismos patrones de la familia. En ese momento quedaba claro que a mí no se me revelaba cuál era esa razón. (Registro etnográfico, Zapopan, 25 de junio de 2022, resaltado propio)

En el desarrollo de la constelación se fueron revelando los personajes de la historia, lo que empezó a caracterizar emociones y sentimientos al inicio, tomó forma de personajes de la familia de la constelante. El conflicto se desarrolló en el sentimiento de insuficiencia por

parte de la constelante respecto a su padre. En algún momento los personajes en la escena cambiaron, porque al ser la insuficiencia terminé tomando el Yo de la constelante que ya tenía un actor.

Con el paso de los días, el estar en campo de esta manera me hizo repensar el proyecto y las formas en cómo debía ser abordado. Estar al centro como una más, es decir observada, expuesta y vulnerable en situaciones que consideramos íntimas, me hizo ampliar la gama de dispositivos que se disponen en el espacio-tiempo ritual de la constelación. Fui afectada (Favret-Saada, en Zapata, L., y Genovesi, M, 2013) por el mismo sistema de creencia del que participan estas mujeres, vivencí no sólo sensaciones corporales, sino que los estímulos externos canalizados por el cuerpo se expresaban también en una serie de emociones, como el miedo a sensaciones físicas no controladas, vergüenza por la exposición, tristeza frente a la problemática desarrollada. Un mes después, la experiencia seguía viva en mis pensamientos, enfermé y recordé a Rodrigo Parrini (2018) cuando narra que después de su trabajo de campo siempre enfermaba: somatizaba la experiencia; en mi caso somatizé las emociones vividas. Después, no sólo enfermé, tuve un episodio de estrés postraumático. Había dejado ya de escribir el diario de campo y simplemente no quería volver a la investigación. La corporalidad y las emociones seguían cumpliendo su rol. El trabajo emocional no terminó en la sesión, sino que la afección como potencialidad abrió un proceso de reordenamiento y resignificación de la experiencia.

### *Análisis de la afectación: las emociones y la corporalidad al centro*

Refiero en este subtítulo las emociones y la corporalidad al centro como imagen de cómo el binomio tomó lugar en una sesión de trabajo de campo y se convirtió en objeto de estudio al ser observado en el grupo y en mi persona. Para comprender la importancia del binomio consideré entonces estudiar el cuerpo y las emociones como parte de la implicación investigativa y la propia consciencia de mi cuerpo y emociones. Como menciona Mazariegos Herrera (2022) se trata de atender distintas dimensiones del ser afectada para crear una narrativa y construir conocimiento, por lo que dí lugar al “*diario de campo encarnado* para dar cuenta de la toma de consciencia corporal-afectiva, propia de las/los investigadores en un

escenario de interacción constante, como es el trabajo de campo en el que afectamos y somos afectados” (Mazariegos Herrera, 2022, pp. 339-340).

En esta etnografía no se trata de situar la experiencia de la investigadora sobre los demás, ni narrar la experiencia alejándonos del objetivo principal, sino usarla como fundamento epistémico y acercarla también a un análisis de lo colectivo, como es lo que sucede y caracteriza a la comunidad sensorio emocional que se ha abordado. La propuesta del *Diario encarnado* como la *pedagogía somática* nos permite hacer un análisis de las estructuras y las actuaciones en diferentes niveles analíticos como el macro, meso y micro.

En el nivel macro podemos considerar que la propuesta de las Constelaciones Clánicas está situada en la cultura terapéutica que se centra en propuestas que ubican al *Yo* trascendental. Además, su dinámica le permite situarla también en entornos holísticos, pues es una oferta armada con varios elementos de diferentes recursos terapéuticos y espirituales, lo que le permite tener eco en otras propuestas que transitan también como propuestas terapéuticas e incluso espirituales.

Asimismo, en este nivel podemos considerar los contextos en los que el cuerpo y las emociones son socialmente educados para dirigirse hacia los otros. También, la imaginación sobre objetivos individuales —como la salud, el amor, la felicidad, el éxito entre otros—, que circula en estos entornos holísticos construye las percepciones de estas participantes. Por ejemplo, en las sesiones virtuales la meditación guiada les permite construir y recordar un conocimiento sensorial compartido al evocar memorias, sentires, significados comunes al contexto cultural e incluso situaciones que, aunque parezcan personales, privadas y secretas, son parte de los contextos de violencia hacia las mujeres. En este compartir colectivamente comienzan las experiencias somáticas puesto que el cuerpo es el instrumento que se conjuga con las sensaciones y emociones. La imaginación compartida y las experiencias ya mencionadas son parte de las estructuras socioculturales y hemos aprendido a responder a ellas. Esto incluso es perceptible en la entrevista somática en la que preguntas sobre las situaciones o problemas a resolver en la terapia fueron difíciles de expresar por parte de las entrevistadas, incluso los silencios contaban como un esfuerzo por guardar situaciones en privado, porque socialmente hemos aprendido que esos eventos no son atendidos en la esfera pública o política.

En el nivel de lo meso podemos ubicar al grupo observado como una comunidad sensorio emocional que genera su propio recurso para responder desde la sororidad y el encuentro con mujeres que han atravesado situaciones similares, a la falta de insumos políticos que atiendan estas necesidades sociales. Las dinámicas que se desarrollan en esta comunidad, al conectarse con el nivel macro proponen un marco de interpretación. En este caso, la TCF plantea ya una visión del mundo, partiendo de allí las Constelaciones Clínicas generan su propia adecuación, con ello formula/sugiere y ofrece un marco interpretativo donde también se aprende a sentir corporal y emocionalmente bajo los significantes de la terapia, dando lugar a una comunidad sensorio emocional.

En este nivel hay un aprendizaje situado, “relacional, sensorial, emocional y también cognitiv[o], articulada en un proceso temporal espaciado” (Carbonieri Campoy, 2022, p. 63). En esta dinámica, se echa a andar una imaginería somática y técnicas corporales (Dansac, 2020) que se desarrollan en las sesiones terapéuticas. Las entrevistas en este nivel ubican con mayor facilidad reflexiones o interpretaciones a nivel colectivo venidas del marco interpretativo de las Constelaciones Clínicas ofrecidas por Tanía A. Al pensar en las jerarquías, ella como facilitadora, es quien dirige la sesión, quien ha ofrecido los insumos y significantes para que el colectivo tenga pautas interpretativas y modos de actuar.

A partir del *Diario de campo encarnado* puedo considerar que, si bien mis inicios con la TCF fueron con distanciamiento, la participación en las reuniones virtuales, acceso a materiales, formas de interpretar y relacionar eventos, la pedagogía para sentir el cuerpo y las emociones se encarnaron en mí. Por lo que en la sesión presencial pude ir comprendiendo las situaciones que se estaban generando. Podía incluso ir interpretando algunos movimientos corporales, actitudes y relaciones, por lo que también puede actuar. Aquí se presta atención a las sensaciones corporales que se complementan con las emociones experimentadas por las participantes y por mí, como observadora. Estas mismas pasan por el tamiz de la propuesta de la TCF, lo que deviene en una experiencia única que alude al *Yo* espiritual, de allí que experimentar es la clave para valorar y crear.

Desde allí comienza un aprendizaje en el nivel micro o individual de quien conforman la comunidad, pero también, como ya se mencionó, de quien observa y registra, pues logra ser afectado por la imaginería somática. Aprendemos a sentir con otros, realizamos prácticas que

requieren de un aprendizaje corpóreo y sensorial. Las técnicas corporales que se aprenden están asociadas con sensaciones específicas corporales en formas de imaginería somática. Las mujeres asiduas e incluso las legos —nuevas personas que se integran, yo me consideré una—, aprenden estas prácticas atendiéndolas, escuchando al especialista, observando e incorporando o encarnando. De tal forma que, en la puesta en escena en el espacio ritual, los cuerpos se mueven y generalmente actúan al unísono.

No debemos perder de vista que las afectaciones en estos espacios abren procesos, porque todo acto de afectación es una potencia, por lo que, incluso las experiencias somáticas aparecen durante y después de la sesión terapéutica; la reflexión no se queda dentro de la comunidad sensorio emocional, la reflexión está anclada a las historias encarnadas y estas se van con la persona. En este nivel micro es importante rescatar una perspectiva fenomenológica y atender las biografías y memorias sensoriales. Es en la entrevista somática donde podemos también ubicar los tres niveles analíticos: en primer lugar, encontrar los elementos estructurales de donde está anclada la TCF y la imaginería del contexto que la sostiene; en segundo lugar, en comunidad la estructura, jerarquías, relaciones que la arman, así como la producción de los cuerpos sensibles. Por último, en lo individual la trayectoria que se une a la amplia gama de prácticas aprendidas en el contexto sociocultural, reorganizadas en la sesión y vividas emocionalmente.

### **Notas finales**

En esta descripción y análisis del seguimiento de una oferta terapéutica de carácter espiritual y psicologizante, pude dar cuenta de las experiencias somáticas y emocionales vividas no sólo por el grupo que se observa desde la posición de investigadora, sino de las emociones encarnadas incluso por quien investiga. Esto se entiende como el ser afectado en campo. En este caso, mi papel de observadora en el desarrollo del seguimiento a las sesiones se volcó hacia ser observadora participante. Este suceso, como se apreció en la descripción etnográfica, cambió incluso la perspectiva teórica hacia el campo de las emociones, lo que también impactó en los formatos de redacción para tomar posición enunciativa de la afectación. Aunque los estudios sobre el cuerpo y las emociones no son recientes y el giro sensorial y emocional está ampliamente justificado, ha predominado en la academia el textualismo. Por lo que, al situar el análisis bajo esta perspectiva, estas experiencias descritas

y su enunciación en primera persona, permiten entender los afectos, el cuerpo y las emociones como vectores de análisis en dinámicas socioculturales y colectivas. De allí que, esta experiencia y su enunciación no quita su carácter de análisis objetivo, sino que enriquece la perspectiva metodológica y el análisis. En estas experiencias somáticas en trabajo de campo, la descripción densa sigue siendo un recurso para el análisis de la acción social y las conductas. De esta manera, no sólo la narrativa de una experiencia somática que me orilló como investigadora situada en campo es expuesta como información, sino que es planteada como un momento para repensar el papel de quien investiga y cómo investiga. Es importante resaltar que no se trata de que la investigadora se ponga al centro y con ello se pierda la centralidad del caso de estudio, del grupo y las interacciones. Más bien, se busca posicionar las experiencias también bajo una metodología como es el *diario de campo encarnado* y la *pedagogía somática*, así como situar los propios marcos de referencia teóricos sobre el abordaje de experiencias culturales, identitarias, religiosas y narrativas. Cabe mencionar que, saberme una actora que puede ser afectada en campo, donde el cuerpo y las emociones estuvieron expuestas, me permitió también vivir y comprender desde otro margen de posición, los dispositivos que se echan a andar en este tipo de espacios-tiempos rituales. Me permitió salir de la textualidad para visualizar al mismo cuerpo como un territorio.

Esto posibilitó entender los procesos de gestión emocional y el aprendizaje colectivo de cómo sentir. No sólo se observó a las participantes, sino que la experiencia vivida y somatizada me permitió un análisis de cómo las participantes legitiman la creencia en esta oferta a través de percibir su eficacia simbólica y emocional a través del cuerpo y las emociones.

Así, podemos ver en el análisis que en la dinámica grupal de la terapia se van dictando los modos e interpretaciones del sentir, algunas de las participantes en la sesión narrada ya habían asistido con anterioridad a otras sesiones, otras eran primerizas; yo misma había presenciado sesiones y aprendido algunas significaciones. En estas sesiones podemos considerar que hay disposiciones sensoriales donde la memoria o el recuerdo activa estímulos a través de los cuales se recuperan significados, historias y emociones que actúan en la sesión y después de ella. En estas sesiones no todo radica en la palabra, sino en la sensorialidad corporal y las emociones.

La corporalidad y las emociones en las experiencias terapéuticas permiten experiencias somáticas, y de manera colectiva, en la comunidad afectiva se construyen experiencias significativas y tangibles. Cuando se ha aprendido a sentir corpórea y emocionalmente leyendo códigos, sucede en el individuo una reflexividad del sentido que se comunica no necesariamente a través de la palabra, sino que se somatiza: se hace consciente lo que se siente.

## Referencias

- Calderón, E. (2014). Universos emocionales y subjetividad. *Nueva Antropología*, 81 (28), pp. 11-31.
- Carbonieri Campoy, L. (2022). Entre el otro y yo, etnografías. La subjetividad del investigador en antropología. En F. Jacobo Herrera y M. J. Martínez-Moreno (coords). *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico*. Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 49-67.
- Carozzi, M. (2000). *Nueva Era y Terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción*. Ediciones de la Universidad Católica Argentina, pp. 26-27.
- Cornejo Valle, M y Blázquez Rodríguez M. (2013). La convergencia de salud y espiritualidad en la Sociedad postsecular. *Revista de Antropología Experimental*, (2), pp. 11-30. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1813/1569>
- Dansac, Y. (2020). Embodied Engagements with the Megaliths of Carnac: Somatics Experience, Somatic Imagery, and Bodily Techniques in Contemporary Spiritual Practices. *Journal of Religion in Europe*, 13, pp. 300-324. <https://doi.org/10.1163/18748929-20211492>
- Del Pilar López, O. (2023). Capítulo 1. La travesía por los signos-afecto con Gilles Deleuze. M.M.Uribe-Viveros (comp.). *Cuerpos contemporáneos, subjetividad y emociones*, Institución Universitaria de Evigado, pp. 16-34
- Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Cactus.
- Hellinger, B. (2010). *Plenitud. La mirada del Nahual*. Grupo Cudec, Hellinger Ciencia
- .Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión el hilo de la memoria*. Herder.
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna: Terapia, emociones y la cultura de la autoayuda* (S. Llach, Trad.). Katz Editores. <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bf7f>
- Jacobo Herrera, F. (2022). Las emociones en la etnografía. Revisión de propuestas para un registro etnográfico de la dimensión emocional. En F. Jacobo Herrera y M. J. Martínez-Moreno (coords). *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico*. Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 29-48.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría género. *Nueva Antropología*, 8(30), 173-198.

- Mazariegos Herrera, H. (2022). El diario de campo encarnado. Apuntes para una propuesta metodológica para el estudio de las emociones desde y con el cuerpo. En F. Jacobo Herrera y M. J. Martínez-Moreno (coords). *Las emociones de ida y vuelta. Experiencia etnográfica, método y conocimiento antropológico*. Universidad Nacional Autónoma de México, pp, 335-352.
- Medina, A. (2019). Intersticios de las prácticas religiosas en escenarios seculares. El caso del sufismo en México. En A. Navarro Ramos, Ortiz Acosta, Flores Soria, Fuerte (coords). *Espiritualidad sin religión: interioridad, jóvenes y creencias religiosas*. Universidad de Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, pp. 194-211.
- Medina, A (2023). Creer en la sanación transgeneracional. Un acercamiento al itinerario y uso de la Terapia de Constelaciones Familiares en México. Á. A.Gutiérrez Portillo (Coord.). *Pesquisas sobre religión. Pensamientos, reflexiones y conceptos*. Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, pp.112-137.
- Papalini, V. (2014). Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad. *Methaodos, Revista de Ciencias Sociales*, 2(2), pp. 212-226 <https://www.methaodos.org/revista-methaodos/index.php/methaodos/article/view/53>
- Parrini, R. (2018). *Deseografías. Una antropología del deseo*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Peláez Rodríguez, D. C. (2022). Organizaciones sociales entendidas como comunidades emocionales desde los procesos corpoemocionales. En R. E. Rosas y O. López Sánchez. (coords). *Los procesos corpoemocionales en los estudios de género y sexualidades*, (07) colección Emociones e Interdisciplina, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores de Iztacala, Pp.37-68,
- Sabido, O. (2022). Las emociones en la etnografía. Revisión de propuestas para un registro etnográfico de la dimensión emocional. En F. Jacobo Herrera, y M.J. Martínez-Moreno (coords). *Las emociones de ida y vuelta. Experiencias etnográfica, método y conocimiento antropológico*. Universidad Autónoma de México, 29-48.
- Steil, C, De la Torre, R., y Toniol, R. (2018). Introducción. En S.C., De la Torre, R., y T. Rodrigo (coords). *Entre trópicos: Diálogos de estudios Nueva Era entre México y*

- Brasil*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social , pp. 25-58.
- Toniol, R. (2015). Alternative Therapies. *Encyclopedia of Latin American Religions*. Springer International Publishing Switzerland, pp. 1-5.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus.
- Tuner, V. (2013). La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu. Siglo XXI editores.
- Villoro, Luis. (2002). *Crear, saber y conocer*. 14a edición, Siglo XXI editores.
- Zapata, L., y Genovesi, M. (2013). Jeanne Favret-Saada: “Ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico”. Avá. Revista de Antropología, (23), pp. 49-67. <https://www.redalyc.org/pdf/1690/169039923002.pdf>