

# TRAYECTORIAS DE RABINAS EN EL MOVIMIENTO JUDÍO CONSERVADOR O MASORTÍ EN LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

## TRAJECTORIES OF WOMEN RABBIS IN THE CONSERVATIVE OR MASORTI JEWISH MOVEMENT IN THE CITY OF BUENOS AIRES.

☐ Vanesa Cynthia Lerner vanesalerner@gmail.com

Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Becaria Interna Postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CIS-IDES/CONICET). Magíster en Investigación en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Licenciada y Profesora en Sociología, Universidad de Buenos Aires. Filiación institucional: CIS-IDES/CONICET, Argentina

# TRAYECTORIAS DE RABINAS EN EL MOVIMIENTO JUDÍO CONSERVADOR O MASORTÍ EN LA CIUDAD DE BUENOS AIRES

Scripta Ethnologica, vol. 44, núm. 2, pp. 77-98, 2022

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](#).

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo analizar las trayectorias de mujeres que participan en el movimiento judío conservador o masortí en la Ciudad de Buenos Aires siendo rabinas. Lo aquí expuesto forma parte de los resultados de mi tesis doctoral, tratándose de una investigación cualitativa, valiéndose de un enfoque interpretativo desde una perspectiva sociológica. Para ello, se analizaron entrevistas realizadas a las lideresas en medios gráficos y audiovisuales tanto comunitarios como de alcance nacional más observaciones participantes entre 2011 y 2020. Si bien puede notarse una visibilización y legitimación del rabinato femenino dentro y fuera del campo judaico, para las rabinas insertarse en las sinagogas en tanto autoridad del lugar (mara d'atra) les resulta dificultoso por ser mujeres. Ellas son pioneras en el desarrollo de este tipo de liderazgo no solo en Argentina sino en América Latina.

**Palabras clave:** TRAYECTORIAS, RABINAS, MOVIMIENTO JUDÍO CONSERVADOR O MASORTÍ, CIUDAD DE BUENOS AIRES.

**Abstract:** This article analyzes the trajectories of women who participate in the Conservative or Masorti Jewish movement in the City of Buenos Aires as rabbis. What is exposed here is part of the results of my doctoral thesis. It is qualitative research with an interpretive approach from a sociological perspective. To do this, I analyzed women leaders' interviews of graphic and audiovisual media (community and national ones) as well as participant observations between 2011 and 2020. Although there are a visibility and legitimacy of the female rabbinate inside and outside the Jewish field, it is difficult for them to be inserted in the synagogues as unique authority because they are women. They are pioneers in the development of this type of leadership not only in Argentina but in Latin America.

**Keywords:** TRAJECTORIES, WOMEN RABBIS, CONSERVATIVE OR MASORTI JEWISH MOVEMENT, CITY OF BUENOS AIRES.

### Introducción

Este artículo tiene como objetivo analizar las trayectorias de mujeres que participan en el movimiento judío conservador o masortí en la Ciudad de Buenos Aires siendo rabinas. Lo aquí expuesto forma parte de los resultados de mi tesis doctoral, tratándose de una investigación cualitativa, valiéndose de un enfoque interpretativo desde una perspectiva sociológica cuya técnica de recolección de datos fue la observación participante y entrevistas semi-estructuradas.

El cruce entre género y religión es reciente en las ciencias sociales comenzándose a desplegar en América Latina en la década de 1980 (García Somoza y Valcarcel, 2019). Para el caso del judaísmo, resulta ser un tema vacante (Kahan y Dujovne, 2017; Kahan, 2020). El feminismo liberal entendió el concepto de agencia social como resistencia frente a los elementos de opresión hacia las mujeres. Su emancipación implicaba insertarse en el ámbito público y era pensada en términos antirreligiosos entendiéndose que "la religión priva la libertad de pensamiento y la autonomía" (Benhadjoudja y Milot, 2014, p. 153). No obstante, autoras tales como Mahmood (2019) consideran necesario repensar las teorías de la secularización que tienden a una visión eurocéntrica, etnocéntrica y universal del feminismo liberal cuyo imaginario de nación se basa en la idea de igualdad de género defendiendo una concepción antirreligiosa de la laicidad (Mohanty, 2003; Brake, 2008; Benhadjoudja y Milot, 2014). Mahmood (2019) utiliza el concepto de agenciamiento religioso no solo como subordinación y resistencia a las normas, así como lo plantea Butler (1993) sino como la obediencia y la libertad de tomar decisiones y actuar sobre ellas lo que incluye motivaciones, deseos y objetivos.

Mahmood (2019) diferenciándose de Butler (1993) para pensar su objeto de estudio (las mujeres islámicas del Cairo) entiende a la agencia social no solo en los actos que producen cambios (progresivos) sino en aquellos cuyo objetivo es la continuidad, la estasis y la estabilidad. Piensa en una agencia social ética e introduce el concepto de docilidad asociado con el cumplimiento de las normas. En el mismo sentido, Mack (2003) define a la agencia según las interpretaciones de las mujeres estudiadas en el quakerismo y en el catolicismo estadounidense. Por el contrario, Avishai (2008) a partir de las mujeres judías ortodoxas israelíes, se distancia de Mahmood sobre esta idea de docilidad, asumiendo que a la agencia no solo hay que identificarla con el empoderamiento, la subversión o la estrategia sino en ver los modos en que las feligrasas "hacen" la religión y los sentidos que le dan a las prácticas y a las enseñanzas. Estas autoras hacen una crítica postcolonial que busca salirse de la idea de secularización como normatividad globalizante y piensan el género interseccionalmente. En este sentido vale preguntarse, ¿Qué sucede con las rabinas del movimiento judío conservador o masortí de la Ciudad de Buenos Aires en particular? ¿Cómo se agencian? Tratándose de una figura relativamente nueva, ¿Cómo se iniciaron dentro del movimiento? ¿Cómo construyen liderazgos y legitiman su rol teniendo en cuenta que siempre han sido ocupados por varones?

Históricamente, en las organizaciones religiosas, las mujeres participaban en sociedades de beneficencia. El ejercicio de este voluntariado implicaba romper con las fronteras del hogar para ingresar al espacio público, pero asumiendo los roles de madre y esposa. Lo que se hacía en el hogar se trasladaba a la vida comunitaria (McGee Deutsch, 2004; Cohen de Chervonagura y Lupprich, 2014). Se hacían mitins, tés, recaudaban fondos y ropa. McGee Deutsch (2017) explica que en Argentina entre 1880-1955, las mujeres judías dentro de la vida comunitaria fueron incluidas y excluidas. Por un lado, fueron impulsoras de espacios de participación e incluso lograron incorporarse siendo profesionales (docentes y bibliotecarias), pero fueron excluidas de los liderazgos. Esto se sigue replicando en el

presente. Faur (2018) muestra la relación entre género y liderazgo en comunidades judías de Latinoamérica y el Caribe desde una perspectiva cuantitativa, evidenciando que las mujeres ocupan cargos mayormente en las áreas de “Bienestar Social” teniendo una baja representación en cargos políticos y de gestión.

La identidad judía incluye una multiplicidad de dimensiones (ideológicas, religiosas, culturales, étnicas, nacionales, políticas, lingüísticas, idiomáticas y geográficas) y lo religioso constituye así una de ellas. En torno a su eje, las y los actores sociales sostienen la existencia de tres corrientes: la ortodoxa, la reformista y la conservadora o masortí. Esta última se definió a sí misma como una tercera posición entre las otras dos ya que “conservaba” el cumplimiento de la Ley Judía al igual que la primera pero adaptándose al estilo de vida secular de la feligresía como la segunda. También es llamada tradicionalista (masoret/masortí) por continuar con las tradiciones. A diferencia de la ortodoxia, cambió el status de las mujeres habilitándolas a compartir el mismo espacio con los hombres en la sinagoga, conformar minian (quórum mínimo de diez personas para los rezos), leer la Torá (Pentateuco) en público y ocupar cargos rabínicos. Sin embargo, no alcanzarían a obtener las mismas condiciones de igualdad que los hombres (Sklare, 1972). Esto puede verse concretamente en que hasta el día de hoy no pueden ser testigos y su firma no tiene un valor legal.

De los 105 rabinos graduados del Seminario Rabínico Latinoamericano registrados en su página web entre los años 1972-2018, 12 son mujeres siendo la primera, la rabina Margit Baumatz egresada en 1994 con 56 años estando casada y con tres hijas adultas. Ingresó a dicha casa de estudios en 1985. Para ese mismo año, se ordenó la primera rabina en el Jewish Theological Seminary de Nueva York, Amy Eilberg quien inmediatamente se incorporó a la Asamblea Rabínica (Rabbinical Assembly) ubicada en los Estados Unidos habiendo sido la primera miembro mujer. Como puede notarse los procesos de igualdad de género del movimiento masortí en América Latina fueron más tardíos en comparación con los Estados Unidos. Por ejemplo, en 1955 la Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards) aprobó que mujeres recitaran las aliot, es decir, las lecturas de la Torá en el púlpito en los servicios religiosos y en 1973 la Asamblea Rabínica (Rabbinical Assembly) permitió que las mujeres conformaran el minian, el quórum mínimo de diez personas, para desarrollar los rezos. Además, en 2006 se aprobó el matrimonio igualitario en dicho movimiento. En este sentido puede notarse que la Argentina se posiciona como un país periférico de lo masortí.

Esta dinámica tiene su origen en su conformación con la llegada del rabino Marshall Meyer en 1959 quien vino desde el centro masortí (de los Estados Unidos) para incorporarse a la Congregación Israelita de la República Argentina (CIRA). Ésta adhería a la corriente reformista europea y en 1957 decidió unirse a la United Synagoges of America para revitalizar lo religioso bajo una impronta conservadora. La creación del Seminario Rabínico Latinoamericano en 1962 cambió parcialmente la lógica centro-periferia para este movimiento en particular. El Seminario resultó ser un proveedor de recursos humanos (rabinos y cantantes litúrgicos) a diferentes “comunidades” <sup>(1)</sup> del país y del mundo, así como editor de producción literaria. Hasta el día de hoy, la formación rabínica exige además de asistir al Seminario, estudiar una carrera de grado en alguna universidad del país y el último año de estudio debe realizarse en Israel o en los Estados Unidos. Es decir, que si bien el Seminario se posicionó como un centro en el hemisferio sur no deja de formar parte de la periferia. El título de rabino se sigue legitimando en el centro. Lo mismo sucede con los procesos de igualdad de género anteriormente nombrados.

De las 12 mujeres rabinas, 7 viven en Argentina y 5 están radicadas en los Estados Unidos, Israel y Brasil. Mas se trata de una pequeña cantidad, puede verse que la mayoría reside y ejerce como tales en Buenos Aires.

Este artículo cuenta con tres apartados: en primer lugar, se presenta a las rabinas de Buenos Aires. En segundo lugar, se aborda el recuerdo de las actrices para ser aceptadas para estudiar el rabinato. Tercero, sus experiencias liderando. Por último, se desarrollan las conclusiones.

## Las rabinas de Buenos Aires

Durante las diferentes etapas del trabajo de campo que comenzó en 2011 y culminó en 2020, las y los actores a partir de sus trayectorias contaron sus experiencias dentro del movimiento masortí. Recordaban su conformación e institucionalización tanto en Argentina como en América Latina. Con algunas rabinas compartí clases, talleres de trabajo, cenas sabáticas, ceremonias religiosas, entrevistas realizadas por algún miembro de alguna “comunidad” proyectadas por la plataforma Zoom, charlas informales y conferencias en las que ellas eran oradoras.

Entre agosto de 2018 y octubre de 2019, registré artículos periodísticos de diferentes medios de comunicación, tanto comunitarios como de alcance nacional <sup>(2)</sup> a rabinas. Por lo tanto, puede notarse que la visibilización y la legitimación del rabinato femenino no solo se dan al interior del campo judaico sino en un mundo más amplio no judío. Entre junio y agosto de 2018 se había discutido en el Honorable Congreso de la Nación el proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, que, si bien fue rechazado en Cámara de Senadores, todo ese proceso visibilizó en el debate público, la desigualdad de género y las discusiones dentro del feminismo. Las marchas masivas a favor y en contra de dicho proyecto con una contundente participación juvenil, junto con las de “Ni una menos” para denunciar los femicidios y los actos de violencia hacia las mujeres, fueron parte del contexto de producción de estos relatos. Ellas contaban sus trayectorias y en la medida de lo posible, se buscaba que mostraran su posicionamiento sobre el lugar de la mujer dentro del judaísmo en particular y en la sociedad en general. Si bien las notas periodísticas no reproducen el discurso fiel de las entrevistadas, éstas más todo el trabajo de campo realizado me permitió aumentar su confianza. En determinados momentos se me pidió preservar la confidencialidad de los espacios a los que asistía, por esta razón utilicé como fuente de referencia artículos periodísticos y entrevistas audiovisuales que las lideresas aceptaron compartir para poder reproducir aquello que ya aprobaron para su difusión y así poder llamarlas por sus nombres reales.

Como planteé anteriormente insertarse en las “comunidades” como rabinas en tanto autoridad del lugar (mora d'atra) les resulta dificultoso. Los casos de rabinas mujeres sin tener una conducción compartida con un rabino hombre que están a cargo de una “comunidad” en la Ciudad de Buenos Aires en 2019 son: Sarina Vitas (cohorte 2002) al frente de Comunidad Or Jadash (sinagoga-escuela) en el barrio de Flores y Graciela Sribman de Grynberg (cohorte 2002) a cargo de la Comunidad Beit Israel (sinagoga) en el barrio de La Paternal. Silvina Chemen (cohorte 2006) es rabina de Bet-El (sinagoga-escuela) del barrio de Belgrano, comunidad fundada por el rabino Marshall Meyer en 1962. Tiene una conducción compartida con el rabino Daniel Goldman. Karina Finkielstein (cohorte 2005) y Judith Nowominski (cohorte 2012) siendo rabinas estuvieron a cargo de “comunidades” en la zona norte de la Ciudad de Buenos Aires junto con rabinos hombres.

Ambas coinciden que cuando sus colegas se retiraron de las mismas para reubicarse en otras, las Comisiones Directivas no las

apoyaron para que se quedaran solas al mando. Al hacer las nuevas incorporaciones decidieron retirarse. Judith se abocó a la docencia en el Seminario además de ser Coordinadora de Alumnos en dicha organización y Karina además de dedicarse a la docencia en el Seminario o en “comunidades” del movimiento masortí que la convoquen, lidera un Beit Midrash (Casa de Estudio) por fuera del movimiento ubicado en la zona norte de la Ciudad de Buenos Aires. Esto resulta innovador ya que arma un espacio propio sin la estructura “co-gobierno” (Rabina-Comisión Directiva). Las organizaciones del movimiento masortí son organizaciones civiles sin fines de lucro gobernadas por una Comisión Directiva que se encarga de administrar los recursos económicos mientras que la figura rabínica se ocupa de lo religioso. No obstante, suele suceder que las familias que forman parte de estas muchas veces intervienen en los modos de aplicar la Ley Judía. Volviendo a la Casa de Estudio de Karina, ésta mantiene una impronta masortí pero además incorpora el estudio de la Cabalá, el misticismo judío y la meditación. Margit Baumatz (cohorte 1994) con 81 años ya no está trabajando en ninguna “comunidad” y Marcela Guralnik (cohorte 2016) es directora del Centro Javá (Centro de la Mujer y Mikve) del Seminario.

En sus trayectorias se pueden encontrar puntos en común. Podría decirse que cuestiones generacionales, es decir condiciones sociales y materiales de existencia similares, atravesaron sus biografías (Bourdieu, 1988; Mannheim, 1990). Tanto Margit (81 años) como Graciela (67 años), Silvina (57 años) y Judith (55 años) decidieron estudiar para rabinas luego de haber sido madres. Cuando sus hijos ya habían ingresado a la escuela o siendo adolescentes o adultos. Es decir que su formación pudo ser pensada luego de haberse ocupado de la crianza durante la primera infancia. Todas ellas aclaran que el apoyo familiar para estudiar para rabinas y para desarrollarse como tales fue fundamental. No solo por la exigencia de tener que estudiar entre un semestre y un año en Israel para recibirse lo cual implicaba estar todo ese tiempo fuera de sus casas sino porque el rabinato se trata de un trabajo “full life”. “De domingo a domingo”, decía Graciela (Visávis, 07/03/2014). Además de la labor sinagoga, ellas acompañan a la feligresía en situaciones de duelo, en enfermedades y en celebraciones. También, el hecho de haber comenzado la carrera siendo “adultas” (casadas, siendo madres y con estudios superiores avanzados o terminados) tuvo que ver con que para estas mujeres elegir esta carrera implicó irrumpir o apropiarse de un espacio que no estaba explorado y que era exclusivo de hombres.

El recuerdo: Ser aceptadas para estudiar el rabinato

Margit, Graciela, Silvina y Judith cuentan las dificultades que tuvieron para ser aceptadas en el Seminario para comenzar a estudiar como rabinas. Margit Baumatz manifiesta en una entrevista publicada en el Diario La Nación las resistencias por parte de docentes del Seminario para poder recibirse por su condición de mujer más la oposición de su familia primero por hacer una carrera universitaria tras haber terminado la Escuela Secundaria ya que se esperaba que se aboque a la vida familiar, y luego por estudiar como rabina. Si bien, estas fuentes hablan más de las percepciones y/o intencionalidades de los periodistas más que de las trayectorias de las actoras, -como veíamos anteriormente, estas notas están atravesadas por un contexto de producción en el que se ha visibilizado la desigualdad de género- muchas de estas cuestiones fueron evidenciadas en el trabajo de campo. Claramente, tomar a los artículos periodísticos como única fuente resulta ser un limitante. Las rabinas en charlas o congresos mencionan que Margit fue una precursora y que les abrió el camino y que dar ese primer paso había sido difícil y disruptivo. Volviendo a la entrevista, se presentaba lo siguiente “No quiere decir una palabra sobre los padecimientos, el machismo que soportó, la tremenda oposición de sus padres que no entendían por qué pretendía el título de rabina y ese afán por el Talmud. Y las burlas acumuladas, casi tan patéticas como los desplantes. Cuando se presentó a rendir una de las últimas materias, uno de los integrantes del tribunal faltó sospechosamente y, por lo tanto, no pudo exponer. Y lloró, mucho, muchísimo, eso sí lo confiesa, siempre con una sonrisa” (La Nación, 17/04/2010).

Judith recordaba que en 1982 a los 18 años cuando terminó el Secundario se anotó en el Seminario Rabínico Latinoamericano para estudiar la carrera de morá (maestra), pero también quería ser rabina: “Me acerqué al director de la escuela de morim y le pregunté si podía ser alumna del departamento rabínico y me dijo que no. Yo me enojé mucho”, recordó, pero decidió hablar con Meyer, amigo de sus suegros, y él le ofreció ir como oyente a sus clases de psiquiatría pastoral. “Él (Meyer) pensaba que tenía que haber mujeres rabinas y sabía que en algún momento iba a llegar. Era un pionero en todo lo que hacía” <sup>(3)</sup>, opinó” (Diario Página 12, 14/07/2019).

Tanto Margit como Judith comenzaron sus estudios en el Seminario en un contexto donde recién comenzaba a institucionalizarse la democracia luego de la última dictadura militar (1976-1983). En las décadas de 1960 y 1970 pudo observarse procesos de modernización donde un pequeño pero creciente número de mujeres de clase media comenzaban a insertarse en el mercado laboral cuestionando la domesticidad de tiempo completo (Pite, 2013). También, comenzaban a acceder masivamente a la educación universitaria (Vera de Flasch, 2018) o a consumos culturales como la música rock o la vestimenta (las minifaldas) que ponían sobre el tapate debates sobre la moral, las costumbres y la redefinición del erotismo (Manzano, 2017). A su vez, había mujeres que militaban en los movimientos estudiantiles (secundarios y universitarios). Sin embargo dicha modernización no operó de manera homogénea. Estos cambios convivían con estructuras tradicionales tales como la figura del hombre proveedor, el control sobre la moral sexual (allanamientos a hoteles alojamientos, detenciones en los bailes, etc.) y la familia (Feijoó y Nari, 1996; Cosse, 2008). De hecho recién con el gobierno de Raúl Alfonsín (1983-1989), las mujeres comenzaban a adquirir nuevos derechos civiles que implicaba repensar el modelo de familia a partir de la Ley de Patria Potestad Compartida en 1985, la Ley de Divorcio vincular en 1987 y políticas públicas para el control de natalidad para mujeres de bajos recursos en algunas provincias que si bien eran de alcance limitado implicaba un avance (Barrancos, 2006).

En el marco comunitario, sinagogas o sinagogas-escuelas de diferentes corrientes (reformismos europeos, “tradicionalismos” o judeo-laicas) comenzaban a adherirse al movimiento masortí entre 1970-1990. Si bien cada “comunidad” tuvo sus propios procesos de institucionalización de prácticas religiosas, hubo mujeres que recién a fines de la década de 1980 pudieron leer la Torá o cargarla por primera vez en la década de 1990 (Lerner, 2021). Efectivamente en ese contexto estudiar para rabina era algo disruptivo y alejado de lo que las mujeres hacían en sus “comunidades”. Puede verse en ambas interlocutoras una agencia social que buscaba cambios progresivos en el hecho de querer acceder a un título y por lo tanto a un liderazgo que hasta ese momento solo les era permitido a los varones.

Silvina decidió estudiar para rabina en el año 2000 cuando tenía 38 años luego de una larga trayectoria comunitaria y educativa. Estaba casada, tenía dos hijos. El menor había ingresado a la escuela de modo que eso le permitió poder cursar en el Seminario. Para ese momento, dicha organización contaba con tres egresadas. Aun así, la interlocutora notaba resistencias por parte de sus docentes.

“En el seminario se encontró con algunas dificultades. Chemen contó que no faltaron docentes que, sin rechazarla abiertamente, manifestaban su disgusto por tener a una mujer en el rabinato. “Cuando un profesor te elige un tema donde denostan a las mujeres y te lo hace estudiar, ahí hay una decisión”, remarcó ella y confesó que muchas veces pensó en abandonar la carrera. “Mi marido siempre me decía que yo tenía que trascender las miserias humanas y seguir la vocación. Él me decía: ‘¿Les vas a regalar a ellos tu vocación, tu



Estas fuentes remarcan que estas rabinas pese a las dificultades, el enojo y la frustración pudieron recibirse e ir encontrando su lugar, debiendo lidiar con prejuicios y desigualdades.

## Liderar siendo rabinas

Excepto Silvina quien cuenta que su inserción en Bet El fue armoniosa, Sarina, Karina, Judith, Graciela y Margit percibieron que en algún momento ya siendo rabinas tuvieron dificultades para desarrollar su labor por su condición de mujer.

Sarina en 2002 se recibió de rabina, teniendo 31 años. Ya estaba casada. Un año después, la pareja tuvo su primer hijo. Seguía trabajando en comunidad Bet Hilel ubicada en la Ciudad de Buenos Aires, donde lideraba el rabino Felipe Yafe. A fines de 2004 decidió irse para tomar vuelo propio. Fue contratada por la Asociación Israelita de Paraná, la "comunidad" más grande de la provincia de Entre Ríos que llevaba diez años sin rabino. Fue la primera mujer rabina en Latinoamérica en liderar una "comunidad" sin estar acompañada por un varón. No obstante, hubo distintas reacciones por parte de la feligresía. Algunos pensaban que se trataba de una falta de respeto, a otros le resultaba indiferente y estaban aquellos que veían positivamente la nueva incorporación por finalmente tener un rabino.

En la década de 1990 se fueron dando cambios que incidieron en la representatividad política de las mujeres. Con la Ley de Cupo de 1991 se "modificó la composición de las listas partidarias determinando un piso mínimo de 30% para las mujeres, ubicadas en lugares expectables, con posibilidades de resultar electas" (Barrancos, 2019, p. 198). A partir de dicha ley, las mujeres lograron insertarse en cuadros políticos de forma permanente y construir carreras políticas y liderazgos como fue el caso de Cristina Fernández de Kirchner quien ejerció dos mandatos presidenciales (2007-2011; 2011-2015). También, con la reforma constitucional de 1994, se "incluyó en su plexo la Convención contra todas las formas de Discriminación de las Mujeres –CEDAW–, circunstancia única en América Latina. Ninguna otra reforma constitucional en la región incluyó el texto completo de esa convención" (Barrancos, 2019, p. 198). Al mismo tiempo, en dicha década se dio un incremento de la proporción de mujeres que lograron terminar estudios superiores lo que implicó una inserción cada vez mayor de mujeres profesionales en el mercado laboral (Masseroni y Sauane, 2004).

La rabina fue construyendo una carrera de liderazgo. Ella decidió irse de la Ciudad de Buenos Aires considerada por la feligresía como una zona privilegiada para vivir lo masortí por la densidad poblacional judía, las redes de sociabilidad y por la oferta institucional (en 2019 se registraron 14 sinagogas y 7 sinagogas-escuelas) (Lerner, 2021), para hacerse cargo de la única "comunidad" masortí de Paraná. Las y los actores que participan en dicho movimiento perciben que hay zonas céntricas y zonas periféricas para vivir lo masortí. La actora se fue del "centro" y comenzó a construir su propio modo de liderar.

Manifiesta que fue en ese momento en que adoptó lakipá (sombrero circular que cubre la coronilla que se utiliza para rituales y festividades) como parte de su vestuario, prenda que obligatoriamente usan los hombres. "Me di cuenta de que necesitaba un símbolo que marque quién era yo frente a todos los religiosos. A partir de ese momento no me la saqué más" (Diario Página 12, 14/07/2019). La incorporación en el vestuario de la kipá, el talit (accesorio religioso en forma de chal con flecos especiales torcidos y anudados en sus cuatro esquinas) y los tefilín (filatelias) como forma de visibilizar la igualdad de género y de jerarquizar el lugar de lideresas religiosas, resulta recurrente en los relatos de las rabinas. Estos objetos cobran un sentido específico: materializan en estas mujeres esa disputa con los hombres en particular y con la feligresía en general, buscando legitimar ese rol<sup>(4)</sup>. Tanto Sarina como otras rabinas que usan kipot(plural de kipá) decían que ellas mismas las confeccionan para darle una impronta femenina, teniendo en cuenta que los diseños de éstas están pensados para que las vistan los hombres. Las que hacen son más pequeñas y están tejidas a crochet, pueden estar terminadas con blondas, tener algún bordado (una flor u otra figura o mostacillas). Cabe mencionar que el uso de las kipot es algo propio de estas rabinas pero poco usual en las feligresas. A ellas les resulta algo ajeno. Esto lo constaté en diferentes observaciones de servicios religiosos y cenas sabáticas. No así el uso del talit que comúnmente lo usan por primera vez en la ceremonia de Bat Mitzvá que hacen las niñas a los 12 años en la que celebra el pasaje a la adultez y por lo tanto ya están listas para comenzar a cumplir con los preceptos religiosos.

Estuvo en dicha "comunidad" por cinco años. Allí ella y su marido tuvieron a su segunda hija. Cuenta que estuvo pocas horas en la oficina. Su labor como lideresa no solo consistió en el trabajo sinagogal sino en tener un vínculo de cercanía con su feligresía. Entrar a los negocios, encontrarse con ella en su vida cotidiana, dialogar y acompañar a las familias en los diferentes momentos del ciclo de la vida (nacimientos, casamientos, defunciones, etc.). Considera que ese tipo de relación individual le permitió romper con los prejuicios de género. Podría decirse que adoptó un rol más desburocratizado. Por eso al igual que Graciela, plantea que se trata de un trabajo "full life". Es un trabajo muy intenso que para desarrollarlo se requiere del apoyo familiar teniendo en cuenta que además son madres y que muchas veces resignan momentos familiares en pos de cumplir con la "comunidad"<sup>(5)</sup>. Son mujeres multi-task, multitarea. Son lideresas que pasan largas horas en sus "comunidades", son madres, en algunos casos abuelas, que se encargan a la vez de la crianza de sus hijos, de cocinar para las cenas sabáticas de los viernes. Tanto en los currículos vitae de los rabinos como de rabinas que aparecen en los portales web de las "comunidades" así como en los newsletter del movimiento masortí que llegan vía mail en forma mensual, incluyen su composición familiar. El tener una familia forma parte de sus capitales sociales. La misma es mostrada y mencionada durante las ceremonias religiosas explicitando que está presente en ese momento. La crianza también forma parte de los mandatos para estas mujeres.

Sarina junto con su familia decidieron volver a Buenos Aires por cuestiones familiares (no hay más aclaraciones sobre este asunto). Esa experiencia en la "periferia masortí" le permitió insertarse en la Comunidad Or Jadash (sinagoga-escuela) en el barrio de Flores como única rabina al mando. Hubo feligreses que se fueron debido a que no estaban de acuerdo con esta situación. No obstante, desde 2010 hasta el 2019 ejerció como tal en la misma y desde 2010 es Vicepresidente de la Asamblea Rabínica Latinoamericana y la Directora de Placement (la bolsa de trabajo para rabinos y rabinas).

Karina (cohorte, 2005), 41 años, explica que si bien debió lidiar con las dificultades o los prejuicios sobre la elección de su carrera o sobre su liderazgo, una situación sumamente ilustrativa de esta cuestión fue cuando su colega varón decidió irse de la organización en la que trabajaban codo a codo. Compartían el púlpito, dictaban clases, desarrollaban cenas sabáticas, participaban en las clases de Talmud Torá que toman las chicas y los chicos para prepararse para hacer la ceremonia de Bar . Bat Mitzvá, etc.

A diferencia de los casos anteriores, su elección por el rabinato se dio "naturalmente". Siempre supo que su vocación era la docencia y lo espiritual. Su familia tanto padres como abuelos desarrollaron una vida comunitaria, es decir participaron activamente en sinagogas

endo a los servicios religiosos, festividades, etc. Karina se crió en un marco comunitario en Bet Am Medinath Israel (BAMI) ubicada en el barrio de Monte Castro (la Escuela Primaria y la educación no formal judía, la preparación del Bat Mitzvá, la escuela de líderes para ser educadora no formal, profesora de Talmud Torá). Tuvo a su maestro, el rabino Ariel Korob de BAMI, quien la formó y la interiorizó en las fuentes judaicas. “Me apegué mucho a la vida comunitaria, era de la juventud religiosa, iba al templo. Luego estudié en el Seminario Rabínico Latinoamericano, en Abarbanel, los estudios judaicos de tercer nivel. Decidí continuar y ser rabina” (Piedra Libre Digital, 01/08/2018). A los 19 años sin serlo lideró la Comunidad Or Israel en el barrio de Caballito de la Ciudad de Buenos Aires. Desarrolló casamientos, Bnei Mitzvá (plural de Bar Mitzvá. “cuando aún no había ninguna mujer en un púlpito porteño”. No percibió prejuicios por parte de la feligresía. Recuerda que quienes asistían eran personas muy mayores que sabían muchísimo de judaísmo. Según ella, eso les permitía ser mucho más flexibles de modo que enseguida naturalizaron su rol.

Luego de volver de Israel –al igual que sus colegas debió cursar el último tramo allí- comenzó a buscar una “comunidad” para insertarse. Fue contratada por NCI-Emanuel en el barrio de Belgrano. Explica que a diferencia de la anterior se trataba de una “comunidad” más grande. Allí se encontró con algunas dificultades. Trabajaba con rabinos. Nota que el prejuicio estaba más instalado en las mujeres que en los varones. Su feligresía femenina suponía que los rituales eran más sagrados si los ejecutaba los varones. Esta disputa por legitimar este lugar también la vivió Graciela (cohorte 2002) en Comunidad Benei Tikvá en el barrio de Belgrano en la que de igual modo tenía una conducción compartida con un rabino varón. Trabajó allí durante 15 años (entre 1998 y 2013). Recuerda que la misma “no era igualitaria y ahí sí tuve que hacer un trabajo muy grande demostrando que las mujeres podemos usar Talit, Kipá, Tefilín y que podemos llevar un Sefer Torá. Tuve que empezar a demostrar cambios lentos que se fueron dando de a poco. En lo particular no me sentí discriminada. Sí me sucedió en algunas situaciones que personas me plantearon que no lea la Torá, entonces yo les decía que elijan otra comunidad porque en ésta hay una mujer Rabina que lee la Torá, entonces aceptaban y no había ningún tipo de inconveniente” (Diario Visávis, 23/10/2018).

Nuevamente, la disputa por el uso de objetos usualmente utilizados por los hombres aparece en el relato. En su forma de enseñar fue construyendo una agencia que buscaba mostrar que las mujeres podían participar de los rituales religiosos de igual modo que los varones. Aunque para este momento en el plano nacional había mujeres que ocupaban liderazgos políticos, como el caso de la presidente Cristina Fernández de Kirchner mencionado anteriormente, los liderazgos rabínicos de mujeres eran incipientes en las “comunidades” y generaban resistencia en la feligresía.

Volviendo al caso de Karina, la rabina expresa que como su vocación estuvo volcada a la parte educativa, prefirió abocarse a sus clases dentro de su “comunidad” sin prestarle tanta atención al trabajo en el púlpito o al liderazgo político. No obstante cuando en 2013 su colega decidió irse a otra “comunidad”, notó que ni los voluntarios ni la Comisión Directiva la apoyaron para que continuara sola al mando. Estuvo sin compañero aproximadamente un año. Cuando se incorporó la nueva figura masculina decidió irse. Esta historia se relaciona con la de Judith que expresa que cuando su colega y maestro se fue en 2015 de Comunidad Bet Hilel del barrio de Palermo, pasó a liderar sola por dos años. La Comisión Directiva tenía claro que esa situación iba a ser transitoria ya que iban a buscar un rabino varón que la acompañe “porque la gente pide un varón” (Pagina 12, 14/07/2019). Cuando la Comisión contrató a un seminarista joven con menos experiencia y menor formación para que lidere forzándola a ocupar un segundo lugar, se sintió obligada a irse. En ese proceso le diagnosticaron cáncer de mama. En la actualidad es la coordinadora de alumnos del Seminario. “No sé si volveré a estar arriba de un púlpito o si ese es mi objetivo ahora” (Pagina 12, 14/07/2019).

Si bien las rabinas padecieron situaciones de desigualdad o discriminación en sus ámbitos de formación o en el laboral, también puede notarse que hay una feligresía que las siguen, que prefieren estudiar y formarse con ellas, como veíamos con Karina o mismo con Silvina o Sarina. En diferentes congresos del Seminario, expositores lo evidenciaron públicamente.

Un caso particular que tuvo difusión mediática fue el casamiento de una pareja de dos mujeres, Romina Charur y Victoria Escobar, a cargo de la rabina Karina en la Comunidad NCI-Emanuel en 2016. La prensa difundió el evento como la celebración del “primer matrimonio igualitario en una sinagoga latinoamericana” (Telam, 10/04/2016). Esto ocurría 6 años después de que se sancionara la Ley de Matrimonio Igualitario en Argentina.

NCI-Emanuel pertenece a Fundación Judaica, un entramado institucional de doble afiliación (conservadora y reformista) dirigido por el rabino Sergio Bergman. JAG (Judíos Argentinos Gays) forma parte de dicho entramado desde 2008 luego de la fusión de JAG y de Keshet. Ambas se conformaron en 2004, la primera se proponía generar espacios de socialización puertas adentro y la segunda buscaba visibilizar la cuestión judeo-gay hacia el adentro judío y hacia el afuera no judío. Si bien comenzaron siendo espacios en los que participaban hombres gays, luego se incorporaron mujeres, entre ellas Romina y Victoria (Gómez, 2020; Setton, 2015 y 2020).

El matrimonio igualitario es legal en el movimiento masortí desde el 6 de diciembre de 2006. La Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards) aprobó la respuesta “Homosexuality, Human Dignity & Halakhah: a combined responsum for the Committee on Jewish Law and Standards” que permite la ordenación de rabinas y rabinos homosexuales y el matrimonio entre personas del mismo sexo. A la vez propuso desarrollar una liturgia específica para desarrollar este ritual llamado Brit Ahavá (Pacto de amor) donde ya no se habla de hombre y mujer como sí sucede con el ritual heteronormativo. La liturgia propiamente dicha y el formato del acta matrimonial se aprobó el 31 de mayo de 2012 a través de la respuesta “Rituals and documents of marriage and divorce for same-sex couples”.

El movimiento masortí es un movimiento descentralizado de modo que la autoridad máxima de cada “comunidad” resuelve si lo desarrolla o no. En NCI-Emanuel se hicieron dos asambleas en las que participaron tanto laicos como especialistas religiosos. En la segunda realizada el 21 de marzo de 2016 se aprobó por unanimidad la respuesta proveniente de la Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards), habilitando a que la pareja pueda casarse. Romina nacida en el seno de una familia judía masortí, había retomado su práctica religiosa y comunitaria cuando siete años atrás (en 1999) conoció a Victoria, católica no practicante. Tuvieron un noviazgo de cinco años y se casaron por civil. Victoria se comenzó a interesar por el judaísmo hasta decidir hacer la conversión. En ese proceso conocieron a Karina quien les abrió la puerta a la “comunidad”.

Puede verse los modos en que la rabina construye agencia. Ella estando fuera del ámbito comunitario, arma una serie de pasos para que la pareja pueda institucionalizar su vínculo. Tal como la rabina lo explica en la nota para Diario Piedra Libre (01/08/2018) era necesario que formaran una familia judía. La pareja debía integrarse a la vida comunitaria. Se trató de un proceso de dos o tres años. Ellas comenzaron a asistir a la sinagoga y a participar de las actividades que proponía la “comunidad”. Hubo una aceptación positiva por parte de la feligresía que en diferentes espacios de estudio se interiorizó en las respuestas sobre homosexualidad.

La Comisión de Ley Judía y Estandáres (American Jewish Law and Standards) cuando discute preguntas que se ponen en agenda, los miembros de la misma escriben teshuvot o respuestas estando a favor o en contra o estableciendo matices que son sometidas a votación. Si obtienen 6 votos o más, se aprueba y es considerada una posición oficial del movimiento pasando a tener un valor legal. En 1985 el movimiento reformista estadounidense aceptó la ordenación de rabinos gays y rabinas lesbianas mientras que el movimiento masortí recién comenzaba a preguntarse por ello. Antes de ser aprobado en 2006, hubo respuestas anteriores que se preguntaban por la homosexualidad en general (si feligreses o feligresas podían participar en las “comunidades”, si podían ejecutar rituales, etc.). La primera llamada “Consensus Statement on Sexuality” fue aprobada el 25 de marzo de 1992 con 19 votos a favor, 3 en contra y 1 abstención. Esta prohibía desarrollar casamientos a parejas cuyos integrantes sean del mismo sexo, no admitía a alumnos o alumnas que abiertamente se declararan homosexuales para la formación rabínica o de cantante litúrgico, aunque a la vez no se indagaría sobre su elección sexual. Aquellos o aquellas que lo sean y ya estén cursando la carrera no serían perseguidos. En caso de haber docentes o líderes juveniles homosexuales en las “comunidades”, la figura rabínica junto con autoridades laicas deciden sobre sus radios de acción teniendo en cuenta la interpretación de la Halajá (Ley Judía) y la opinión de la feligresía. En caso de haber feligreses y feligresas homosexuales que quieran ocupar cargos directivos, su candidatura también depende de la aceptación o no de la figura rabínica y de las autoridades laicas. No obstante, “tanto gays como lesbianas son bienvenidas a las “comunidades” masortí ya sea para participan en los grupos juveniles, en los campamentos y en las escuelas”.

Más la rabina estaba desvinculada de NCI-Emanuel consideraba fundamental que el casamiento se realice en la “comunidad” y no en el salón donde se desarrollaría el festejo para legitimar y asegurarles un lugar donde vivirían su vida judía. Este proceso de construcción individual debía estar atravesado por instancias formales de institucionalización siendo validada y moldeada por las autoridades religiosas y por la comunidad (Tank-Storper, 2007).

## Conclusiones

Estas mujeres son pioneras en el rabinato masortí en Argentina en particular y en América Latina en general. Las experiencias de las primeras egresadas permitieron institucionalizar el rol. Las de mayor edad decidieron estudiar después de haber tenido una larga trayectoria comunitaria y habiendo resuelto la maternidad. Las más jóvenes, luego de haber tenido una larga trayectoria que comenzó en su niñez, pudieron pensar el rabinato como una oferta académica posible. Además de los estudios, la maternidad es un capital social que se pondera. Las tareas de cuidado es un trabajo más que se les agrega.

A diferencia de lo que sucede en los Estados Unidos o en Israel, el rabinato femenino resulta ser una figura nueva. Si bien las rabinas cumplen con el mismo plan de estudios que los varones, deben legitimar su rol por ser mujeres. En sus experiencias de vida puede verse cómo construyen agencia bregando por una igualdad de género en el espacio religioso masortí. Expresan y demuestran que pueden hacer los rituales y utilizar los mismos objetos que los rabinos varones. Al mismo tiempo en sus trayectorias puede observarse los modos en que ellas “hacen” comunidad y de este modo construyen liderazgo. Esto puede verse en el caso de Sarina quien decide irse del “centro” masortí e ir a una “comunidad” del Interior del país. También en la forma que busca vincularse con la feligresía. Al igual que Graciela no lo hace solo dentro de la sinagoga sino fuera de ella tratando de generar vínculos personales. De igual forma, Karina que ya estando fuera de la “comunidad” establece lineamientos para incorporar a la pareja de mujeres a la misma tratándose de una situación que hasta ese momento no se había dado. Es decir que construyen liderazgo cumpliendo con las normas institucionales y al mismo tiempo innovan por fuera de los espacios “tradicionales” como el púlpito, la sinagoga o en el caso de Karina arma una Casa de Estudio propia por fuera del entramado organizacional masortí. Dentro de los marcos institucionales ocupan cargos docentes y directivos; tienen una feligresía que las sigue y con la que comparten espacios de estudio.

## Bibliografía

- Avishai, O. (2008) “Doing religion” in a secular world Women in Conservative Religions and the Question of Agency” *Gender & Society*, 22 (4), pp.409-433.
- Barrancos, D. (2006) “Problematic Modernity: Gender, Sexuality and Reproduction in Argentina in XXth Century Argentina”, *Journal of Women’s History*, 18 (2), pp. 123-150.
- Barrancos, D. (2019) “Reflexiones sobre la saga de los derechos políticos femeninos”. En: Martín A. L y Valobra A. M. CompsDora Barrancos: Devenir feminista. Una trayectoria político-intelectual. CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires .
- Benhadjoudja, L. y Milot, M. (2014) “Género y secularización: una perspectiva poscolonial”. *Dossier Sociedad y Religión*, 24 (42), pp. 144-159.
- Bourdieu, P. (1988) *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto* Madrid: Taurus.
- Brake, S. (2008) “Conjugating the Modern/ Religious, Conceptualizing Female Religious Agency Contours of a ‘Post-secular’ Conjuncture”, *Theory, Culture & Society*, 25 (51), pp. 51-67.
- Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of “Sex”*. New York: Routledge.
- Cohen de Chervonagura E. y Lupprich E. (2014) “Representaciones y beneficencia. Mujeres alemanas y judías en Argentina”, *Siglo XX Diálogos Latinoamericanos*, (23), pp. 184-200.
- Cosse, I. (2008) .Familia, sexualidad y género en los años 60. Pensar los cambios desde la Argentina: desafíos y problemas de investigación”, *Temas y debates*, (16), pp. 131-149.
- Faur, E. (2018) *Género y liderazgo en las comunidades judías de Latinoamérica y el Caribe* Buenos Aires: American Jewish Joint Distribution Committee.
- Feijoó, M.C. y Nari, M. (1996) “Women in Argentina During the 1960s”, *Latin American Perspectives*, 23 (1), Winter, pp. 7-26.
- García Somoza M.S. y Valcarcel M. (2019) “Presentación. Ausencias y recurrencias entre género y religión”. En: García Somoza, M.S. y Valcarcel, M. Comps. *Género y religiosidades Sentidos y experiencias femeninas de lo sagrado* La Plata: Kula, pp. 9-32.

Gómez, Y. (2020) "(Re) Construir e identificar en el itinerario biográfico de judíos gays". En: Meccia, E. Dir. Biografías y Sociedad. Métodos y perspectivas. Santa Fe: Ediciones UNL; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eudeba, pp. 125-224.

Kahan, E. (2020) "Presentación: ¿Apocalípticos o integrados? El campo de investigación sobre la experiencia de la vida judía en Argentina". En: Kahan E., Wechsler W. y Raber A. Comps. Hacer patria. Estudios sobre la vida judía en Argentina Buenos Aires: Teseo, pp. P-30.

Kahan, E. y Dujovne, A. (2017) "Los Estudios Judíos en Argentina y su legitimación en el campo académico: balance y perspectivas", Cuadernos Judaicos (34), pp. 7-33.

Lerner, V. (2021) "Generaciones y pertenencia religiosa: construcciones sobre lo juvenil en el movimiento judío conservador o masortí de la Ciudad de Buenos Aires". Tesis Inédita. Tesis doctoral en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Mack, P. (2003) "Religion, Feminism, and the Problem of Agency: Reflections on Eighteenth-Century Quakerism", Signs, 29 (1), pp. 149-177.

Mahmood, S. (2019) "Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto", Papeles del CEIC, (1), papel 202, pp.1-31.

Mannheim, K. (1990) Le problème des générations. Paris: Nathan.

Manzano, V. (2017) La era de la juventud en Argentina: cultura, política y sexualidad desde Perón hasta Videla Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Masseroni, S. y Sauane S. (2004) "Crisis y subjetividad. La situación social en Argentina vista por mujeres de clase media", Papeles de población, 10 (39), pp. 239-261.

McGee Deutsch, S. (2004) "Changing the Landscape: The Study of Argentine Jewish Women and New Historical Vistas", Jewish History, 18 (1), pp. 49-73.

McGee Deutsch, S. (2017) Cruzar fronteras, reclamar una nación. Historia de las mujeres judías argentinas 1880-1955. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Mohanty, C.T. (2003) Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity. Durham: Duke University Press.

Pite, R. (2013) "¿Así en la tele como en la casa? Patronas y empleadas en la década del sesenta en Argentina", Revista de Estudios Sociales, (45), pp. 212-224.

Rosemberg, D. (2010) Marshall Meyer el rabino que le vio la cara al diablo Buenos Aires: Capital Intelectual.

Setton, D. (2015) "La construcción de identidades judías LGBT a través de prácticas diaspóricas: estudio sobre organizaciones judías LGBT en América Latina", Sexualidad, Salud y Sociedad, (21), pp. 25-52. Disponible en: <http://www.scielo.br/pdf/sexs/n21/1984-6487-sexs-21-00025.pdf> [Consultado 30-03-2020].

Setton, D. (2020) "La construcción simbólica de la geografía judeo-gay". En: Giménez Béliveau, V. Comp. La religión ante los problemas sociales. Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina. Buenos Aires: CLACSO, pp. 317-338. Disponible en: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20190816043255/La\\_religion\\_ante\\_los\\_problemas\\_sociales.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20190816043255/La_religion_ante_los_problemas_sociales.pdf) [Consultado 30-03-2020].

Sklare, M. (1972) Conservative Judaism. An American Religious Movement. New York: Schocken Books.

Tank-Storper, S. (2007) «Se convertir ou être converti ? L'exemple du processus de conversion au judaïsme consistorial en France ». En : Baillé, J. Ed. Conversion. Du mot au concept Presses Universitaires de Grenoble, pp. 251-266.

Vera de Flachs, M. C. (2018) "Las mujeres universitarias de la Universidad de Córdoba y sus luchas en los movimientos estudiantiles", Revista Triángulo, 11 (4), pp. 89-108.

#### Artículos de diario

(2010) "La mujer que hizo realidad su sueño de ser rabina", Diario La Nación, 17 de abril. Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/la-mujer-que-hizo-realidad-su-sueno-de-ser-rabina-nid1255262> [Consultado 06-12-2019].

(2012) "Karina Finkielstein, Rabina. "La tradición judía es más de preguntas que de respuestas", Clarín, 17 de febrero. Disponible en: [https://www.clarin.com/sociedad/tradicion-judia-preguntas-respuestas\\_0\\_SJJGWBD2PXg.html](https://www.clarin.com/sociedad/tradicion-judia-preguntas-respuestas_0_SJJGWBD2PXg.html) [Consultado 06-12-2019].

(2013) "Latinoamérica tiene las primeras y únicas diez mujeres rabinas y todas se formaron en la Argentina", Telam, 28 de abril. Disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201304/15713-latinoamerica-tiene-las-primeras-unicas-diez-mujeres-rabinas-todas-formadas-y-graduadas-en-argentina.html> [Consultado 06-12-2019].

(2016) "Se celebró el primer matrimonio igualitario en una sinagoga latinoamericana", Telam, 10 de abril. Disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201604/142821-se-celebra-el-primer-matrimonio-igualitario-en-una-sinagoga-latinoamericana.html> [Consultado 06-12-2019].

(2018) "Entrevista a la rabina Karina Finkielstein. "Lo profano y lo sagrado se juntan en todas las decisiones que uno toma como judío", Piedra Libre Digital, 1 de agosto. Disponible en: <https://www.piedralibre.co.il/single-post/2018/08/01/Entrevista-a-la-rabina-Karina-Finkielstein-%E2%80%99Lo-profano-y-lo-sagrado-se-juntan-en-todas-las-decisiones-que-uno-toma-como-jud%C3%ADo%E2%80%9D> [Consultado 06-12-2019].

(2018) "Silvina Chemen: rabina argentina, defensora de los derechos de la mujer, del aborto y de la diversidad", Diario Infobae, 20 de agosto. Disponible en: <https://www.infobae.com/sociedad/2018/08/20/silvina-chemen-rabina-argentina-defensora-de-los-derechos-de-la-mujer-del-aborto-y-de-la-diversidad/> [Consultado 06-12-2019].

(2018) "Graciela Grynberg: «Toda mi vida quise ser rabina, pero tenía un pequeño inconveniente, que era ser mujer»", Visávis, 23 de octubre. Disponible en: <https://visavis.com.ar/2018/10/23/graciela-grynberg-toda-mi-vida-quise-ser-rabina-pero-tenia-un-pequeno-inconveniente-que-era-ser-mujer/4/> [Consultado 06-12-2019].

(2019) "Rabinas", Página 12, 14 de julio. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/206194-rabinas> [Consultado 06-12-2019].

(2019) "Crece la comunidad Beit Israel con actividades para todos los sectores", Iton Gadol, 7 de octubre. Disponible en: <https://itongadol.com/act-comunitaria/crece-la-comunidad-beit-israel-con-actividades-para-todos-los-sectores> [Consultado 06-12-2019].

## Entrevistas audiovisuales

(2014) "Entrevista con la rabina Graciela Sribman de Grynberg", Visávis, 7 de marzo. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=hazzvsNwln0> [Consultado 06-12-2019].

(2017) "Entrevista a Fernanda Tomchinsky-Galanternik". Mosaico, 10 de octubre. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=JZ0ltkwk3g> [Consultado 06-12-2019].

## Responsas

Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards) (2006) "Homosexuality, Human Dignity & Halakhah: a combined responsum for the Committee on Jewish Law and Standards", 6 de diciembre. Disponible en: [https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff\\_nevins\\_reisner\\_dignity.pdf](https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/20052010/dorff_nevins_reisner_dignity.pdf) [Consultado 06-12-2019].

Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards) (2012) "Rituals and documents of marriage and divorce for same-sex couples", 31 de mayo. Disponible en: <https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/2011-2020/same-sex-marriage-and-divorce-appendix.pdf> [Consultado 06-12-2019].

Comisión de Ley Judía y Estándares (Committee on Jewish Law and Standards) (1992) "Consensus Statement on Sexuality", 25 de marzo. Disponible en: [https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/19912000/consensus\\_homosexual.pdf](https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/assets/public/halakhah/teshuvot/19912000/consensus_homosexual.pdf) [Consultado 06-12-2019].

## Notas

1 La utilización de las comillas se debe a que se trata de un uso nativo de las y los actores para referirse a las organizaciones que conforman al movimiento masortí. En Argentina, este último se estructura en una red de "comunidades" (escuelas-sinagogas y sinagogas).

2 Diarios comunitarios tales como: Piedra Libre Digital 01/08/2018, Visávis 23/10/2018, Itón Gadol 7/10/2019 y en las entrevistas audiovisuales: "Entrevista con la rabina Graciela Sribman de Grynberg", Visávis, 7/03/2014 y "Entrevista a Fernanda Tomchinsky-Galanternik", Mosaico, 10/10/2017. Y, diarios de alcance nacional como ser: Clarín 17/02/2012, Telam 28/04/2013, Telam 10/04/2016, Infobae 20/08/2018 y Página 12 14/07/2019.

3 Tanto para la rabina Judith como para sus discípulos y discípulas, Marshall Meyer fue una persona trasgresora que logró establecer un judaísmo cercano, moderno y alegre que convocó a las juventudes. Incluía el cumplimiento de los preceptos religiosos e introdujo cambios estéticos que implicaron una nueva moral. Esto podía verse en la incorporación de una liturgia con nuevas melodías (tomadas de canciones de películas o de grupos musicales) y en nuevos modos en el recitado de plegarias organizados por un libro de rezos provisto por el Seminario Rabínico Latinoamericano que fundó en 1962, en el uso del idioma vernáculo en las ceremonias, una mayor presencia del rabino en las mismas generando una mayor cercanía con la feligresía, que hombres y mujeres compartan el mismo espacio físico en los servicios, la inclusión de los matrimonios de personas judías y no judías en la participación comunitaria sin exigir una conversión a menos que quieran llevar a cabo rituales y en la incorporación de prácticas y servicios religiosos que generaran lazos espirituales con Israel sin promover una migración hacia dicho país. En sus ceremonias, las mujeres participaban en la ejecución de rituales (la ceremonia de Bat Mitzvá o hacer las bendiciones para leer la Torá), algo que era impensado en sinagogas "tradicionalistas" (ortodoxias moderadas). Aquellas que decidieron adherirse al movimiento masortí, paulatinamente se fueron apropiando de estas convenciones. A su vez, tuvo un compromiso con los Derechos Humanos durante la última dictadura militar (1976-1983) (Rosemberg, 2010).

4 En una comunidad particular, entre 2012 y 2017, ésta estaba a cargo de un rabino y una rabina. Esta última siguiendo a otras colegas del movimiento masortí, usaba kipá. Esta práctica era propia de esa "comunidad" y no se replicaba masivamente en otras. Las cantoras y aquellas feligresas que lo desearan podían usarla. Tras un recambio de líderes, con la llegada de un nuevo especialista religioso, éste decidió terminar con esta práctica porque no lo consideraba correcto. Al principio, hubo cuestionamientos pero inmediatamente se acató la decisión. En este ejemplo, puede notarse cómo a partir de la materialidad se disputa la igualdad de género.

5 Esto pudo verse durante el trabajo de campo en diferentes ocasiones. Por ejemplo, una rabina cuenta que en el medio del festejo del cumpleaños de su hijo debió abandonar la celebración ya que un miembro importante de la comunidad había fallecido y como ningún rabino podía asistir al velatorio, debió ir. Aunque era consciente de sus obligaciones como rabina, para ella fue muy duro.

HTML generado a partir de XML-JATS4R por