



Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião

ISSN: 1518-4463

ISSN: 1982-2650

Universidade Estadual de Campinas

Somoza, Mari-Sol García
PRESENTACIÓN HABITAR LO RELIGIOSO, NEGOCIAR LAS NORMAS, TRAZAR LOS SENTIDOS
Ciencias Sociales y Religión / Ciências Sociais e Religião, vol. 21, e019002, 2019
Universidade Estadual de Campinas

DOI: <https://doi.org/10.20396/csr.v21i00.12632>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=717975896002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

PRESENTACIÓN

HABITAR LO RELIGIOSO, NEGOCIAR LAS NORMAS, TRAZAR LOS SENTIDOS

Mari-Sol García Somoza
Université Paris Descartes

El punto de partida de la crítica feminista hacia los sistemas religiosos se ha fundado en la distinción entre lo normativo y las resistencias. Desde esta concepción, quienes se enfrentan a la norma y la subvierten hacen manifiesta su oposición a cierta configuración de poder dominante con el fin de cambiarlo. Sin embargo, no toda agencia (*agency*) del sujeto se enfrenta a la norma con el objeto de subvertirla, transgredirla o cambiarla. La norma puede ser también negociada y habitada en el trazado de otros sentidos de lo religioso que no necesariamente implican reducir el grado de autonomía y de acción del sujeto creyente. Estos otros sentidos pueden ser vehiculados bajo esquemas morales, doctrinales o discursivos y el punto de inflexión resiste en las formas en cómo se despliega la acción. Este planteo ha sido formulado por primera vez en la obra de Saba Mahmood (2009) quien, inspirada en la tradición foucaultiana y la noción de las tecnologías del yo, subraya que operar cambios en el mundo no siempre significa contestar al poder o deshacer las normas. Por ende, es posible articular transformaciones poniendo en marcha las normas existentes. Siguiendo este razonamiento, la agencia de los sujetos es, entonces, la capacidad de cambiar el mundo, no en el marco de una oposición o resistencia al poder sino actuando dentro de éste, es decir habitar la norma para cambiar los sentidos que desde ella se trazan.

Los textos reunidos en este dossier remiten incesablemente a la pregunta que pone en relación los términos de agencia y normatividad. Lo que aquí se trata es de presentar cómo al romper con los juicios normativos se profundiza en la capacidad de agencia (agenciatividad). Estos manuscritos son producto de una discusión previa que se desarrolló en el marco de las Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina. El grupo de trabajo desde donde partieron muchas de las discusiones aquí figuradas se conformó teniendo como principio un equilibrio que representara autores y autoras de distintas disciplinas y academias que componen la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión del Mercosur y que trabajan desde Argentina, Brasil, Chile, Uruguay; así como aquellas otras academias en Francia e Italia con las que se entablaron lazos de diálogo e intercambio científico. Nueve artículos de los doce iniciales conforman un variado *corpus* cuya temática tiene como eje pensar el género, la construcción de las agencias, la disposición de las normatividades y la condición de subalternidades, no con el afán de volver sobre viejos dilemas sino de problematizar desde otras ópticas. Los/as lectores/as encontrar trabajos más consolidados y otros más incipientes. Esta diversidad da cuenta de los distintos recorridos de cada investigador/a, pero también de la dificultad de pensar la normatividad bajos análisis menos cómodos y menos habituales.

Este conjunto de manuscritos que aborda la agenciatividad (la capacidad de actuar) de los sujetos frente a disímiles marcos normativos está organizado en tres ejes:

I. *Género e historicidades, entre la palabra y el silencio*, hace foco en las grietas, los márgenes y las hendiduras por donde se enuncia la palabra. Los silencios como contrapunto no harán más que completar el esquema de acción que se desarrolla en mundos históricamente condicionados.

II. *La identidad en cuestión, de la negociación al reconocimiento*, marca el diapasón entre la gestión pública de la normatividad y los espacios de reconocimiento de las minorías religiosas. El islam en contextos diaspóricos tomará diversas formas de habitar la norma y de gestionar la diferencia.

III. *Prácticas rituales y normatividad*, pone de relieve el lugar de la institucionalidad como marco de regulación de las acciones de los sujetos creyentes en su relación con las identidades colectivas. El lugar de la institución como un proceso se despliega tanto en el ejercicio de las ortodoxias como en la espiritualidad de los movimientos carismáticos.

Normatividad, subalternidad y poder. ¿Otras lecturas sobre viejos dilemas?

El derrotero que ha conducido al estudio de “lo subalterno” en el campo de las ciencias sociales ha tenido eco tanto en los estudios sobre el género y las sexualidades como en los estudios de la religión. Sabemos que la noción de “subalternidad” halla su primera referencia teórica en los *Cuadernos de la cárcel* (1929-1935) cuando Gramsci da cuenta de la condición subjetiva de subordinación en el contexto de la dominación capitalista. Aquí el subalterno reemplaza al tradicional concepto de proletario traído de la clásica teoría marxista. Hacia los años 80 los teóricos de los *Subaltern Studies* retoman la tradición gramsciana del concepto para referirse a los sujetos excluidos por su rango menor, ya sea de clase, etnia, raza, género, orientación sexual o religión. Entre ellos, la filósofa Gayatri Spivak que si bien comparte en líneas generales las ideas surgidas del grupo de los *Subaltern Studies* al mismo tiempo se diferencia de éste cuando afirma que el “sujeto colonizado subalterno es irremediabilmente heterogéneo” (Spivak, 1988: 79). Al demostrar cómo la violencia epistémica se yergue en la codificación de la ley y se materializa en los cuerpos de los subalternos, por ejemplo, como sucede en el ritual de *sati* (la autoinmolación de las mujeres viudas en la pira de sus maridos difuntos), Spivak entiende que el “cuerpo” y la “palabra” se manifiestan como dos partes de un mismo engranaje pero que se enuncian con estatus dialógicos diferenciados. Esto significa que, si los sujetos subalternos “hablan” con sus cuerpos, no siempre alcanzan el mismo estatus discursivo. Y es en este sentido que “el espacio en blanco entre las palabras, aunque se silencie no significa que no exista”. Dicho de otro modo, la posición de subalternidad no implica necesariamente que el sujeto no “hable”. Desde dónde se toma la palabra y cómo hablan los sujetos son algunas de las preguntas que atraviesan los siguientes textos.

Los primeros dos textos que articulan este dossier ponen a la luz dos sujetos subalternos: las mujeres judías asimiladas en la Alemania de finales del siglo XVIII y principios del XIX, y los sujetos creyentes que viven una sexualidad no heteronormativa dentro de la Iglesia católica en la Argentina contemporánea. Si bien, estos artículos analizan dos espacios temporales y geográficos distantes, ambos plantean la confrontación y negociación con una normatividad dominante. Uno y otro señalan la posición de subalternidad, los límites discursivos de la palabra, pero también sus alcances insospechados.

Paula Calderón Melnik nos ofrece una mirada histórica sobre la asimiliación de las mujeres judías en Berlín a través de la biografía de la escritora alemana Rahel Varnhagen von Ense (originalmente Rahel Levin) que dirigía el salón literario más importante de la época. Tras una lectura de las obras de Hannah Arendt, Calderón Melnik toma como punto de partida para su análisis el contexto social del proceso de emancipación del pueblo judío en la Alemania de finales del siglo XVIII y principios del XIX; momento significativo dentro del movimiento judío de la Ilustración denominado *Haskalá*. La autora nos enseña que el término de emancipación corresponde al extenso proceso de liberación de las minorías judías de las trabas legales impuestas por los Estados y al reconocimiento de los grupos judíos como ciudadanos dentro los diferentes países europeos de mayoría cristiana en los que estos residían permitiendo, en consecuencia, una gradual desaparición de los *ghettos*. Retomando a Tapia Adler, la autora señala que la búsqueda de reconocimiento en términos nacionales y no religiosos de los grupos judíos permitirá una inserción en la sociedad, pero al mismo tiempo generará una crisis en la identidad de los judíos emancipados.

Seguido, se pasará lectura a varios de los textos de Arendt en donde se subraya el rol protagónico de las mujeres judías. Los salones literarios berlineses tenían la particularidad de ser liderados por mujeres judías y se constituyeron como espacios clave en el proceso de emancipación pues se encontraban libres de convenciones. Según Arendt, Rahel Varnhagen pudo integrarse a la sociedad alemana al renunciar a su identidad judía, cambiando su nombre y uniéndose en matrimonio con un hombre no judío, pero sobre todo Rahel Levin sellará su ejemplaridad en el particular ejercicio del pensamiento. La trayectoria que se repetía en muchas de las mujeres judías asimiladas era la de unirse en matrimonio gracias a su dote y a su belleza ambos atributos que significan “poder” y que, según Arendt, Rahel Varnhagen carecía. A través del estudio de la biografía de Rahel Varnhagen, Arendt revelará las contradicciones y las ambigüedades de una sociedad alemana que pretendía tratar a los judíos como asimilados. Asimiliación y emancipación son dos términos que, presentados en este texto, al ser leídos desde el prisma de la agencia y la normatividad nos revelaran cómo durante la Ilustración la razón se convirtió en autoridad. Rahel era un ejemplo de autonomía y de independencia de un mundo históricamente condicionado, sin embargo, su capacidad de agencia se verá interrumpida. En palabras de Calderón: “la pequeña Levin no podía elegir ni actuar, ya que la elección y la acción anticiparían su vida y falsificarían el devenir inalterado de los acontecimientos”.

Por su parte, el artículo de Lucas Edgardo Leal nos acerca otra cara en donde se negocia y habita la norma permitiendo pensar modalidades de agencia que exceden el marco político de la emancipación. En esta dirección, el autor nos aporta un análisis de las estrategias de visibilidad-invisibilidad de las identidades sexuales LGBTI+ por dentro del encuadre institucional de la Iglesia católica.

A partir de un estudio de caso, Leal destacará el uso del “secreto” como tensor que actúa entre las sexualidades no hetero-normativas y la convivencia con las jerarquías eclesiales. En este aspecto, el autor arguye que los sentidos, las negociaciones y las tensiones respecto de la díada visibilidad-invisibilidad en varones *gays* que realizan labores pastorales en la Iglesia católica de Córdoba se verán confrontados a la gestión de estrategias que permiten su permanencia institucional en términos rituales, comunitarios y doctrinales. Entre las estrategias más comunes, se encuentra “el armario” que funciona como metáfora de la disyuntiva central en la vida de los sujetos cuya identidad sexual se enfrenta a la dicotomía entre lo público, entendido como la heterosexualidad normativa, natural, conocida, deseable, y lo privado que refiere a lo no heterosexual, anormal, no natural, desconocido, no deseable. El armario es metáfora del secreto guardado, es símbolo de una sociedad que presupone la heterosexualidad como norma y excluye e invisibiliza otras sexualidades posibles al tiempo que funciona como protección y estrategia para pensar la realidad y moverse en ella. De ahí que el armario se constituya como una experiencia vital. El armario funciona también como una estrategia de gestión del secreto y de protección en contextos homofóbicos.

Una vez planteadas estas bases, Leal se pregunta por la subjetividad del creyente cuando éste toma conciencia de que “ese secreto” tampoco es avalado por Dios. Aquí ya no se indaga en las relaciones interpersonales sino en las subjetividades mismas de los sujetos. Desde este ángulo, el artículo traza una línea que liga la importancia del lugar que ocupa la dimensión religiosa en la vida de los sujetos LGBTI+, en la configuración de su identidad y en la vivencia de su sexualidad. Así, si bien parece posible la vivencia de una sexualidad no heterosexual y la práctica religiosa dentro de la Iglesia católica, no obstante, en algún punto, esta pertenencia se vuelve conflictiva pues la heterosexualidad obligatoria adquiere la forma de un mandato religioso, según el autor. Dicho de otra forma, en apariencia la Iglesia católica parece poder tolerar la sospecha y el secreto a voces, pero se muestra reticente ante la visibilidad que de alguna manera desafía la doctrina y la moral de la Iglesia. Por lo mismo, el discurso de rechazo a la homosexualidad bajo “legitimidad divina” posiciona al sujeto en una visión patologizante de su sexualidad que se experimente como “falta” ante esa divinidad en la que cree. La norma social a la que el sujeto creyente LGBTI+ no se ajusta, tiene la fuerza de un mandato religioso.

Prosiguiendo nuestro recorrido, la segunda sección reúne cuatro textos que, desde diferentes aspectos, apuntan a analizar los desafíos que enfrentan las identidades islámicas en contextos diaspóricos. En este marco, indefectiblemente el par negociación-reconocimiento se impone en el análisis. La estrategia que los/as autores/as recurren es abordar tanto la relación con lo sagrado y la religiosidad como las formas de sociabilidad de los grupos islámicos considerando asimismo cómo desde las prácticas islámicas, las personas reorganizan su vida cotidiana, prestando atención a los códigos morales, religiosos y socioeconómicos que implican las (nuevas) formas de construcción de la identidad y modos diversos de agenciatividad. En este sentido, observamos que en los textos propuestos por Valcarcel y Fassatoui, nos encontramos ante una modalidad de agencia que no busca necesariamente subvertir la normatividad sino más bien gestionarla y habitarla. Mientras que en los trabajos de Lopes Goldfarb y de Souza Lima, y Riccuci se destaca una agenciatividad que se direcciona hacia el reconocimiento social y en consecuencia explota una vía de negociación más acentuada.

Para empezar con esta segunda sección, María Patricia Lopes Goldfarb y Vanessa Karla Mota de Souza Lima, nos presentan una investigación que atiende a la construcción de las identidades musulmanas de conversos afiliados a una comunidad sunita de la ciudad de João Pessoa en Paraíba. A partir de un trabajo de campo etnográfico y del análisis de los discursos de los seguidores de la religión islámica las autoras entienden que la construcción del “ser musulmán o musulmana” se establece como una forma de reinventarse, de reconstruir una visión del mundo y de sí.

En términos generales, explican las autoras, el islam es una religión que no se rige por un encuadre cultural específico a una época o país. Esta característica hace que en el marco de una conversión la única condición obligatoria para el sujeto religioso se centralice en los deberes de la religión y su normatividad. En este sentido, la identidad musulmana local se diseñará a partir de la selección de una serie de elementos (que actúan como signos diacríticos) apropiados por los actores para identificarse (Goldfard 2004). El converso musulmán destinará sus esfuerzos a vivir cotidianamente su práctica religiosa islámica ya sea en el trabajo, dentro del matrimonio, la familia y todo lugar en donde se encuentre, enfatizando de esta manera su *da'wah* (difusión del islam) personal.

En el caso específico de Brasil, las autoras señalan que el uso de la expresión “neo islam” va a marcar una construcción religiosa específicamente local. Asimismo, dentro de la comunidad musulmana brasileña conviven opiniones divergentes sobre qué sería esta nueva mirada musulmana promocionada por los conversos. Pero más allá de los desacuerdos también existe un consenso sobre la necesidad de preservar una identidad musulmana local, pues sentido de pertenencia nunca puede ser descuidado.

En suma, las autoras nos relevan que el “ser musulmán” se expresa no solo en el discurso, sino en todas las formas posibles de significado y experiencia del sujeto. El “ser musulmán” es una producción de significados y experiencias. De esto se desprende que la construcción de la identidad se produce a partir de la asimilación del discurso de la religión y en la práctica cotidiana. La disyuntiva surge cuando el sujeto musulmán vive una situación de umbral y marginalidad social debido a su elección religiosa, pues en Brasil el islam se encuentra asociado a menudo a la idea de “la religión de los terroristas” o de “las mujeres oprimidas”. La otredad se revela como un trazo más de la alteridad histórica que se ancla en la sociedad brasilera pero que busca reconocerse en este todo conservando su especificidad.

Las instancias de reconocimiento conllevan largos períodos de acomodación e incorporación de nuevas pautas, así como de otros modos de gestionar la normatividad. Este es el caso que plantea Roberta Ricucci, al traernos un análisis sobre las poblaciones de musulmanes inmigrantes en Italia para analizar el grado en que los musulmanes son considerados una amenaza por la sociedad italiana. Para entender las dinámicas que se gestan entre la población italiana y los grupos musulmanes la autora primero dará cuenta de las principales líneas de conflicto existente entre el islam y la sociedad italiana culturalmente identificada con la tradición católica. En un segundo tiempo, procederá al análisis de las relaciones que se establecen entre los italianos y los musulmanes en las diferentes regiones de Italia. De los datos obtenidos Ricucci ha detectado que algunas regiones presentan un alto potencial de conflictos mientras que en otras regiones se observa una mayor aceptación del islam y mejores bases para la cohesión social y la cooperación. Este es el caso de Turín en donde se ha asentado una comunidad musulmana que se ha consolidado con el tiempo y que

actualmente proporciona a los jóvenes de la segunda generación un marco de referencia transparente que brinda apoyo y contención. En este sentido, las actividades promovidas por las organizaciones religiosas musulmanas son consideradas por la ciudadanía de Turín como un apoyo útil para el bienestar de las comunidades musulmanas locales.

Para entender las dinámicas de negociación y reconocimiento de los grupos musulmanes por parte de la sociedad italiana, la autora posa su análisis sobre tres variables: la representación de líderes musulmanes en escala local y/o nacional; la libertad de culto que se pone en jaque al evidenciarse una marcada oposición hacia el culto islámico por algunos sectores de la sociedad italiana cuando consideran al islam un peligro para la identidad católica; y los llamados lugares de culto “inmigrantes” que desatan tensiones a la hora de dirimir las transformaciones sobre el territorio cuando se implantan espacios de culto islámico como puede ser la construcción de una mezquita. Lo cierto es durante los últimos años, según destaca Ricucci, la presencia del islam en Italia se ha ido consolidando y visibilizando con mayor fuerza, no sin menos conflictos. La pregunta reside en pensar no sólo la cuestión de la identidad nacional fuertemente cristiana y católica, sino también los vínculos que ésta identidad nacional entabla con las posibles alteridades religiosas.

Tanto los planteos de Ricucci como de Lopes Goldfarb y de Souza Lima nos demuestran que en determinados contextos diaspóricos aquellos grupos que se constituyen como minorías religiosas, aunque estén vinculados a uno de los tres grandes monoteísmos como es el caso del islam, toman características propias y dinámicas influyentes en el espacio local en donde se insertan. La gestión pública de la normatividad y el reconocimiento de la diferencia se dirimirá de acuerdo a la balanza de conflictos y de negociaciones que los actores desarrollen.

Desde otro espacio y con marcada perspectiva de género, Mayra Valcarcel nos acerca una mirada sobre las agencias religiosas femeninas a partir de su participación en las clases de religión dictadas para mujeres en una mezquita de la ciudad de Buenos Aires. La autora parte del análisis de los principios y valores ético-religiosos que se transmiten en estas clases. En esta dirección, definirá a las clases de religión como un espacio de reunión, enseñanza, reafirmación identitaria, socialización, esparcimiento, tránsito y traducción tanto de términos lingüísticos como de marcos interpretativos y culturales.

Teniendo por objeto de análisis este espacio de transmisión religiosa entre mujeres, la autora se adentrará en las características que configuran la dinámica de aprendizaje y las sociabilidades que allí emergen. A lo largo del artículo, se destacan las relaciones y las tensiones que se gestan entre la adquisición de esos conocimientos y el desarrollo de un “buen comportamiento” (*adab*) dejando entrever las mediaciones que las sujetas religiosas llevan a cabo respecto a las normas y los principios éticos en el islam, sus experiencias personales y las prácticas de adoración religiosa. Las clases rompen con la pedagogía islámica tradicional más bien centrada en la figura masculina como autoridad que detenta el conocimiento y se yerguen tanto como una vía de acceso al islam para las futuras musulmanas y conversas recientes, o bien una oportunidad para profundizar el conocimiento para las musulmanas de origen o conversas con más años de recorrido. Las clases son, insiste la autora, sobre todo una instancia de sociabilización y fortalecimiento de vínculos, intra e intergeneracionales, entre mujeres con distintas trayectorias identitarias, afectivas y religiosas. A través de las relaciones que se configuran en este espacio de sociabilidad se reactualizan y negocian saberes y praxis.

Cambiando de ángulo, Omar Fassatoui, estudia las estrategias desplegadas por parejas religiosas judías y musulmanas en situación de infertilidad para poder “procrear en la norma”. El autor demuestra que confrontar con la infertilidad conduce a estas parejas a buscar soluciones dentro de los marcos normativos religiosos y recurriendo a las nuevas técnicas reproductivas al mismo tiempo. Así se devela un encuadre original en donde la incompatibilidad que en principio pareciera existir entre los marcos normativos religiosos y las nuevas técnicas reproductivas se salda en la acción de excluir determinadas técnicas y acomodar otras a la normatividad religiosa. Explorando algunos casos dentro del judaísmo y el islam en la región mediterránea, Fassatoui analiza cómo algunas parejas habitan la norma convencional dentro del sistema de salud en general y, especialmente, en el nivel estatal. En este sentido, explica que las autoridades judías y musulmanas deciden negociar con las normas establecidas en materia de RMA (reproducción medicamente asistida) para llegar a soluciones originales y religiosamente justificadas.

En suma, las negociaciones con las normas en materia de RMA no solamente conduce a adaptar la norma religiosa a la modernidad científica, sino que también revelan el carácter personal de ciertas problemáticas bioéticas. En otras palabras, la negociación con la norma permite la emergencia de deliberaciones individuales marcadas por las necesidades de aquellos que habitan las normas.

Para finalizar, los últimos textos que integran la tercera sección de este dossier, hacen foco en las ortodoxias religiosas y en los marcos de institucionalidad en las que estas se inscriben. Las dinámicas de interacción generadas en los espacios institucionales y las practicas rituales ligadas a los procesos de conversión se prestan como elementos clave del análisis sin necesariamente recurrir a binarismos teóricos como únicos modos para explicar la articulación entre la capacidad de acción y el campo de la normatividad.

Para abrir esta tercera sección, Gabriela Grinfeld y Azul Mernoff nos ofrecen un estudio sobre los procesos de socialización en el interior de una institución educativa para mujeres jóvenes perteneciente al movimiento religioso jasídico Jabad Lubavitch en la ciudad de Buenos Aires. Como punto de partida, las autoras interrogan los modos en que se instituyen las nuevas prácticas y representaciones sobre la femineidad en espacios religiosos ortodoxos dentro del proceso de conversión. Las representaciones que analizan se vinculan a la construcción de un universo cognitivo y moral que insiste en aspectos ligados a la sexualidad, el amor, la feminidad y la intimidad. El matrimonio y la maternidad reglada por las normativas judaicas, por ejemplo, son dos elementos vitales de gran importancia para las mujeres, y el ejercicio de esta normatividad definirá la consolidación de las identidades dentro de la ortodoxia judía al tiempo que reforzarán su pertenencia al grupo. En este marco las *midot* (características de la personalidad) que ordenan y dan sentido a los roles de género, toman un rol preponderante. Las *midot* regladas por una ritualidad compuesta por rezos y prácticas precisas se constituirán como importante trabajo sobre la voluntad de las sujetas y las tecnologías del yo.

La conversión en el marco de las ortodoxias se reduce a un proceso inter-comunitario, es decir, aquí se trata de mujeres exclusivamente de origen judío que experimentan un ‘retorno al judaísmo’, lo que en términos nativos se denomina *teshuvá*. En suma, este estudio busca comprender la adhesión de mujeres a movimientos religiosos contemporáneos conservadores dentro del judaísmo, pensando más allá del binarismo subordinación/subversión como único

modo de articulación en que se ha conceptualizado esta relación (García Somoza e Irrazábal, 2014).

En otro terreno, Gabriela Sánchez se interesa en las ritualidades en un grupo de oración de la Renovación Carismática Católica en Mar del Plata. La RCC es uno de los movimientos de la nueva sensibilidad católica pos-conciliar que se caracteriza por el protagonismo que desempeñan los laicos en su estructura y su apertura al ecumenismo. La autora busca profundizar en el análisis de las características distintivas de la RCC, para comprender de qué forma se producen las transformaciones de la subjetividad en los individuos que participan en este movimiento. Para poder entender este entramado Sánchez organiza su artículo en dos momentos, primero se concentra en el análisis de la estructura organizativa de la RCC para destacar el rol de preponderancia que toman los grupos de oración. En un segundo tiempo, la autora focaliza su atención en los ritos carismáticos que se despliegan a través de tres espacios: los grupos de oración, los seminarios de vida y las misas carismáticas. El objetivo de Sánchez es realizar un análisis de las prácticas religiosas incorporando la dimensión institucional. Pues para la autora no es posible comprender completamente las propiedades de las prácticas de los sujetos creyentes sin vincularlas con la institución que los alberga. Es a partir de aquí que se comprenderá el modo en que los sujetos viven las creencias y despliegan sus prácticas.

Finalmente, Mirella de Almeida Braga cierra esta sección proponiendo un análisis sobre las estrategias de reconocimiento desplegadas por los nuevos conversos en dos comunidades judías sefaradíes del sureste de Brasil. La autora desmenuza estas estrategias y da cuenta de que las mismas actúan como escudo frente a las fronteras étnicas. Un requisito de importancia para formar comunidad es la necesidad de reconocimiento de los nuevos conversos judíos por parte del grupo. Tradicionalmente este reconocimiento se basa en el fundamento de la consanguineidad, por ende, aquellos nuevos conversos deben movilizarse para recuperar este reconociendo escavando en las genealogías marranas, que a fuerza de la histórica persecución durante los siglos XV a XVII han permanecido ocultas. Otros, contrariamente, buscaran reconocimiento a través de la fe y del despliegue de practicas religiosas judaicas. Y es aquí en donde se desenvuelve la agenciatividad.

Si bien ciertas tradiciones judías pueden sufrir determinadas “adaptaciones” al contexto local, los nuevos miembros de la comunidad procuran organizar la vida familiar de modo de que “a los ojos de todos” se identifique un claro proceso de reconocimiento identitario que se extiende desde los comportamientos hasta la inspiración en líderes religiosos y la confianza en la practica del verdadero y correcto procedimiento de ser judío. La identidad religiosa no se traduce por una mera frontera conceptual inamovible sino más bien por ser un proceso: una voluntad de hacer realidad un conjunto de acciones individuales y colectivas que movilizan valores, códigos de conducta, principios éticos y morales por dentro y por fuera de una comunidad religiosa.

Complementariamente, Braga también analiza el rol de las mujeres para brindarnos un panorama más completo de su terreno de estudio. El principio de que “la mujer es el pilar del hogar” posiciona a las mujeres como observantes religiosas cuyo rol principal es la preservación del ideario judío. Esto se denota en el hecho de que la mujer es la responsable directa de la gestión del hogar y de las ritualidades dentro del hogar, notablemente en cada *shabat*.

Para finalizar, Braga subraya que en el caso de Campina Grande no hay uniformidad en la fe, el ritual ni la práctica diaria entre quienes profesan la fe judía. Más bien coexisten

diferentes modos de “ser judío” (judíos religiosos de tradición conservadora o liberal, judíos semi-religiosos y judíos laicos). Este escenario la lleva a concluir que en una época de resurgimiento de fundamentalismos al mismo tiempo se acelera la vuelta a las raíces marranas en sectores de la comunidad brasileira del sureste brasileño. Una suerte de resistencia al contexto en “el arte de volverse judío”.

En suma, la inclusión crítica y reflexiva de todos estos aportes aquí brevemente desplegados resulta útil para trascender muchas de las dicotomías vinculadas a la normatividad, la agencia y el carácter de subordinación que muchas veces se hace eco en algunos análisis y que forman parte del “sentido común académico”. Ahora bien, es necesario lograr trascender las miradas particularistas y los análisis de la excepcionalidad sin subestimar ninguno de ellos, sino dotándoles el carácter histórico y social que contienen. Nuestra tarea hoy es profundizar en sus proyecciones, impactos y connotaciones colectivas. Esperamos con este dossier colectivo comenzar a contribuir en ello.

Por último, no puedo terminar esta presentación sin dejar de mencionar y a agradecer a las doctoras Ana María Tapia Adler y María Gabriela Irrazábal que han participado de las conversaciones iniciales y acompañado el proyecto editorial que aquí se publica.

Referencias

GARCÍA SOMOZA, Mari Sol y IRRAZÁBAL, Gabriela. Géneros, sexualidades y religiones: relaciones, intersecciones y confrontaciones. *Sociedad y religión*, 24 (42), 132-143, 2014.

GRAMSCI, Antonio. “Al margen de la historia. (Historia de los grupos sociales subalternos). *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 6, Cuaderno 25. México: Ediciones Era, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 175-187, 1975 [1934].

LOPES GOLDFARB, Maria Patrícia. *O Tempo de Atrás: um estudo da construção da identidade cigana em Sousa-PB*. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade Federal da Paraíba. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, 2004.

MAHMOOD, Saba. *Politique de la piété : Le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique*. Paris: La Découverte, 2009 [2004].

SPIVAK, Gayatri. *Les subalternes peuvent-elles parler ?* Paris: Amsterdam, 2006 [1988].