

LA COCINA VAISHNAVA
APROXIMACIÓN ETNOGRÁFICA A LA ALIMENTACIÓN ESPIRITUAL HARE
KRSNA

SOCIÓLOGO

ERICK ALCÁNTARA DÍAZ

TESIS DE MAESTRÍA EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y POLÍTICA

DIRECTOR

DR. CESAR CERIANI CERNADAS



FLACSO
ARGENTINA

2019

A Silvia Margot,
Hare-Kṛṣṇa-Hare-Kṛṣṇa
Kṛṣṇa-Kṛṣṇa-Hare-Hare
Hare-Rāma-Hare-Rāma
Rāma-Rāma-Hare-Hare

Agradecimiento

Es difícil agradecer a una sola persona o a varias particularmente, pues muchas personas están involucradas en el desarrollo social e individual de una persona, y creo fervientemente que inmerso en ese cúmulo de relaciones, en la mayoría de veces conflictivas y de ausencias, las personas logran encontrar un camino que labra hacia su propio destino. Es en ese sentido, que quiero agradecer primeramente a mi familia, a mi padre que siempre motivó mi curiosidad, y me inculcó el esfuerzo de alcanzar las cosas a través del trabajo y la persistencia, a mis hermanas Lady y Margot, quienes siempre estuvieron ahí, a los devotos de VRINDA Hari, *Bhakta, Madhurya, Kirtan*, Bhakti, Taravali, *Sudhama, Gopala*, Narayana, Akrura, Juan, Ezequiel, María, que me brindaron acogida, contención y sabiduría, pues por ellos puedo decir incluso que más allá del trabajo de campo etnográfico, mi vida, mi carácter se ha transformado. Agradecer también a Cesar Ceriani que me ha brindado empuje y amistad en este camino largo de la Maestría, Pablo Wright quien motivó el aspecto crítico y sembró la curiosidad en mí, a los amigos y amigas que hice en Buenos Aires en este proceso iniciático en la antropología, Pablo, Carolina, Ana María, Gerardo, Felipe, Candelaria, Agustina Victoria, Ernest, Silvia, Silvina, Aluminé, Lina Romina gracias por las noches de vino y brindarme siempre la mano, sus hogares, sus familias y su motivación. Quiero agradecer también a Rodolfo García, que en los momentos en que apretaban las vacas flacas supo apoyarme y motivarme a seguir, a Marcela Benites que por siempre será una maestra y amiga, Nicolás Viotti gracias por los consejos y las lecturas, a Juan Antonio y Alex Rodríguez por brindarme hogar, a Minoru Otsu por quien empecé esta aventura antropológica, si alguno falta nombrar créame que está tesis se la dedico.

Resumen

Esta investigación propone describir y entender el sentido que tiene la alimentación en un grupo de devotos y devotas vaishnavas, popularmente conocidos como Hare Krsna, en el *Dham Eco Yoga Park* ubicado en el Partido de General Rodríguez en la Provincia de Gran Buenos Aires. En la actualidad argentina existen diversos grupos sociales con prácticas alimentarias particulares que engloban diversas formas de comer, así como de preparar los alimentos. Estos son producto de una amplia herencia de los procesos de migración, pero también de los actuales procesos informativos, comunicacionales, identitarios y ligados a las creencias y prácticas religiosas. Siendo que la práctica alimentaria, y específicamente la preparación de los alimentos, adquiere un sentido ritual, devocional y espiritual en esta investigación se propone dilucidar los sentidos y formas que adquiere la sacralización de los alimentos y las prácticas asociadas en una comunidad Hare Krsna del Gran Buenos Aires.

Palabras Clave: Espiritualidad, alimentación y cultura, prasadam, Hare Krsna, Eco Yoga Park, VRINDA.

Abstract

This research proposes to describe and understand the meaning of food in a group of Vaishnava devotees and devotees, popularly known as Hare Krsna, in the *Dham Eco Yoga Park* located in the General Rodriguez Party in the Province of Greater Buenos Aires. In Argentina today there are various social groups with particular food practices that include different ways of eating, as well as preparing food. These are the product of a broad heritage of the migration processes, but also of the current informational, communicational, identity and processes linked to religious beliefs and practices. Since food practice, and specifically the preparation of food, acquires a ritual, devotional and spiritual sense in this investigation, it is proposed to elucidate the senses and forms acquired by the sacralization of food and associated practices in a Hare Krsna community.

Keywords: Spiritual food, food and culture, prasadam, Hare Krsna, Eco Yoga Park, VRINDA.

INDICE

INTRODUCCIÓN	5
METODOLOGÍA	8
GUÍAS CONCEPTUALES COMO MARCO TEÓRICO	14
CAPÍTULO I	
LA CONSCIENCIA DE KRSNA	54
1.1. BREVE HISTORIA DE LA CONSCICENCIA DE KRSNA – MOVIMIENTO VRINDA EN ARGENTINA	55
1.2. ¿QUÉ ES LA CONSCIENCIA DE KRSNA PARA LOS DEVOTOS DE ECO YOGA PARK?	63
1.3. ECO YOGA PARK: ¿UNA INSTITUCIÓN SOCIAL TOTAL?	78
CAPITULO II	
REGLAS Y PROHIBICIONES	97
2.1. LA SALIVA: CONTAGIO, CONTAMINACIÓN Y PURIFICACIÓN	99
CAPÍTULO III	
LA ALIMENTACIÓN VAISHNAVA Y LA TRANSFORMACIÓN ESPIRITUAL DEL ALIMENTO	115
3.1. LA OBTENCIÓN DE ALIMENTOS	115
3.2. LAS COCINAS SAGRADAS	116
3.3. DE BOGA A PRASADAM	130
3.4. TOMAR PRASADAM	142
3.5. EL GUSTO SUPERIOR	145
CONCLUSIONES	150
BIBLIOGRAFÍA	154

INTRODUCCIÓN

Las prácticas alimentarias son hechos sociales importantes para el ser humano principalmente porque de ellas depende su sobrevivencia. Pero tampoco es un acto meramente instintivo, ni enteramente fisiológico; sobre la alimentación y todo lo que le concierne se tejen una serie de sentidos, significaciones, símbolos, rituales, reglas y prohibiciones, desde las maneras de cómo preparar el alimento o cocinar, la manera de servir el alimento, las horas de comida, la compañía para comer, en qué lugar hacerlo, que alimentos se comen u otros no, etc. cuestiones que pueden variar en función al grupo social; puede decirse entonces que las prácticas alimentarias son definidas a partir de los contextos socioculturales en el que las personas se desenvuelven. Es por ello que todo acto alimentario de por si se encuentra pautado de diferente manera, los grupos sociales tienen diferentes formas de comer e incluso de pensar en la alimentación.

De hecho, la práctica alimentaria bajo los marcos socioculturales en la que se despliega, expresa las concepciones ideológicas del grupo social, es por ello que se puede encontrar gastronomías nacionales diferentes entre los países, una gastronomía argentina, diferente a una boliviana, paraguaya, peruana, etc. Pero también dentro un país puede existir divergentes prácticas alimentarias, como las de cada región o provincia cuyas particularidades gastronómicas son evidentes. En Jujuy, por ejemplo, la gastronomía tiene elementos andinos importantes, expresado en platos como las humitas, el chancao, calapurca, la sopa de quinua entre otras, mientras que la gastronomía en Buenos Aires se caracteriza por el consumo de pastas, carnes, ensaladas, etc. En ese sentido, existe una práctica alimentaria diferenciada, que puede estar asociada a la clase social, al barrio, a la provincia, región, a lo étnico, a los aspectos nacionales, y también a lo religioso.

Es justamente este último aspecto el que se quiere abordar, dado que existen pocas investigaciones al respecto que describan y expliquen los sentidos que toma la práctica alimentaria para algunos grupos religiosos, por lo que esta investigación quiere aproximarse a establecer un diálogo entre la antropología de la alimentación y la antropología de la religión, permitiendo profundizar y entender cómo se constituyen estas prácticas alimentarias en el contexto moderno de la sociedad argentina.

Las motivaciones para asociar religión y alimentación, parte principalmente de observaciones del investigador frente algunas personas vinculadas a su entorno familiar, que profesando otras religiosidades (evangélica) no consumían ciertos alimentos o comidas. Es en esos contextos, en el que el investigador, empieza a preguntarse ¿En qué momento, bajo qué circunstancias y de qué manera una persona puede dejar de comer un alimento o una comida al punto de rechazo y asco?

El investigador desde su punto de vista sociológico, podía entender que los gustos alimentarios, apelando a una lógica al mero estilo de Bourdieu, eran aprendidos en el seno de la posición de la persona en los campos sociales, lo que de una u otra manera marcaban su posición y sus elecciones, a la vez que el rechazo hacia otras comidas, proceso que se podía entender desde el punto de vista de un aprendizaje en espacios de socialización primarios como la familia y la escuela. Sin embargo, ¿podían esos habitus alimentarios, esos gustos, o las formas de comer cambiar? Sería una de las principales preguntas, lo que inherentemente llevó a investigar de manera preliminar que otras religiosidades tienen prácticas alimentarias opuestas a lo que se podría denominar la sociedad “normal” y cuyos sujetos participantes han cambiado.

Es en esta búsqueda que se identifica al movimiento Hare Krsna, movimiento que bajo una propuesta alimentaria vegana o vegetariana, se erige como opuesta a las formas de alimentación tradicional de la sociedad argentina, considerada incluso como una de las sociedades que consume más carne a nivel de Latinoamérica.

Es en ese sentido que surge el interés por abordar la práctica alimentaria, y específicamente el proceso de preparación y transformación del alimento, y que el abordaje y descripción de esta práctica implica también la relación con la religiosidad, dado que alimentación y religión son dos cuestiones que se vinculan de manera importante dentro del movimiento Hare Krsna.

Considerando que, el planteamiento principal es describir y explicar el proceso de preparación y transformación de los alimentos en el contexto religioso del movimiento Hare Krsna, planteándose tres objetivos que guían esta investigación. En primer lugar explicar la significación de la consciencia de Krsna para los devotos y devotas de este Dham, entender los sentidos de la alimentación durante la preparación de los alimentos y describir el proceso de transformación y consumo de los alimentos.

Las investigaciones sobre alimentación en el grupo religioso Hare Krsna en Latinoamérica son pocas, quizá porque representan un movimiento religioso minoritario en Latinoamérica¹, sin embargo, pese a la ausencia de investigaciones, se puede identificar que no es un movimiento del todo pequeño, a lo largo de todos los países de América, en algunos de Europa y en India, existen diversos templos Hare Krsna en sus capitales, y además Eco aldeas alejadas de las ciudades, ubicadas principalmente en zonas rurales en situación casi de aislamiento.

¹ Es importante reconocer que el la Asociación para la Consciencia de Krsna fue un movimiento fundado en Nueva York en 1969, y cuyos mayores devotos eran jóvenes en su mayoría vinculados al movimiento hippie. Si bien tuvo repercusión en Estados Unidos, durante las grandes movilizaciones juveniles, y se proponía como movimiento antisistema, tuvo una pequeña decaída años posteriores, en países latinoamericanos algunos de estos grupos religiosos fueron incluso prohibidos como sucedió en Argentina. Y durante el retorno de la democracia a mitad de la década de los años 80, recién ha podido emerger y establecerse libremente. En la actualidad el movimiento está tomando relevancia por los principios de vida sana que propone además de su consigna ecológica y consideraciones contraculturales, muy atractivas en el contexto actual.

Ahora bien, en cuanto a las investigaciones sobre la religiosidad, se identifica que existen varias aproximaciones que llevan a entender la forma en cómo se estructura esta religiosidad neo-hinduista, análisis que vienen incluso desde los años ochenta en Estados Unidos, y en la actualidad en Latinoamérica, como los estudios de Jorge Rivero y Maidelyn Brandes en Venezuela, Javier Herrera en Perú, Luis Bahamondes y Nelson Marín en Chile, por nombrar algunas.

Esta investigación no desea ser repetitiva en ese sentido, nuestra aproximación de investigación se encuentra vinculada a conocer la forma en como este grupo religioso aborda y entiende la práctica alimentaria, enfocándonos específicamente en la preparación y transformación de los alimentos ya que consideramos que es durante este momento, en el que se realizan la mayor parte de intercambios simbólicos y sociales, rituales y además porque implica la transformación del alimento, no solo en términos químicos o físicos, sino en términos que los propios devotos definen como espirituales.

La preparación y transformación del alimento en esta investigación, terminan siendo el núcleo importante en el que se desarrolla socialidad, se pone a prueba la templanza, la aplicación de reglas, el control del deseo, además de ser un contexto en el que sustancia el alimento, pasando de un estado físico a un estado metafísico (tocado por Dios), para luego ser consumido, momento en el que los devotos son purificados.

Es en ese sentido, que se realizó esta investigación a partir del recurso de la etnografía, que implicó que el investigador se trasladara y viviera por el tiempo de 6 meses en el *Dham Eco Yoga Park* ubicado en el Partido de General Rodríguez en la Provincia de Gran Buenos Aires, y cuyos principales interlocutores que brindaron información para esta investigación etnográfica fueron los devotos y devotas que residían en el este espacio, así como devotos y devotas visitantes y voluntarios.

En esta parte introductoria, se aborda la metodología, la forma en cómo se identificó al grupo de sujetos a investigar, así como un breve esbozo de la ardua tarea etnográfica, que implica entre otras cuestiones la reevaluación de la misma investigación por los imponderables que acontecen en el camino, así como la forma de afectarse a manera de adquirir conocimiento sobre lo que se investiga.

Asimismo, se describe a manera de guías conceptuales o marco teórico, diversas categorías y definiciones que ayudaran a entender el desarrollo del trabajo, categorías como como instituciones sociales totales, sagrado y profano, puro e impuro, marco de interpretación, emergencias religiosas, eficacia simbólica, sacrificio-ofrenda, ritualidad, alimentación y religión son algunas de las principales categorías que sin abordadas a partir de diversos enfoques teóricos antropológicos. Por otro lado, se hace un recuento descriptivo, a manera de antecedentes de investigación, de algunos estudios que han abordado la alimentación de

grupos religiosos, y que en parte justifican la investigación actual y su divergente planteamiento.

Ahora bien, el primer capítulo de esta investigación se enfoca concretamente en entender de manera teórica y a partir del trabajo etnográfico la Consciencia de Krsna, su llegada a occidente y Argentina, y como se ha desarrollado hasta la actualidad, así como sus principales marcos religiosos y dogmáticos. Seguido por un abordaje histórico del movimiento VRINDA en Argentina, la forma en como los devotos entienden la consciencia de Krsna, así como la forma en como el Dham analizado en esta investigación actúa como una institución social total, que coadyuva a la formación religiosa de devotos y devotas.

El segundo capítulo describe las reglas y prohibiciones vinculadas a la práctica alimentaria y la importancia de su aplicación en el Dham Eco Yoga Park, así como algunos de los libros que sirven como guías o manuales de etiqueta para una adecuada práctica devocional. Haciendo énfasis en una de las prohibiciones más significativas para los devotos relacionada a la saliva, y las significancia que tiene esta dentro del marco de interpretación de los devotos, como un elemento de contagio y purificación, que puede ser entendido como una forma de control de intercambio energético y de *karma*, pero también como un acto de solidaridad.

Finalmente, el tercer capítulo se aborda enteramente la práctica alimentaria, la forma en como los devotos obtienen el alimento, la cocina como espacio físico pero también su concepción simbólica y sagrada, la manera en cómo los devotos gestionan sus emociones al cocinar, la investidura que deben tener los devotos, la reglas y prohibiciones específicas en este espacio. Se aborda en este capítulo también el ritual de transformación del alimento de lo que se considera *bhoga* (alimento impuro) a *prasadam* (alimento puro, sagrado, hierofánico), la comensalidad o lo que se ha denominado tomar *prasadam*, y finalmente el sentido de la alimentación para los devotos, quienes consideran que comer (*prasadam*) representa un gusto superior.

METODOLOGÍA

Considerando el carácter localizado del lugar que se define como campo para esta investigación (Eco Yoga Park), se ha elegido convenientemente utilizar la etnografía como metodología de investigación, ya que permite un acercamiento más detallado y profundo de los aspectos culturales vinculados a lo que se plantea como tema de investigación, lo que en términos de Geertz implicaría una descripción densa, que permite entender un contexto de manera profunda y en sus múltiples facetas.

De antemano es importante considerar también que la etnografía, es un método que se considera como dinámico y flexible, ya que permite adecuar el problema y objetivos de una

investigación, es decir que en el trabajo de campo, a través de la observación participante, se va redefiniendo o puliendo algunos de los temas pre-planteados.

En efecto, durante el desarrollo del trabajo de campo etnográfico, inicialmente se partió por realizar observación participante, siendo la principal herramienta para la construcción del dato empírico. De manera complementaria también se formuló herramientas como entrevistas y guías de observación, si bien, se diseñaron inicialmente para comprender los procesos de conversión alimentaria, se fueron modificando durante el trabajo de campo, al entender que la conversión alimentaria (principalmente dejar de comer carne, para reemplazar la dieta por vegetales) no era un proceso que los devotos consideraban importante, dado que en la mayoría de los casos su conversión alimentaria era anterior al proceso de conversión o iniciación a esta religiosidad, sino por el contrario, la alimentación iba en otro sentido en la lógica de los devotos. Es por ello que las preguntas y los temas de conversación, así como los objetivos de observación se fueron modificando en el transcurso del trabajo de campo.

En lo que respecta a la modificación de entrevistas específicamente, se vio más conveniente trabajar de una manera más horizontal y menos estructurada. Es decir, bajo el propósito de que las personas que participan de esta investigación no se sintieran interrogados todo el tiempo, ni que mi presencia se tomara como invasiva en su vida cotidiana, a modo de relación unilateral de recojo de información, de pregunta y respuesta; se apeló a establecer temáticas o puntos clave vinculados al tema de investigación, a partir de los cuales empezaban a desarrollarse diálogos o conversaciones horizontalmente, dejando que esta interrelación sea espontánea, lo que fue percibido de manera positiva, ya que los participantes tenían mayor amplitud al hablar y contar sus experiencias. Asimismo, también implicó que el investigador pueda adecuarse al tiempo de los devotos y devotas, y no al revés, esta cuestión se desarrolló principalmente cuando se estaba dentro de la cocina, espacio que se aprovechaba para poder conversar sobre todos los aspectos vinculados a la práctica de alimentación, así mismo también se aprovechaba los contextos de comensalidad para conversar sobre ello y las sobremesas. Sin embargo, en algunas ocasiones también se conversaba luego de que los devotos realizaran sus servicios (tareas) respectivas, de esa manera se evitaba irrumpir con su servicio (considerado importante). En ocasiones donde el investigador realizaba el mismo servicio que un devoto se aprovechaba para conversar.

Un punto importante en la consideración del trabajo de campo, es que en el diálogo horizontal que empezó a plantearse como forma de recopilar información, se tomó en consideración el texto de Jeanne Favret “Ser afectado como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico”, esta aproximación metodológica planteada por la autora, ayudó a que el investigador pueda desprenderse de ciertos pre-conceptos. Al respecto, es importante considerar que dicha aproximación, tal como asevera Favret está lejos de la empatía, dado que cuando “se deja afectar” se empieza a sentir individualmente ciertas cosas que van más allá del entendimiento, además de involucrarse en la red de socialización

de diversos afectos y sentidos. De hecho, la preferencia del investigador por comer carne disminuyó y cada vez que salía del templo hacia la ciudad de Buenos Aires, no podía evitar cierto rechazo al consumo de carne (aunque inicialmente fue menor), incluso hacia ciertos vicios como el tabaco y el alcohol. Al dejarme afectar, también implicó el tener sueños extraños vinculados a guerras, el cuerpo mismo del investigador sufrió ciertos cambios, que no pueden pasar desapercibidos, y que pueden ser interpretados como el producto de la forma en que se empieza a ser afectado². Es en ese contexto, que los devotos empezaron a abrirse de una manera mayor, indicando que mi alma y cuerpo están pasando por un proceso de purificación, y que todo lo que soñaba y sentía era producto de Krsna. Al empezar a deslindarme de ciertas interpretaciones sociológicas o antropológicas, además de dejar a un lado los esquemas duros y estructurados de compilar información, empecé a percibir otras formas de sentidos, incluso a tener ciertos conflictos internos, como empezar a cuestionarse los propios motivos de existencia, a tal punto de pensar en iniciarme, y que de manera paralela los devotos estaban preparándose para dicho proceso. Sin embargo, tal como afirma Favret se podría correr el riesgo de que el trabajo etnográfico se echase a perder por completo, sin embargo, el diario de campo y las grabaciones fue vital, para deslindarme posteriormente (generalmente por las noches) por un momento de ciertas cuestiones que en diálogos y trabajo junto con los devotos no podía entender o por la rapidez de los acontecimientos no podían ser razonados, además de que en esos diálogos ambos actores (devoto e investigador) no estaban en una acción de pregunta y respuesta, sino de conversación e intercambio de afectos (siendo estos últimos importantes para los devotos). En términos generales, el ser afectado, a tal punto de desdibujar parcialmente el rol del investigador, ayudó a entender de manera profunda, además de participar en espacios íntimos, los sentidos de la alimentación de los devotos.

Los instrumentos utilizados para el almacenamiento de la información fueron tres principalmente. El diario de campo, al finalizar el día el investigador anotaba las ocurrencias y experiencias del día, y que por diversos motivos no había podido ni grabar ni fotografiar. Pese a ello, siempre trataba de tener la grabadora de mano, que se convirtió en un instrumento primordial, tratando de utilizarla siempre para registrar conversaciones casuales y entrevistar a los devotos. Asimismo, la tecnología actualmente juega a nuestro favor en lo que respecta a registro audiovisual, el celular como instrumento portátil, me ayudó a registrar visualmente y de manera instantánea, por su fácil y manejo práctico, las diversas actividades devocionales, prácticas, rituales, espacios, alimentos, etc.

² Creo que es importante mencionar, que en términos personales, sentía que rejuvenecía, tenía mucho más energías de lo habitual, los devotos me decían que tenía mucho “shakti”, término utilizado por los devotos para referirse a energía, y que era producto de que Krsna estaba encaminando mi vida.

Tabla 1 Relación de Participantes en la Investigación

N°	Nombre Espiritual	Situación	Residencia	Género
1	<i>Bhakta Prema Das</i>	Brahmachari	Templo	Hombre
2	Hari Hara Das	Brahmachari	Templo	Hombre
3	<i>Sudhama Vipra</i>	Director	Templo	Hombre
4	Vaisnava Das	Brahmachari	Templo	Hombre
5	<i>Gopala Govinda Ram Das</i>	Brahmachari	Templo	Hombre
6	Gopinath Acharya Das	Brahmachari	Caballito	Hombre
7	Juan Maggio	Pre-iniciado	Templo	Hombre
8	Ezequiel Mayora	Pre-iniciado	Templo-Casa	Hombre
9	Swami Padmanabha	Swami	Templo Tigre	Hombre
10	Swami Giri Maharash	Swami	Templo Tigre	Hombre
11	Ba Paramadvati Swami	Gurudeva	-	Hombre
12	<i>Madhurya Smaranam Devi Dasi</i>	Brahmachari	Templo	Mujer
13	<i>Kirtaniyah Sada Harih Dasi</i>	Brahmachari	Templo	Mujer
14	Narayan Smriti Devi Dasi	Brahmachari	Templo	Mujer
15	Taravali Devi Dasi	Brahmachari	Templo	Mujer
16	Bhakti Devi Dasi	Brahmachari	Templo	Mujer
17	Govinda Madhava Dasi	Brahmachari	Templo Tigre	Mujer
18	Akrura Das	Brahmachari	Caballito	Hombre
19	Arjuna	Devoto	Templo	Hombre
20	Jay Gopal Das	Devoto	Casa	Hombre
21	Magda	Pre-iniciado	casa	Mujer
22	Dante Islas	Devoto	casa	Hombre
23	Pablo Martín Leguizamón	Pre-iniciado	Casa	Hombre
24	Paola Brandan	Pre-iniciado	casa	Mujer
25	Danesvara Das	Devoto	casa	Hombre
26	Juan Francisco Domínguez	Devoto	casa	Hombre
27	Parasuram Das	Devoto	casa	Hombre
28	Venuraj Das	Devoto	casa	Hombre

En total se conversó y entrevistó a 28 personas, de las cuales 13 residían en Eco Yoga Park en el momento en que se realizó la investigación, así mismo, se dialogó con 15 personas

que visitaban Eco Yoga Park algunas veces, tanto devotos, swamis, Gurudeva, o visitantes pre-iniciados.

Contacto

Es importante detallar que el contacto con las personas vinculadas a la consciencia de Krsna tuvo dos momentos, uno al finalizar el año 2015 en el que contacte a algunos devotos acudiendo al Templo de ISCKON en Colegiales, siendo invitado a participar en el año nuevo en la celebración que se realizaría en este templo urbano. Siendo así acudí el 31 de diciembre para cenar, previo pago de 60 pesos para una cena compartida. A este evento acudieron diversas personas, algunas podían ser identificadas por el uso de su vestimenta tradicional tanto en mujeres como en hombres, además del corte de cabello (rapado). Al sentarme con algunos devotos y visitantes para cenar pregunté sobre la posibilidad de poder hacer el trabajo de campo dentro del templo, sin embargo no obtuve una respuesta concreta, dado que había que consultar directamente con el devoto mayor del templo, que en ese momento se encontraba realizando actividades vinculadas al año nuevo. Sin embargo, una persona que cenaba a mi lado me comentó sobre la existencia de un templo que también era Hare Krsna pero que estaba en las afueras de Buenos Aires Capital, en el Partido de General Rodríguez, y que tenían una página web a la que se podía consultar, y que él había acudido un par de veces a quedarse a pasar unos días.

Posteriormente a ello pasé a contactarme con ellos vía email, presentándome como estudiante de la Maestría en Antropología Social de FLACSO, además de adjuntar un documento que acreditaba dicha condición académica. La respuesta fue casi inmediata, me respondió Hari, quien me indicó que consultaría con el presidente del Templo Eco Yoga Park para poder ver si podía realizar la investigación. Días después recibí un mail en el que se confirmaba la aceptación de poder realizar la investigación en este templo. Así mismo, Hari indicaba en el mail que todo visitante siempre aporta una donación al templo, y que si yo me quedará más de un mes, la donación podía ser menor. Esta cuestión de aporte voluntario como suele denominarse, me generó un poco de temor, a predisponer a los devotos que residen en este lugar a meros interlocutores a cambio de dinero. Sin embargo, la cuestión fue totalmente diferente debido a que mi estancia planificada inicialmente solo para tres meses se prolongó a seis, siendo incluso los últimos meses los que no serían cobrados.

Llegué a Eco Yoga Park a mediados de julio del 2016, la llegada a este templo (*Dham* en adelante) no es del todo fácil, especialmente considerando la temporada de lluvias, y el terreno se torna fangoso, y en algunos casos los automóviles o taxis no suelen llegar hasta la puerta del templo, por lo que atiné a caminar aproximadamente más de un kilómetro.

La recepción en Eco Yoga Park fue en suma muy amable, algunos devotos y devotas que estaban cercanos me recibieron y me acompañaron hasta el comedor, donde me

preguntaron si tenía hambre, me trajeron agua y empecé a ser bombardeado por diversas preguntas, ¿De donde era? ¿Cómo me había enterado? ¿A qué me dedicaba?, etc. Les expliqué cuál era mi objetivo al llegar a Eco Yoga Park, el de realizar una investigación sobre las prácticas alimentarias y procesos de conversión. Su respuesta fue siempre asertiva, explicándome de primera instancia sobre como la alimentación es un hecho importante para ellos. Luego de ello me asignaron una habitación y me hicieron un tour por el todo el templo. Una cuestión importante en este primer diálogo con los devotos que me recibieron, fue preguntar la relación existente con ISCKON, a lo que me indicaron que eran dos movimientos totalmente distintos, siendo este último parte de la Misión VRINDA, una escisión de ISCKON.

Si bien no percibí ningún tipo de incomodidad por mi presencia, esto pude presumirlo por el hecho de que suelen llegar visitantes o voluntarios a este recinto, en el transcurso del primer mes pude entender que mi presencia estaba siendo más vinculada al rol de un voluntario que a la de un investigador. Esta cuestión fue uno de los principales obstáculos que pude identificar al iniciar el trabajo de campo. Dado que en los días consecutivos a mi llegada (que se extendieron a un mes), me eran asignadas tareas diversas, sin embargo, poco o nada podía observar en relación a su práctica alimentaria, al parecer no existía muchas diferencias salvo que toda comida era vegana. El sentido que desarrollaba era una pequeña frustración, al no poder encontrar la forma de incluirme en sus actividades más religiosas, dado que no avisaban sobre el desarrollo de las mismas. Me sentía ciego, al no poder aún captar ciertos códigos, quizá por el cansancio que implicaba el desarrollo de las tareas que me asignaban que no podía percibir ciertas cuestiones.

Es durante una madrugada en los primeros días del segundo mes, que al levantarme para acudir al baño pude escuchar el sonido como de una trompeta que sonaba a lo lejos, y pude percibir que algunas habitaciones tenían las luces prendidas, al acercarme a la puerta pude presenciar que los devotos caminaban hacia el *Trully*. Luego de ello empecé a preguntar que era la trompeta que sonaba en la madrugada, fue *Bhakta Prema* uno de los devotos, que me indicó que en realidad era una caracola que se utilizaba en una ceremonia en la madrugada. Al preguntarle porque no me había contado sobre esta práctica, el me respondió que no suelen hacerlo a los voluntarios, dado que en algunos casos pueden asustarse por el hecho de su religiosidad. Entender el sonido de la caracola, como aviso de una ceremonia, fue el código que me llevó a estar atento a este sonido, dado que se realizaba en diferentes momentos del día, y que por diversas cuestiones no había podido identificar. Esto llevó a que me levante más temprano y acudir con ellos, mi entrada al *Trully* para estas ceremonias que toman el nombre de *Aratik*, fue sorpresiva y al parecer de agrado de los devotos ya que me recibieron con una sonrisa y me dieron un cancionero para entonar algunos cánticos que se realizan durante esta ceremonia. En el transcurso del trabajo de campo aprendí a leer más códigos y estar atento a los pequeños detalles. Otra de las cuestiones que también se tuvo que realizar es tratar de hacer las tareas asignadas de una

manera más eficiente y rápida, eso me llevaba a desocuparme, y pedir otra tarea, traté de inducir que podía apoyar en algunas labores en la cocina, siéndome asignado primero siempre llevar los deshechos, y con el tiempo pude ingresar a apoyar en la cocina previa sensibilización de que la cocina es un lugar de suma importancia para ellos. Es en este espacio en el que pude notar una desconfianza hacia mi persona, y siempre se me asignaban tareas menores, en algunos casos incluso me indicaban que dado que no me encuentro aún en consciencia era mejor realizar otras actividades no relacionadas a la cocina, dado que la cocina era sagrada para ellos, posteriormente pude estar más frecuentemente en la cocina y apoyar a los devotos en diversas tareas desde lavar las ollas hasta picar alguna que otra verdura, no importaba la actividad que realizase en la cocina, lo importante para mí era cumplir con mi objetivo que era entender el sentido de la alimentación y la preparación para los devotos.

Es en ese sentido, que mi rol de investigador, fue percibido como marginal inicialmente, considerado como voluntario, para luego incluso pasar a ser parte de ellos, siendo invitado a diferentes ceremonias dentro y fuera de Eco Yoga Park, siendo presentado a los gurudevas y recibiendo de ellos las bendiciones por la investigación que estaba realizando, a tal punto que fui conocidos por gran parte de los devotos de esta religiosidad.

GUÍAS CONCEPTUALES COMO MARCO TEÓRICO

Para poder entender la aproximación de esta investigación, es necesario contar con ciertas guías conceptuales, que a manera de marco teórico, guiaron la interpretación de los hallazgos de la etnografía que se analiza en esta investigación. Es en ese sentido que se incorpora en el cuerpo de esta investigación los distintos puntos y posturas teóricas que ayuden a entender de manera más precisa la temática planteada.

El Estado Neoliberal y los vacíos de poder

Para entender la forma religiosa que se plantea en esta investigación es necesario localizarla en contextos más amplios, considerando que esta religiosidad neo hinduista se desenvuelve en el seno de lo que podría definirse como Estados neoliberales. Este acápite toma relevancia, para entender la lógica del posicionamiento de las nuevas religiosidades en el contexto moderno.

El neoliberalismo se presenta en la actualidad como el proceso donde se llevan a cabo un libre comercio a nivel global, este proceso implica una cierta eliminación de las barreras regulatorias de los Estados nacionales, los cuales ven afectadas sus funciones sociales, en beneficio de crear las condiciones necesarias para que instituciones transnacionales puede efectuar sus operaciones sin restricciones. Ello quiere decir que los controles financieros, medioambientales, así como laborales sean flexibilizados (Harvey: 2005, 73), llegando al

punto de subyugar el medio ambiente, el bienestar y la calidad de vida de los habitantes de un país a los intereses empresariales transnacionales.

En ese sentido, hablar de Estado en la actualidad es hablar del Estado neoliberal, ya que implica que en un contexto global, este tenga que transformarse y adaptarse a un libre comercio casi desregularizado por completo, cuyas consecuencias en la vida de los seres humanos, según algunos especialistas suele ser nefasta.

Para David Harvey el Estado neoliberal bajo la consigna de la libertad individual del trabajador asalariado, se presenta como hostil frente a toda forma de solidaridad social. Bajo esta premisa de libertad individual, de elección, de consumo sumerge al individuo en la soledad ya que habría disuelto en parte sus vínculos sociales. En cierta manera y parcialmente, se puede decir que en el Estado bajo el yugo neoliberal, el sujeto que trabaja bajo las condiciones flexibles del mercado, individualiza muchos aspectos de su vida cotidiana, la flexibilidad del trabajo puede dar como resultado una cierta inseguridad laboral (Harvey: 2005, 82), lo que implica que los trabajadores sean en cierta modo cuidadosos con su trabajo, primando entonces la ley del más fuerte o el más productivo y barato, individualizando el trabajo, donde la competencia prima frente a sus otros iguales hasta el punto de evitar cualquier forma de lealtad, o de lazo solidario, salvo que sea movido por el interés y la ganancia, se torna un momento donde el individualismo y la privatización se hace carne.

Bauman define esta etapa como modernidad líquida (2004), para él las características del neoliberalismo, la flexibilidad, desregularización y liberalización de los mercados, se impregnarían en el carácter del individuo, precarizando sus vínculos en una sociedad individualista y privatizada. Las relaciones sociales en ese sentido se tornan volátiles, transitorias, movidas por el interés o el costo beneficio, mediadas por la web, la tecnología y la caducidad. Para este autor estamos ante una sociedad líquida que cambia constantemente y que ha visto afectado el lazo social, teniendo en cuenta incluso el abandono de las instituciones como el Estado que se encargaban de mantener ese lazo, y la religión ha perdido su capacidad de brindar el aspecto mágico por el avance de la ciencia.

Así mismo, y paralelo al individualismo generado por el neoliberalismo, Jeremy Rifkin nos refiere que en el contexto neoliberal el trabajo del hombre que había tomado muchos años en definir su valor en “términos estrictamente productivos”, es sustituido por las máquinas lo que deja a los trabajadores sin autodefinición válida o función social (Rifkin: 1995, 277). Es cierto en ese sentido el valor y los empleos se ha visto seriamente mutilados por las nuevas formas tecnificadas de trabajo, el hombre actual ve socavada su finalidad, su destino.

Siguiendo a Rifkin, refiere que en la actualidad las empresas transnacionales han usurpado cada vez más el papel tradicional del estado y ejercen, en la actualidad, un control sin

precedentes sobre la totalidad de los recursos mundiales, de los grupos de trabajadores y los mercados (Rifkin: 1995, 277). Esto ha llevado a que las multinacionales puedan actuar libremente sobre los recursos de los Estados y el trabajo. Según el mismo autor esto ha generado múltiples protestas públicas con la finalidad de bloquear estos acuerdos comerciales por temor a que arduamente conseguidas victorias legislativas de modelos laborales, de protección del medio ambiente, de regulaciones sanitarias y otras desaparezcan allanando el camino para un control casi total por parte de las empresas multinacionales sobre los asuntos económicos del planeta (Rifkin: 1995, 277).

Saskia Sassen coincide con lo planteado por Rifkin y Harvey, en relación a que el Estado en el contexto de inserción a la era global a finales de los años setenta, tuvo que sufrir grandes cambios y hubo un desplazamiento de sus funciones, esto es lo que llamó la desregularización del Estado. Las funciones de Estado benefactor que suplía las externalidades del mercado y que regulaba en cierta medida en favor de las empresas nacionales se vieron seriamente afectadas, creando ciertos vacíos que a la larga generaba desigualdades y procesos violentos de reajustes entre la sociedad civil, el Estado y el mercado.

Harvey, en similar conclusión con Sassen, refiere que el Estado abandona en parte el sistema de provisión social y reduce su papel en ámbitos como la asistencia sanitaria, la educación pública y los servicios sociales, dejando segmento cada vez mayores expuestos al empobrecimiento, dejando esa responsabilidad al individuo, y que para muchos el acceso a los servicios que antes proveía el Estado suele ser inalcanzable por los exorbitantes costos de los servicios privados que no necesariamente son de calidad, recurriendo a servicios de mala calidad que reproducen en cierta manera la desigualdad en un sistema neoliberal desigual (Harvey: 2005, 83).

Así mismo, como reafirmábamos en líneas anteriores, en el Estado Neoliberal cualquier forma colectiva que atente contra la reglamentación corporativa expuesta suele ser criminalizada. Harvey nos indica la emergencia de normas que prohíben los piquetes en algunos países incluso la protesta esta mediada por el permiso de protesta que se tiene que hacer con anterioridad, o también corrompiendo o comprando a líderes sindicales con el poder del dinero, lo que legitima cierto aspecto individualista (Harvey: 2005, 84).

Así mismo, un autor interesante como Giddens nos plantea que en este mundo global neoliberal se ha desarrollado el concepto de riesgo, para el autor, la idea de riesgo supone una sociedad que trata activamente de romper con su pasado, a diferencia de las civilizaciones antiguas que utilizaban la idea del destino, suerte o voluntad de los dioses para explicar los eventos que podrían pasarles en su vida (Giddens: 2007, 13). Para este autor, la idea de seguro está presente ahí en una sociedad donde el futuro es diseñado por los hombres, por lo que el riesgo era una forma de regular el futuro y el seguro de garantizarlo, lo que implica en otras palabras que cualquier acción está bajo nuestro

dominio o bajo el dominio de las instituciones pertinentes de brindar ese seguro. Sin embargo, en la actualidad las cosas no han sucedido así, ya que el intento por controlar el futuro, nos ha llevado a generar incertidumbre (Giddens: 2007, 14).

Se podría enfatizar que la incertidumbre ha calado en todos los aspectos de la vida del ser humano moderno, el cambio constante de las instituciones tradicionales, la secularización de las relaciones bajo el yugo del mercado, las relaciones volátiles, la desregularización del estado, ha generado que la gente sienta la incertidumbre de la modernidad en carne y hueso, y que en cierta manera asuma el riesgo de su futuro sin tener la seguridad de lo que pueda pasar más adelante. El matrimonio por ejemplo como lo plantea Giddens, ya no es seguro y su racionalización a través de un contrato o su disolución del mismo, brinda claro ejemplo de la incertidumbre y la inseguridad de lo que pueda pasar en otros ámbitos, siendo el tradicional matrimonio religioso, el que ha pasado a ser un tema meramente accesorio y no obligatorio (Giddens: 2007, 17).

Por parte del Estado ocurre lo mismo, los recortes en el gasto público y los servicios que benefician al ciudadano se han visto reducidos, el ser humano en ese sentido es abandonado a su suerte y a su supuesta libertad individual, en donde el mismo forja su destino sin ninguna garantía detrás. Puede que con su esfuerzo al máximo logre alcanzar la seguridad a través de diversos mecanismos privados, pero quienes no tienen esa posibilidad están sumidos en el miedo, la frustración, lo que genera desigualdad y violencia, así como recurrir a los medios más lumpenescos para alcanzarlos.

Al respecto, Philippe Bourgois señala en su libro *“En Búsqueda de Respeto”*, cómo la venta de Crack y la violencia en Harlem se constituían como una economía informal y alternativa para poder alcanzar el sueño americano (Bourgois, 2010).

En el caso argentino por ejemplo, Patricia Aguirre (2006), afirmaría que el trabajador asalariado, dependiente de una oficina, donde la competencia es extrema ha desarrollado caracteres egoístas, así mismo, el tiempo que tienen para cocinar y alimentarse es demasiado corto, por lo que estos atributos calan en sus formas de consumo alimentario. Para la autora, el ser humano atraviesa una etapa de consumo alimentario solitario, rápida y con productos preparados de fábrica, sumergiendo al individuo en una crisis de comensalidad, producto de una época neoliberal atravesada por la competencia, la individualidad, la rapidez, el consumo privado y extremo de productos artificiales o preparados de fábrica. Esta crisis de comensalidad y mala alimentación tiene consecuencias nefastas en la salud del ciudadano, ya que al ser el Estado quien abandona las políticas de una adecuada nutrición, es el mercado quien las suple. Para la autora, el Estado debe recobrar su función de promotor de una buena alimentación a través de políticas competitivas que den seguridad en este caso alimentaria.

Bajo lo expuesto, el panorama presentado de ausencia e incertidumbre, ha generado ciertos vacíos que ha dejado la supuesta secularización de la vida, el Estado mediante la desregularización y el sistema privado a través de sus excluyentes, costosos y muchas veces ineficientes servicios, sus productos de consumo rápido, artificiales, industriales y nocivos, por lo que desde el más excluido hasta el medianamente incluido individuo, se encuentra en búsqueda de nuevas y alternativas prácticas, productos y sentidos que le brinden una seguridad entre tanta incertidumbre.

Si bien algunas de las formas alternativas de búsqueda de seguridad son nocivas para el ser humano como el caso que describe Bourgois (2010), también se erigen formas alternativas que (estando ocultas o invisibilizada) buscan recobrar el lazo social y la relación con el mundo natural y espiritual que la modernidad habría separado, además de recuperar el efecto mágico, o un proceso de reencantamiento en un mundo considerado como violento, en el que existe un desencantamiento de las formas políticas y el Estado, y en el que procesos como el comunitarismo se presentan como alternativas para contrarrestar el riesgo. Alternativas que en los casos más extremos fortalecen esencialismos, separatismos y aislamientos (Reguillo, 2003: 1-2).

Para Rossana Reguillo, el panorama actual invita al surgimiento de nuevos actores, que gestionan la catástrofe y la esperanza, garantizando en su programa el sentido de la biografía del yo y la posibilidad de futuro, un “revival de los milenarismos históricos que han –una y otra vez- regresado sobre las explicaciones mágicas y religiosas ante los desafíos de las transformaciones sociales” (Reguillo, 2003: 3). Sin embargo, la autora encuentra una diferencia entre lo que acontece actualmente y los milenarismos históricos, y radica en el “papel de la creencia en su relación con la cultura y los esquemas morales” (Reguillo, 2003: 3). Es decir, los milenarismos del siglo XIX generaron un espacio desregularización a los estrictos códigos de comportamiento social, especialmente a las minorías. Esto es, que “la creencia y el trance (médiums), operaban como conductores culturales para dotar de explicación mágica los cambios que la sociedad exigía pero para los que se carecía de referente cultural legítimo: la magia posibilitaba la entrada de ciertos actores (mujeres y minorías raciales) al ámbito del discurso social legitimado” (Reguillo, 2003: 3). En contraste con la actualidad, en el que se busca tener un panorama de futuro, para la autora, el pensamiento mágico y la centralidad de la creencia, está articulado a la imposibilidad de imaginar el futuro, y no tanto, al acompañamiento de las transformaciones sociales (Reguillo, 2003: 4).

Es así que, para Reguillo el miedo contemporáneo, representado en “la urgencia, la ausencia de futuros, la migración y la exclusión, configuran el texto fuerte en el que los actores sociales construyen sus biografías y organizan precariamente sus programas de acción” (Reguillo, 2003: 5). Es en ese sentido que se presenta el siguiente punto.

Emergencias de nuevas formas religiosas en la modernidad

Para entender los diversos fenómenos religiosos es necesario identificar cómo se presenta el panorama religioso en la actualidad.

José Casanova, partiendo de una crítica al paradigma de la secularización, indica la necesidad de que los análisis de las ciencias sociales deban reconsiderar el “paradigma de secularización”, que da por sentado que la secularización es un proceso universal del desarrollo humano, una privatización de la religión y secularización como la distinción de las esferas seculares (estado, economía, ciencia) (Casanova, 2007: 1).

Específicamente, Casanova plantea que la secularización entendida como el declive progresivo de las creencias y prácticas religiosas termina siendo un mito europeo, refiriendo que incluso autores norteamericanos tienden a descartar porque ninguno de los indicadores habituales de la secularización, manifieste un declive a largo plazo en este país (Casanova, 2007: 2).

Así mismo, este autor hace hincapié en las implicancias de la modernidad y la globalización como contextos importantes y propicios para el emergencia, desarrollo y reconfiguraciones de nuevas religiosidades, y, propone la categoría de “modernidades múltiples” que en su definición rechazan tanto la noción de una “ruptura radical moderna con las tradiciones, como la noción de una continuidad moderna esencial con la tradición” (Casanova: 2007, 8).

En ese sentido, las tradiciones religiosas en la era global, tienen un carácter dinámico y se encuentran en una constante circulación y cambio, generándose “combinaciones heteróclitas de tiempos, espacios y modos de organización en donde hay influencia directa o indirecta de uno o varios de los turnos culturales que desde hace 30 años vienen observándose en las religiones históricas y/o en grupos que ocupan posiciones periféricas en el campo religioso, que denominamos heterodoxias religiosas” (Wright y Ceriani Cernadas: 2011, 147). Turnos que para Wright representan una selección de los elementos más representativos del orientalismo, científico-tecnológico, ocultista, shamánico, y el ecológico-ecosófico (Wright: 2013, 4).

Eso implica que, las religiosidades emergentes en esta época toman elementos de diversas tradiciones o pasan por un proceso de *aggiornamento* para poder “responder y ajustarse a las condiciones modernas” donde se compiten con otras formas de religiosidad (Casanova: 2007, 12). Además de que, la incorporación o *aggiornamento* “de estos símbolos y prácticas, se perciben como críticas (superadoras) de la modernidad (Wright: 2013, 4). En esta misma línea, considerando que en la era global los intercambios y circulaciones son constantes, rápidos y simultáneos, se da una proliferación de diversos sistemas de creencia que se encuentran desterritorializados, “listos para apropiaciones individuales flexibles o fundamentalistas” (Casanova: 2007, 13).

Por otro lado, siguiendo en el contexto global, un punto en común entre Wright y Casanova, está referido al renacimiento en la actualidad de grandes y antiguas religiones. Por un lado Casanova identifica que las grandes religiones se están estableciendo como “comunidades imaginadas transnacionales y globalizadas” (Casanova: 2007, 14), y por otro lado Wright sostiene que hay una “revalorización de las sabiduría indígenas y populares de distintas partes del mundo, rescatándose como saberes muy antiguos sobre la naturaleza del hombre, la conciencia, el poder, la medicina, el perfeccionamiento espiritual” (Wright: 2013, 5).

En efecto, considerar el contexto moderno como categoría universal euro-centrada, positiva, progresista y secular, puede ser un sesgo peligroso, teniendo en cuenta que la modernidad se aleja de los preceptos mencionados anteriormente, y que por el contrario se presenta “como un proyecto, una idea – de modo fundamental- una narrativa moral culturalmente apropiada por diversos grupos y sociedades en condiciones socio históricas específicas (Ceriani, 2013: 13). Es decir, la modernidad no puede ser entendida como de forma secular y progresista, dado que, esta es incorporada de manera diferente por los diversos grupos, que, teniendo una plétora de información producto de la globalización y flujo rápido de información, configura un nuevo estatus de creencia, de manera que conforma nuevas formas religiosas en su gran mayoría eclécticas, pero también heteróclitas.

En efecto, investigaciones como las de Sonia Widner Maluf en “*Os Filhos de Aquário no país dos terrenos: Novas vivencias espirituais no sul do Brasil*”, quien hace un análisis detallado al proceso de espiritualización, y como en Porto Alegre existe un panorama en el que se da una confluencia de una gran variedad de prácticas y representaciones tanto terapéuticas como religiosas en diferentes espacios como centros médicos, librerías, centros psicológicos, de meditación, restaurantes vegetarianos, tiendas ecológicas, etc. Paisaje que para la autora tiene un alto carácter ecléctico, conformando una red variada de prácticas religiosas y representaciones terapéuticas (Maluf, 2003: 154-156). En el mismo sentido que los autores anteriormente mencionados, considera que en el actual contexto de mundialización, en vez de ocurrir un proceso de secularización, según el mito europeo, acontece un resurgimiento de la espiritualidad que combinan varias tradiciones religiosas. En la misma línea también se erigen algunos investigadores (solo por mencionar los más conocidos) como Emerson Giumbelli a partir del análisis de lo religioso en el espacio público, o Renato Ortiz que en “*Mundialización: saberes y creencias*” describe también el resurgimiento de diversas formas religiosas. En otras palabras, y en función a lo mencionado en el acápite anterior, la secularización como proceso ha generado cierta incertidumbre, y que a su vez provee de vacíos que son tácticamente (para usar el término de Michael de Certeau) aprovechados por una creatividad incesante por parte de actores que demandan sentido y certidumbre, y de promotores de la religiosidad que se reconfigura en función a este nuevo panorama.

En Argentina el panorama es también similar, investigaciones como las de Pablo Wright, Cesar Ceriani, Alejandro Frigerio, Nicolás Viotti, Alejandro Otamendi, entre otros, quien en conjunto analizan diversas formas religiosas, desde lo pentecostal, antroposófico-ecosófico, el ubandismo o las religiosidades afrobrasileñas en Argentina, Rosa Cruces, neo hinduismos como los de Sai Baba, entre otras, no solo nos indican posiciones teórica-académicas, sino la existencia (persistencia) de diversas emergencias religiosas, que actualizadas a un contexto moderno, o re significando su propia base dogmática, se presentan con dinamismo, vitalidad, y que se configuran como instituciones con sistemas de creencias, saberes y prácticas particulares, diversas y eclécticas, presentándose en algunos casos como contraculturales (Otamendi, 2008; Wright, 2015, Alejandro Frigerio, 2000; Viotti, 2011; Ceriani, 2013).

Es en ese sentido, y en base a estos diversos autores, se concuerda que existe un resurgimiento de la espiritualidad y la religiosidad que actualiza viejas tradiciones e incluso incorpora algunas otras nuevas, y que además dichas prácticas y representaciones religiosas dejan de tener solo un aspecto teórico y pasan a un sentido práctico estableciendo redes y una oferta muy variada relacionada al consumo espiritual, natural, esotérico, medico, educativo, etc.

Ahora bien, cabe recalcar que en un contexto que puede presentarse como iconoclasta, dado que intenta derrumbar ciertas formas de creencia, no genera la desaparición, sino paradójicamente, genera su resurgimiento, como ya se ha mencionado anteriormente. Para Latour, la iconoclastia (en el sentido de secularización) ha generado una carencia de sentido (Latour, 2001, 319-350), sentido que por el contrario de haberse perdido, emerge a partir de la búsqueda, y paralelamente, confluencia de diversas narrativas religiosas históricas.

Maluf sostiene que, para entender las nuevas prácticas religiosas y terapéuticas, es inevitable entender los sentidos de la experiencia que estas generan, y que además estos sentidos no son más que el reflejo de la búsqueda de significado por parte de las personas. Para la autora una de las dimensiones que dan sentido en estas cosmologías espirituales y que es compartida socialmente, es su dimensión utópica, que se presenta como la concepción del “sujeto espiritualizado como un ser en transformación y crecimiento permanente (transformación de uno mismo como condición principal de una transformación de los demás y del mundo) (Maluf, 200: 167).

De igual manera, para autores como Wright (2015) y Otamendi (2008), el desarrollo y emergencia de los diversos tipos de espiritualidad, no solo implica un movimiento contracultural, estos autores reconocen que los individuos que se incorporan a las redes de espiritualidad y religiosidad están en una constante búsqueda de sentido y significado, de sacralidad, de equilibrio espiritual, cuestiones que para las personas han sido dilapidadas por una representación de la sociedad moderna y sus instituciones como decadentes,

alienadas, y que ha permitido la desconexión del ser humano de sí mismo, de su entorno social, natural y cósmico (Riera, Saccol y Wright, 2015: 17).

Es en ese sentido, ¿es solamente el miedo?, propuesto por Reguillo, el que motiva al resurgimiento de nuevas formas religiosas o espirituales, o es una movida creativa en tiempos de crisis de la forma de auto-organización y de límites tan inherente en el ser humano que permite dos cuestiones centrales. Por un lado, la búsqueda de alternativas; por otro la reconfiguración de nuevas formas religiosas, a modo de táctica de evasión de un mundo que es representado como decadente, considerando incluso que quienes tienen parcialmente certidumbre en sus vidas (trabajo, buena economía, etc.), pueden estar en esa búsqueda de complementación de su propio ethos. Pues ambas cuestiones pueden estar presentes, de manera gradual, y de hecho eso genera las adhesiones fundamentalistas violentas, pero también aquellas que pueden estar vinculadas a una adhesión más flexible y contracultural desde la práctica individual, como en el caso de las religiosidades neo hinduistas por ejemplo, o aquellas que buscan complementar su propio ethos religioso (en el caso de la creencia en la religión católica), sin que ello implique ninguna contradicción, tal como indica el testimonio recogido por Ceriani en relación a la seguidora de Sai Baba (Ceriani, 2013: 17).

Es el caso de Nicolás Viotti, quien analizando a las clases medias urbanas bonaerenses, sostiene que, consideradas “con estilos de vida que fueron entendidos habitualmente como “modernos” o “civilizados”, así como étnica y numéricamente distintivos con el resto de los países de la región. Ese atributo “moderno” dejó muchas veces el aspecto religioso de lado, considerado un resabio de un mundo tradicional destinado a desaparecer. Actualmente, ese desencuentro se vio fuertemente cuestionado por el auge de heterogéneas prácticas religiosas asociadas con la llamada Nueva Era y con el proceso de reavivamiento del catolicismo.”(Viotti; 2011,2). Para Viotti, esto que denomina nuevo “ethos religioso” se concentra en “el confort personal y en una concepción holística del cambio de vida que muestra una importante transformación de vida de los sectores medios urbanos” (Viotti; 2011,2).

Marcos interpretativos del movimiento

El análisis más específico de las emergentes formas de religiosidad, invita a pensar la manera en cómo logran establecer un vínculo entre quienes la promueven y quienes logran adherirse o incorporarla en su estilo de vida. Pues en esta interacción, cabe destacar la forma en cómo se presentan el discurso y la acción, como cuestiones importantes para la afiliación de adeptos. Si bien, como se ha resaltado anteriormente, el actual contexto se torna como propicio para las emergencias religiosas, estas deben sustentarse en función a re-significaciones o re-actualizaciones circunstanciales, y quizá en ello radica su vigencia moderna y permanencia en el tiempo, cuestiones importantes que debemos considerar en la presente investigación, dado que nos ayuda a entender la manera en como las personas van

asumiendo ciertos marcos interpretativos alimentarios en paralelo con su acción alimentaria concreta.

En ese sentido, Carozzi, nos brinda algunos elementos que dan luz para entender los nuevos movimientos religiosos, a partir de los marcos de interpretación de movimiento, como esquemas que tienen una función orientadora y organizadora de la experiencia (Carozzi, 2000: 15).

Carozzi plantea desde la perspectiva de Snow y Benford que marco interpretativo “designa un esquema de interpretación que simplifica y condensa el mundo allí fuera mediante la selectiva puntuación y codificación de objetos, situaciones, eventos, experiencias y secuencias de acciones que se encuentran en el medio donde una está presente. En palabras de Goffman, los marcos permiten a los individuos “ubicar, percibir, identificar, y etiquetar eventos del espacio vital del individuo o el mundo más amplio (1974: 21)” (Snow y Benford, 1992: 137).” (Carozzi, 2000: 16).

Para la autora los marcos interpretativos no solo movilizan la acción colectiva en el sentido de puntuación y codificación en las sociedades occidentales, sino que también: (i) subraya situaciones como la seriedad, injusticia e inmoralidad del mundo social, señalando como injusto aquello que era percibido como desafortunado pero tolerable; (ii) atribución de la problemática a ciertos agentes como individuos, procesos colectivos o estructuras sociales; (iii) atribución de solución y responsabilidad identificando una línea de acción; (iv); articulación y alineación de una amplia gama de eventos y experiencias de modo que los mismos queden organizados en forma unificada y significativa, proporcionando principios para la interpretación de nuevas experiencias y eventos; (v) designación de agentes culpables de la condición, las líneas de acción para la solución y los agentes responsables de su solución (Gamson, Fireman y Rytina 1982; Gamson 1998; Snow y Benford 1992; citados en Carozzi, 2000: 17)

Ahora bien, Carozzi parte por definir dos conceptos principales para el entendimiento del marco de interpretación de movimiento, uno es el marco y el otro la clave, ambos interdependientes. Carozzi parte por explicar que del “supuesto que las personas desarrollan en la práctica y en interacción con otros esquemas de interpretación estables y organizadores de la experiencia”, entendiendo esquema como un “paquete de conocimientos que se construye a partir de la experiencia de la asociación recurrente de elementos en diferentes instancias (Carozzi, 2000: 26-27). A partir de esta definición, Carozzi sostiene que marcos de movimiento se puede entender como “mecanismos de selección, énfasis, magnificación y reorganización de algunos de los objetos, lugares, participantes, roles, secuencias de acciones, códigos, motivos y fines de la acción que conformaban las situaciones conocidas y previamente habitualizadas por los líderes y adherentes actuales y potenciales” (Carozzi, 2000: 27).

Ante esta cuestión, explica que subyace “la clave” entendida como un conjunto de alteraciones sistemáticas que al activarse y aplicarse, indica que esa situación debe entenderse bajo un marco interpretativo dado (Carozzi, 2000: 27). Es decir la clave es para Carozzi un tipo de señales o conjunto de modificaciones sistemáticas que define una situación, y que indica a la persona que debe emplear una interpretación específica, diferente de las condiciones normales (Bateson, citado en Carozzi, 2000: 28). Es así, que la clave, para Carozzi puede ser entendida como una situación, que excepcional, es reconocida por los participantes, quienes ponen en juego el marco de interpretación sobre este contexto dado, de hecho el ejemplo de “juego”, grafica claramente como las personas, al entrar en esta cuestión, aplican un marco interpretativo que define reglas, objetivos, roles entre otros (Carozzi, 2000: 29).

La aplicación de estas dos definiciones –marco y clave, ayuda a la autora a entender la vinculación entre las personas y quien detenta un conocimiento religioso, y como en esta se van incorporando y aplicando a determinadas situaciones ciertos marcos de interpretación de movimiento, incluso pudiendo llegar al punto que pueda generarse un proceso de conversión, a costa de la eliminación de las anterior formas de interpretar una situación dada³.

Es en ese sentido que, la formulación de los marcos del movimiento, es interesante para este estudio, ya que brinda el entendimiento de cómo cuestiones, como la disconformidad de las personas y algunos males (momento en el que la clave se superpone a las situaciones representadas verbalmente, y que en ese contexto existe una alteración sistemática de la situación) que lo aquejan son parte de un sentido que luego es organizado e interpretado a través del marco que es brindado por el especialista religioso y que se reproduce en la experiencia propia (Carozzi, 2000: 33).

En ese sentido Carozzi, plantea algunos contextos en los que se reproduce situaciones en clave en algunos movimientos religiosos: la consulta, la prédica, el testimonio y la representación dramática.

En lo que respecta a la primer, *la consulta*, Carozzi define, que el consultado (en la aplicación de la clave) brinda modificaciones sistemáticas a las situaciones narradas por los consultantes, estas modificaciones sistemáticas se basan en que las situaciones narradas son la causa de la intervención de diversas entidades, además, que las soluciones de situaciones problemáticas de los consultantes habituales, son producto de los trabajos y ofrendas realizadas en sus templos, otorgando mediante la imposición de esta clave a las situaciones

³Este último punto es el que citando a Frigerio denomina frame transformation: “cuando las causas y valores de los grupos no solo no resuenan con, sino que aparecen como contrarios a estilos de vida convencionales, el grupo debe transformar el marco interpretativo anterior, eliminando viejas formas de comprender, re encuadrando creencias erróneas y desarrollando nuevos valores en los miembros. Esta transformación usualmente se desarrolla a través de la conversión” (Carozzi, 25)

reproducidas, credibilidad y substanciación empírica al marco que postula las ofrendas como acciones efectivas en la solución de problemas (Carozzi, 2000: 34).

En otras palabras, la inserción de la “clave”, o de las modificaciones a las situaciones planteadas por las personas, y la aplicación de un marco interpretativo en este contexto, genera el contexto propicio, para la fecundidad de la situación y la posible permanencia de la persona como consultor asiduo, o parte de la religiosidad. Ahora bien, Carozzi explica que con el tiempo esta cuestión (la clave y el marco de interpretación del movimiento) puede incorporarse en la persona, y ser aplicada a diversas situaciones sin que sea necesaria la intervención del especialista o consultor, especialmente cuando acontece el proceso de conversión y adhesión a la iglesia o religiosidad, lo que lleva a una auto aplicación del diagnóstico, entendido como la incorporación de estos marcos interpretativo del movimiento y claves (Carozzi, 2000: 35)

Otro contexto explicado por Carozzi es la *prédica*, en este contexto no hay negociación, y la palabra la tiene una sola persona, de manera prolongada. En este contexto unilateral, se altera de modo sistemático algunas situaciones existentes a la vez que se proponen situaciones y acciones ideales inexistentes, pero revistiendo a estas situaciones y acciones ideales propuestas de efectividad para cambiar la situación presentada. De hecho, se hace en este contexto una comparativa de la situación ideal con la habitual, minimizando la última, categorizándola como injusta, antinatural, pecaminosa, incorrecta, para Carozzi existe en esta prédica una especie de “máquina narrativa” (Carozzi, 2000: 37-38).

El *testimonio*, Carozzi explica el testimonio como la creativa aplicación de la clave y los marcos de interpretación propia de un movimiento, a la cadena de situaciones de la biografía de la persona. Es decir, que la persona representa el modelo, de un presente que ha superado el pasado (o su vida antes de la incorporación de la clave y el marco interpretativo del movimiento), considerados como ejemplos que “substancian empíricamente la veracidad y efectividad de las orientaciones cognoscitivas y valorativas del marco interpretativo”. En ese sentido, indica que “el contacto (frecuente) con el movimiento es el nudo de la trama o el punto crucial en la transformación positiva de la cadena biográfica de la persona (Carozzi, 2000: 41).

Finalmente, expone la *representación dramática*, entendida como una serie de eventos y situaciones, las cuales los miembros le imponen una clave, que hace que la situación se diferencie de la situación original, excluyendo algunos elementos de la situación original e incluyendo otros (rituales, ceremonias, documentales, sesiones de psicodrama, representaciones teatrales), que actúan como revitalizadores, que consolidan los marcos interpretativos en los miembros del grupo religiosos, a través de la representación dramática de situaciones (Carozzi, 2000: 41-42). Ahora bien, Carozzi propone que la representación dramática puede realizarse en un solo evento, o presentarse como varios ordenados cronológicamente (Carozzi, 2000: 43).

El ejemplo que señala, sobre el trabajo de Frigerio acerca de la consulta en los Umbanda, nos brinda cierto acercamiento, que puede servir para entender algunos de los fenómenos observados en esta investigación. El planteamiento radica en que una situación (de consulta o ritual) se presenta a quien llega al templo un tanto vinculada a su entorno religioso habitual, con algunos elementos extraños, incluso en el discurso se apela a la utilización de definiciones que sean familiares con la persona que acude y no se encuentra tan arraigada con este grupo religioso. Es posteriormente, y con la frecuencia, y la confianza es que conocerá más al detalle otras actividades, rituales propias de la religiosidad. Es decir, y citando a Carozzi:

“La capacidad de representación dramática para consolidar marcos interpretativos depende, sin embargo, de que los elementos incluidos en ella evoquen a los participantes y en el auditorio presente, las mismas experiencias que evocan en quienes desde el movimiento organizan las representaciones” (Carozzi, 2000: 44).

Instituciones Sociales Totales

Es en el marco de estas nuevas (y no tan nuevas) emergencias religiosas, surgen a la vez espacios concretos localizados donde se suelen desarrollar. Espacios que actúan como instituciones que acogen a las personas, donde se desarrollan múltiples actividades, relaciones sociales, y donde se hace efectiva la incorporación de marcos interpretativos.

Es en concordancia con los objetivos de esta investigación que considerando que nos interesan los aspectos vinculados a la práctica alimentaria de los devotos del movimiento religioso neo hinduista VRINDA, y que esta tiene una connotación importante y localizada en los templos o Dham, es que nos interesa entender el espacio en el que se desarrolla la actividad alimentaria. Es por ello que, en este acápite queremos brindar algunos alcances conceptuales para entender cómo se configura este espacio, que adelantando su interpretación, puede ser considerado como una institución social total.

Para tal fin, se tomará a Goffman y el abordaje teórico que hace frente a las instituciones sociales totales. Este autor señala que una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un periodo apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente (Goffman, 1972: 12).

Las investigaciones hechas por Goffman en relación a las instituciones, refieren más a establecimientos carcelarios u hospitales psiquiátricos, donde con frecuencia existen “internos”, que a fuerza de su voluntad son aislados por su “disfuncionalidad” (mental o delincencial) del mundo externo, para el cual representan un peligro. Estas instituciones buscan normalizar al actor, para que después de un tiempo de “rehabilitación” pueda insertarse nuevamente al sistema que lo expulsó.

Para Goffman una de las principales características de las instituciones totales es que absorbe parte del tiempo y del interés de sus miembros y les proporciona en cierto modo un mundo propio (Goffman, 1972: 17). Asimismo, este autor refiere que estas instituciones absorbentes y totalizadoras, construyen obstáculos para evitar que sus miembros puedan tener contacto con el exterior, estos obstáculos adquieren forma material: puertas cerradas, altos muros, alambre de púas, acantilados, ríos, bosques o pantanos, desiertos (Goffman, 1972: 18).

Otra de la característica descritas por Goffman sobre las instituciones sociales totales es la referida a que, dentro de las instituciones totales hay una unificación de las actividades que en el mundo externo se realizan en lugares distintos, en interacción con actores diferentes, bajo autoridades diferentes, y sin un plan racional amplio. La característica central de las instituciones totales puede describirse como una ruptura de las barreras que separan de ordinario estos tres ámbitos de la vida (Goffman, 1972: 19), por lo que dentro de este espacio se manejan varias actividades humanas mediante la organización burocrática.

En ese sentido podemos enumerar algunas de las características principales que se desarrollan dentro de estas instituciones totales:

- Todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad.
- Cada actividad diaria se lleva a cabo en la compañía inmediata de un gran número de otros.
- Todas las etapas de la vida diaria están estrictamente programadas, a través de un sistema de normas explícitas y un cuerpo de funcionarios.
- Las actividades obligatorias se integran a un solo plan racional, concebido para el logro de los objetivos de la institución.
- Existe una vigilancia constante, en la que se asegura que todos hagan lo que se les ha dicho claramente que se exige de ellos, en condiciones en que la infracción de un individuo probablemente se destacaría en singular relieve contra el fondo de sometimiento general, visible y comprobado (Goffman, 1972: 20).
- Hay una construcción incesante del otro (referido a los internos y al personal o a las autoridades), donde el personal juzga a los internos como peligrosos, y los internos juzgan al personal como abusivos.
- Las distancias sociales son marcadas, y la comunicación muy restringida, hasta en la manera de cómo dirigirse debe ser siempre controlada.
- Hay una mortificación del yo del interno cuyo objetivo es que se desligue de todo aquello que lo identificaba con el mundo externo, esto a través del despojamiento de los objetos en los que se proyecta su propia identidad, lo que permite un cambio en sus propias creencias de sí mismo

- Se desarrollan diversos rituales que buscan romper con una etapa para ingresar a otra, como en el caso de cambios de vestimenta, baños, apelativos, entre otros.
- La imposición de reglas y tareas, acompañadas de castigos severos para quienes las rompan o se rehúsen a hacerlas

A estas características mencionadas por Goffman, quisiéramos agregar una más vinculada a la temática de investigación, es sobre la sacralidad del espacio. Eliade sostiene que la sacralidad de un espacio está vinculada a la ruptura de la homogeneidad del mismo y a la revelación de una realidad absoluta, que se opone a lo que lo circunda (Eliade, 1998: 15). Es en este espacio considerado sagrado, en el que se hace posible el nexo entre los Dioses y el ser humano, en palabras de Eliade: “El templo constituye, propiamente hablando, una abertura hacia lo alto y asegura la comunicación con el mundo de los dioses” (1998: 15). Eliade sostiene, el templo, cualquiera que fuere se erige como un lugar santo por excelencia, libre de la corrupción terrestre, cuya manifestación arquitectónica incluso tiene inspiración divina, por lo que termina siendo muy próximo a los dioses o divinidades (Eliade, 1998: 15).

Ahora bien, y en relación a lo anteriormente mencionado, Goffman refiere que las instituciones totales pueden dividirse en cinco grupos:

1. Instituciones para cuidar a las personas incapaces e inofensivas: hogares para ciegos, huérfanos, ancianos, indigentes.
2. Instituciones para personas incapaces de cuidarse a sí mismas, constituyen una amenaza involuntaria para la comunidad: hospitales para enfermos infecciosos, hospitales psiquiátricos y leprosarios.
3. Instituciones para proteger a la comunidad contra quienes constituyen un peligro para ella, no se propone como finalidad el bienestar de los reclusos: cárceles, presidios, campos de concentración.
4. Instituciones destinadas al mejor cumplimiento de una tarea de carácter laboral: cuarteles, barcos, escuelas de internos, campos de trabajo, colonias.
5. Instituciones como refugios del mundo aunque con frecuencia sirven también para la formación de religiosos: monasterios, abadías, conventos y otros claustros.

Es la quinta institución la que nos interesa, y a que a pesar de no se describas ampliamente en el análisis de Goffman, nos brinda algunos esbozos para poder abordarlas. En ese sentido podemos tomar la definición de instituciones sociales totales solo en algunos aspectos especialmente a los que refieren las formas de vida dentro de la institución y su influencia en la conversión de los interesados, modificando y acomodando algunos de los postulados de Goffman a los hechos concretos observados, estableciendo algunas diferencias entre lo que propone como instituciones sociales totales y lo que podemos observar en esta institución particular que estamos investigando. Además de incluir como parte de las instituciones sociales totales el componente de sacralidad. De esta manera

poder ir adentrarnos a entender cómo se va configurando el significado de la práctica alimentaria espiritual en los devotos.

Alimentación, cocina y religión

La alimentación como afirmaría Simmel, es un acto enteramente individual e instintivo, sin embargo, dado su carácter de selección y clasificación además de preparación, adquisición pasa a ser enteramente social y cultural, pues anuda el egoísta acto de comer una frecuencia del estar juntos (Simmel, 1986: 400-401).

Son aquellos caracteres de selección, clasificación, preparación y adquisición de los alimentos, que además toma forma en pautas y normas, lo que convierte a la alimentación en un “fenómeno complejo” y diferenciado en cada sociedad, “lo que se come, lo que no se come, cómo, cuándo, donde, con quien se come, porque se come”, etc. (Contreras, 1992, 96), la infinidad de temáticas en relación a la alimentación son un campo aún poco explorado, principalmente por su complejidad pero también por su amplia diversidad.

En esa línea, el acto alimentario tiene múltiples aristas, normas, reglas, prescripciones, prohibiciones, gusto, asco, formas de preparación, organización en la mesa, etc., que - citando a Barthes- “transmite una situación, un cuerpo de imágenes, un protocolo de usos, de situaciones y de conductas”, es decir que comunica mucho sobre el carácter ideológico y social de un grupo, y es que a partir estos, puede entenderse incluso la “estructura social o las relaciones sociales” de un grupo humano (Barthes, 2006: 213-221; Contreras, 1992: 98; Douglas, 2008: 65).

Para Contreras, “ningún alimento tiene un significado que derive de sus características intrínsecas sino que dicho significado depende de las asociaciones culturales que la sociedad le atribuye” (Contreras, 1992, 99). Ejemplifica esta premisa haciendo referencia al café, que lejos de ser consumido como estimulante, es también considerado “paradójicamente como un relajante que se acompaña o está presente o sirve de pretexto para los momentos de mayor sociabilidad” (Contreras, 1992: 99), como cuando asistimos a una reunión y nos ofrecen café mientras se espera, o como cuando hacemos un espacio y nos dirigimos a tomar un café a algún establecimiento. Para Contreras los alimentos, las comidas no son meramente sustancias, sino que son percibidos incluso como circunstancias (Contreras, 1992: 99). El desayuno, el break, el almuerzo, las cenas de pascua y de navidad, lo banquetes ceremoniales, los almuerzos en restaurante prestigiosos, se tornan importantes por su significancia social y el modo en el que se realiza, acompañado, con la familia, en un espacio de comodidad, distintivo, silencioso, espiritual⁴, entre otros.

⁴ En mi estadía con los devotos motivo de esta investigación, pude acudir a una cena, con una forma particular de comer en la que se prioriza los sentidos. Todos los asistentes éramos vendados de la vista, sentados en el piso, había un suave fondo de música devocional, se ingería los alimentos (desconocidos para todos) con la

Otro de los investigadores sociales que analiza la alimentación es Claude Fischler, a partir de entender al ser humano como omnívoro, dado que tiene cierto grado de libertad, autonomía y de adaptabilidad, a diferencia de los otros seres más especializados. El omnívoro tiene la capacidad de subsistir gracias a una multiplicidad de alimentos y de regímenes, de ajustarse a su entorno, siendo en esta cuestión que radica la variedad de regímenes que se pueden hallar en las sociedades o grupos humanos (Fischler, 1995: 61).

Fischler plantea la paradoja del omnívoro, que se relaciona a la capacidad de libertad para elegir, pero al mismo tiempo se asocia la dependencia y una coacción la de la variedad, que implica que el omnívoro no “sabe” obtener los nutrientes que necesita de una sola comida, como lo hace el comiente especializado (Fischler, 1995: 62). En ese sentido, Fischler plantea que esta paradoja sumerge al ser humano a la diversificación y exploración (neofilia-necesidad de cambio, novedad) pero también a la prudencia y conservadurismo (neofobia-temor a lo desconocido). Para el autor, la cocina, entendida como la confluencia de prácticas, normas, regulaciones, prescripciones, prohibiciones, representaciones, sentidos, etc., y que reposan sobre clasificaciones, tiene como una de sus funciones principales, justamente la resolución de la paradoja del omnívoro (Fischler, 1995: 62).

Desde el planteamiento de la fórmula alemana *Man ist, was man isst* (somos lo que comemos), Fischler sostiene que esta frase es, en sentido literal biológica, ya que el acto de comer implica si bien la absorción de nutrientes importantes para el cuerpo humano, modificándolo y dándole energía, también una vinculación con la representación del alimento, modificando el cuerpo y el espíritu, siendo esta última, representación proveída de los marcos culturales de una sociedad dada (Fischler, 1995: 66). El comer no implicaría solamente generar energías a nivel fisiológico producto de la ingesta de la comida, sino también una forma de ser parte de un sistema culinario y grupo sociocultural.

En una propia interpretación, Fischler indica que algunas sociedades y como se ha mencionado el alimento genera incluso un estado de ánimo, las personas representan el alimento y sienten que absorben en cierto modo propiedades que pueden generar desde un punto de vista biológico vigorosidad, pero también generar ciertos poderes al absorber por ejemplo el alma del animal que se come, en algunas otras sociedades incluso esta última característica tendría otros sentidos al rechazarse el consumo de algún animal justamente por el miedo a tomar sus características. En todo caso, estas clasificaciones, representaciones y prácticas en relación a la comida y los alimentos, que tienen diferenciadamente cada grupo, actúa como marcadores identitarios, de tal manera que muestran la pertenencia a un grupo y la diferencia de otro (Fischler, 1995: 68).

Ahora bien, las clasificaciones, representaciones y prácticas en torno a la alimentación, y que caracterizan la culinaria de un grupo social, sitúan al hombre dentro de un esquema

mano, junto a personas desconocidas. La cena finalizaba con el develamiento de los ojos para luego empezar a compartir la experiencia junto con las otras personas.

amplio de relaciones, que está vinculado a los aspectos sociales, culturales incluso religiosos y macro cósmicos, de ello que Fischler sostenga que “los sistemas culinarios contribuyen así a dar un sentido al hombre y al universo, situando a uno en relación con el otro en una continuidad y una contigüidad globales” (Fischler, 1995: 69).

Regresemos a líneas anteriores, cuando referíamos a las clasificaciones que reposan en la cocina y que permiten –a través de esta- resolver la paradoja del omnívoro, es decir conciliar la innovación (neofilia) con el conservadurismo (neofobia).

La autora que se ha seleccionado para entender estas clasificaciones es Mary Douglas, quien nos indica algunas cuestiones en las que descansa los fenómenos clasificatorios que permiten catalogar aquello comestible y separar lo no comestible.

Para Douglas, el principal factor que media entre el alimento y el ser humano, es que sobre el alimento se han desarrollado una serie de clasificaciones, que lo categorizan como comestible y no comestible. Para esta autora ambas categorías no son del todo neutras, ni condiciones naturales -pero si condiciones sociales naturalizadas, entendidas como signos que brindan la noción de orden social de una cultura dada (Douglas, 2008: 135, 152, 163). La autora parte por explicar que las clasificaciones de no comestible a partir del entendimiento de que determinados animales son considerados como anómalos, algunos inclasificables, y sostiene que esto tiene una impronta basada en un principio de proximidad y lejanía que tiene cada grupo social en relación a determinados animales pero también a ciertos objetos. Para esta autora, el principio de proximidad si bien se basa en una similitud entre el animal u objeto y la vida social del ser humano o el ser humano en sí mismo, “es relativa, variable y depende de la cultura (Douglas, 2008: 137).⁵

En ese sentido, el principio de proximidad, al que refiere Douglas, puede variar en las diferentes sociedades, y es este principio, el que determina un tipo de clasificación de animales y objetos. Agregando, dentro de la lógica clasificatoria y el orden que se le atribuye a cada cosa o animal, existen aquellos que se acercan a la norma –constituida socialmente, citando un ejemplo de Douglas: las aves son animales asociados al cielo, sin embargo existen aves que no cumplen con esta norma, que son considerado como impuros, por lo que se evitan en cualquier sentido, incluso para el consumo; así mismo aquellos

⁵ Al respecto, Marvin Harris en “Bueno para Comer”, establece que las clasificaciones (término de Douglas), de comestible y no comestible, estaría más en relación al carácter utilitario del medio, así, sustenta que las clasificaciones y sacralizaciones (la vaca sagrada en la India por ejemplo), no serían más que una forma de adaptación del ser humano al medio, por lo que inscribe que las clasificaciones tienen una profunda raíz ecológica. Para fines de esta investigación, se utiliza el enfoque de Mary Douglas, ya que se aproxima más al contexto que analizamos, dado que, las clasificaciones que se desarrollarán en esta investigación están más relacionadas a elecciones morales (de proximidad entre los alimentos cárnicos), que por el mero echo adaptativo.

animales o cosas con cercanía al ser humano como el perro por ejemplo, brinda también un sentido de proximidad siendo este considerado como no comestible (Douglas, 2008: 153).

Douglas afirma el carácter cultural de estas asociaciones, proximidades y lejanías, ya que si bien la norma es similar, los patrones de clasificación varían en relación a la sociedad o grupo social, esta cuestión da sentido a considerar que la clasificación de animales y cosas, como puras o impuras, comestibles y no comestibles, entre otras son meramente clasificaciones sociales que distan en algunos casos de las cualidades inherentes a los animales o propios objetos. Al respecto indica lo siguiente:

“(…) los objetos no proclaman a que clase pertenecen, las propiedades no surgen espontáneamente ni anuncian sus similitudes. Los agentes humanos que inventan complejos procesos de ordenamiento para sus vidas, al mismo tiempo se ordenan a sí mismos y ordenan su mundo (Douglas, 2008, 155)”.

Es así que, bajo estas formas clasificatorias en oposición, plantea que existe una relación a las concepciones de orden social que se desarrolla en cada sociedad. Es decir, estas formas clasificatorias, aplicadas en lo comestible y no comestible, se expresan como una “gramática”, un marco institucional o a manera de marcos regulatorios que actúan como principios de ordenamiento para organizar la vida social, pero a su vez también clasifican a los objetos o animales, permitiendo una especie de círculo de reproducción permanente (Douglas, 2008: 157- 162).

Alimentación y religión

Ahora bien, teniendo en consideración que la alimentación constantemente remite a un conjunto de clasificaciones, reglas, normas, que en cierto modo ordenan el mundo y le da sentido (Contreras, 2007: 1) y que además incluso sirve para simbolizar la realidad, puede entenderse que la alimentación, se encuentra pautaada por un sistema de creencias y valores existentes en cualquier cultura y momento que puede determinar, a su vez, que alimentos son objetivo de aceptación o rechazo. En ese sentido, "la religión ha contribuido, junto a la tecnología, la economía, la organización social y los procesos de aprendizaje a la adaptación del ser humano a su universo aportándole seguridad frente a fuerzas más poderosas que el mismo (Contreras, 2007: 1).

Por su parte Contreras (2007: 2) citando a Fischler señala:

“En todos los pueblos o culturas, las elecciones alimentarias están condicionadas muy a menudo, al menos aparentemente o en primera instancia, por todo un conjunto de creencias religiosas, prohibiciones de diverso tipo y alcance, así como por concepciones dietéticas relativas a lo que es bueno y a lo que es malo para el cuerpo,

para la salud en definitiva. En todas las sociedades, la elección de los alimentos y los comportamientos de los comensales están sometidos a normas médicas, religiosas, éticas y, en esa medida, son sancionados por juicios morales o de valor”

Por otro lado, el mismo autor hace énfasis en cómo determinados comportamientos alimentarios, como las formas de dietar, ayunar, comer solo algunos alimentos, son requisitos estrictamente necesarios cuando se quiere alcanzar la santidad, pero en términos más amplios, y como se describía anteriormente, algunos alimentos son necesarios para asumir cierto poder o magia, mientras otros pueden provocar peligro, perversión y pecado (Contreras, 2007: 2).

La religión, siempre ha marcado de reglas, restricciones, prohibiciones y tabú a la alimentación, solo basta revisar los trabajos de Mary Douglas, y en especial el de “Las abominaciones del Levítico”, para entender las reglas dietéticas que propone este libro de la Biblia. En general, para Contreras, la gran mayoría, por no decir ninguna, de las religiones en el mundo, rigen de algún modo –casi restrictivamente- la alimentación, estableciéndose en base a marcos de creencia: prohibiciones, constreñimientos y límites. Considerando en algunos casos como en el hinduismo, donde comer es un “acto carnal y pasional opuesto a los objetivos de trascendencia”, de hecho a partir de esto se practica un complejo sistema de reglas, como la “ascesis” como conjunto de prescripciones y prohibiciones para alcanzar la perfección moral y espiritual, pero también este complejo sistema de reglas que contempla el ¿quién come?, ¿cuándo comer?, ¿dónde comer?, ¿por qué comer?, ¿de quién comer?, ¿qué comer?⁶. En otros casos tenemos los pecados capitales en el catolicismo, siendo la “gula” el pecado capital que condena el consumo desmedido de alimentos, el ayuno que cumple funciones de catarsis para apaciguar las pasiones y deseos carnales, y alimentos que tienen una dimensión simbólica como el pan y el vino que frecuentemente es asociado con la sangre y el cuerpo de Cristo (Contreras, 2007: 2-6).

⁶ Contreras se basa en el trabajo de Syed, quien describe los puntos principales del complejo sistema de reglas hindú en relación a la comida: ¿Quién come? Está relacionado a los criterios de casta, religión, sexo, edad, rango y profesión principalmente; ¿Cuándo comer? Referido a los diferentes momentos, y en los que se comen diferentes comidas o alimentos, días festivos, temporada climática, ayunos, estadios de la vida, contextos de salud o enfermedad; ¿Dónde comer? El lugar donde se come es importante, ya que es la propia casa a la que se tiene preferencia para realizar la práctica alimentaria porque se conoce quien está cocinando, en el espacio público se come preferentemente donde cocine un cocinero brahmánico, el templo en el que se come solo en ocasiones excepcionales, las comidas durante un viaje, etc.; ¿Por qué comer? Referido a las diferentes circunstancias en la que se come, es decir para saciarse o mejorar la fuerza física, por placer, para restablecerse de una enfermedad, durante ayunos, para purificarse o expiación, como castigo o por razones religiosas y espirituales; ¿Con quién? Para los brahmanes es preferible comer solos, y se puede comer con parientes masculinos, solo se come con las personas de la misma casta, sexo, no con extraños, ni con enemigos, ni delante de hambrientos; ¿De quién se come? El proceso de elaboración de la comida debe ser conocido, no se aceptan alimentos de desconocidos; ¿Qué se come? Aquí las reglas más imperativas establecen dicotomías: puro/impuro, permitido/prohibido, contaminado/purificado, intocado/sobrante, vegetariano/no vegetariano, beneficioso para el espíritu/dañino, frío/caliente, curativo/patógeno, festivo/cotidiano, humano/divino, profano/sagrado, terrenal/del más allá (Contreras, 2007: 9).

En el mismo escrito sobre “Alimentación y Religión”, Contreras describe algunas de las características de la alimentación del hinduismo, esta como ya se ha mencionado, tiene un sistema complejo de reglamentaciones y prohibiciones, que son aún más estrictas cuando se trata de monjes budistas, ya que estos por habitar en templos están condicionados por la institución que les brinda esos marcos de regulaciones religiosas, así mismo, estas regulaciones y prohibiciones caen sobre determinados alimentos como la carne, el alcohol, el ajo y algunas especies, para Contreras estos monjes viven en constante ascesis cuya función es liberar al hombre de “la impermanencia de la vida, de la ignorancia de su propia naturaleza, de sus pasiones y actos egoístas, todo ello les permitirá una disciplina moral, mental y sabiduría, que contribuye a transitar la vía que permite alcanzar el nirvana” (Contreras, 2007: 9-10).

Por otro lado describe también la importancia de la comida ritual en algunas sociedades africanas, donde se pone de manifiesto que cumple una función simbólica de “purificación y curación integral”, es así que “la comida ritual crea reconciliación en todos los órdenes y fortalece las relaciones existentes e ilustra la necesidad del equilibrio y de la vida en común en todos los niveles de la sociedad y, en último término, la unidad del mundo. En algunos casos también el aspecto esencial de la comida ritual, el alimento ofrecido en sacrificio, tiene como finalidad recibir las cualidades mágicas que se obtiene por el sacrificio (Contreras, 2007: 10).

Ante este punto de la comida ritual, Contreras plantea que existen diversas comidas rituales:

Comida ritual de un sacrificio expiatorio luego que alguien haya quebratando las normas

- Comida ritual como gesto de reconciliación
- Comida ritual en ceremonias de iniciación
- Comida ritual de ceremonias funerarias
- Comida ritual y curación de enfermedades
- Libación en las comidas cotidianas, la libación es una especie de bendición de alimentos y bebida.

Finalmente en cuanto a la relación entre comida y religión, Contreras toma el esquema planteado por Eckstein (1980), en el que refiere que la comida en las religiones contribuye en mayor o menor medida a tres finalidades (Contreras 2007: 12):

1. Comunicarse con Dios.
2. Demostrar fe, mediante aceptaciones de las directrices divinas concernientes a la dieta.
3. Desarrollar una disciplina mediante el ayuno.

Así mismo, este autor plantea que, considerando “que el comer es un acto carnal y pasional, opuesto a los objetivos de trascendencia y predominio del espíritu sobre la materia”, puntos característicos en la mayoría de las religiones, estas “limitan –cuantitativa y cualitativamente- con sus preceptos las ingestas” (Contreras, 2007: 12). Siendo así, algunas de las constricciones relativas a la dieta acostumbran referirse a:

- Que alimentos se consumen y cuáles no.
- Que comer en determinados días.
- Las horas del día en las que se debe comer.
- Cuando y cuan largo es el ayuno.

En esa misma línea, Rodolfo Puglisi, realiza un análisis sobre la relación entre el cuerpo, religión y alimentación en los Sai Baba argentinos, sostiene que las prescripciones alimentarias, están estrechamente vinculadas a las nociones de cuerpo y salud del marco doctrinal Sai Baba, lo que permite una vinculación hacia lo divino o la trascendencia, entendiendo que la salud producto de una buena alimentación sea comprendida como un equilibrio energético y además como un estilo de vida. Para el autor, esto parte por considerar la existencia de representación de alimentos que son nocivos para el cuerpo y que generan pasión, por lo que la preferencia de alimentos vegetarianos que aligeren el cuerpo y mantengan la mente “serena”, se encuentra en estrecha relación al desprendimiento de la materia y de lo pasional de esa manera encontrar el equilibrio, cuestiones que juegan un papel importante en la eficacia ritual de las prácticas devocionales (Puglisi, 2014: 129-147).

La carne

Delimitando la alimentación y la religión como base para entender las regulaciones, prohibiciones y prescripciones, nos interesa conocer las vinculadas específicamente a la carne. Para Fischler la carne en el tiempo es representada de manera ambivalente, amada y odiada a la vez, citando a Marvin Harris, sostiene que la carne en algunos contextos ha tenido un papel simbólico siendo objeto de reivindicaciones (Harris, 1985, citado en Fischler, 1995: 114). Es sobre la carne, que en ciertas épocas se han medido los aciertos y fracasos de la economía (como pasaba con polacos, soviéticos y rumanos), siendo que la escasez de la carne ha desencadenado en algunos casos ciertas movilizaciones sociales (Fischler, 1995: 114).

La valorización de la carne ha sido importante en la historia, Fischler sostiene que muchos historiadores miden los periodos de prosperidad a través del consumo per cápita de carne (Fischler y Aymard: 1995: 118). En efecto, en estudios sobre la alimentación en Argentina, es Patricia Aguirre quien sobre un análisis de la canasta familiar y acceso a los alimentos desde 1965, sostiene que el patrón de consumo a la actualidad prácticamente se ha

polarizado, siendo así, en 1965 el patrón de consumo de alimentos era unificado para los diferentes estratos sociales⁷, ya en 1985 empiezan a existir tensiones y los patrones de consumo varían, siendo que los sectores pobres consumían más pan, papas, cereales y menos frutas y hortalizas, los sectores pudientes comían mucha carne, lácteos, frutas, hortalizas y pocos cereales y tubérculos (Aguirre, 2004: 31).

Sin embargo, también ocurre lo contrario, en ciertas sociedades la carne termina siendo aborrecida por la población, Fischler sostiene que es sobre la carne que pesan más las reglas restrictivas y prohibitivas y que por lo común están relacionadas a contextos religiosos tal como sucede en la india (Fischler, 1995: 118), sin embargo se puede ampliar esta definición tomando caracteres actuales, en los que la carne incluso empieza a considerarse como perjudicial para la salud y el medio ambiente, por lo que las restricciones en la actualidad también vendrían desde el lado científico, que incluso son avaladas por instituciones internacionales como la FAO⁸. A esta característica de reglas y prohibiciones (no constriñen), podría agregarse los grupos en defensa de los animales que por lo general son vegetarianos y veganos.

En diversas tradiciones culturales y religiosas (hinduismo, catolicismo, judaísmo, islam, etc.), la carne representa un elemento simbólicamente ambiguo, en algunas prohibido, en otros restrictiva. En el catolicismo por ejemplo, durante la Semana Santa suele dejarse de comer carne vacuna u otra pasándose al pescado, el cerdo en el Islam representa un animal totalmente impuro, y el hinduismo de igual manera el consumo de carne está prohibido. Es así que la carne o la sustancia animal es ambivalente para algunas culturas y religiones, Douglas y Fischler incluso hacen referencia a que la lista de animales considerados como no comestibles es mayor a los comestibles (Douglas, 1998: 52, Fischler, 1995: 120).

Por otro lado, tanto Douglas (en cuanto a proximidad) como Fischler coinciden en que ciertos animales se les atribuye “particularidades, virtudes o caracteres humanos que son utilizados luego totémicamente para describir personalidades humanas: el valor o la crueldad del tigre, el perro como mejor amigo del hombre, la cobardía de la liebre, la agilidad de la gacela, la malicia del mono, la mansedumbre del cordero, entre otras (Fischler, 1995:126).

⁷ Aquí Aguirre aclara, que en 1965 existía un patrón unificado de consumo, que no necesariamente significaba que las canastas por cada sector social sean idénticas. Trae a colación el ejemplo de la vaca, todos los sectores podían acceder a esta carne, sin embargo, los sectores con menor ingreso accedían al cuarto delantero, mientras los sectores medios y altos al cuarto trasero (Aguirre, 2004: 31).

⁸ Artículos publicados por la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), sostienen que el consumo de carne en aumento, ha generado también un aumento en el sector ganadero, provocando el aumento de las emisiones de gases de efecto invernadero, además de la degradación del suelo y recursos hídricos: Rescatado el 31/08/2019: <http://www.fao.org/newsroom/es/news/2006/1000448/index.html>.

Ahora bien, Fischler, citando a Noélie Vialles, sostiene que el consumo de carne solo es posible imponiendo una discontinuidad, proponiendo dos estrategias. La primera está relacionada a reconocer una distinción jerárquica entre humanidad y animalidad (zoofagia), en la que el hombre es superior en la cadena alimenticia, por lo que la muerte de un animal en su presencia no evoca sentimientos más que de inferioridad y de consumo, y la segunda estrategia (sarcofagia) está referida a disimular las características de la animalidad, lo que equivale a pensar que la carne es una materia animada y no como parte de un cuerpo (Fischler, 1995:127).

A este esquema planteado, se le podría agregar uno más, que denominaremos la “*sarcofobia*”⁹, entendiendo como el elemento que rompe el consumo de carne, esta estrategia es la que se puede plantear como el rechazo al consumo de carne muy característico de colectivos vegetarianos y veganos. En Argentina, por ejemplo Puglisi rescata el trabajo de Mónica Cragolini, quien en relación a lo mencionado, “los posicionamientos éticos más importantes del vegetarianismo en Argentina está vinculado con el desbaratamiento de la ideología de la su *Premacia* humana, blanca, masculina y heterosexual que anida en la cultura carnívora de Argentina y que en cierta medida define el ser nacional” (Cragolini, 2012; citado en Puglisi, 2014: 136).

Cocina y cocinar

Todo alimento como se ha mencionado anteriormente pasa por un proceso de preparación, este proceso se encuentra localizado en un espacio concreto y determinado, para Pedro Pablo Ccopa la cocina desde la comprensión occidental es el lugar de la vivienda diseñado exclusivamente para la preparación de los alimentos, cocina también es el artefacto en el que se lleva a cabo la cocción de los alimentos. Es en este espacio donde se desarrolla la acción de cocinar o la preparación de los alimentos, además también cocina hace referencia a ingredientes, técnicas para la preparación de la comida (Ccopa, 2018: 27).

Para Norbert Elías, la cocina como espacio de preparación, en sus inicios habría pasado por un proceso de separación en la vía al proceso de civilización. Considerando que en algunos casos las preparaciones que contenían algunos alimentos que se presentaban ante las personas como desagradables, habría llevado a la separación del espacio de preparación, el proceso se llevó a “relegar entre bastidores”, dando origen al espacio especializado en la preparación de los alimentos (Elías, 1978: 164).

Sin embargo, las definiciones anteriormente mencionadas, abordan la cocina en su espacialidad física y su vinculación con procesos sociales. Pero vayamos a entender la cocina, más en su ámbito social y cultural.

⁹ Término propuesto por el investigador.

La cocina, como parte de un espacio mayor (hogar, restaurante, templo, etc.), todo en su conjunto, puede ser entendido en la misma lógica que Bourdieu analiza la “Casa Kabila”, como un “microcosmos” organizado según las mismas oposiciones que ordenan el universo, y por ende la vida social, en la que cada espacio se encuentra articulado en relación a una idea que se tiene de la estructura social (Bourdieu, 2007: 419-437), en este espacio confluyen capitales culturales, saberes, roles de género, jerarquías, representaciones totémicas, aspectos simbólicos y significaciones. Es en ese sentido bajo los términos de Bourdieu que la cocina, más allá de su constitución física y localizada, puede ser entendida como un espacio social. Espacio, que bajo la perspectiva de Bourdieu, es relacional y “un campo de fuerzas, pluridimensional de posiciones, diferenciaciones, desigualdades y constitución de distinciones en donde los agentes construyen representaciones del mundo social”, así mismo, los agentes se posicionan en este espacio en función al capital que poseen, ya sea cultural, social, económico, simbólico o religioso¹⁰ (Bourdieu, 1984: 281-284; Licona, García y Cortés, 2019: 169).

Entendiendo entonces que la cocina es entendida como espacio social de producción de significados, relaciones, posiciones y representaciones, es importante destacar, su función en la forma de preparación, más allá de la simple mecanización técnica, aunque es importante, nos interesa teorizar, que la cocina como espacio social, también puede ser entendida como el espacio que absorbe la dinámica social propia de un grupo en particular, lo que se manifiesta en la incorporación de reglas para cocinar o preparar el alimento, y que regula en cierto modo, la posición de los actores dentro de ese espacio social culinario. Lo que Fischler entendería, como la forma en como la paradoja del omnívoro, mencionada anteriormente, puede solucionarse a partir del acto mismo de cocinar. Solución que, a entender del este estudioso, cumple la función de, una vez cocinado el alimento, cumpliendo con las reglas¹¹ propias del grupo social, está marcado por un “sello, etiquetado, reconocido, en una palabra: identificado. La comida en bruto es portadora de un peligro, de un salvajismo que conjura el aderezo, así marcada, pasando de la naturaleza a la cultura (de lo crudo a lo cocido) será menos peligrosa” (Fischler: 1995: 76, Goody, 1995, 41, Lévi-Strauss, 1997: 24-34)

Ofrenda alimentaria-sacrificio

En la línea de esta investigación, es importante entender que la curiosidad radica en comprender la manera en cómo categorizar el alimento entendido que este es en cierta manera una ofrenda que pasa de un estado a otro.

¹⁰ Añadido por el autor para fines de esta investigación. y entendido como el cúmulo de saberes y prácticas vinculadas a una religión.

¹¹ Basadas en representaciones, creencias y prácticas (Fischler, 1995: 34).

Mauss y Hubert nos hablan del sacrificio¹², que partiendo de que originalmente era una ofrenda, este es el continuum, que a través de ritos sacrificiales son destinados a hacer llegar a seres espirituales o supraterrrenales cosas espiritualizadas (Mauss y Hubert, 1899: 144). Para este autor el sacrificio siempre implica una consagración, en la que un objeto cualquiera que sea pasa de un estado común u ordinario a un dominio religioso, es decir consagrado. Para el autor la consagración en el sacrificio irradia más allá de la cosa que ha sido consagrada, alcanza a la persona que lleva a cabo el ritual de sacrificio. Es decir, la persona que lleva a cabo, luego del ritual o ceremonia respectiva de sacrificio, no es la misma, en palabras de Mauss:

“Ha adquirido un carácter religioso que no tenía, o se ha desembarazado de un carácter desfavorable que le afligía; se ha elevado a un estado de gracia o ha salido de un estado de pecado. En uno u otro caso, se ha transformado religiosamente” (Mauss y Hubert, 1899: 151).

Así mismo, Mauss sostiene que no solo es el sacrificante u ofrendador el que se beneficia, ya que puede ser también una colectividad, esto cuando el grupo participa del ritual de sacrificio. Por otro lado, Mauss y Hubert sostienen también que el sacrificio a veces no alcanza directamente al sacrificante o el grupo que participa, sino a cosas que están relacionadas con la persona o el colectivo, y que el autor denomina “objetos del sacrificio”, pero también alcanza al sacrificante o colectivo que participa, por el mero hecho de realizar el ritual. Mauss reconoce que, sería esa una de las cualidades del sacrificio-ofrenda, ya que, alcanza al objeto para el que es ofrecido y sobre el que pretende actuar y también a la persona que desea y provoca dicho efecto (Mauss y Hubert, 1899: 151).

Siguiendo a Mauss y a Hubert, en efecto, la relación entre el ser humano y Dios no se encuentra en una relación directa, por lo que el sacrificio es la intermediación entre la o las personas sacrificantes, el contexto por el cual que se sacrifica y la divinidad a la que se dirige el sacrificio, que constituye en cierto modo una alianza en la que se enlaza “la vida humana y la vida divina (Mauss y Hubert, 1899: 153). En ese sentido, para Mauss y Hubert “el sacrificio es un acto religioso que, por la consagración de una víctima, modifica el estado de la persona moral que lo realiza o de determinados objetos por los cuales dicha persona se interesa” (Mauss y Hubert, 1899:155).

Pero hablar de sacrificio, si bien nos brinda un elemento importante de interpretación inicial, es necesario avanzar un poco más allá del sacrificio-ofrenda y del ritual que lo envuelve, es decir entender el carácter contextual del sacrificio y el paso de un estado a otro

¹² Es importante aclarar que para Mauss y Hubert el sacrificio es también oblación entendida como una ofrenda que se realiza a alguna divinidad (Mauss y Hubert, 1899: 154)

que implica el sacrificio en un acto ritual. Dos autores importantes se encargan de establecer un marco sobre este aspecto: Emile Durkheim y Mircea Eliade.

Por su parte Durkheim, en las formas elementales de la vida religiosa parte por entender los elementos más característicos de las religiones del mundo, encontrando un elemento en común, que presentado a en modo de oposición binaria delimita y diferencia los dominios religiosos de los ordinarios, estas oposiciones son lo sagrado y lo profano, entendidos como los rasgos distintivos de todo pensamiento religiosos (Durkheim, 2013: 51).

Para Durkheim lo sagrado no solo se manifiesta en todo el sistema de creencias y representaciones abstractas, sino en objetos tangibles, lugares, árboles, cosas, piedras, comidas, etc. que son infinitamente variables y diversos en función al sistema de religión que pertenece. Pero esta cuestión, no solo se mide por la enumeración de cosas que pueden ser sagradas, sino porque se encuentra en estrecha relación con aquellas que no lo son, o son profanas, medidas por su inferioridad, frente al poder que emana de lo sagrado. Pero esta característica no es suficiente, para Durkheim lo principal es la heterogeneidad absoluta de ambos dominios, dos géneros separados concebidos por el ser humano y cuya diferenciación es profunda (Durkheim, 2013: 53-54).

Sin embargo, pese a que pueden ser concebidas como totalmente diferentes, para Durkheim un elemento de ambos dominios puede pasar al otro, lo que inscribe a ambos dominios como duales, produciéndose “una verdadera metamorfosis” lo que el autor denomina como “*totius substantiae*”, proponiendo la muerte de un estado profano al renacimiento en otra forma que puede tomar un estado sagrado. En ese sentido, dos dominios que se conciben como totalmente separados o rivales, “ya que no se puede pertenecer a uno sino a condición de haber salido del otro”, sufren esta transformación enteramente religiosa (Durkheim, 2013: 55-56).

Ahora bien, Durkheim pone de relevancia estas dos dominios importantes y presentes en toda religión, sin embargo nos interesa conocer aún más cómo se desarrolla el paso de lo profano a lo sagrado, para ello Eliade desarrolla el término de hierofanía para explicar la manifestación de lo sagrado y como este se muestra. Para Eliade, siguiendo la línea de Durkheim en relación a lo sagrado y lo profano, entiende estos dominios no solamente como elemento característico de las religiones sino como dos modalidades de estar en el mundo. Parte por explicar que en el mundo occidental existe un proceso de desacralización reciente, y cuesta mucho entender como en ciertos objetos (piedras, árboles, comida, etc.) se da una manifestación de lo sagrado, ya que hay un entendimiento que ciertos objetos tienen una particularidad que al ojo occidental no se logra diferenciar, pero que sin embargo, ante el otro ojo que atribuye dicha manifestación sacra, el mismo objeto adquiere un carácter totalmente diferente de una realidad que no pertenece a este mundo. Es decir, “al manifestar lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en otra cosa sin dejar de ser el mismo... una piedra sagrada sigue siendo una piedra (desde el punto de vista profano)”,

cuestión que es diferente para quienes la piedra se revela como sagrada, ya que su realidad inmediata se transmuta en una realidad sobrenatural. En otros términos: para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía” (Eliade, 1998: 9-13). Pero es importante recalcar también que Eliade desarrolla el término de Teofanía, para explicar la manifestación de Dios en un espacio concreto.

Es en este punto, que el desarrollo de Mauss y Hubert toma relevancia, específicamente en relación al ritual de sacrificio, o a lo que propone Durkheim como los rituales de iniciación que cambian algo de un estado profano a un estado sagrado. Es importante entonces la instancia ritual como eje de acción que implica el cambio de objeto, proceso o persona de un estado a otro. En efecto, para Durkheim, podría decirse que es el aspecto ritual el que permite la operación de metamorfosis o transformación, y que implica un proceso delicado, con muchas precauciones (Durkheim, 1998: 56).

Bajo estas tres perspectivas teóricas, lo que se quiere conjugar es la manera en como el sacrificio (de un objeto, persona, alimento, etc.) en un contexto ritual adquiere una forma que se aleja de lo profano u ordinario, para tomar un aspecto sacro substanciado, y que produce un efecto en quienes, propician dicha acción. A ello se suma la propuesta de Mauss y Hubert, sobre el “esquema del sacrificio” (entendido como rito), que basándose en el “sacrificio del animal hindú védico”, nos brinda una aproximación al entendimiento del rito sacrificial en el contexto de esta investigación al grupo neo hinduista en cuestión. Como ya se ha mencionado, para Mauss y Hubert el rito de sacrificio es un acto religioso, que se realiza en un medio religioso, y por agentes religiosos. Para este autor, sin embargo, existe una etapa preliminar en la cual todo aquello que se requiere para el rito de sacrificio (sacrificante, instrumentos, objeto de sacrificio) no tienen el carácter religioso en el grado que le corresponde (Mauss y Hubert, 1898: 161). Es en ese sentido, que establece que existen dos fases una de entrada y otra de salida.

La primera está referida a todas las acciones y preparación para llevar a cabo el sacrificio. La preparación del sacrificante, implica el cambio de estado del mismo, en el sentido que deja de su estado cotidiano u ordinario del mundo de los hombres para pasar a un estado distinto, este estado implica afeitarse, cortarse las uñas, tomar un baño purificador, vestimenta nuevas y limpias, coronas para evitar los malos influjos, entre otras, que dan el principio de santidad. Además también Mauss y Hubert señalan que esta acción preparatoria y purificadora implica evitar las relaciones sociales, se vuelve una persona intocable, además de tener algún parentesco con Dios (siendo el extranjero u otro actor, incluso la mujer, excluidos). Es decir el sacrificante debe despojarse de todos aquellos elementos de su mundo cotidiano o laico, y apartarse en ese contexto de la vida común o profana, para introducirse en el mundo sagrado (Mauss y Hubert, 1898: 165-166).

El *sacrificador*, Mauss y Hubert indican que hay rituales de sacrificio en el que solo están presentes el sacrificador y la víctima, sin embargo, considerando que las cosas sagradas son elevadas, por lo general se necesita de un guía, un sacerdote, quien se encuentra más familiarizado con el mundo de los dioses, y que se instituye en ocasiones como el mandatario del sacrificante, y el que asume las faltas. Este se encuentra en el umbral del mundo sagrado y del mundo profano y los representa simultáneamente. El ejemplo que menciona Mauss está referido a que en la india es el brahmán quien cumple esta función, quien se caracteriza por tener una naturaleza casi divina y que no es necesaria una consagración inicial, y solo son necesarias algunas operaciones más simples (Mauss y Hubert, 1898: 166-167).

Otro de los elementos mencionados por estos autores son el lugar y los instrumentos, el rito de sacrificio se realiza en un lugar específico, en algún momento del día, del mes o del año, dado que no todos son propicios para realizar el sacrificio. El lugar en el que se realiza la oblación debe ser sagrado, en el templo, que por lo general ha sido consagrado por la divinidad o divinizado con la presencia de estas, sin embargo, Mauss y Hubert ejemplifican que en la religión hindú suele utilizarse cualquier lugar, pero debe de previamente ser consagrado con algunos ritos, siendo el más esencial el establecer los fuegos (Mauss y Hubert, 1898: 170).

En este contexto, explica Mauss y Hubert, es el que se realiza el rito de sacrificio, que debe tener continuidad en su realización, es decir desde inicia a fin, sin interrupciones, dado que “si las fuerzas en acción no se dirigen exactamente en el sentido prescrito escapan al sacrificante y al sacerdote y se vuelven implacables contra ellos, así mismo, la continuidad debe estar sostenida por la constancia del estado de ánimo de quienes realizan el sacrificio... es cumplir un acto religioso dentro de un pensamiento religioso” (Mauss y Hubert, 1898: 176-177).

Para estos autores, la víctima u ofrenda, animal, vegetal o cosa¹³, por lo general es revestida y adornada, acompañada de parafernalia, sin defectos algunos, que le dan un carácter extraordinario y religioso. Es así que, al momento del sacrificio-ofrenda, la considerada víctima no puede ser tocada por las manos del sacrificante, esta es ungida y se ofrece. Para Mauss es el punto culminante donde el sacrificante tiene miedo de tocar lo sacrificado pero al mismo tiempo tiene que tocarlo, momento en el que las dos personalidades se fusionan, el sacrificante toca lo sacrificado con utensilios del sacrificio. En este momento lo sacrificado o la víctima están contenidos con lo divino, por lo que es necesario liberarla con la muerte. Para este punto culminante, el sacrificante pide perdón a las especies relacionadas con la víctima.

Para Mauss y Hubert, los rituales de sacrificio eran más simples cuando se trataban de algunos alimentos, ya que se los arrojaban al fuego todo o parte de ella, con esta

¹³ Añadidura propia del autor.

destrucción se culminaba el sacrificio¹⁴. En algunos contextos culturales, cuanto Dios intervenía en el ritual era sustancial comer lo sacrificado, ya que representaba incluso la propia carne de Dios, por lo que las nuevas cualidades adquiridas del sacrificio pasan al sacrificante. Este consumo tiene una temporalidad concreta y un lugar específico, el mismo día u al siguiente día en otros casos, pues si pasa más días la oblación pierde su cualidad y debe ser desechada., y en el mismo lugar donde se realiza, evitando que entren en contacto con lo profano (Mauss y Hubert, 1898: 180-193).

Ahora bien, un punto importante que describe Mauss, está relacionado a la transustanciación, cuando se invita a la divinidad a descender a la ofrenda, en ese momento la divinidad llega con todas sus fuerzas místicas, para luego ser ingerido por los sacerdotes o el sacrificante. Para Mauss, estas operaciones son de una u otra manera, si bien particulares por cada religión, similares en cuenta a estructura de fondo, que trata de poner en contacto el objeto sacrificado “con el mundo sagrado o con las personas o las cosas que deban beneficiarse del sacrificio. La aspersion, el tacto, la aplicación de los despojos, evidentemente, no son más que distintas maneras de establecer un contacto que la comunicación alimenticia lleva a su más alto grado de intimidad; puesto que no solo produce una simple aproximación exterior sino una mezcla de las dos sustancias que se absorben la una en la otra hasta el punto de volverse indistinguibles” (Mauss y Hubert, 1898: 195)

En ese sentido, el rito de sacrificio establece una forma de continuidad entre lo sagrado y lo profano, que a pesar de ser distintos, tal como lo plantea Durkheim, siendo lo sacrificado u ofrendado la intermediación que establece “la corriente” o la comunicación entre uno y otro (Mauss y Hubert, 1898: 195).

Ahora bien, Mauss (1898) indica que, si bien el objeto de sacrificio tiene una gran carga de santidad, es necesario disminuir su carga para que sea menos peligrosa, esto implica realizar alguna u otra actividad ritual para que se desprenda ese halo elevado de sacralidad. Finalmente, el sacrificio tiene un inicio, y tiene un final que Mauss denominó *salida*, es el momento en el que el sacrificante debe romper los lazos que aún lo unen con lo sacrificado y regresar al mundo profano u ordinario. Implica en algunos casos la destrucción de los elementos utilizados, la limpieza de los mismos, incluso existe diversas formas de purificación que tiene que realizar el mismo sacrificante, lavado de manos, cambio de vestimenta, etc. (Mauss y Hubert, 1898: 196-200).

Finalmente, el ritual, el sacrificio, la substanciación tienen un efecto, que en palabras de Lévi Strauss, se puede señalar que es producto de la eficacia simbólica, entendida esta como al confluencia entre símbolos, discursos, y acciones que a manera de intercambio y

¹⁴ Cabe recalcar que es el mismo Mauss, quien sostiene que destrucción no solo implica una cremación, también puede ser el mero hecho de ser colocado en un altar, todo está en relación a la consideración de la naturaleza de la destrucción (Mauss y Hubert, 1898: 196).

manipulación en una situación dada, genera un efecto sobre la persona, trayendo el ejemplo de Lévi Strauss:

“El shamán proporciona a la enferma un lenguaje (simbólico) en el cual se pueden expresar inmediatamente estados informados e informables de otro modo. Y es el paso a esta expresión verbal (que permite, al mismo tiempo, vivir bajo una forma ordenada e inteligible una experiencia actual que, sin ello, sería anárquica e inefable) lo que provoca el desbloqueo del proceso fisiológico, es decir la reorganización, en un sentido favorable, de la secuencia cuyo desarrollo sufre la enferma.” (Lévi Strauss, 1995: 221)

Es decir, para Lévi Strauss, una situación concreta dada como en el ejemplo, “provoca una experiencia (comunicada por lo general simbólicamente), y en la medida que esa experiencia se organiza, ciertos mecanismos colocados fuera del control del sujeto se regulan espontáneamente para llegar a un funcionamiento ordenado” (Lévi Strauss, 1995: 222). La Eficacia simbólica, en los casos expuestos por Lévi Strauss, garantiza una cierta armonía del paralelismo entre el mito (brindado por el médico-shamán) y las operaciones (cumplidas por el enfermo), una comunicación en la que el lenguaje simbólico tiene un eficacia:

La eficacia simbólica consistiría precisamente en esta «propiedad inductora» que poseerían, unas con respecto a otras, ciertas estructuras formalmente homologas capaces de constituirse, con materiales diferentes en diferentes niveles del ser vivo: procesos orgánicos, psiquismo inconsciente, pensamiento reflexivo” (Lévi Strauss, 1995: 225)

Contaminación purificación

En su trabajo principal “*Danger and Purity*”, Douglas (1966) nos plantea las nociones de suciedad, entendidas como toda aquello que se encuentra fuera de su lugar, las nociones de orden, de impuro, son representaciones que las personas tienen de y que se vinculan enteramente a la sociedad. Lo rico y lo feo, lo sucio y limpio, lo higiénico y antihigiénico, por lo general son ideas que movilizan los comportamientos, y que han sido incorporadas, además de definir un adhesión aun orden social determinado.

Así mismo, para la autora ciertos valores morales, reglas sociales se definen en relación a las creencias de contagio peligroso, en efecto estas “ideas de contagio pueden ser utilizadas para ciertas reivindicaciones y contra reivindicaciones de una categoría social, y es que las ideas de contagio, contaminación y pureza indican claramente una relación con la vida social” (Douglas, 1966: 16).

Al respecto Douglas nos dan entender que las ideas de contagio y contaminación, que pueden ser medidas por la repulsión o el rechazo a ciertas acciones y también a lugares y fluidos del cuerpo (orificios), son entradas y salidas de las unidades sociales. Y es que la consideración de estas ideas de contaminación, están muy relacionadas también a la imposición de un sistema de creencias a la experiencia, que se presenta como un orden social concreto y verdadero (Douglas, 1966: 17-26).

En ese sentido, las creencias de contaminaciones o contagios se emplean como analogías que expresan una visión de orden social, de ello que se inscriban como peligrosas, nocivas para el ser humano y que en cierto modo desequilibran ese orden social en el que se cree. Desarmonizan el universo, ese orden social cósmico, del cual el ser humano es parte. Son cuestiones que rompen la armonía, el pacto con Dios y con sus pares mismos. Los peligros en ese sentido, son representados como irremediables cuando se resquebraja las reglas que regulan y que establecen, clasificatoriamente, aquello contaminante y contagioso o impuro. A riesgo de sufrir las consecuencias que acarrea el rompimiento de dicho orden, que pueden generar en la interpretación de los creyentes, cataclismos, enfermedades u otros peligros grandes y pequeños (Douglas, 1966: 17).

Un aspecto desarrollado por la autora es en cuanto a la suspensión de reglas que median los contactos, y la higiene, que si bien en determinados contextos pueden causar repulsión, en otros las reglas pueden suspenderse por la consideración de la amistad por ejemplo (Douglas, 1966: 21). En Argentina las reglas de contacto bucal suelen parecer en algunos contextos asquerosas y repugnantes, encontrar un cabello en la comida cuando se consume en un restaurante, genera un disgusto, porque automáticamente es considerado como sucio, porque está fuera de su lugar, sin embargo, esas reglas puede variar, la saliva en un beso tiene otra connotación, o cuando se comparte el mate, o si el cabello del plato apareció en una comida preparada por la misma persona. Esto lleva a entender, que las reglas vinculadas al contagio y contaminación, así como las de suciedad tienen un rango de flexibilidad dependiendo del contexto, “lo que es limpio para una cosa puede ser impura con respecto a otra” (Douglas, 1966: 23). Sin embargo, los casos son excepcionales, después de todo no se está repartiendo besos a todo el mundo, y si alguien lo hiciera generaría repulsión, lo que demuestra una cierta predominancia de la regla en la experiencia, y que puede ser asociada a la concepción de orden social predominante.

Es así que la práctica alimentaria también está penetrada de estas nociones de orden y desorden, los alimentos preferidos y aquellos que no, la cocina como espacio limpio, la forma en como cocinar, en qué lugar donde comer, que ropa usar para comer, que música es la adecuada para comer, todas estas características son parte de los marcos regulatorios o habitus, que pueden permitir un entendimiento de la forma ideal de una práctica alimentaria, y como esta es una representación del orden social existente o el que se quiere alcanzar.

Un ejemplo muy claro de lo que es el orden simbólico nos lo ofrecen las nociones de lo limpio/lo sucio y toda la parafernalia de prácticas que se establecen en torno a ellas. Porque la suciedad está ligada a la contaminación, a la impureza. Y por ahí aparecen las valoraciones de repugnante, asqueroso, etc. Pongamos por caso, ¿por qué los humores y secreciones corporales son tratados en muchas culturas no solo como sucios sino como contaminantes. Para Douglas la noción de suciedad está relacionada con "cosas fuera de su lugar" (las basuras han de arrojarse en determinados sitios, unas prendas íntimas usadas no pueden estar entre los alimentos, etc.). Por tanto la idea de suciedad es subsidiaria de un orden social (Douglas, 1966, 24).

Un ejemplo vinculado al acto alimentario y su relación con el funcionamiento o el ordenamiento de una sociedad, y como esta determina la suerte de algunos individuos y en algunos casos de todo un grupo social nos lo brinda Jack Goody:

“Para los habitantes de las islas Andaman, en la Bahía de Bengala, sin duda, la actividad social más importante es la de obtención de alimentos, y es alrededor del alimento donde los sentimientos sociales producen acciones con mayor frecuencia” (Goody, 1995: 26,27)

En este ejemplo Goody afirma las premisas de Douglas, al indicar que la práctica alimentaria es funcional al orden social de los habitantes de Andaman, las prácticas vinculadas a la alimentación entonces, generan un ordenamiento social que termina siendo la principal característica de esta sociedad y que además permite el desarrollo de afectos y otras actividades vinculantes.

Continuando con Douglas, la autora en sus investigaciones tiene interés por la separación, clasificación y limpieza, cuestiones que se encuentran relacionadas a los problemas identificados en relación a la contaminación que pudo observar en algunas sociedades africanas como el Congo (Douglas, 1996: 12).

Así mismo, desarrolla las definiciones de pureza y peligro, las cuales logran hacer entender, como ciertos pueblos se enfrentan al dilema de organizar socialmente su vida. Para ella los elementos aterradores vinculados al peligro, como el cruce de ciertas líneas, estaría más vinculado a la desestabilización de un orden social, que a los castigos de fuerzas supra terrenales no humanas. Por ello, Douglas emprende la tarea de entender la génesis de las nociones de pureza, contaminación, higiene y peligro (Douglas, 1996: 13).

Así mismo, para la autora las observaciones realizadas a las grandes religiones estaban separadas por bloques, aquellas inspiradas en el temor, otras confundidas entre la contaminación y la higiene. Según la autora estas descripciones relataban los temores, terror y espanto que las personas pertenecientes a alguna sociedad vivían si es que se

cruzaban algunas líneas prohibidas o se fomentaba alguna condición impura, ya que las creencias indicaban que si ocurría alguna transgresión podían caer sobre ellos desastres u otros males (Douglas, 1996: 13). Cuestiones que para Douglas están vinculadas a la categoría de contaminación.

La misma autora indica que por el contrario la higiene representaba el camino adecuado, en el que se mantiene cierto orden, opuesto a la suciedad que denota desorden:

“La suciedad tal como la conocemos, consiste esencialmente en desorden. No hay suciedad absoluta: existe solo en el ojo del espectador. Evitamos la suciedad, no por un temor pusilánime y menos aún por espanto o terror religioso. Tampoco nuestras ideas sobre la enfermedad dan cuenta del alcance de nuestro comportamiento al limpiar o evitar la suciedad. La suciedad ofende el orden, Su eliminación no es un movimiento negativo, sino un esfuerzo positivo por organizar el entorno.” (Douglas, 1996: 14)

Douglas realiza con este análisis una relación interesante entre los aspectos base de la vida cotidiana, como el aseo, la decoración, la limpieza, no como aspectos que puedan generar en la persona angustia de enfermedad, sino que al realizar estas acciones, las personas reordenan positivamente su entorno. Este reordenamiento u ordenamiento parte de ciertas ideas, que por lo general son dominantes, y han sido previamente compartidas y legitimadas por la misma sociedad, ya que estas buscan crear una unidad de experiencia (Douglas, 1996: 15). Para Douglas, en ese sentido los ritos de pureza y de impureza crean la unidad de la experiencia. Lejos de ser aberraciones del proyecto central de la religión, son contribuciones positivas a la explicación. Mediante ellos, algunas configuraciones simbólicas se elaboran y exponen públicamente. Dentro de estas configuraciones los elementos dispares se relacionan y la experiencia dispar recibe sentido (Douglas, 1996: 15).

En términos generales, para Douglas las nociones de orden, suciedad, higiene, limpieza, lo sagrado y lo profano, lo rico y asqueroso, se encuentran presentes en toda sociedad en diferentes grados, además, estas nociones son rutas de ordenamiento o marcos regulatorios que guían el comportamiento de las personas, en un giro positivo estas nociones logran establecer cierto ordenamiento, ya sea simétrico o asimétrico, vertical u horizontal, cada uno de estos movimientos plantea un orden específico.

Gastro-anomia

Finalmente, un punto que interesa en esta investigación está vinculado a lo planteado por Claude Fischler en cuanto a la alimentación en el contexto contemporáneo. Partiendo de considerar un panorama de occidente industrializado, Fischler plantea que actualmente ya no se realizan las grandes comidas o banquetes en el siglo XIX, por el contrario estamos ante la presencia de una psicopatía de la alimentación cotidiana, caracterizada por

desarreglos del apetito, ansiedad, bulimia, mordisqueos compulsivos, etc. plantea que ya no vivimos en la edad de la gran comilona sino del picoteo (Fischler 1). Contexto en el que han surgido enfermedades producto del exceso del balance energético que provocan enfermedades cardiovasculares, obesidad, entre otras. Lo que ha provocado que el ser humano dependa de las dietas extremas, de drogas supresoras de hambre y sucedáneos alimentarios que no nutren (Fischler, 2010: 2)

Partiendo de la concepción de sabiduría del cuerpo, Fischler se pregunta, porque en la actualidad, el ser humano come más de lo que necesita y de lo que exige su salud. Ante ello, el autor plantea que pareciera que las señales externas se hubieran proliferado y superpuesto, no permitiendo escuchar las señales internas del cuerpo de saciedad y repleción, por lo que existe una especie de silencio de las pulsiones corporales inhibitorias. Es así que bajo la definición de L. Beider (1975), propone que son los patrones culturales han hundido la capacidad que tenía el hombre para equilibrar su alimentación, siendo la sabiduría del cuerpo desbordada por la locura de la cultura, que recubre lentamente a la naturaleza (Fischler, 2010: 2-3).

Para Fischler sin embargo, no es la evolución cultural la que estaría envolviendo a la naturaleza hasta hacerla desaparecer, sino, por el contrario, es la crisis de la cultura, entendida como:

“la desestructuración de los sistemas normativos y de los controles sociales que regían tradicionalmente las prácticas y las representaciones alimentarias. Fischler denomina este proceso como gastro-anomia, que se inscribe en una crisis de la civilización. Siendo así, lo biológico o natural no ha pasado al olvido, por el contrario, “se da una manifestación "salvaje", de algunos mecanismos fundamentales, activados o reactivados por los desarrollos más recientes de la modernidad.” (Fischler, 2010: 3)

Fischler, explica que los dispositivos biológicos son más eficientes para resolver una deficiencia o carencia, que para resolver un exceso, de hecho indica que en ese sentido las capacidades de aprendizaje son mayores en materia de auto-estimulación que de auto-inhibición, sintetizando que quizá el hombre esté más preparado para afrontar la inseguridad alimentaria que la abundancia (Fischler, 2010: 4)

Es así, que considerando que la sociedad actual se enfrenta a una especie de “paradoja crítica de la evolución bio-cultural”, en la que el dispositivo biológico, preparado para un desarrollo económico-socio-histórico que generalmente lo satisfacía, actualmente se ve rebasado por esos desarrollos que han adquirido gran amplitud, volviéndose una amenaza de aquello que protegía (Fischler, 2010: 6).

Desde su postura sobre la paradoja del omnívoro, Fischler plantea que esa tensión que generaba ansiedad, resuelta en la forma de estructuración de la alimentación cotidiana, a través de las reglas, clasificaciones culinarias, las prohibiciones y prescripciones tradicionales y/o religiosas¹⁵, y que antaño eran poderosas y complejas, se desarticulan en la actualidad, llevando a una reactivación de la ansiedad de modo “paroxístico” (Fischler, 2010: 6-7).

Los procesos modernos, como la revolución industrial, la especialización, y los rendimientos crecientes de la producción agrícola, y otras industrias alimentarias, así como el crecimiento de las ciudades, trastoca la relación entre el hombre y su alimentación, aportando una abundancia y diversidad de alimentos (que se intercambian cada vez más rápido por el desarrollo del transporte rápido), permitiendo el consumo de alimentos sin restricción de origen, estación o clima, pasando de una alternancia en el consumo a una forma alternativa de consumir.

Para Fischler, la proliferación de nuevos productos industriales y empaquetados, en los que se invisibiliza sus componentes, activa la máquina biológica sin que sean detectados “sin que las censuras sociales sean alertadas, sin que los códigos y las normas culturales estén siendo aparentemente atacados, mientras que en realidad están siendo profundamente transgredidos, en otras palabras el consumidor moderno no sabe lo que come, esto habría provocado que sus señales y criterios se confundan, desdibujando el vínculo con el alimento, y con ello su identidad de pertenencia. En ese sentido, la maquinaria publicitaria y de marketing “llega a cortocircuitar los marcos culturales de la alimentación, las gramáticas culinarias, y trastoca lo que hay de más fundamental en el comer, en la biología de la elección alimentaria. Pero si los códigos, las reglas, las normas que enmarcan culturalmente el comer pueden burlarse o subvertirse con tanta facilidad, es, sin duda, porque se encuentran ya fragilizadas, fisuradas, trastornadas. Generando por ello una crisis de códigos y representaciones alimentarias (Fischler, 2010: 10)

Por otro lado, la vida cotidiana, así como las jornadas laborales que antaño marchaban al ritmo de los rituales alimentarios, hoy se han invertido, siendo la alimentación subordinada a los horarios laborales y la vida rápida, la alimentación individual y solitaria toma relevancia, minimizándose la alimentación familiar, generándose una desestructuración de la comensalidad. Sin embargo, este nuevo panorama de alimentación, representa la libertad de comer fuera de los marcos constreñidos y rituales tradicionales, proliferando el vagabundeo por los centros comerciales eligiendo infinidad de productos alimentarios, sin poder distinguir entre lo comestible y no comestible, generando dudas sobre su propia identidad. Todas estas características (crisis de criterios de elección, códigos, comensalismo) conducen a la anomia, pasando entonces de una gastronomía a una gastro-

¹⁵ El uso de alimentos, orden, composición y hora de las comidas, se encontraban codificadas, a tal punto que eran marcadores gustativos que afirmaban la identidad alimentaria (Fischler, 7)

anomia, que presentada como libertad es una tensión que crea ansiedad, y esta a su vez “sobre determina las conductas alimentarias aberrantes” (Fischler, 2010 11- 13).

Finalmente, Fischler, sostiene que frente a este panorama de crisis alimentaria, de gastro-anomia, se hacen presentes emergencias gastronómicas, que representan nuevos movimientos dietéticos y estético-culinarias, camarillas y sectarismos alimentarios (vegetarianismo o veganismo), creencias o erráticas concepciones individuales y colectivas, huidas contradictorias hacia el porvenir y el pasado, prescripciones y alertas médicas, regímenes masivos por medios de comunicación, etc. que a entendimiento del autor, representan respuestas a los procesos de desestructuración alimentaria, una especie de riequilibrios, de las regulaciones de los ajustes culturales (Fischler, 2010: 12-15).

Investigaciones sobre grupos neo hinduistas en Latinoamérica

Las investigaciones sobre grupos neo hinduistas, específicamente del movimiento Hare Krsna son escasas en Latinoamérica, a continuación revisaremos que trabajos se aproximan al entendimiento de este grupo socio cultural y religioso.

Una de las primeras investigaciones identificadas sobre el movimiento Hare Krsna es la de Javier Pablo Herrera Cruz (2018: 8-125), quien se aproxima a entender la adhesión de jóvenes peruanos a este movimiento religioso, quien a partir de encuestas, entrevistas y una autoetnografía, se aproxima a una caracterización descriptiva de todas las prácticas y experiencia de los participantes, además de explicar que elementos son atractivos para los jóvenes que se van adhiriendo al movimiento que se presenta como una alternativa a la política y a la religiosidad tradicional en jóvenes peruanos. Pese a la gran caracterización realizada por este investigador, poco o nada se habla sobre la variable alimentación, mencionándose solo como una forma de reproducción de la cultura hindú.

Casi en la misma línea que la investigación anterior, Fabiana Casaverde (2015: 64-117) desarrolla un “Estudio Etnográfico del Movimiento Religioso Hare Krsna y su proyección social en algunos pobladores y colectivos civiles de la ciudad de Arequipa en el año 2014”, esta investigación también se propone caracterizar la forma de vida de este movimiento, además de establecer su vinculación con colectivos civiles. Dentro de la caracterización realizada en esta investigación se apreció un acápite vinculado a la gastronomía, en la que se describe rápidamente la alimentación de los devotos a través del “prasadam”, además de explicar la ley “Ahimsa” referida a la no violencia, que es una de las bases fundamentales de la alimentación de los devotos. Explica también una de las prácticas activistas del movimiento Hare Krsna y vinculadas a la sociedad o colectivos civiles a través del programa de “La Revolución de la Cuchara”, que a partir de diversas acciones pacíficas, promueven hábitos saludables, el no consumo de carne y el cuidado del medio ambiente.

Otra investigación que se pudo encontrar, es la de Lyda Pulido Muñoz (2017: 44-94) “Sistematización de la experiencia de los sentidos y prácticas de paz promovidos por la Eco Aldea Varsana en Asociación con la Red Mundial Consciente en Colombia”, investigación que se enfoca en entender los sentidos y práctica de paz promovidos por esta institución. De esa manera describe todas las actividades, principalmente agrícolas (pero también el arte, bioconstrucción, acciones de protección de la naturaleza, compilación de saberes ancestrales, entre otras) y su vinculación con los discursos de paz promovidos por esta institución neo hinduista Hare Krsna. El tema de la alimentación también es mencionado pero de manera descriptiva, solo vinculado a la práctica agrícola y a la oferta del restaurante de la institución.

Otras investigaciones sobre este movimiento, son las desarrolladas por Constanza Ávila Fellay (2013: 5-60) en “Crónicas Vaisnavas: Una mirada filosófica Hare Krishna”, realiza a modo de crónica periodística, una descripción sobre los aspectos filosóficos vinculados a este movimiento religioso en Chile. La investigadora se aproxima en primera instancia a brindar un acercamiento esclarecedor sobre el movimiento Hare Krsna, y cuya finalidad es entender el movimiento sin caer en el prejuicio de categorizarlos como secta e impracticable, así mismo, describe la manera en cómo ciertos aspectos filosóficos védicos planteados por el movimiento religioso de la consciencia de Krsna cala en el mundo actual como conocimientos ancestrales que proponen soluciones ante problemas del mundo actual. En esta investigación también se dedica a un acápite a la aproximación de la alimentación promovida por el movimiento Hare Krsna, la autora vincula la forma de alimentación vegetariana o vegana promovida por este movimiento y sus consecuencias sociales y globales, realizando una crítica a la forma de comer carne como un acto violento, que sin embargo, tiene una gran promoción educativa como base de la alimentación de las personas. Al respecto sostiene que los grandes problemas alimentarios (como la obesidad), mentales (depresión y trastornos de ansiedad) y medio ambientales, tienen una relación estrecha con la formas de comer industriales y cárnicas, especialmente en Chile, contexto en el que desarrolla su investigación. Si bien, la autora no desarrolla mayor explicación sobre la alimentación, más que su vinculación con la no violencia y problemas alimentarios sociales y globales, se acerca a muchos de las propuestas planteadas por el movimiento de Krsna. Siendo importante estos primeros acercamientos para entender la lógica de cómo se estructuran las actuales bases del discurso promovido por este movimiento religioso.

En la misma línea de propuesta del movimiento Hare Krsna, está la investigación de Luis Andrés Bahamondes Gonzales y Nelson Marín Alarcón (2015: 380-396) “Expansión Hare Krishna en contextos de crisis: resiniendo la movilización social desde una perspectiva religiosa en Chile”, la propuesta de estos autores es interesante debido a que brindan una aproximación a la relación entre movimiento religioso y su vinculación a demandas sociales en contextos de crisis en Chile. El análisis realizado por los autores hace hincapié en la forma en como desde la filosofía propuesta por el movimiento Hare Krishna se

desarrollan acciones sociales que pueden denominarse como contraculturales, ya que se caracterizan por un dinamismo frente a diversas demandas sociales. La descripción realizada, invita a pensar el movimiento Hare Krsna como no solo una religiosidad que se aísla, sino que se encuentra vinculado a un contexto mayor incluso político, de hecho para los autores, esta religiosidad es la que da acogida a los jóvenes disconformes con el statu quo de la sociedad dominante, tal como sostienen los autores, el actuar de las personas devotas Hare Krishna es actuar religiosamente en un mundo secular, o en sus propias palabras “*Krishnaizar*” la sociedad y el mundo (Bahamondes y Marín, 2015: 388), concibiendo que los problemas sociales son también problemas espirituales. Ahora bien, según indican los autores, este movimiento si bien se articula a ciertas demandas en determinados contextos, no se propone como político ni acude a marchas o protestas, sino que sobre su accionar práctico espiritual busca una forma de distinta de enviar un mensaje y promover su espiritualidad, para los autores una de las formas de llevar a cabo esta práctica es a partir de la difusión de la alimentación sana y el no consumo de carne, y que se manifiesta en restaurantes y cocinas ubicadas dentro de los templos, el compartir comida con visitantes al templo y la venta de menú, además también de llevar comida a personas en estado de indigencia, momento en el que también se lleva un mensaje a estas personas sobre la “alimentación con el cultivo de la espiritualidad” (Bahamondes y Marín, 2015: 393).

Finalmente, los trabajos de investigación específicamente sobre prácticas alimentarias - de las religiosidades Neo hinduistas como el movimiento Hare Krsna - son escasos en Latinoamérica. Como se ha expuesto anteriormente, los trabajos de investigación están más vinculados a la caracterización de los aspectos más generales del movimiento Hare Krsna, así como su vinculación con contextos sociales más amplios, en crisis y como propuesta alternativa de forma de vida, pero poco o nada se explica sobre la forma particular de alimentación que desarrollan.

Al respecto, se pudo acceder de manera casi limitada¹⁶ solo a una de esas investigaciones, la cual admiramos el esfuerzo, pero queremos hacer sin embargo algunas acotaciones que son importantes tener en cuenta al analizar estos movimientos.

En la tesis de investigación, que hemos logrado recuperar de Jorge Luis Rivero y Maidelyn Bandres (2012: 8-175) cuyo título es “El Prashadam Religión y Pautas Alimentarias” realizada en un templo en Caracas - Venezuela, podemos observar un esfuerzo por categorizar y conocer la pautas culturales gastronómicas que se desarrollan en el seno de esta religiosidad y su influencia que tienen en la vida de las personas en la ciudad de Caracas. Este estudio, realizado a través de entrevistas y encuestas principalmente, describe las prácticas alimentarias y el significado sociológico y funcional para los devotos, como

¹⁶ Algunas solo se encuentran en internet, como es el caso al que haremos énfasis en esta primera parte sobre la tesis de investigación de Jorge Luis Rivero y Maidelyn Bandres cuyo título es “El prashadam religión y pautas alimentarias: un estudio de caso en el templo Krishna ISCKON – Caracas.

elemento de sociabilidad, sacralidad y representación identitaria. Sin embargo, es importante considerar que este tipo de prácticas alimentarias (vegetarianas o veganas) que tienen como razón la consciencia de Krsna no se inscriben de manera pasiva y sin contemplación alguna son incorporadas al hábitus de las personas, considerando que los devotos que se adscriben o se inician en esta religiosidad tienen una historia, cuyos hábitus contemplan el consumo de la sociedad dominante en la que nació, en ese sentido, no se aprecia en este trabajo las contradicciones y conflictos que suelen enfrentar los devotos en el proceso de conversión (específicamente alimentaria), no solo por dejar la carne, sino por asumir nuevas normas y regulaciones, que anudadas a la gestión de las emociones, pero también de la represión del deseo, coadyuvan a la incorporación de estas nuevas prácticas alimentarias.

Ante esto cabe recordar el estudio de Jhon Fahy, que también analizando a los devotos de la consciencia de Krishna (ISCKON) en Mayapur-Bengala, nos aproxima también a entender la manera en cómo los devotos gestionan sus emocionalidades, a manera de autoconstrucción o de auto-cultivo de las emociones, a cuesta de evitar otras, pueden lograr tener un proceso sostenido de auto-transformación (Fahy, 2017: 3). Para este autor la autorrealización (proceso de llegar a *Prema* o estar en plena consciencia y amor de Krisna) se plantea como una imposibilidad, pero es a través de la gestión de esta imposibilidad¹⁷ que se genera un campo de constancia individual y social (ya que implica la participación socialmente en este grupo religiosos), siendo esta gestión un imperativo moral característico de los devotos Krsna occidentales.

Es en esta línea de investigación, sobre las prácticas alimentarias del movimiento Hare Krsna que queremos aportar a través de esta investigación etnográfica algunas aristas adicionales para entender la manera en cómo la práctica alimentaria, y en especial la preparación de los alimentos es parte importante en religiosidades neo hinduistas como los Hare Krsna.

¹⁷ Basado en la humildad, como elemento que implica que cada devoto concibe que no llega a estar enteramente en un grado elevado de trascendencia o de haber alcanzado el *Prema* o amor entero de Krishna.

CAPÍTULO I

LA CONSCIENCIA DE KRSNA

La consciencia de Krsna tiene su origen en el “vaishnavismo bengalí de finales de siglo XV y principios del XVI, específicamente en la figura de Caitanya Mahaprabhu (1485-1533), apasionado adorador de Krisna y después asceta devocional que revitaliza el movimiento Krisna-bhakti en la india, y cuyos aspectos fundamentales de esta filosofía es la práctica del amor y la devoción (bhakti) a Krisna, lo que posteriormente se denominaría bhakti yoga o yoga devocional” (Vallverdú, 1998: 275).

Es a partir de Caitanya Mahaprabhu que surge una “línea de sucesión discipular” y cuyo exponente más conocido por traer la filosofía Vaisnava a occidente (Estados Unidos específicamente), es Bhaktivedanta Swami Prabhupada, conocido por sus seguidores como Srila Prabhupada, nacido en India en el año 1896. A los 69 años y bajo la orden de su maestro espiritual Bhaktisiddhanta viaja a occidente, específicamente a Nueva York en Norteamérica, donde funda la International Society for Krsna Consciousness (ISKCON) o Sociedad Internacional para la Conciencia de Krsna. Movimiento que entre 1966 y 1968 se expandió por varios estados de Norteamérica como Los Ángeles, San Francisco, Seattle, Montreal, Santa Fe y Nuevo México (Rivero y Brandes: 2012, 89-90, Vallverdú, 1998: 276).

Prabhupada llega a Norte América en un contexto de inconformismo y protesta social, siendo así este escenario propicio para la expansión de la filosofía Vaisnava. En efecto, es a través del movimiento hippie norteamericano que surge en esta época, que las enseñanzas de Prabhupada tienen aceptación entre algunos jóvenes, quienes “desencantados del sistema americano se unieron a él y le ayudaron en su labor de prédica” (Herrera, 2018: 37; Bahamondes y Marín: 2015: 382).

Bahamondes y Marín, sostienen que el movimiento Hare Krsna se destaca (al igual que otros movimientos religiosos) por “dinamismo frente a las demandas sociales, así como su crecimiento en escenarios de crisis” (Bahamondes y Marín: 2015: 382). En efecto para finales de los sesenta y setenta, Norteamérica se caracterizó por un contexto marcado por la protesta social y la emergencia de grupos contraculturales, frente a lo que se consideraba un consumo extremo y falsa felicidad, la homogeneidad del sistema capitalista imperante, a las jerarquías tradicionales, el armamentismo, la guerra de Vietnam, la guerra fría, su intervencionismo en países Latinoamericanos, entre otras hechos, que provocaron en cierto modo una crisis social en la juventud (Bahamondes y Marín: 2015: 385). En este panorama emergen grupos que se adscribían como pacifistas y libertarios, oponiéndose a todo sistema de autoridad en aquella época.

Este contexto fue propicio para la expansión del movimiento denominado Hare Krsna, que en sintonía con la juventud desconecta, abierta a la recepción de “orientalismos y la

búsqueda de nuevas experiencias que los guiaran a sintetizar formas de iluminación al margen de lo dictado por el *establishment*, constituyendo la base de las movilizaciones sociales (estudiantiles, feministas, pacifistas, etc.) y pugnas ideológicas” (Ketola 2004; Dein y Barlow 1999 citados en Bahamondes y Marín: 2015: 386), cuestiones que iban en relación a las propuestas a los objetivos de Prabhupada, que planteaba un mensaje de paz, amor, devoción y espiritualidad, esta cuestión hace que el movimiento Hare Krsna sea visto como una institución contracultural.

Los devotos mencionan a modo de anécdota, que en aquella época muchos jóvenes llegaban a las cercanías de Srila Prabhupada a veces en estados psicodélicos generados por algunas de las drogas que se consumían en aquella época, ello generaba una performance de danza y celebración durante los encuentros, y que sin embargo, tal como iban adentrándose a las enseñanzas de Prabhupada, iban también dejando aquello por una práctica más devocional.

El movimiento tuvo gran acogida, a tal punto que incluso estrellas de rock como George Harrison se habrían unido al movimiento, no por nada una de las canciones más conocidas y populares de este último, considerada por la revista musical especializada Rolling Stone como uno de los 500 mejores éxitos de la historia, es “My Sweet Lord”¹⁸, canción dedicada enteramente al Dios Krsna.

Según Herrera, el movimiento para la década de los setenta se expandió también a países europeos, como Francia, Alemania, Inglaterra y Rusia, a mitad de esta década el movimiento para la consciencia de Krsna llegaron también a países latinoamericanos como Venezuela, México y Brasil (Herrera, 2018: 38).

1.1. BREVE HISTORIA DE LA CONSCICENCIA DE KRSNA – MOVIMIENTO VRINDA EN ARGENTINA

La historia relatada por algunos devotos, indica que los Hare Krsna habría llegado a la Argentina en 1969, por invitación de un programa de televisión llamado “La Campana de Cristal”. Según indican, algunos devotos que vivían en Estados Unidos fueron invitados por el productor de este programa, pero los devotos tenían cierta desconfianza, ya que anteriormente habían sido estafados, el mismo Prabhupada les habría recomendado tener mucho cuidado al respecto de estas invitaciones. Sin embargo, los pasajes para algunos devotos llegaron, viajando a Buenos Aires, en el que aparecieron en señal abierta por la televisión. Una de las anécdotas es que estos devotos en Buenos Aires fueron a realizar cánticos en la Plaza de Mayo, confluyendo en ese espacio muchas personas que los habían visto por televisión. Para los devotos de la consciencia de Krishna, este sería uno de los

¹⁸ Rescato el 23 de julio de 2019: <https://www.rollingstone.com/music/music-lists/500-greatest-songs-of-all-time-151127/george-harrison-my-sweet-lord-159384/>

hitos que marca el inicio del movimiento en Argentina. Es probable que años posteriores se haya inaugurado el primer templo de ISKCON en Buenos Aires.

En Argentina este movimiento Neo hinduista (ISKCON) se habría instalado concretamente en la década de los años setenta, si bien durante estos años fue cancelado su inscripción en el registro de cultos durante la última dictadura militar en Argentina, en los años ochenta logro nuevamente emerger logrando captar paulatinamente adeptos¹⁹.

Según algunos testimonios compilados por diversos devotos en la red, ya en 1973 existían algunos devotos iniciados al vaishnavismo, en la biografía de Atulananda Swami²⁰, este llegó a Buenos Aires y encontró un templo en la Calle Ecuador con Corrientes²¹, cuestión que coincide con la ficha elaborada por José María Baamonde, quien sostiene que ISKCON se instaló a principios de la década de los años setenta en esta calle. Otros testimonios indican también que algunos fueron iniciados en 1976, indicando que ya existían devotos iniciados en esta religiosidad en la ciudad de Buenos Aires²².

Según Sudama (director de Eco Yoga Park), sería aproximadamente en esos años que un Swami canadiense de nombre Hanuman Prasad, quien llegó a iniciar la consciencia de Krsna (ISCKON) en la calle antes mencionada. En ese sentido, se puede aseverar que es en los primeros años de la década de los setenta que la religiosidad Vaisnava llega a Argentina y se instala principalmente en Buenos Aires.

Sin embargo, en marzo de 1976 se da el golpe militar en Argentina denominado “Proceso de Reorganización Nacional, siendo en enero 1977 que “por decreto ley 18, les fue cancelada la inscripción en el registro de cultos, disponiéndose posteriormente su intervención y liquidación en el mismo año²³”.

Las referencias de otras investigaciones coinciden también con la planteada por Baamonde, sería en este contexto de dictadura, que en 1976 algunos devotos se trasladaron de Argentina a Chile (Ávila, 2013: 27). Es importante considerar este contexto ya que coincide con la muerte de Srila Prabhupada en 1977, lo que según algunos devotos provoca cierta acefalía en ISKCON. En efecto Atulananda Swami en su autobiografía escribe lo siguiente:

“En noviembre de 1977 mi divino padre espiritual dejó este mundo. A principios de ese año vinimos de Argentina a Chile unos cinco devotos a iniciar la difusión de la Conciencia de Krsna en esta tierra. Después de su partida vinieron varios años de

¹⁹ Los datos a los que hago alusión son de una ficha de categorización elaborada por José María Baamonde quien fue el fundador de la Fundación SPES (Servicio para el Esclarecimiento de Sectas).

²⁰ Actual líder espiritual de VRINDA.

²¹ Rescatado el 24 de Jul. de 2019: <http://atulanandadas.cl/biografia/>

²² Rescatado el 24 de Jul. de 2019: <http://harekrishnaargentina.blogspot.com/2009/12/historia-de-hare-krishna-argentina-por.html>

²³ El Fenómeno de las Sectas y los Nuevos Movimientos Religiosos VIII. José María Baamonde. Rescatado el 24 de julio de 2019: <http://www.es.catholic.net/op/vercapitulo/5402/redireccion.html>

confusión y caos. Mis hermanos mayores, quienes fueron designados como líderes, no tenían la capacidad de reemplazar a ese sol que era nuestro Gurudeva. Estuve siete años tratando de servir en una institución que se mostraba cada día más politizada y diplomática, en una institución que se alejaba cada día más de los principios de amor y confianza que nuestro guardián nos había enseñado²⁴”.

La muerte de Srila Prabhupada, causa una escisión en el movimiento, como indica Atulananda Swami, quien en sus datos biográficos señala que estuvo prácticamente sin participar en el movimiento durante unos años debido a que la desorganización y otros motivos se habían apoderado del movimiento (ISKCON).

Por otro lado, otro devoto nacido en Alemania, Swami Paramadvati iniciado también en la consciencia de Krisna sufriría las consecuencias de la muerte de Prabhupada²⁵. Swami BA Paramadvati, se inició como Brahmachari en Alemania, en Düsseldorf ingresando a un templo recién fundado en esta localidad. Aproximadamente a los 19 años (1972) fue iniciado por Srila AC Bhaktivedanta Swami Prabhupada en París²⁶, quien se convertiría en su maestro espiritual.

A la muerte de Srila Prabhupada, y considerando que había una cierta imposición institucional, se unió con otros devotos Vaisnavas fundando otra “rama de predicación conocida como VRINDA”²⁷ en 1984. En sus propias palabras BA Paramadvati señala lo siguiente:

“Yo serví a mi Maestro Espiritual Srila Prabhupada en ISKCON desde 1971 hasta su partida del mundo en 1977. Luego recibí una inspiración en mi corazón de mi Sannyas Guru, Srila Sridhara Maharaja. Aprendí la importancia de la unión en diversidad. Fundé mi misión con base en el principio amoroso: La inspiración, en vez de la imposición institucional. Fue este espíritu el que me llevó también a aceptar discípulos para continuar el servicio a mis Maestros”²⁸.

Es a mediados de los años ochenta que ambos swamis (Atulananda y Paramadvati), se contactan para empezar a predicar, tal como indica Atulananda Swami:

“Muchas cosas pasaron, me casé en el año ochenta y en el ochenta y cuatro fui empujado a vivir donde mis suegros. Un día pensé: «tantos años he servido a los devotos, ¿que devoto amigo tengo con el cual pueda servir el ideal de mi Gurudev?» Maharaj Paramadvati apareció como la única respuesta en mi mente, le

²⁴ Rescatado el 24 de Jul. de 2019: <http://atulanandadas.cl/biografia/>

²⁵ Líder importante en la actualidad del movimiento VRINDA.

²⁶ Rescatado el 23 de julio de 2019:

http://bhaktipedia.org/english/index.php-n=thesaurus.paramadvaiti_ba.html

²⁷ Ídem.

²⁸ Rescatado el 23 de julio de 2019: <http://www.vrindavan.org/vrinda/fundador.htm>

escribí una carta donde le decía: «quiero predicar en Chile, pero quiero que usted me apoye, que me respalde, quiero hacerlo con usted...»²⁹»

Fotografía 1



Atulananda Awami y Swami Paramadvati
Fuente: <http://atulanandadas.cl/biografia/>

Es en este contexto que empieza lo que se denomina la rama de predicación VRINDA, empezando a implementar diversos centros, templos por Latinoamérica, fundándose también el Instituto Superior de Estudios Védicos y el Servicio Editorial de Vaisnava Acharyas. Es importante mencionar que en Argentina a partir de 1982, tras la finalización de la dictadura militar, muchos de las religiosidades fueron nuevamente permitidas, incluso muchas de ellas fueron reinscritas en el Registro Nacional de Cultos.

En ese contexto aproximado, según la historia relatada por Sudama, la llegada de VRINDA a la Argentina se da con la llegada de Askalita Prabhu quien era discípulo de Srila Prabhupada, quien fue enviado por Gurudeva Paramadvati desde Colombia³⁰. Entre los pioneros, según relata Sudama, se encontraba Prabhu Kanka, Adueta Prabhu (ambos de nacionalidad argentina), Radha Govinda (de nacionalidad colombiana). Es así, que el primer local para donde se desarrolló la consciencia de Krsna de la Misión VRINDA se ubicó en la localidad de Rafael Calzada en el Partido Almirante Brown (sur de la capital porteña de Buenos Aires), en la casa de la madre de Prabhu Kanka.

En la actualidad existen en Latinoamérica más de 100 instituciones vinculadas a VRINDA³¹, que además de ser considerados templos, ofrecen diversos servicios de enseñanzas sobre permacultura, cocina védica, cocina vegetariana, bioconstrucción, clases de yoga, formación de Brahmacharis y *Dham*, arte consciente, retiros espirituales, tours

²⁹ Rescatado el 24 de Jul. de 2019: <http://atulanandadas.cl/biografia/>

³⁰ Donde ya existían algunos templos de la Misión VRINDA.

³¹ Directorio de Instituciones vinculadas a VRINDA: Templos, Centros de Yoga, ecoaldeas, etc. Rescatado el 23 de julio de 2019: <http://gurumaharaj.net/centros.html>

inbound, programa “Revolución de la Cuchara”, OIDA Terapia, venta de Prasadam, venta de alimentos orgánicos, voluntariado, Universidad de la Sabiduría Ancestral, consultoría nutricional, entre otros servicios (imagen 1).

Imagen 1



Página Web de VRINDA

Fuente: <http://vrindaportal.com>

En un análisis general de los más de 100 templos identificados en Latinoamérica y Europa, se aprecia que la comida es un factor que identifica a la gran mayoría de templos, la enseñanza a través de cursos de cocina vegetariana o vegana, además de la venta de prashadam, restaurantes, la consultoría nutricional, la venta de alimentos orgánicos y el programa de la revolución de la cuchara, son elementos que permiten interpretar que el acto alimentario es una de sus características más importantes.

En Argentina se identificó la existencia de 10 instituciones vinculadas a VRINDA, que funcionan como academias para la formación de Brahmacharis o academia Vaisnava, espacios de retiro de yoga, talleres de cocina, reflexión, bioconstrucción, escuelas de yoga, entre otros servicios que suelen ofertar vinculados a su religiosidad (Tabla 1).

Tabla 2 Instituciones VRINDA

Nombre del Templo	Ciudad	Deidades	Director	Servicios	Contacto
Eco Yoga Park - Nueva Vrindavan	General Rodríguez - Buenos Aires	Sri Gouranga Radha Madhana Mohana	<i>Sudhama</i>	- Huerta orgánica - Finca ecológica - Programa de Voluntariado - Instructorados de Yoga y Meditación - Retiros de Yoga	Web: http://www.ecoyogapark.com Facebook: https://www.facebook.com/ecoyogapark https://www.instagram.com/ecoyogapark/
Centro de Yoga Om Govinda	Albarellos Nº 1995 - Isidro Casanova	Sri Caitanya Mahaprabhu, Sri Jagannath, Baladeva y Subhadra	Hari Om Das / Govinda <i>Dham</i> Devi Dasi	- Academia Vaisnava - Cursos de cocina vegetariana - Namahattas - Conferencias de Srimad Bhagavatam y Bhagavad Gita - Talleres de reflexión y Autoayuda - Delivery vegetariano - Cursos y seminarios de Oidaterapia - Escuela de Yoga Inbound	Blog: http://omgovinda.blogspot.com Facebook: www.facebook.com/omgovinda.yogainbound
Rasastali Maharani Mandir - Yoga Mandal	España Nº 260, General Rodríguez	Sriman Mahaprabhu	Narayan Smrti Devi Dasi	- Clases de Hatha Yoga - Yoga para niños - Yoga para Embarazadas - Instructorado y Profesorado de Hatha Yoga - Instructorado de Meditacion - Acupuntura y Masajes Ayurvedicos - Tienda de Ropa Yoguica	www.facebook.com/yoga.mandal.seva
Jhanavi Kunja	Partido Vicente López. Gran Buenos Aires	Sri Caitanya Mahaprabhu	Radha Govinda Das	- Programas devocionales - Escuela de Yoga Inbound	No registra
Radha Kripa Sthan	San Justo, Buenos Aires, Argentina	Sri Caitanya Mahaprabhu	Radhastami Tithi DD	- Programas devocionales - Espacio de encuentros para actividades conscientes	www.facebook.com/esmeraldaradhastami
Vrinda Santiago del Estero	Dorrego 115, Santiago del Estero	Jaghannat Baladeva y Subrada	Surya Narayan Das	- Fiestas de domingo - Academia de yoga - Brahmachari Ashram	https://www.facebook.com/centroculturalvrrinidasantiagodelester/
Finca Radha Kundita	Santiago del Estero (capital) San Pedro. A 20 km del Centro	Sri Narasimha	Surya Narayana das	- Namahatas - Huerta orgánica - Brahmachari Ashram	https://www.facebook.com/centroculturalvrrinidasantiagodelester/
Jagannath Mandir Brahmachary Ashram	Ituzaingo 1273. Nueva Córdoba	Sri Jagannatha, Baladeva y Subadra	B.V. Janardana Swami	- Brahmachari Ashram - Academia Vaisnava: Cursos de Yoga, Meditación, Filosofía y cocina - Fiestas de Domingo	https://www.facebook.com/yogainbound.cordoba
Templo Mar del Plata	Pedraza 2819. Mar del Plata. Buenos Aires	Gour Nitay	Sridhar das / Radhika Lilah Devi Dasi	- Yoga - Huerta - Bioconstrucción - Sadhu sanga - Talleres de cocina, teatro. - Harinam <i>SanKirtan</i>	
Inbound Yoga Center Isvara	Calle La Paz Nº 383, Barrio Tafi Viejo, Tucumán	-	Siddhesvari Devi Dasi	- Programas espirituales - Clases de yoga - Consultas sobre medicina ayurvedica	

Habiendo construido un poco de la historia del movimiento Vaisnava Hare Krsna en la Argentina, y específicamente la Misión VRINDA. Este trabajo se centra en uno de los templos o *Dham* de esta institución religiosa, denominada Eco Yoga Park.

Según los devotos que residen en este lugar, el actual territorio donde se erige Eco Yoga Park, en el Partido de General Rodríguez, fue comprado aproximadamente el año 1995, gracias a la donación de dinero de diversos devotos de la misión argentina. Los pioneros que implementaron el lugar fueron los devotos Adueta y su esposa Mataji Sita y sus hijos Numai y Sundar Prabu, Prabhu Kanka con su esposa Mataji Vrinda y sus hijos Nimai, Nitai, Syama, Natarash y Danesvari, y Prabhu Sudama³² con su esposa Mataji Maharani y sus hijos Govinda Kumar, Janaki y Madhava.

Estas familiares y en apoyo con otros devotos implementaron el templo para el funcionamiento de un espacio de retiro y como aldea ecológica. Posteriormente aproximadamente en el año 2008, es cuando llegan a este lugar lo que los devotos llaman “Sus Señorías” o “Divinidades” que son Gouranga, *Madana Mohana* y Radha³³.

Fotografía 2



Fuente: Fotografía del autor

Es importante considerar que este *Dham*, templo o como lo denominan los devotos Santo *Dham* (ahora en adelante) toma relevancia incluso en el testimonio de los devotos, ya que consideran que el espacio fue una bendición del “Supremo Creador Krsna”, ya que fue erigido en un lugar donde anteriormente se criaban cerdos para la

³² Quien era director del Templo o Santo Dham durante la investigación.

³³ Según indican los devotos, la divinidad principal es Madana Mohana, Gouranga es una de sus reencarnaciones, y Radha es el consorte de Krsna.

venta³⁴, siendo que la construcción del templo logro purificar y sacralizar el espacio que anteriormente era destinado para la “muerte”.

Posteriormente, se habría acondicionado toda el área para que funcione como una aldea ecológica a su vez como *Dham* para la formación de Brahmacharis.

Fotografía 3

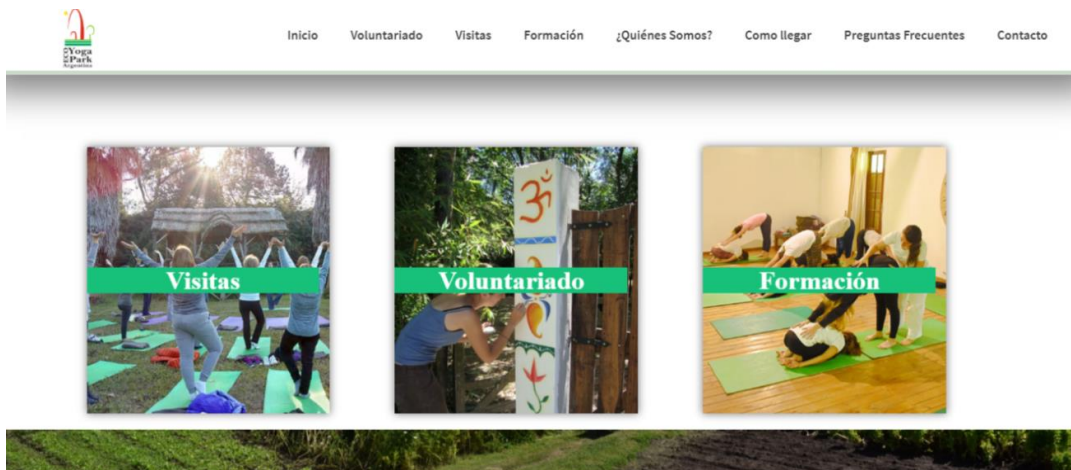


Iniciación de un Brahmachari

Fuente: [Fotografía del autor](#)

Actualmente, Eco Yoga Park, muy aparte de ser un templo importante para los devotos Vaisnavas, brinda diversos servicios, como retiros de yoga, retiros detox, festividades de oriente, diversas celebraciones, talleres de arte, cocina, clases de yoga, voluntariado en permacultura y bioconstrucción, entre otras actividades.

Imagen 2



Página Web de Eco Yoga Park

Fuente: <http://ecoyogapark.com/>

³⁴ En efecto, donde actualmente funcionan algunas habitaciones para los voluntarios que llegan al templo, así como la habitación del director del templo, tienen aún las estructuras de lo que antiguamente fue un criadero de cerdo.

1.2. ¿QUÉ ES LA CONSCIENCIA DE KRSNA PARA LOS DEVOTOS DE ECO YOGA PARK?

Para entender que sentidos tiene la alimentación y específicamente la preparación de los alimentos para los devotos vaisnavas, es necesario conocer que significa la consciencia de Krsna, tanto desde los marcos de referencia doctrinales que sustentan esta religiosidad así como desde la perspectiva de los devotos. Es en este capítulo que de manera resumida nos aproximamos al entendimiento de la consciencia de Krsna en el marco de esta investigación.

Las definiciones de la consciencia de Krsna pueden estar enfocadas en describir ciertos marcos doctrinales, se ha querido acotar este aspecto, principalmente para conocer de antemano, los aspectos doctrinales, ideales y discursivos, así como también lo que los devotos consideran que es la consciencia de Krsna. Esta aproximación nos llevara a entender los significados vinculados a sus prácticas, y como van entendiendo o asumiendo ciertos marcos de interpretación que los invita al acto devocional a Krsna.

Los marcos de creencia suelen tener sustento en ciertas escrituras, que de manera sagrada, Dios ha entregado al hombre (privilegiado) considerado como fiel devoto. Para los católicos y evangélicos es la Biblia con su respetiva interpretación y en algunos casos selección de los libros que la componen, el marco de referencia que sustenta esta creencia, de igual manera para los musulmanes que tienen específicamente el Corán, o para los judíos que es el Torá³⁵. Para nuevas religiosidades contemporáneas vinculadas al cristianismo tenemos a los mormones quienes tienen también su propio código de creencias que es el “Libro del Mormón”, entre otros. Estos marcos de creencia, se consideran en esta investigación, como marcos de interpretación del movimiento tomando las definiciones de Carozzi mencionadas en el marco teórico.

De igual manera cómo se indicó anteriormente, el movimiento Hare Krsna tiene como base el vaishnavismo bengalí de finales del siglo XV y principios del XVI. Este sistema filosófico- religioso se remonta a los Vedas, considerados como el fundamento del hinduismo (Vallverdú, 1998: 276).

Para Vallverdú, los Vedas son una serie de cuatro colecciones de cánticos a diversos dioses, estos cánticos son: el Yayur Veda, Yayur-Veda Negro, Yayur-Veda Blanco, Sama-Veda y el Atharva-Veda, y que representa la tradición oral y base del hinduismo, ya que expresan la “creación origina y garantizan la continuidad del mundo por repetición del acto fundacional” (Vallverdú, 1998: 277).

El mismo autor indica que la interpretación y comentarios de estos libros reciben el nombre de Brahmanas (interpretaciones del ser supremo). Los cuatro Vedas y los Brahmanas representan textos orales de origen divino que fueron dados a “ciertos hombres privilegiados”, estos textos también incluyen los Aranyakas que “proporcionan

³⁵ Si bien existen múltiples textos subsidiarios a partir de estos textos considerados sagrados, el marco de referencia que moldea la creencia son estos. Siendo considerados “Libros Sagrados” o “Sagradas Escrituras”.

interpretaciones filosóficas de los ritos a través de la alegorización y prescriben diversas formas de meditación y, especialmente, las Upanishads (aproximaciones) o enseñanzas espirituales de los maestros de carácter especulativo en torno a la vida” (Vallverdú, 1998: 277-278).

Luego de estos textos, según indica Vallverdú, habría aparecido el Mahabharata (“La gran guerra de los Bharata”), epopeya que describe y expone “los hechos que condujeron a la actual era de Kali (el supremo atractivo³⁶)” (Vallverdú, 1998: 278). Es justamente al inicio de la era de Kali en la que se desarrolla una de las principales batallas del Mahabharata que es la Guerra de Kurukshetra, y cuyos principales personajes son Krsna y Arjuna (Vallverdú, 1998: 278).

El mismo autor indica que luego de estos textos otros que son más recientes (Siglo XII D.C), son los puranas, siendo el más célebre el Srimad Bhágavatam o Bhagavata-purana, que “describe la vida del héroe-Dios Krsna (identificado con Visnu) insistiendo los motivos que mueven la devoción (bhakti): «Visnu-Krisna únicamente ama el bhakti pura, siendo superfluo todo lo demás »”. Según el autor, sería de este libro del que se desprende el bhakti como pasión devocional, siendo para el movimiento Hare Krsna la forma en cómo se conduce la salvación, ya que implica el desapego a las afecciones y ambiciones en el mundo material, por consecuencia una mayor devoción a Krsna, asegurando la liberación del Samsara (renacimientos y muertes) (Vallverdú, 1998: 283).

Son estos dos libros de suma importancia y la fuente doctrinal tanto para los Vaisnavas de Bengala así como para el movimiento Hare Krsna³⁷.

En lo que refiere al Bhagavad Gita o canto del Bienaventurado, es un libro que termina siendo la piedra angular de la religiosidad hindú, y también del movimiento Hare Krsna³⁸. Este libro, propone y trasmite a los devotos los caminos de la liberación: el de la acción (*Karma*-yoga), el del conocimiento (*Jñana*-yoga) y el de la devoción (*Bhakti*-yoga) (Vallverdú, 1998: 278).

Sin embargo, existen diversas interpretaciones de este libro, para los devotos de Krsna en el continente americano el que tiene validez es el expuesto por Srila Prabhupada, incluso este mismo indica en el prefacio del “*Bhagavad Gita tal como es*”, que hay muchas interpretaciones y que sin embargo, la que el expone es la que más se acerca a

³⁶ La era de Kali empieza según los textos védicos luego de la guerra de Kurukshetra, para los devotos vaishnavas, el contexto actual en el que vivimos es Kali Yuga, considerada la era de la violencia, la hipocresía y los placeres atractivos que alejan al ser humano de la “Suprema Personalidad de Dios” o krsna.

³⁷ Vallverdú sostiene en su investigación que es el canto 10 del Srimad Bhágavatam, en el que Krsna desciende a la tierra como un niño para ejecutar pasatiempos divinos, siendo esta sección muy popular tanto para devotos como para no devotos, en efecto en el trabajo de campo de esta investigación, los devotos suelen conversar mucho sobre los pasatiempos de Krsna, la forma en como hablan de estos pasatiempos remite a u historias que son contadas por los devotos con ternura, además, indica que algunos devotos pueden ser sorprendidos en la realidad ya que Krsna estaría haciendo alguno de sus pasatiempos, estos pasatiempos también suelen presentarse en los sueños como nos indica Gopala, quien habría soñado con algunos de estos pasatiempos.

³⁸ Es importante mencionar que existen otros textos también importantes que sirven como marco de referencia

las enseñanzas tales *como son*, así mismo, indica también que el Bhagavad Gita tal como se presente como literatura minimiza la figura de Krsna, que por el contrario termina siendo pieza central en este libro, además de que sus enseñanzas son la base fundamental para la devoción a Krsna.

Este libro según Prabhupada, sostiene que vivimos en la era de Kali, en la que todos se encuentran seducidos por lo temporal y material, cuestiones que son presentadas externas Krsna o a Dios en palabras de Prabhupada:

“En la era de Kali todos están seducidos por la energía externa a Krsna, y creen erróneamente que mediante el adelanto de las comodidades materiales todos los hombres serán felices. Dicha gente no sabe que la naturaleza material o externa es muy poderosa, pues todo el mundo está muy bien atado por las estrictas leyes de la naturaleza material,” (Bhagavad Gita, 2014: xxii)

Lo planteado por Prabhupada en el Bhagavad Gita, está en relación a que el ser humano se ha apartado de Dios-Krsna, y que vive satisfaciendo y sirviendo a su “propia complacencia de los sentidos que nunca lo harían feliz” a partir de lo material que es propuesto como algo temporal y producto del hechizo de la ilusión (Bhagavad Gita, 2014: xxii).

Plantea además, que la naturaleza material se constituye en tres modalidades, siendo estas las que determinan que la humanidad se encuentre siempre en un ciclo de nacimientos y muertes infinito. Estas tres modalidades son: la bondad, la pasión y la ignorancia.

Según el Bhagavad Gita, todo conocimiento adquirido en el mundo material está contaminado y no puede desapegarse de estas tres modalidades (y es a causa de estas que existen los sentimientos de felicidad y aflicción) (Bhagavad Gita, 2014: 656-660).

En la interpretación de Prabhupada de las escrituras en sanscrito del Bhagavad Gita, indica lo siguiente en relación a cada modalidad:

Tabla 3 Modalidades del Mundo Material

Verso	Traducción	Interpretación Resumida
<p><i>Modalidad de la Bondad</i></p> <p><i>Bg 14.6</i></p> <p><i>tatra sattvaṁ nirmalatvāt</i> <i>prakāśakam anāmayam</i> <i>sukha-saṅgena badhnāti</i> <i>jñāna-saṅgena cānagha</i></p>	<p>¡Oh, tú, el immaculado!, la modalidad de la bondad, siendo más pura que las otras, es iluminadora, y lo libera a uno de todas las reacciones pecaminosas. Aquellos que se encuentran influidos por esa modalidad, quedan condicionados por una sensación de felicidad y conocimiento</p>	<p>Es la modalidad en el que los seres vivientes se encuentran en estado de felicidad. Es un estado al que se encuentran condicionadas las entidades de la naturaleza. El cultivo de esta modalidad es que la entidad se vuelve más sabia que aquellos que están condicionados.</p> <p>En este estado la entidad no se ve afectada por lo material, y tiene la sensación de estar adelantado en el conocimiento material, por ello en la literatura védica la modalidad de la bondad está relacionada al</p>

Verso	Traducción	Interpretación Resumida
		<p>conocimiento y la felicidad.</p> <p>Sin embargo, cuando la entidad está en este plano queda condicionada a estar más adelantada y es mejor que los demás.</p> <p>Prabhupada pone el ejemplo de los científicos y filósofos, que al tener esta modalidad se siente bien y tienen una satisfacción cercana a la desarrollada en el plano material. Esta cuestión generaría una no liberación o traslado al mundo espiritual.</p>
<p><i>Modalidad de la Pasión</i></p> <p><i>Bg 14.7</i></p> <p><i>rajo rāgātmakam viddhi</i> <i>ṛṣṇā-saṅga-samudbhavam</i> <i>tan nibadhnāti kaunteya</i> <i>karma-saṅgena dehinam</i></p>	<p>La modalidad de la pasión nace de ilimitados deseos y anhelos, ¡oh, hijo de Kuntī!, y, debido a ello, la entidad viviente encarnada queda atada a las acciones materiales fruitivas.</p>	<p>La modalidad de la pasión está directamente relacionada a la atracción entre hombre y mujer. Así mismo, en un aumento de la modalidad de la pasión, la entidad desarrolla un anhelo por el disfrute de lo material, que no es más que la satisfacción o el goce de los sentidos (el reconocimiento, la distinción, prestigio, placer), a través del trabajo y otras actividades.</p> <p>Según Prabhupada, los que se encuentran en esta modalidad tienden a estar más enredados que los que se encuentran en la modalidad de la bondad.</p>
<p><i>Modalidad de la Ignorancia</i></p> <p><i>Bg 14.8</i></p> <p><i>tamas tv ajñāna-jam viddhi</i> <i>mohanam sarva-dehinām</i> <i>pramādālasya-nidrābhis</i> <i>tan nibadhnāti bhārata</i></p>	<p>¡Oh, hijo de Bharata!, has de saber que la modalidad de la oscuridad, nacida de la ignorancia, causa el engaño de todas las entidades vivientes encarnadas. Los resultados de esa modalidad son la locura, la indolencia y el sueño, los cuales atan al alma condicionada.</p>	<p>Es una modalidad opuesta al de la bondad, esta modalidad es entendida por Prabhupada como la manera en que la entidad se vuelve loca, por no entender las cosas, degradándose a sí misma. Pone el ejemplo de como las personas acumulan riquezas como locos, trabajando día y noche, sin preocuparse por su espíritu eterno. Por lo general son gente perezosa y desinteresada, que por lo general duermen muchas horas es adicto a estimulantes.</p>

Se ha descrito y resumido a groso modo las tres modalidades interpretadas por Prabhupada en el Bhagavad Gita, y que serían aquellas en las que las entidades o personas se encuentran viviendo en la naturaleza material. Al respecto plantea que el conocimiento trascendental (en referencia al Bhagavad Gita), sería el antídoto, ya que no se encuentra contaminado por estas modalidades.

Ahora bien, estas modalidades permiten que la entidad no desarrolle la devoción y un conocimiento trascendental, por ende su acercamiento a Dios-Kṛṣṇa y al plano espiritual. Al respecto, la combinación de estas modalidades permiten que la entidad viviente se encuentre atrapada en lo que se denomina *Samsara*, considerado como la

“rueda del destino” o el ciclo infinito de nacimientos y muerte (*Karma*, Samsara y el Tiempo, 2013: 9), pero este término hace también referencia a una cuestión importante para el entendimiento de la devoción a Krsna, y que se denomina como *Karma*.

Según las definiciones de Prabhupada (y también en los testimonios de los devotos entrevistados), el *karma* es una ley de la naturaleza, muy en relación con el principio científico de la acción y la reacción. En palabras de los devotos el *Karma* es una acción pero también son las consecuencias de esa acción (reacción), lo que regresa a la entidad viviente o a la persona. Para Prabhupada el *Karma* es producto del disfrute de lo material, y este es eterno, una persona puede estar pagando *karma* como resultado de actividades desde tiempos inmemoriales (Bhagavad Gita, 2014: 9). Por otro lado, las acciones realizadas por las personas en el mundo material, y que generan *karma*, son las que permiten también la transmigración del alma de una persona en otro cuerpo y otro mundo (inferior o superior). De ello que la generación de *karma* permite que la entidad se encuentre dentro de la “rueda del destino” o “el ciclo eterno de nacimientos y muertes”.

Según el Bhagavad Gita, la entidad viviente tiene una salida o una liberación a este ciclo eterno y prolongado en el tiempo, y es el recibir la guía y conocimiento espiritual de un alma autorrealizada en la consciencia de Krsna (*Karma*, Samsara y Tiempo, 2014: 10). Es a través del camino a la autorrealización que la entidad o la persona realizará actividades que se encuentran en un plano de *akarma*, actividades que no generan *karma*, y que no se pague el *karma* de otras vidas anteriores, de esta manera, el resultado es el regreso a la forma espiritual original (*Karma*, Samsara y Tiempo, 2014: 10-11).

Así mismo, otra cuestión que plantea también dentro de la recepción de la guía espiritual, es la práctica de la devoción, conocida como Bhakti Yoga, considerada como servicio directo a Dios-Krsna, según el Bhagavad Gita, al adquirir el conocimiento, uno debe de cultivar las cualidades espirituales, ya que estas no permitirán que la persona sea afectada por la creación ni destrucción del mundo material (Bhagavad Gita, 2014: 656-657), pudiendo en ese sentido ir más allá de la naturaleza material, a una superior.

Como se aprecia en un resumen rápido de los principales contenidos que brinda el Bhagavad Gita, Srimad Bhágavatam y, así como otros libros basados en estos y escritos por Srila Prabhupada, estos textos presentan el marco de referencia en la práctica devocional de los participantes en el movimiento Hare Krsna. Pero esta devoción y este marco de referencia no son cuestiones que pueden ir solas, como se ha indicado, para llegar a una autorrealización y neutralización de cierto *karma*, Prabhupada plantea la guía espiritual de un devoto realizado, o la asociación con otros devotos, en el Bhagavad Gita indica también que aquellos interesados en los beneficios que brinda este libro, deben de buscar la ayuda en el movimiento de la consciencia de Krsna, de esta manera asegura una guía adecuada y directa con Dios Krsna.

Según el trabajo etnográfico realizado, este aspecto es una de las cuestiones que más se escuchan entre frecuentemente entre los devotos, “la búsqueda de un guía espiritual” y

la asociación con otros devotos”, para el cumplimiento de una adecuada práctica de Bhakti Yoga³⁹. Para los devotos estos argumentos son los que guían su accionar, pero también a partir de la enseñanza de estos, se desarrollan ciertos marcos que regulan la relación de los devotos con el mundo material.

De muy similar manera que los textos antes mencionados, para los devotos de Eco Yoga Park, estar en consciencia parte por concebir que el ser humano vive con un dosel que lo envuelve, y que denominan “ego falso”, esto que para un no devoto puede ser identificado como elementos identitarios y culturales, son cuestiones que subyacen a cada persona, y que muestra una realidad ilusoria alejada de la verdadera, que es, el servir completamente a Dios-Krsna.

Para los devotos, todas las actividades practicadas en el seno de lo material y que se encuentran enfocadas en el goce individual, ya sea los estudios, la sexualidad, la práctica de la identidad, de la nacionalidad, el consumo extremo, entre otras cuestiones, han generado que el hombre se considere autosuficiente dejando a un lado, u olvidándose de Dios-Krsna. Para los devotos haber conocido el movimiento Hare Krsna, y en especial a VRINDA, ha involucrado la recuperación del vínculo con Dios-Krsna, además de “desenredarse” de todo aquello que envolvía su verdadera esencia de la vida que es la autorrealización y la devoción a Dios⁴⁰.

El mismo hecho que entre los que participan en Eco Yoga Park se denominen devotos, ya implica que una de las principales funciones de cada persona es la devoción, es a partir del entendimiento de la devoción, y con ello el desprendimiento del “ego falso”, se recupera el vínculo con Krsna, además que implica la neutralización de las acciones que generan *karma* y el *karma* que se paga, es el camino, que en sus propias definiciones podría generar una adecuada trascendencia.

Los devotos que viven dentro del Santo *Dham* (Templo-*Dham*⁴¹), sostienen que se encuentran en un estado de *akarma*⁴², pero que ello se encuentra vinculado concretamente al servicio a Dios, lo que implica realizar diversas tareas, cocinar, arar la tierra, limpieza, *pujari* (encargarse de las Deidades), servir a otros devotos, hacer

³⁹ Práctica devocional hacia Dios, que según el trabajo de campo, consiste en realizar constantes servicios en estado de consciencia de Krsna, el Bhakti Yoga implica cocinar, limpiar, atender a las deidades, vender libros, etc. todo aquello vinculado con la devoción y para servir y agradecer a Krsna.

⁴⁰ En efecto, tanto en conversaciones como en el cuaderno de experiencias en el que algunos devotos suelen escribir su experiencia con Dios, se relata la manera en cómo los devotos, bajo el marco de interpretación del movimiento, entienden su vida como desarticulada, la referencia constante a “alma perdida”, no digno o digna”, “mis anartas”, “impuro”, “ego falso”, “no sirvo para nada”, “estoy perdida y descuidada” “vivo en la ilusión o maya”, “perdóname por vivir en Kali” entre otras, brindan luces de que los marcos de interpretación del movimiento organiza la experiencia del mundo actual como generadora de males y negatividad, de violencia, impureza, vicios, pero también la organiza en el sentido que estos marcos le dan sentido a su vivencia y creencia; es así que en el mismo cuaderno se menciona también frecuentemente, como continuum de estos testimonios, “gracias por tu misericordia”, “tu refugio”, “gracias por rescatarme”, “gracias por entrar en mi”, gracias por tu bendición”, “ahora soy feliz por ti”, “gracias por darme tu hogar”, etc.

⁴¹ Eco Yoga Park

⁴² Término frecuentemente utilizado por los devotos para referirse a la no producción de karma, sin embargo, aún siguen pagando las consecuencias de su karma pasado

rituales respectivos a sus “Señorías”, hacer *sanKirtan* que es realizar alguna actividad como vender libros, los devotos nos indicaron también que *sanKirtan* es el servicio que ofrecen a los visitantes que llegan a Eco Yoga Park, todas estas prácticas son parte de lo que los denominan *Bhakti Yoga* o el yoga de la devoción, y no son meramente actividades simples, sino se conciben como actividades devocionales, de hecho de ahí proviene el nombre servicio, porque estas actividades son para servir y agradecer a Dios-Krsna.

Ahora bien, la consciencia de Krishna no se auto determina como una forma de creencia, sino como una ciencia, porque se basa en principios básicos naturales que para ellos, siendo tangibles, representan actos y acciones que pensándolas y realizándolas para Dios-Krsna los regresa al vínculo original perdido.

Los devotos reiteran siempre que las personas no devotas se encuentran inmersas en la ley del *karma*, y que ésta, incluso tiene la base científica de la acción-reacción, todo lo que uno hace en acción fuera de la consciencia en Krsna, le es devuelto en algún momento. Para ellos, esta ley del *karma*, permite que las personas no iniciadas moldeen su alma para un próximo cuerpo material que tendrán tras su muerte, cuerpo que por cierto disfrutará o sufrirá como resultado de las acciones generadas en la vida anterior. Solo la devoción (por ende el servicio) a Krsna genera la neutralidad de la ley del *karma*, y como ya se ha mencionado mantiene al devoto en el estado de *akarma*.

Si bien, los devotos ingresaron a este grupo religioso no sabiendo mucho de este aspecto, más que las nociones básicas que por difusión sabe cualquier persona común al referirse al *karma*, ya que indican que su adhesión estaba más relacionada a encontrar una forma diferente de espiritualidad, además de una búsqueda de justificación para su práctica alimentaria vegetariana o vegana, entre otras. Sostienen que al encontrar el “conocimiento en Krsna”, impartido por los guías espirituales, pudieron saber más sobre el alma y transmigración, y la ignorancia, pasión y bondad en la que vivían arraigados al mundo material, además de tener claro la interpretación del mundo en el que viven, y de cómo poder salir de la ley del *karma*, alcanzar la trascendencia y a Krsna, a través del Bhakti yoga o la devoción.

La devoción, en ese sentido es un aspecto crucial en los devotos de la consciencia de Krsna de este templo, la devoción implica incluso que se establezcan actos de solidaridad para con otros devotos, como se explicará más adelante, que el no compartir ciertos instrumentos como vasos, cucharas o abrazarse implica un acto de solidaridad, además, la devoción implica también la comprensión de los devotos que puedan no estar cumpliendo con su servicio devocional. Pese a que algún devoto se pueda equivocar en sus acciones o cometa algún acto pecaminoso, los devotos son conscientes que no deben juzgar, para ellos parte de las reacciones malas o actos pecaminosos pueden estar vinculados al hecho de estar pagando *Karma*.

Es importante considerar que pese a que habitan en un templo, y ya no se genera *karma*, en determinadas ocasiones, cuando el devoto habitando en el mismo templo, se aleja del servicio (que implica trabajo más devoción, meditación y que este es para Krsna), esto

es trabajando en exceso al punto de no acudir por ejemplo a los Aratik, implica un leve alejamiento de Krsna, esto lleva a que la inmunidad que tiene frente al *karma* que paga de sus vidas anteriores, pueda afectar el desenvolvimiento de su vida en este espacio.

Por otro lado, la persona puede perder su inmunidad o estado *akármico* cuando cae en la flojera o evade el servicio devocional (diversas tareas asignadas en el templo). Estas cuestiones provocarían que el estado de *akarma* no continué, lo que se manifiesta en síntomas como enfermedades gripales o del estómago, mal humor, mal trato, entre otras. Así mismo, considerando la importancia de ciertas deidades que se encuentran en el templo, ciertas acciones que puedan mellar la sacralidad, también implican ciertas consecuencias que no necesariamente pesan sobre la persona, sino sobre el colectivo, tal como lo grafica el siguiente testimonio de *Gopala*, un devoto de 23 años:

“Se me ocurre una situación, en la cual se relaciona la enfermedad física para con el devenir o molestia de la Deidad. En cierta ocasión una de las madres se encontraba atendiendo a la Deidad y de casualidad se le calló, acción que fue ocultada por la madre para evitar alguna reprimenda de los devotos mayores o swamis. Días después atacaba en la finca una propagación de la gripe, donde todos los que viven se vieron afectados. En tal circunstancia uno de los Swamis durante las clases pregunta si andaba bien todo con la Deidad si se estaba haciendo todo adecuadamente, en privado dicha madre se acercó y le confesó dicho pasatiempo, a lo que el Swami le respondió que tiene que avisar cuando suceda eso”

Esta cuestión puede ser entendida como la ruptura momentánea de un orden concreto, además de ocultarlo, si bien sobre la historia puede identificarse cierta mística, no deja de ser importante la consideración de los aspectos sagrados en relación a ciertos elementos, y que la vulneración, a través de la mala manipulación, puede generar efectos adversos, que son interpretados a través de algún evento que se suscita como la gripe del testimonio.

Pese a ello, los devotos indican que no todo es producto del *Karma*, en efecto en una conversación con Swami Padmanabha, este indicó que el devoto puede haber tenido un mal día pudiendo reaccionar de una manera mal humorada, pero que esto no implicaba que estuviese pagando *karma*, sino que como cualquier ser humano está inserto en una trama de relaciones sociales, en un núcleo de personas, además de sus relaciones familiares, que pueden estar ocasionando la preocupación y llevando al devoto al mal humor. Plantea frente a esto la comprensión y el no juzgamiento.

Ahora bien, cuando se pierde cierto estado de *akarma*, los devotos suelen acudir al templo, de esta manera encontrar un acercamiento⁴³, pero también, suelen pedir consejo en devotos mayores o en sus guías espirituales, según nuestras observaciones, esta situación ocurría más con los pre-iniciados o recientemente iniciados, quienes recibían

⁴³ En el trabajo de campo se pudo conversar con devotos visitantes o no residentes, estos indicaban que era necesario ir al Santo Dham cuando se pueda, ya que el contacto con la sociedad a veces lleva a cometer acotos impuros. De hecho pudimos observar en el tiempo de estadía, que eran muchos devotos los que acudían a ser servicio, y que según sus propios testimonios implicaba una limpieza, purificación por parte de Krsna, pero agradecimiento a Dios por parte de las mismas personas al permitir acudir al Dham.

consejos por parte del presidente del templo y en algunos casos de sus propios guías espirituales (Swamis y Gurudevas).

Otra de las cuestiones mencionadas por los devotos, en relación a entender la conciencia de Krsna, y en específico el Bhakti Yoga o la devoción, es que estos puedan observar constantemente al otro devoto, por lo general a un devoto mayor, para Hari es imprescindible que para aprender la devoción un devoto debe mirar a otro, la forma en cómo se expresa, la manera en cómo práctica su devoción, sin caer en el juzgamiento, sino que la acción de los otros devotos debe ser tomada para definir uno mismo su propia devoción.

Esta cuestión es importante de considerar ya que según los devotos es necesaria la “asociación con otros devotos” para poder tener un buen aprendizaje y afirmación de las prácticas devocionales. A entender del investigador, la necesidad de una constante asociación y socialidad es necesaria para que los devotos puedan mantener firmes y legítimas sus creencias y prácticas devocionales (o marcos de interpretación).

Otra de las cuestiones que nos indican los devotos, basadas en otro de los libros como el Srimad Bhágavatam, y que se configuran como parte del accionar diario y por el cual los devotos del templo en cuestión, entienden como la forma de entrar en conciencia de Krsna y en devoción, es la aplicación de cuatro principios básicos de vida:

- Ser vegetariano
- No jugar juegos de azar
- No tener sexo ilícito o por fuera del matrimonio
- No intoxicarse

Para los devotos, estos principios están vinculados el primero a la misericordia⁴⁴, el segundo a la veracidad, el tercero a la pureza y el cuarto a la limpieza. En efecto, en el Srimad Bhágavatam se indica que el proceso para llegar a la perfección del ser humano, a través de la devoción es el *sanatana-dharma*, debe de cumplir entre otras con algunas cualidades, siendo las más importantes la veracidad, la misericordia y la austeridad. En el libro 7 del Srimad Bhágavatam, es también el que se contemplan las regulaciones para los Brahmacharis (estudiantes) y los *Sannyasis*.

Para los devotos es necesario también, para tener una buena vida espiritual en Krsna, trabajar en el control total de los sentidos, para ellos es importante que un devoto en proceso de conciencia de Krsna, y en especial un Brahmachari o estudiante evite los siguientes impulsos⁴⁵:

- Impulso del habla
- Impulso de la mente
- Impulso de la ira
- Impulso de las peticiones de la lengua
- Impulso del estómago y el órgano genital

⁴⁴ Según los devotos este principio se basa en la Ley de Ahimsa, que es la ley de la no violencia, que implica el respeto a la vida y no causar dolor físico ni emocional a otras personas ni animales.

⁴⁵ Aunque también es algo que se reitera muy seguido entre los mismos devotos más antiguos.

Estos impulsos están muy relacionados a los cuatro principios que todo devoto debe cumplir.

Para los devotos, el impulso del habla representa un elemento vinculado a la violencia y agresión, indican que las personas a veces dicen cosas que atentan contra las otras personas, mediante el habla: se emiten chismes, blasfemias, ofensas. De hecho el impulso del habla⁴⁶, lleva a que se tenga una representación de la boca (como órgano por el que se emiten las palabras, sea considerada como impura o sucia para los devotos “*la boca es peor que el ano*” nos diría Prabhu Sudhama director del templo, porque es justamente por medio de la boca que se manifiesta el habla, las ofensas entre otras⁴⁷).

El impulso de la mente se encuentra relacionado para los devotos en el control de los pensamientos pecaminosos o considerados impuros, como el facilismo, el deseo, entre otros. Según los devotos este impulso se encuentra relacionado también a la ira (desatar ofensas contra el otro), a las peticiones de la lengua y al estómago (comer por placer desmesuradamente además de asesinar animales por ello), y al órgano genital (placer sexual), ya que es a través de una mente *habituada al mundo material, al egoísmo y violencia*, que se generan los otros impulsos.

Para los devotos entonces la consciencia de Krsna es encontrar un estado devocional vinculado a Dios, además de practicar ciertos principios que generan el camino hacia el estado de trascendencia y rompimiento del ciclo del destino, y su acercamiento a Dios-Krsna. Lo que se interpreta como una forma de restringir todo aquello vinculado a construir una identidad que se podría entender como moderna, egoísta, placentera y violenta, sentidos que provocan, en la interpretación de los propios devotos de estos elementos, el alejamiento de Dios, para satisfacer el propio deseo humano⁴⁸.

Es importante resaltar, que si bien ellos tratan de seguir fielmente los diferentes principios, ellos mismos son conscientes que es un proceso difícil, “el desapego no es tan fácil, una persona no puede dejar las cosas de un día para otro”, tal como nos responde Swami Padmanabha:

“Por más que uno sea trascendido, no podemos cambiar de un momento a otro, no podemos desecharlo o descartarlo de una manera desconsiderada por seguir una vida espiritual, no es sostenible en el tiempo, uno debe limitar, encuadrar, esa tendencia en relación a la vida espiritual. Ahora puedo tener dentro de esa naturaleza una disposición al desapego, una cualidad de poder soltar eso sin mayor problema, si esa cualidad está en mí y puedo soltar, para abrazar algo superior eso es recomendado. Por ejemplo la práctica sexual, es algo que la gente no puede soltar, poca gente puede mantener el celibato de por vida, o al

⁴⁶ Junto al hecho de tener un pasado en la sociedad desvinculado de Dios, y por el que se comió carne.

⁴⁷ Más adelante se explicará al detalle, la representación de la boca y los fluidos como la saliva que son consideradas como impuras en algunos casos y purificadoras en otro, vinculada por un lado al contagio de karma pero también a la purificación.

⁴⁸ Es importante entonces entender que los marcos de interpretación, generan una forma de organización del mundo, uno que se presenta como desordenado, y otro como fuente de salvación, misericordia y acercamiento a Dios.

menos solo con su pareja sentimental, tiene cierto parámetro para que no sea un animal básicamente, con una mayor predisposición a controlar ese impulso, con su pareja tenga esa interacción pero idealmente con el fin procreativo. Pero siempre que esa persona tenga una disposición de desapego pero si hay una mayor disposición a la renuncia, practique el celibato, para algunos es saludable y necesaria, para otros es desequilibrante. La misma instrucción no va para la misma persona”

La interpretación de lo señalado en el testimonio de Swami Padmanabha, uno de los Swamis más importantes de VRINDA en Argentina, indica efectivamente que el soltar algo como el placer sexual es un tanto difícil, y cada persona puede seguir las instrucciones devocionales de manera distinta y progresiva, señalando que una renuncia total y radical no es sostenible. En las observaciones realizadas en el templo, algunos devotos aún se encontraban en ese proceso, especialmente aquellos iniciados que visitaban ocasionalmente el templo⁴⁹. En algunos casos, en conversaciones casuales y reservadas con estos devotos, me comentaron que, a veces el gusto, que no suele irse rápidamente, los invadía, un devoto indicó que en algunas ocasiones incluso comía choripán, pero que lo estaba dejando progresivamente, luego justificada esta pequeña acción indicando que anteriormente era incluso más carnívoro, pero gracias a los devotos estaba entrando en un proceso de limpieza pero que le costaba.

Por otro lado, algo también relacionado a la alimentación, es que se observó que existe una especie de consumo de comidas consideradas como parte de la sociedad externa, a esto nos referimos a que las comidas tradicionales (argentinas) son reconvertidas⁵⁰, es decir los insumos de origen animal en algunas comidas son reemplazados por insumos vegetales, existe una mayonesa de papa, un queso de papa, pizza con ingredientes vegetales, chorizo vegano, fideos o pasta sin huevo con el que se preparan lasagna, canelones, así como el uso de la polenta que se acompaña con pasta de tomate y albahaca, calzone, el pastel de papa relleno con lentejas, los cachoris (empanadas) pero de forma redonda rellenas de papa, alverjas o dhal (legumbres hervidas hechas puré), el subzi (guiso) o vegetales salteados (diversos vegetales), tortilla de papa y de acelga con chía o lino, pastel de verduras con harina de garbanzo (salteado de zapallo con un masala o mezcla de especias), chapati (tortita de maza de pan), arepas (sin queso), focaccia, arroz con coco, panes de papa, medias lunas veganas, tortas veganas, ensaladas con zapallo, lechuga, repollo, remolacha, rabanito, rúcula, entre otros alimentos⁵¹.

El hecho de que aún se consideren los nombres de ciertos alimentos característicos de la sociedad externa no devota, implica un no desprendimiento total de una raíz identitaria

⁴⁹ Como se ha mencionado anteriormente, estos acuden como acto de purificación y para limpiarse, pero también para poder relacionarse con los devotos, ya que la asociación con estos implica un proceso de aprendizaje, lo que denominan frecuentemente como *Sadhu Sanga*.

⁵⁰ Al respecto se pudo observar que no todas las comidas eran indias, sino como Gopala nos indica son también comidas tradicionales de Argentina y América Latina,

⁵¹ En una visita al Dham de Perú Eco Trully Park, encontramos que los devotos de este espacio ofrecían ceviche vegetariano por ejemplo.

argentina, pero también implica adaptación, una especie de inculturación, ya que esta se convierte en algo atractivo para los devotos que demandan una conversión progresiva y no radical.

En efecto, re-producir comidas con el mismo nombre con las que se las conoce en la sociedad argentina fuera del *Dham*, pero con otros ingredientes vegetales, genera un efecto de simulación en las personas, después de todo deshabituarse en términos alimentarios no es un proceso tan fácil, por lo que se apela a simular una comida (generalmente sin carne, ajos, cebolla y productos industrializados⁵²).

Lo importante para los devotos, es que dicha actividad, como indica el testimonio de Swami Padmanabha en relación al sexo y que puede aplicarse también a la comida, no se deje totalmente, sino que por el contrario, a nuestro entender, aquellos alimentos, pasan por un proceso de re-significación a partir del ofrecimiento devocional para Dios o Krsna.

En efecto, quise poner prueba si alguna comida foránea podían incursionar dentro sin ningún problema, preparando una salsa provenzal, en base solo a perejil (que era cultivado en el mismo templo), sal, agua y aceite. Inicialmente para algunos devotos esta salsa era rica, sin embargo, recibí un comentario de Prabhu *Sudhama*, que indicaba que tenga cuidado al preparar eso en la cocina de Madamohana (cocina donde se preparan los alimentos para los devotos, al respecto detallaremos esto más adelante), a la vez que afirmaba que debía evitar que ello sea preparado para el deleite y disfrute propio y de los devotos, señalando que debía prepararlo siempre estando en consciencia y ofrecerlo a Krsna primordialmente⁵³.

En ese sentido se entiende que lo foráneo y externo puede ser admitido siempre y cuando cumpla con el proceso de re-significación de la preparación (para el caso expuesto), y para otros casos reemplazando los insumos, pero también la simulación de comidas, puede ser entendida como un proceso de adaptación y cuya finalidad es generar comodidad y flexibilidad, además de ser atractivo para quienes quieran incorporarse en la devoción de Krsna.

En términos generales, el proceso de desapego a ciertas prácticas y elementos considerados externos a la devoción, goza de una flexibilidad y el aspecto voluntario de la persona, lo que genera cierta atracción y permite cierta sostenibilidad.

Tal como indica Swami Padmanabha, al no ser radical, sino progresivo y flexible⁵⁴, permite a la persona adecuarse al proceso devocional, en ese sentido las normas

⁵² La carne es considerada por los devotos como alimento de la pasión, al igual que la cebolla y el ajo, los hongos son alimentos en la modalidad de la ignorancia, y toda la comida industrial se encuentra atravesada por las tres modalidades (pasión, ignorancia y bondad).

⁵³ Es importante considerar que solo se me permitió esta preparación dado que no implicaba un acercamiento al fuego, cuestión que es importante para los devotos y que es realizado principalmente por devotos iniciados y por lo general con segunda iniciación, ya que es un acercamiento a Dios.

⁵⁴ Otro de los testimonios recogidos en campo, es sobre una aspirante a devota, que en una conversa con uno de los Swamis le preguntaba si podía iniciarse, pero que el único problema que tenía era que le

regulativas tienen diferente práctica, y son asumidas por los devotos de una manera distinta y progresiva de acuerdo a su propio proceso espiritual, a fin que pueda en un momento adaptarse por completo a las prácticas devocionales de la consciencia de Krsna.

Por lo que la consciencia de Krsna no implica el rompimiento radical con el entorno social en el que nació la persona, sino que es flexible y se amolda a cada contexto. La concepción que tienen los devotos de la consciencia de Krsna está relacionada a que les brinda un espacio no necesariamente radical y alejado, aunque los mismos devotos en el discurso aleguen ello⁵⁵, sin embargo, es la práctica la que revela la flexibilidad, además de las mismas enseñanzas de los guías espirituales.

Es por ello que consideran que entrar en la consciencia de Krsna, no apela a una discriminación en relación al proceso de desapego del mundo material (quien cumple las normas está dentro y quien no está fuera), ya que no reciben las normas, restricciones, regulaciones de un solo golpe, sino que, considerando que cada persona tiene un proceso de incorporación de la consciencia de Krsna distinto, los invita a ser parte, lo que se entiende como un grupo social que trata de incorporar devotos a través de una conversión progresiva-voluntaria y no imperativa totalitaria.

Por otro lado, la consciencia de Krsna entendida por los devotos implica también y en relación a lo anterior, que todas las acciones que se realicen deben de estar inmersas en proceso de devoción y humildad, incluso el cumplimiento de las normas deben de estar inmersas en humildad. Es decir un devoto no debe “creerse más devoto” por el hecho de cumplir las normas tal cual como son, ya se había mencionado que un devoto debe evitar emitir juicios de valor sobre otro devoto, especialmente cuando un devoto comete ciertos actos equivocados, ya que el juicio es emitido sobre la base de que un devoto cumple las normas o es más auténtico que otro, lo que los invita a pensar de que existe cierto nivel de auto reconocimiento y soberbia, cuestión que no es bien vista entre los devotos, además que no ayuda para la auto realización, trascendencia o vincularse con Krsna.

Sin embargo, existen niveles, por ejemplo se reconoce la devoción y pureza de ciertos devotos considerados más realizados, como es el caso de los swamis o gurudevas, en oposición a la del mismo devoto que aún se considera no realizado o en camino a la

gustaba fumar y que si eso le era permitido. El Swami, indica la aspirante, le respondió que lo ideal era que dejase de fumar por completo, considerando que no se puede seguir a Krsna y a la vez destruir el propio cuerpo, la recomendación fue que siga acudiendo a reuniones con los devotos y que intente progresivamente dejar el tabaco, hasta que una vez dejado este hábito pueda recién tener la convicción de pasar al proceso de iniciación.

⁵⁵ Si bien existe un alejamiento geográfico debido a la lejanía del Dham, el alejamiento cultural, es decir el mantenimiento de ciertas comidas por ejemplo dentro del mismo templo, implica una cercanía para con la sociedad argentina, pero una lejanía al mismo tiempo de algunos elementos que la caracteriza, como el consumo de carne y otras prácticas. Además que los mismos devotos consideran el Dham como refugio de un mundo violento perpetuado por “Kali”.

trascendencia, incluso los mismos Swamis o Gurudevas se consideran humildes y reconocen en estado puro a sus maestros o guías⁵⁶.

La humildad como requisito fundamental, es un aspecto muy resaltante en los devotos de Krsna del *Dham* investigado, cuestión que al igual que los procesos anteriormente mencionados, se trabaja paulatinamente, especialmente porque las personas vienen de una sociedad en la que prima el reconocimiento en sus diferentes formas económicas, morales, sociales, etc.

La humildad puede identificarse incluso en los propios discursos y las prácticas de los devotos, uno de los comentarios de Vaisnava, un devoto de 52 años, nos invita a pensar que la humildad es un proceso inherente en la devoción:

“El sacrificio de los Vaisnavas es de devoción para tener una mejor vida. Estos sacrificios solo lo hacen los grandes gurudevas que son nuestras guías que son puros, cuestión que aún no alcanzamos los devotos y quizá no nos alcance la vida.”

Para Prabhu Vaisnava, el sacrificio es la devoción misma, pero este sacrificio en su máxima expresión es solo realizado por lo que denominan “almas puras” refiriendo a los grandes gurús que han alcanzado la realización. Para los devotos el camino es largo, un aspecto observado tanto en la práctica como en las relaciones sociales y el discurso que manejan, es que ellos mismos han desarrollado un estado que puede entenderse como humildad. Ellos mismos se autodenominan incluso “aspirantes a servir” o “sirvientes de los sirvientes” “intento de servir”, “no soy digna de tu néctar ni siquiera por servir”, etc.

Es decir, en el trabajo etnográfico se identificó que siempre agradecen por todo y siempre están pendientes de cualquier servicio a realizar. Específicamente en el templo Eco Yoga Park, los devotos que residen en este espacio así como los que lo suelen visitar ocasionalmente, siempre se dirigían ante el devoto mayor que existe en el templo (o que haya llegado), y le requerían algún servicio (tarea o trabajo) a realizar, al terminar este servicio pedían otro. Para los devotos mientras más servicios se les asignen es porque mayor está siendo su devoción y acercamiento a Krsna, incluso manifiestan su agradecimiento por el servicio asignado.

Ahora bien, ellos indican que el hacer un servicio o varios, no debe implicar que al finalizar esta actividad se espere un reconocimiento, en sus propias definiciones: *ello*

⁵⁶ Esta cuestión es interesante de remarcar ya que se observó que durante las comidas preparadas para los Swamis o Gurudevas, son comidas especiales. La pregunta del investigador hacia algunos devotos fue ¿porque existe una diferenciación en la forma en cómo se sirven los alimentos, una parafernalia distinta, alimentos distintos? A lo que ellos nos refirieron que era porque reconocían a los Swamis o Gurudevas como “almas puras”, y que ellos agradecían dicha manifestación más que por reconocimiento, por amor y esfuerzo. Si bien eran distintas las comidas, estas autoridades Hare Krsna se suelen sentar con los devotos a comer en el piso, lo que equilibra en cierta manera la distinción de la comida y la parafernalia utilizada, los lleva a una cierta horizontalidad, para los devotos este acto incluso suele ser un privilegio, ya que se sienten acompañados de un “alma pura”, y que el contacto con ellos también los purifica.

generaría soberbia y alejamiento de Dios, además de la generación de claras diferenciaciones entre los devotos.

Algunos devotos indicaron que este aspecto fue chocante inicialmente, debido a que vienen de un contexto en el que siempre esperan una compensación (moral o económica), un reconocimiento, que deviene luego en alimentar lo que ellos denominan “ego falso”, un placer en sí mismo por haber realizado la actividad⁵⁷. De hecho reconocen que el realizar constantes servicios devocionales aún es insuficiente para alcanzar la trascendencia, tal como se puede apreciar en el discurso de Vaisnava quien indica que una vida no les alcanzaría para llegar a un estado de trascendencia o pureza.

En ese sentido, los devotos reconocen su humildad, alegando que su trabajo devocional es aún insuficiente para llegar a la trascendencia (y salir del Samsara). Así mismo, su humildad también se basa en evitar el reconocimiento, siendo mecanismo de control para evitar las diferencias producto de las distinciones (generadas por el reconocimiento), el juzgar a otro devoto, o la generación de chismes; lo que los pone en cierto plano horizontal entre devotos, permitiendo la generación de una red solidaria y horizontal. Entonces los devotos se encuentra en una constante gestión de las emociones como el reconocimiento, que se trabaja a partir de la auto subordinación, pero también como nos señalaba Fahy en el marco teórico, a partir de la gestión de la imposibilidad, de que Dios es prácticamente inalcanzable.

Pese a que pueda existir una jerarquía tangible en cuanto a devotos más puros que otros, especialmente cuando se hace referencia a las autoridades del movimiento, esto se diluye en el acercamiento que tienen las autoridades, que además son guías espirituales de cada uno de los devotos, siendo así, la jerarquía no se encuentra necesariamente mediada, sino en relación directa entre devoto y guía espiritual.

Se puede entender, que la consciencia de Krsna entendida para los devotos, es principalmente la acción devocional o el Bhakti Yoga, el sentido que adquiere toda la práctica es considerado como flexible, pero los devotos tratan de acercarse al cumplimiento de los preceptos propuestos por los marcos de interpretación de esta religiosidad. Es por ello que la consciencia de Krsna es entendida como un proceso de devoción constante, cumplimiento de las normas en la medida en que avanza el proceso de desapego con el mundo material, así como la constante lectura y aprendizaje de la filosofía propuesta a través de sus dos grandes libros como el Bhagavad Gita y el Srimad Bhágavatam, además, también ser consciente de Krsna, implica procesos de asociatividad y horizontalidad entre quienes participan en esta religiosidad, lo que nos lleva a plantear su alto carácter sociológico.

⁵⁷ Es una de las cuestiones que incluso fue chocante para el autor de esta investigación, el esperar un reconocimiento por las actividades realizadas, ya que en muchos casos eran actividades duras como talar, arar la tierra, mover montículos de tierra, etc. Sin embargo, el autor entendió que para el devoto el reconocimiento no era una finalidad al realizar la actividad, ya que la actividad misma como hecho social devocional, implicaba una relación directa con Dios-Krsna, el reconocimiento vendría por parte de este Dios, a través del mero hecho de inmunizar al devoto de las acciones del karma, y al permitirles vivir incluso en el Dham mismo.

El sentido que adquiere esta organización para los devotos se plantea como una nueva forma de socialización, aprendizaje de normas paulatinamente, esta cuestión es interesante a considerar, dado que sus adeptos llegan y encuentran un ambiente que se adapta en cierta medida a sus necesidades, pero que ellos también identifican como algo de lo que estaban buscando, un marco de referencia y regulación sobre su propia vida, pero también de interpretación que organiza su propia experiencia, a partir de la oposición entre “Kali Yuga” que representa lo caótico, la violencia, el consumo de carne, y el *Dham* y la Consciencia de Krsna, que representa la salvación y el ordenamiento de su propia vida.

1.3. ECO YOGA PARK: ¿UNA INSTITUCIÓN SOCIAL TOTAL?

El Eco Yoga Park del movimiento Vrinda también conocido como Hare Krsna, o Santo *Dham* como es conocido por los devotos se encuentra ubicado en el Partido de General Rodríguez, su ubicación alejada de la ciudad, rodeado de granjas y parcelas agrícolas, le brinda un clima campestre, que se presenta como aislado, propicio -en términos de los mismos devotos “*para ejercer prácticas relacionadas con los esquemas de creencias védicas y como refugio del mundo*”.

Es en este espacio en el que los devotos han desarrollado algunos mecanismos de autoproducción, como el cultivo propio de algunos alimentos (verduras), realizan construcciones de sus casas con adobes de tierra, pero también utilizan material noble o ladrillo y cemento, a la vez que ofertan también algunos servicios vinculados a su religiosidad como retiros espirituales, cocina vegana, retiros detox, clases de yoga, entre otros.

Es un espacio que suele caracterizado por los mismos devotos como un lugar de retiro y conexión espiritual-veneración, en el que conviven devotos y voluntarios de Argentina y de diversas partes del mundo, y donde además se reciben visitas esporádicas de personas interesadas así como devotos que residen fuera.

Por sus características particulares como primer planteamiento hemos visto conveniente considerar al *Dham* como una institución social total tal como lo entiende Goffman. En ese sentido, describiremos como algunas de las características de esta institución tienen alguna relación con las planteadas con Goffman, sin ser por ello similares y en algunos casos se presentan como opuestas. Pero entendiendo que esta institución se encuentra entre las instituciones sociales totales voluntarias y como refugios protectores del mundo.

Y que además algunas de sus características como institución social total, contribuye al proceso de conversión en algunos casos y en otros a la reafirmación del carácter religioso de los conversos, todo esto vinculado a entender la manera en cómo se construye y moldea la práctica alimentaria, y específicamente la preparación de alimentos.

Internación voluntaria

A diferencia de la obligatoriedad de las personas o internos en ser recluidos en cárceles u hospitales, en el Santo *Dham* Eco Yoga Park, las personas que llegaron aquí se internaron de manera voluntaria, queriendo buscar un refugio del mundo que en la propia interpretación de los devotos se presenta como avasallador, abrumador y destructivo, tal como sostiene un Juan un voluntario de 27 años:

Yo vine para buscar la verdad. Si vos querés encontrar la verdad este es un lugar que te va a hacer abrir los ojos para ver tu verdad, a tu manera. Acá esta la verdad, porque es... La verdad la vas a encontrar sin tóxicos, no hablamos de drogas. Energías tóxicas, yo creo que todo tiene energía. Acá hablan de eso. El yoga tiene una energía, te abre, te expande. Las comidas tienen energía, las personas tienen energía, las cosas tienen energía, los mantras tienen energía. Pero también lo exterior tiene energía, conseguir sentirse bien con cosas materiales tiene energía, tener zapatillas a la moda tiene una energía. Fui de lo más materialista y careta que te puedas imaginar, hermano. Pero, siempre fui una personalidad desintegrada. Nunca estuve integro por dentro y para saber quién soy, porque te puedo decir quién soy con certeza.

De manera muy similar *Gopala* devoto de 23 años indica lo siguiente:

Vivir aquí haciendo servicio siempre tiene su retribución por parte de los semidioses, siempre me retribuye con algo, afuera trabajan por dinero, que alguien te explote, reniego del sistema externo.

Tal como menciona Juan (en proceso de iniciación), y también los devotos que son parte de esta investigación y que residen en este templo, manifiestan que en proceso constante de reflexión llegan a entender que sus vidas han tomado cierto sentido utilitario dentro en la sociedad en la que vivían, que bajo los marcos de interpretación del movimiento, ellos identifican como parte de la ilusión o “maya”, que hace creer que el ser humano es autosuficiente y que además está guiado por los placeres y la apropiación lo que genera apego y sufrimiento, a la vez que son conscientes de los riesgos sobre la salud a causa del excesivo trabajo, la alimentación artificial o industrial, las frustraciones de sus sueños en mundo cada vez más excluyente y “competitivo”, y los riesgos de la contaminación ambiental, además de entender que la forma materialista y de consumo genera la desintegración de la persona y el alma.

Señalan que es en esta condición de autoconocimiento y autorreflexión crítica, que ellos empiezan la búsqueda de un sentido opuesto al dominante, un sentido que valore más su alma que el propio cuerpo y todo aquello vinculado al mundo.

Para ellos, es en ese sentido que el haber encontrado un espacio como el *Dham*, representa un rompimiento del vínculo con la sociedad normal moderna, y que no representa un castigo sino más bien la salvación para los devotos que residen en este espacio quienes llegaron en diferentes momentos y se quedaron voluntariamente, tal como afirma *Gopala* en el testimonio anteriormente mencionado, que el hacer servicio en el templo para los semidioses siempre le es retribuido en algo.

Dentro de esta institución podemos encontrar a tres grupos que se caracterizan por las mismas motivaciones y que han llegado algunos para quedarse permanentemente, otros por un periodo de tiempo y otros solo de visita efímera:

- Pre-iniciados, son las personas que en algunos casos no se encuentran iniciados pero residen en el templo. Por lo general llegaron por tener alguna amistad con devotos iniciados (antes que estos fueran devotos). Al llegar al templo Eco Yoga Park se identificó que existían solo dos personas varones que se encontraban en fase de pre-iniciados, estas eran las únicas personas pre-iniciadas que vivían en el templo, una llegó por invitación de una amiga de la infancia que vive en el templo, su nombre es Iván, sin embargo durante el trabajo de campo esta persona fue iniciada a la vida espiritual pasando a llamarse *Gopala Govinda Ram*, y el otro llegó recomendando por su tío quien es chaman y en ciertas ocasiones visitaba el templo. Esta última persona pre-iniciada de nombre Juan llegó al templo para pasar un proceso de desintoxicación ya que en su propio testimonio, antes de llegar al templo era una persona que estaba inmerso en el consumo de drogas, durante el trabajo de campo esta persona no pasó por el proceso de iniciación pero si recibió ciertas bendiciones de pre-iniciado por los *Swamis* (devotos célibes que son quienes dirigen el movimiento).

Así mismo, dentro de este grupo hay personas que residen en el centro de la ciudad del Partido de General Rodríguez, que si bien no son devotas visitan el templo cada cierto tiempo, a modo de acercarse a lo que denominan “una vida saludable y espiritual”, además que han establecido relaciones de amistad con los devotos que residen en este espacio, en algunos casos estos voluntarios posteriormente y cuando “ellos se sienten listos” suelen ser iniciados a la vida espiritual, mientras que otros solo acuden, apoyan y se benefician de la compañía de los devotos, su amabilidad, la alimentación y las clases de yoga.

- Iniciados, se identificó en este grupo a los que tenían primera y segunda iniciación. En el templo Eco Yoga Park, habían cuatro madres (mujeres célibes) que tenían segunda iniciación (Madres: *Bhakti*, *Narayana*, *Kirtan* y *Taravali*), una madre que tenía primera iniciación *Madhurya*. Entre los varones que tenían segunda iniciación y vivían en el templo estaba los prabhu Vaisnava, *Sudhama* y *Hari*, así mismo un prabhu con primera iniciación de nombre espiritual *Bhakta Prema*.

Es importante recalcar que al preguntarse sobre cómo llegaron al templo, estos indicaron que pasaron constantemente por un proceso de reflexión y búsqueda, posteriormente de conversión a través de primera o segunda iniciación. Estos devotos son los que viven permanentemente en el *Dham*, y son los que realizan las diversas tareas asociadas al mantenimiento de este espacio (servicio), además de dedicarse a tiempo completo al servicio de sus “Deidades o “Señorías” y de los otros devotos. Los devotos varones que residen en el templo por lo general son denominados “*Bramacharis*” que quiere decir estudiantes, mientras que las mujeres

son denominadas como “*Bramacharinas*”, además en este templo reside también un director que se encarga de gestionar las diversas actividades.

- Devotos visitantes, se identificó durante el trabajo etnográfico, que en diferentes ocasiones llegaron al *Dham*, devotos pre-iniciados, iniciados con primera y segunda iniciación, *swamis* y *gurudevas*. Si bien estos devotos no residían en el templo llegan en contextos festivos, y en algunos casos en días particulares, estos devotos identifican el *Dham* como su propio hogar y refugio, además como lugar sagrado⁵⁸.
- Voluntarios, llegan por motivaciones similares para aprehender las diversas formas de vida, alimentación y vida sustentable, se quedan en periodos de tiempo determinado, regresan a sus lugares de origen (fuera o dentro de Argentina) y reproducen algunas de las enseñanzas aprendidas, en algunos casos se convierten y se incorporan al movimiento.
- Visitantes, este es un grupo que por lo general se enteran a través de las redes sociales de los retiros ofertados por Eco Yoga Park, retiros espirituales, clases de cocina, voluntariado de fines de semana, retiros detox. Los visitantes por lo general pagan una cuota monetaria por asistir, y solo suelen venir los fines de semana. Este grupo no necesariamente regresa al templo, sino que en búsqueda de un fin de semana alternativo y lo que consideran como “saludable” y “espiritual”, visitan el templo o Eco Yoga Park. Estas personas por lo general viven en Buenos Aires Capital, siendo muchos de ellos profesionales y pertenecientes a la clase media porteña.

Como podemos observar estos grupos descritos que en algún momento se relacionan dentro del *Dham*, se caracterizan por un punto de inflexión en sus vidas, en todos ellos podemos percibir la búsqueda de ciertos elementos que permitan una ruptura permanente o temporal de lo que consideran como su vida “rutinaria o cotidiana”, esta cuestión es la que lleva a un acercamiento voluntario a espacios alternativos que ofrecen retiros rodeados por la naturaleza, se presentan como sagrados, con elementos espirituales, además de cierta forma de vida considerada como saludable, que no es más que desde una mirada Durkheniana la interpretación de la oposición de los dominios de lo sagrado y lo profano.

Sin embargo cabe detallar que son los tres primeros grupos, por su mayor propensión, tiempo de estadía, y cercanía a este templo – Eco Yoga Park, son los que incorporan elementos de esta religiosidad a sus vidas, siendo el segundo que ha cristalizado las enseñanzas, y que a partir de su iniciación respectiva han modificado sus vidas y se presentan como aprendices para guías y devotos.

⁵⁸ La concepción de sagrado, para esta investigación toma las definiciones de Durkheim y Eliade, para entender que el *Dham* es un dominio distinto al mundo externo o a la sociedad argentina, pero también donde se manifiesta lo sagrado, si bien existen espacios dentro del mismo *Dham* que tienen más sacralidad, el mismo *Dham* es un espacio hierofánico, dado que purifica a quienes lleguen a este. Ahora bien la misma definición de “Santo *Dham*” indica su propio carácter, para los devotos el *Dham* es la morada de Dios, de ello se desprende su propia sacralidad tal como la hemos explicado. En adelante, la categoría sagrado se basará en ambas definiciones.

Actividades unificadas en un solo espacio

Al igual que las instituciones sociales totales planteadas por Goffman, en Eco Yoga Park, por su carácter aislado y de lejanía intencional, se desarrollan actividades que en un contexto considerado como “normal” suelen realizarse en espacios diferenciados. Se trabaja para poder mantener la aldea, se realizan sus propios cultivos, también se llevan a cabo actividades de recreación y meditación, es en este espacio donde también residen y descansan los residentes –devotos hombres y mujeres, y además actúa como un espacio de oferta espiritual vinculado al mundo externo del cual se adquieren recursos monetarios que son utilizados para diversos gastos como la energía, compra de algunos insumos de cocina, de aseo, entre otros. Es decir dentro del espacio se producen todas las actividades para satisfacer a los residentes iniciados y a los voluntarios, y en donde todos participan comunitariamente en todos los trabajos.

Planificación del tiempo

Las personas que viven en el *Dham* invierten la gran cantidad de tiempo en las actividades que demanda esta institución, al igual que las que describe Goffman, esta institución absorbe parte del tiempo y les proporciona a sus miembros un mundo propio, donde ellos pueden convivir fuera de los marcos de la sociedad externa, sin que por ello sea una contradicción ni una limitación de sus propios derechos ni la renuncia de su situación civil.

La gran mayoría de actividades se encuentran organizadas por la institución religiosa, si bien es importante considerar que no son rígidas, estos suelen cumplirlas sin reparo y respetando las reglas que la institución le dio a conocer al ingresar. Estas son más de ocho horas para los devotos, quienes tienen determinadas tareas asignadas, vinculadas al mantenimiento del lugar, la alimentación, entre otras. Sin embargo, lo más interesante es que para ellos mismos estas actividades que toman el nombre de “servicio” son parte de lo que ellos denominan “Bhakti Yoga”, que en definiciones de los mismos devotos es “*la práctica de servicio y devoción entera a Dios Krsna*”.

En ese sentido, el trabajo carece de la misma significación que en el mundo exterior, si bien Goffman refiere que en las instituciones totales que analiza, los trabajos suelen ser obligatorios y desmoralizadores, el trabajo en este espacio suele tomar una forma voluntaria, ritual, devocional y espiritual, que enaltece y conecta al devoto con la naturaleza, el mundo espiritual y Dios Krsna. Es importante considerar esto, ya que el trabajo dentro del templo Eco Yoga Park pierde su cualidad contemporánea, es decir no se trabaja por un sueldo monetario o por dinero, sino para poder servir a Dios Krishna, pero a la vez, contribuye con el mantenimiento del recinto que les brinda acogida física y espiritual.

Los devotos desarrollan diversos trabajos, como agricultura, limpieza de baños, podado de césped, limpieza del templo central o Trully, cocinar para los residentes devotos y para Dios o Krsna, recolección y cortado de leña, cortado de cañas de bambú que a modo de cerco perimétrico rodean el templo, refacción de habitaciones, guardianía de sus “señorías” trabajo de acompañamiento durante la madrugada a las Deidades

presentes en el Trully, atención exclusiva a las deidades o *puja*⁵⁹, enseñanza de yoga, guías de visitantes, entre otras.

Estas actividades son realizadas tanto por hombres (*prabhu*) como por las mujeres (*madres*⁶⁰). Sin embargo se identificó que principalmente los devotos varones son los que se encargan de realizar actividades como el podado del césped, la recolección y corte de leña, limpieza y corte de las cañas de bambú, así como limpieza de los baños. Por otra parte las madres se dedican más a las actividades de servicio a “Sus Señorías” o las “Deidades” del Templo (*pujari*⁶¹), como son el preparar los alimentos para las deidades en cuatro periodos uno a las 5:00 am en la que le cambia la ropa de dormir y se le ofrenda un dulce, el desayuno a las 7:00 am, el almuerzo a las 12:00 pm, la cena a las 7:00 pm, y posteriormente se le coloca la ropa de dormir, así mismo, son las que hacen las preparaciones para los *Aratik* que son ceremonias posterior a cada periodo de comidas de las “Deidades”. Cabe recalcar que si bien se observó que las madres eran las que más participan de esta actividad, también los devotos o *prabhus* varones realizaban esta actividad pero en menor cuantía. En efecto, algunos manifestaban que por la realización de otros servicios asociados al mantenimiento del templo sentían que descuidaban esta labor⁶².

Durante el trabajo de campo se observó que en algunas ocasiones, el servicio (trabajo) implicaba cierto descuido de acudir a los *Aratik*, esto tuvo un punto álgido en un momento en el que el director del templo *Prabhu Sudhama* convocó a todos los devotos a una reunión para conversar sobre ese aspecto, así mismo como se ha indicado anteriormente, algunas de las devotas mujeres nos mencionaron que el descuido de las actividades vinculadas a servir a Dios, podría implicar también que los devotos puedan perder la protección que Krsna les brindaba, y por ello incluso que se estaban enfermando de gripe. Es en ese sentido, que la planificación del tiempo no solo está vinculado a la realización de actividades de manera obligatoria, sino que estas actividades tienen que tener sustento en la veneración a Dios, a través de la práctica de participación en los *Aratik* en los diferentes momentos del día, acudir a ellos en el momento indicado sin que ello implique un retraso de la realización del mismo. Otras actividades como la agricultura y el cocinar suelen ser compartidas, así como también la limpieza de las habitaciones, la limpieza del comedor y de la cocina, la limpieza del templo, entre otras.

⁵⁹ Ofrecimiento de respeto que se realiza durante los *Aratik*, se ofrece a la deidad sahumerios, fuego en lámparas o ghi, agua, perfume, viento por medio de abanicos. La persona encargada de esta actividad toma el nombre de *puyari*.

⁶⁰ La asignación de madre como categoría para definir a las devotas, según las personas entrevistadas, está en relación a generar una filiación de respeto casi maternal, lo que evita algún tipo de falta de respeto.

⁶¹ Para los devotos, *pujari* es la persona encargada de hacer la ofrenda y el *Aratik*.

⁶² Es importante que la tarea de cocinar para “Sus Señorías” es una actividad que solo la realizan los devotos con segunda iniciación, así mismo, quien lidera los *Aratik* son también los devotos con segunda iniciación o los devotos mayores, estos últimos tienen preferencia al momento de realizar las ceremonias como el *Aratik*, sin embargo cuando estos se encuentran ausentes por diversos motivos son los devotos con segunda iniciación quienes se encargan de esta labor.

Pese a que las actividades laborales consideradas como servicio por los devotos son realizadas de manera voluntaria, en algunos casos se percibió un cierto cansancio por la realización de estas, observándose en algunos casos la incomodidad de devotos mujeres y varones. Al preguntar sobre esta cuestión, algunos devotos y devotas indicaron que era el proceso de desprendimiento del “ego”, dado que antes que sean devotos, eran personas habituadas a recibir dinero a cambio de realizar una actividad, cuestión que es parte del proceso.

Ahora bien, existe una planificación de la vida en esta institución religiosa, pero esta no suele ser rígida, es decir, durante las jornadas de trabajo diarias, uno puede ir al baño, tomar un break, comer, o si se encuentra enfermo puede ausentarse de dichas tareas, a diferencia de las otras instituciones totales descritas por Goffman donde las actividades son rígidas, restrictivas y estrictamente planificadas.

Sin embargo, a pesar de la flexibilidad en las tareas dentro de la planificación de la vida en el *Dham*, hay actividades que si suelen ser más rígidas y cuyo carácter es obligatorio, como es el caso de la preparación de los alimentos para “Sus Señorías”, la preparación del contexto ritual para la ofrenda alimentaria, la ejecución de la ceremonia de *Aratik* y la participación de los devotos en esta ceremonia, la preparación de las comidas para los devotos, y finalmente el consumo de la comida ofrecida (tanto de la preparada para “Sus Señorías” como para los mismos devotos), que considerados como remanentes de Krsna (que en palabras de los devotos son comidas tocadas y probadas por los labios de Dios), y toman el nombre de “prashadam⁶³”, son servidas a los devotos.

Son estas actividades preparatorias y ceremoniales que tienen carácter obligatorio para devotos y devotas de este templo⁶⁴.

Como se observa, si bien las actividades son planificadas algunas se pueden presentar como flexibles y otras son primordiales, rígidas en cuanto a su carácter obligatorio en el tiempo. Quizá a entender y a comparación con otras instituciones sociales totales propuestas por Goffman, en donde las actividades que se desarrollan al interior de estas suelen ser restrictivas y muy planificadas, la institución parte de esta investigación tiene un carácter particular dado que existen actividades restrictivas y obligatorias y otras más flexibles, movidas por su carácter voluntario, además de ser consideradas muchas de ellas como parte del “servicio” devocional ofrendado a Dios Krsna.

Es muy importante considerar también, que todas las actividades consideradas como servicios, además de las actividades preparativas, ceremoniales y de comensalidad, son realizadas permanentemente, y si bien las tres últimas son de carácter obligatorio, la ausencia de los devotos a estas no implica una forma de castigo tangible. La discontinuidad al realizar estas actividades por diversos factores de fuerza mayor o por

⁶³ El alimento pasa de estado impuro o profano que toma el nombre de *bhoga*, a un estado puro y sagrado donde es substanciado por los labios de dios a través del ritual de sacrificio-ofrenda, por lo que el *prashadam* puede considerarse como un alimento hierofánico.

⁶⁴ Su no cumplimiento como se describió anteriormente no es del todo bien visto por algunos devotos, por lo que se trata de reforzar ese aspecto.

ociosidad no genera un castigo físico ni reprimenda, se observó que en algunos casos si algunos de los devotos o devotas flojeaban en el desarrollo de sus actividades recibía una llamada de atención de *Prabhu Sudhama* director del templo.

Sin embargo, los devotos tienen muy claro que el servicio y toda actividad o práctica que realizan dentro del templo, tienen ciertas consecuencias en su vida espiritual como es la neutralización de la generación de “*karma*” o el pago de “*karma*” a consecuencia de sus acciones en su vida anterior⁶⁵. Es decir, el no cumplimiento de los servicios y alejamiento de las prácticas asociadas al “*Bhakti Yoga*”, podría dejar expuestos a devotos y devotas a la generación de *Karma* o al pago de las mismas, que pueden manifestarse en diversas cuestiones como enfermedades desde una gripe, hasta un tropiezo, una herida o si algo cae mal. Este sentido de regulación promueve que los devotos se encuentren en constante actividad de servicio devocional, sí que ello pueda caer en una forma de trabajo restrictivo y obligatorio, ya que ellos lo describen como una forma sublime de servir. Para algunos devotos el recibir diversos trabajos es recibir bendiciones, indican que cuando inicialmente se iniciaron como devotos también solían renegar de la acumulación hasta que entendieron que el trabajo considerado servicio devocional es la entrega, rendición, servicio y tributo que vincula o une al devoto con Dios Krsna.

Aislamiento

Las instituciones sociales totales descritas por Goffman, suelen caracterizarse por tener obstáculos, de esa manera se evita que sus miembros puedan tener contacto con el exterior, estos obstáculos adquieren forma material: puertas cerradas, altos muros, alambre de púas, acantilados, ríos, bosques o pantanos, desiertos, de esa manera se restringe la libertad del interno y su relación con el mundo exterior.

En el caso del *Dham*, el aislamiento que caracteriza al recinto suele ser una barrera geográfica que suele representar un muro físico simbólico que aleja a los participantes del mundo exterior. Si bien cualquiera de los miembros devotos puede salir en cualquier momento del templo, el alejamiento geográfico de la ciudad permite un retiro que invita a la reflexión y conexión con la naturaleza y la espiritualidad en vez de una castración de la libertad. En ese sentido, el aislamiento geográfico del recinto obedece estrictamente a un carácter fundando en la búsqueda de un refugio que separe y proteja a las personas (propensas a incorporar los marcos del movimiento, es decir la sabiduría ancestral védica) del mundo externo material e inmaterial, mundo que se presenta para los miembros de este grupo social como contaminado, destructivo y peligroso.

En ese sentido se puede observar dos cuestiones importantes que caracteriza a esta institución social, y que contribuye específicamente al proceso de conversión de las

⁶⁵ Por vida anterior no referimos a la vida antes de ser devotos, para los participantes de esta religiosidad el karma son las consecuencias de acciones realizadas en una vida anterior, y que es parte del “*samsara*” entendido como el permanente ciclo de nacimientos, vidas, muertes y encarnación, en el que el alma se encuentra atrapada. El servicio devocional o la práctica del *Bhakti Yoga* libera al alma de este ciclo.

personas interesadas y la reafirmación de las personas conversas, y por ende constituye un factor principal para modelar el imaginario y romper con las habituales prácticas de las personas en el mundo exterior.

- La primera está relacionada a la cuestión material y física que implica el aislamiento y alejamiento geográfico. La lejanía del Eco Yoga Park de la ciudad (Buenos Aires Capital y el centro de General Rodríguez) responde a que las personas que participan en este espacio, puedan encontrar la representación de un lugar natural, tranquilo, silencioso y seguro, en contraste con la idea que tienen del mundo urbano, representado en su marco de creencias como ruidoso, desmesurado, además, que se presenta como influyente de las formas de vida moderna, un consumo desmedido de las personas, la artificialidad e ilusión material de la vida, la alimentación y las relaciones sociales⁶⁶.
- La segunda está relacionada a una representación más espiritual, el Eco Yoga Park se presenta como un recinto sagrado, en el que existe una comunión entre Dios Krsna, la naturaleza y el hombre, y donde se pueden llevar a cabo de manera tranquila las conexiones con el mundo espiritual. Así mismo, bajo la creencia de que el mundo está compuesto por energía y que las personas emanan esas energías, a su vez que pagan acciones de sus vidas pasadas, consideradas como *karma*, este espacio representa la neutralización toda acción kármica principalmente negativa. Por esta cuestión, los devotos (tanto los que residen como los que llegan en diferentes momentos), al poner un pie en este lugar y al participar de diversos servicios, actividades, rituales, que conforman la práctica del Bhakti Yoga, sostienen que se purifican y fortalecen su “cuerpo espiritual⁶⁷”, en ese sentido, la institución se configura para los devotos como un espacio delimitado por lo sagrado en oposición con el mundo externo, considerado como profano, negativo y en desequilibrio, desde la perspectiva durkheniana que se propone en este trabajo.

Esta cuestión sin embargo, suele ser relativa, ya que el contacto con el mundo exterior si bien no se da directamente, existe. Por un lado los devotos que visitan el templo y que viven en la ciudad, se encuentran inmersos a ser influenciados, sin embargo pueden acudir a algunos de los templos ubicados en la ciudad de Buenos Aires para establecer la diferenciación, indican incluso sus mismos hogares son espacios sagrados por el hecho de practicar el vaishnavismo⁶⁸. Así mismo, los que

⁶⁶ Es interesante considerar que a pesar de promover un aislamiento, y además que promuevan el uso de productos naturales, podamos encontrar dentro de la cocina del Eco Yoga Park, algunos productos de origen industrial como el aceite, la harina, entre otros. Recordemos que para los marcos ideológicos vedas muy promovidos por esta religiosidad solo se deben utilizar productos orgánicos, y aquellos que no tengan relación con personas que consuman carne. Sin embargo, el uso del aceite industrial por ejemplo, nos refiere aquello que planteábamos líneas arriba en relación a que los modelos ideológicos nos pueden decir una cosa pero las prácticas nos dicen otras. Esta consideración nos dice mucho sin embargo del carácter moderno y de la incorporación de elementos modernos a la religiosidad por más minúsculos o insignificantes que sean. Como ya explicamos anteriormente, los productos pasan por un proceso de re-significación, es en la alimentación donde más se refleja este aspecto.

⁶⁷ Para devotos el cuerpo espiritual es el alma.

⁶⁸ Sin embargo de este tema no nos ocuparemos en esta investigación.

habitan en el *Dham*, tienen un contacto indirecto con lo que consideran en el mundo exterior, a través de los visitantes que llegan a conocer efímeramente las formas de vida, o los voluntarios que vienen cada dos o tres meses a vivir. Pese a ello, este contacto con el mundo suele ser menos perjudicial para quienes viven dentro del *Dham*, ya que consideran que las personas que llegan están propensas a conocer o incorporar algunos de elementos de la espiritualidad en sus vidas, podrían haber hecho otra actividad, irse de viaje a otros espacios, irse a acampar, etc. Sin embargo eligieron ir al Eco Yoga Park a modo de retiro espiritual⁶⁹, dándose una pausa en sus vidas, para conocer aunque sea de manera efímera las prácticas espirituales que se realizan en este espacio. Para los devotos, ésta sola acción de los visitantes ya está generando cierta neutralización del *karma* en ellos, pese a que no se encuentran pre-iniciados o desconozcan la religión. Consideran también que a pesar del desconocimiento que puedan tener los visitantes sobre las creencias de este grupo social religioso, ya están siendo influenciados por Dios Krsna, siendo este quien habría guiado sus propios caminos hacia el *Dham*,

Por otro lado, así como se recibe la visita de personas interesadas en la sabiduría védica, la institución ha desarrollado a sus alrededores un circuito de venta de alimentos orgánicos⁷⁰, este contacto con las personas que viven a los alrededores, no solo se limita a una relación de transacción entre vendedor y comprador, sino que incluye la política de difusión y promoción de sus creencias entre sus compradores, en concordancia de Durkheim, lo sagrado del *Dham* puede rebasar sus propios límites y alcanzar lo profano, por lo que para los devotos, el contacto con el mundo exterior y las relaciones sociales es un forma de expandir no solo la creencia, sino también las cualidades sagradas. Por otro lado dentro de esta política implica también que en ciertas festividades del año, como año nuevo por ejemplo, puedan asistir diversas personas y participen de los rituales de recibimiento del nuevo año y la alimentación devocional respectiva.

Existe en ese sentido un aislamiento simbólico, que permite que los devotos se encuentren alejados de lo que consideran la perturbación de la vida urbana, además que la lejanía y su ubicación campestre, da un sentido sobre los devotos de un ambiente de tranquilidad. El espacio físico convertido en *Dham*, a su entender genera un manto de sacralidad sobre la pampa, que al ser percibida por los devotos (y por quienes no lo son), brinda la interrupción del *karma*, que todo ser vivo paga en condiciones de normalidad o estando alejado de lo espiritual y de Dios Krsna, es por ello que los devotos entienden que al estar en este lugar y al realizar los diversos servicios, actividades y rituales se purifican constantemente.

⁶⁹ Para los devotos, los visitantes al *Dham* no llegan por casualidad, sino por causalidad. Los devotos entienden que es Krsna quien predestino la visita. De igual manera que mi estadía durante el trabajo de campo en este lugar, es un evento de causalidad propiciado por Krsna.

⁷⁰ En las ferias orgánicas del centro de General Rodríguez, pero también en algunas ocasiones son invitados a participar en las ferias orgánicas en la ciudad de Buenos Aires, a donde van también a ofrecer sus productos.

Esto lleva a pensar que, subyacente a este aislamiento, existe un principio de no contaminación, que permite un escisión y un no contacto (la mayor parte del tiempo) de los devotos residentes con el mundo externo (considerado por estos como impuro y profano). De esa manera se asegura no solo la tranquilidad, la reflexión, la meditación y la conexión con lo espiritual y con Dios Krsna, sino que por otro lado el convivir entre devotos (en un contexto alejado) afirma lazos sociales en un contexto de sacralidad. Es decir que las relaciones sociales entre devotos dentro de este espacio aislado y alejado, son entendidas como desarrollo de afectividad, afirmación de la moralidad y la creencia, solidaridad, respeto y jerarquía. No por ello que dentro de sus múltiples normas, que son afirmadas constantemente en oraciones y clases, consideran que es “*la reunión con otros devotos*” lo que permite el mantenimiento de su espiritualidad o creencias en el tiempo.

La mortificación como redefinición del yo

Los sujetos en las instituciones totales de Goffman son despojados de todos aquellos objetos que implican una representación del yo y con ello su conexión con el mundo exterior. Estas instituciones son invernaderos donde se transforma a las personas; cada una es un experimento natural sobre lo que puede hacerse al yo (Goffman, 2007: 25).

El Dham Eco Yoga Park no escapa de esta función, aunado a las características anteriormente mencionadas, cumple el rol de separar a las personas de su mundo exterior profano y les brinda un micro-mundo social que se presenta como distinto, comunitario, seguro, espiritual, sagrado.

Si bien es cierto, las personas llegan con una predisposición voluntaria que ayuda a la conversión o proceso de iniciación (como el no comer carne), los iniciados que residen en el lugar, consideran haber pasado por diversos procesos como el desencantamiento del mundo moderno, el interés por conocer el mundo espiritual y el cambio de vida que implica una ruptura de su vieja forma de vida, procesos que pueden ser entendida desde la óptica propuesta anteriormente sobre los marcos interpretativos del movimiento de Carozzi, que tienen la funcionalidad de organizar la experiencia.

En el caso de los devotos residentes iniciados por ejemplo, estos han pasado por un tiempo que no es menos de tres años, por fases que podemos denominar como reflexión, pre-iniciación e iniciación donde finalmente se les da la investidura de devotos de Krsna, expresado en la asignación del nombre espiritual⁷¹, el corte de cabello en el caso de los varones, la colocación de un collar alrededor del cuello tanto en hombres como mujeres denominado *japa mala*, pintado con tilak en la frente, colocación del cordón brahmínico o *upavita* en el caso de los varones, elementos que demuestran su vinculación y pertenencia a la consciencia de Krsna.

⁷¹ Es el nombre que se les da una vez iniciados, y que se utilizan en esta investigación mayormente.

Para entender el proceso de mortificación del yo en los Hare Krsna de este Dham, es necesario entender los tres procesos que los devotos mencionan que han pasado: reflexión, pre-iniciación e iniciación.

La fase de reflexión es un cuestionamiento individual de su propia vida, esta reflexión se desarrolla antes de conocer a los devotos o al movimiento. Al respecto, el devoto *Hari* señala, que su vida antes de conocer a los devotos y a Krsna, se caracterizaba por sentir frustraciones, mal humor, falta de oportunidades, competencia desleal, violencia en las calles⁷², además de violencia contra los animales reflejado en el consumo de carne, lo que generaba en él, un rechazo constante por ciertas prácticas del mundo moderno en el que habitaba. Para él, fueron motivos que lo llevaron a una constante reflexión y búsqueda de algo que le genere emociones distintas, siempre considerándose como una persona que trataba de agenciarse contra el sistema.

De igual manera devotos como *Gopala (Iván)*, *Bhakta Prema*, las madres *Madhurya* y *Narayana*, indicaban que siempre les faltaba algo en su vida.

En el caso de *Gopala* de 23 años, menciona que él se dedicaba mucho al “escavio” o a beber, a la fiesta y a las mujeres, además de no interesarle estudiar, cuestiones que al regresar a casa le generaban cierto vacío, siendo por consejo de la madre *Madhurya*⁷³, que él se acercó al templo y a los devotos, tal como señala su propio testimonio:

“Yo antes de venir aquí me gustaba la joda, no estudiaba y salía mucho regresaba tarde, mi abuela se preocupaba, pero no me importaba mucho, salía con muchas chicas, me gustaba el escavio fumar, y bueno un día Madhurya y yo nos contactamos de casualidad y me invitó aquí.”

Otro caso particular es de la madre *Narayana*, de nacionalidad chilena, quien nos comentó su experiencia de socióloga exitosa trabajando para empresas privadas, pero que ello le había generado tal grado de estrés y algunos problemas de salud, y buscando una manera de relajarse, aprender yoga, permacultura y alimentación encontró a los devotos, quedándose a vivir con ellos e iniciándose.

La madre *Madhurya* y *Prabhu Bhakta*, señalan testimonios parecidos, ambos siendo enamorados, tenían gustos similares como el comer vegetariano, y que según ellos parte por su interés por no generar sufrimiento a los animales, además de estar en una constante búsqueda de algo que pueda brindarles espiritualidad, siendo así, un día en una conferencia en Córdoba donde vivían se presentó uno de los *gurudevas*, según indican ellos al instante de escucharlo, entendieron el sentido del mundo, sintieron que sus propias formas de pensar encontraban un eco en las enseñanzas del gurú, por lo que decidieron venir a vivir al templo Eco Yoga Park, iniciándose posteriormente.

⁷² Hari es un devoto de origen Colombiano, y en varios de sus relatos nos contaba sobre la violencia que se vive en Colombia entre el Estado y las guerrillas.

⁷³ Amiga de la infancia de Gopala.

Como se aprecia en las experiencias de vida descritas de algunos de los devotos, la fase que se denomina en esta investigación como reflexión, es un proceso en que estas personas se realizan ciertas prácticas que por un lado no les generan satisfacción, en otros les genera malestar y estrés, y por otro buscan ciertos marcos que justifiquen algunas prácticas como la alimentación vegetariana, pero también que organicen su experiencia. Estas cuestiones los habría llevado a la búsqueda de nuevos horizontes y nuevas formas de disminuir ciertas crisis existenciales, o la búsqueda de sentidos que respalden algunas de sus ideas y prácticas a modo de marcos regulatorios, es en esta etapa en la que se suele visitar efímeramente algunas religiosidades, que para el caso de los devotos fue visitar templos como el Eco Yoga Park (*Dham*) por ejemplo⁷⁴, sin que por ello la persona deje totalmente su forma habitual de vida⁷⁵.

La segunda etapa está referida a la pre-iniciación, normalmente las personas en esta etapa suelen visitar los templos con más frecuencia (en algunos casos como sucede en Eco Yoga Park, por la distancia suelen quedarse a vivir) y empiezan a practicar Yoga.

La dieta alimenticia por ejemplo puede cambiar paulatinamente altercando entre comida vegetariana y comida comúnmente llamada “normal” como se ha mencionado anteriormente el proceso de cada persona es flexible, sin embargo, para los pre-iniciados que llegan a vivir en el templo, la suspensión del consumo de carne es total, subsumiéndose al consumo vegano que se prepara en el recinto, además de dejar el alcohol, cigarros entre otras sustancias.

Las prácticas no pueden cambiarse por sí solas, y para esto es necesario cierto tipo de información durante la pre-iniciación, siendo las enseñanzas védicas las que son transmitidas tal como se ha descrito en el punto anterior sobre la consciencia de Krsna para los devotos.

Según las observaciones realizadas en el templo, a la llegada del investigador residían en este espacio algunas personas pre-iniciadas, sin embargo con el tiempo estas personas regresaban a sus hogares, y en ocasiones regresan a visitar el templo.

En conversaciones con diversas personas que se encuentran pre-iniciadas y que suelen visitar el templo de vez en cuando, señalan que ellos tienen su propio proceso, tal como se ha especificado en el capítulo anterior, para ellos es un tanto difícil dejar ciertos hábitos cotidianos, especialmente los vinculados a las comidas, por lo que refieren a tener su propio proceso, y que cuando se sientan listos podrán ser iniciados.

Sin embargo, hay otras cuyas actitudes son más proclives a cambiar en mayor medida sus vidas, son las que empiezan a asistir a reuniones de oración, frecuentan los templos, practican los rituales y en otros casos son los que deciden dejar su trabajo y aventurarse

⁷⁴ La madre *Kirtan* nos señalaba que antes de encontrar a los devotos acudió a diversas iglesias evangélicas no encontrando en ninguna el “amor” que encontró con los devotos Hare Krsna.

⁷⁵ Según nos indican los mismos devotos, el estar en Eco Yoga Park es de forma voluntaria, ellos eligieron libremente la manera de cómo equilibrar sus vidas y darles sentido espiritual, la forma en cómo llegan es en muchos casos por recomendación, en la que se les presenta alternativas de espacios como los templos, entendidos como lugares de descanso, meditación y alimentación saludable.

como residentes en los templos de esta religiosidad, como los devotos residentes en el *Dham*.

Así mismo, este grupo, son los que tienen mayor devoción y entrega, y solicitan la guía de un maestro espiritual, quien lo evaluara durante un tiempo, y finalmente cuando este dé cuenta de que el interesado está listo lo iniciará a la consciencia de Krsna. Proceso que involucra un cambio de identidad, de vestimenta, de nombre, cabello, de alimentación así como de otros hábitos, incluso del mismo hecho de desvincularse de algunos amigos.

Fotografía 5 Primera Iniciación de Iván - Gopala Govinda Ram



Fuente: Fotografía del autor

Fotografía 4 Segunda Iniciación de Madhurya y Bhakta Prema



Fuente: Fotografía del autor

La situación en el *Dham*, por su característica geográfica, alejado de toda recinto urbano moderno, ayuda en este proceso de abandono de la vida considerada por los devotos como “*mundana y material*”, los que se internan dentro de este templo, vienen propensos a ser despojados de su identidad anterior, de su yo, ellos dejan de lado cualquier cuestión intrínseca a su antigua vida, esto se da especialmente en los iniciados quienes asumen parcialmente nuevas identidades, nuevos nombres, nuevas vestiduras, accesorios sobre el cuerpo, y una nueva forma de entender la alimentación y su consumo respectivo, dejando de lado las antiguas prácticas y vivencias. El proceso ritual de conversión o iniciación es a través de largos días de meditación (incluso meses de preparación) y de una práctica continua y casi absoluta de las reglas, que tienen que ser cumplidas por estar vivienda en el templo.

En las conversaciones con los devotos iniciados en Eco Yoga Park, se identificó que tienen una fuerte raigambre sobre su nueva identidad, expresada discursivamente en todo momento por su amor a Dios Krsna, se registró en la libreta de campo las siguientes frases y saludos como:

“bendiciones de Krsna, Hare Krsna Prabhu, Hari Bol, es un milagro de Krsna, Krsna no olvida, Krsna está haciendo efecto sobre ti, cuando mencionas Krsna está siendo bendecido, debes cocinar pensando en Krsna, estas comiendo de los labios de Krsna, entre otras;

Además, la incorporación de su nueva identidad también se refleja en las prácticas concretas como evitar comer en la cocina, *bogatear*⁷⁶ o desear el alimento, bañarse, asistir a los *Aratik* del día, enjuagarse la boca antes de entrar a la cocina, servir con la mano derecha, ofrecer el alimento, utilización de la mano izquierda solo para asearse las partes íntimas del cuerpo, entrar sin zapatos al *Trully*⁷⁷, arrodillarse ante la imagen de Krsna, entre otras.

Estas prácticas muy promovidas entre los devotos, y que suelen hacerse sin reparo muestran un sentido de pertenencia e identidad. Como indican algunos de los testimonios, como el de Hari mencionado en líneas arriba, no es un proceso fácil el adaptarse a una nueva realidad. Es por ello que son necesarios, momentos y espacios de aislamiento, la práctica de diversos rituales y la incorporación de diversos accesorios, que pueden ser entendidos bajo el enfoque de Goffman como mortificadores del yo o en nuestras consideraciones elementos para una re-significación de su propia vida, y que ejercen cierta coerción durante un periodo prolongado, para poder desnaturalizar y deshabituarse a la persona.

Uno de los factores identificados en el *Dham* a través de los testimonios de los devotos, y que ayuda a la mortificación o re-significación, es que no es obligatoria sino voluntaria. La persona accede racionalmente a que su yo sea mortificado o re-significado, a través de la incorporación de los marcos de interpretación del movimiento, que presenta su vida anterior como carente de sentido-profana, lo que generó en ellos ciertos problemas de salud, frustraciones, desencantos, entre otros problemas que son entendidos como carentes de sentido y negativos. Es así que de manera voluntaria y paulatinamente, van asumiendo nuevos elementos culturales y religiosos, así como roles, reglas, normas, prescripciones, prohibiciones, pertenencia y contención, que se inscriben en su nueva identidad y sus mismas prácticas cotidianas: desde ir al baño, ducharse, preparar la comida, comer y hacer servicio o trabajar. Entendiendo las palabras de los devotos y devotas, cada práctica cotidiana que realizaban antes de conocer la consciencia de Krsna, lo hacía sin algún sentido, a veces en demasía y de manera desordenada, interpretando, ellos mismos, que la incorporación de estos nuevos elementos culturales y religiosos de la consciencia de Krsna le da sentido a cada una de sus propias prácticas cotidianas.

En ese sentido, el alejamiento o aislamiento y la incorporación de marcos del movimiento, elementos y pautas culturales y religiosas que van incorporando los devotos al llegar al *Dham* son básicos, para la auto-mortificación y el desprendimiento de sus antiguas formas de entender la vida y de sus prácticas sociales.

Si bien es cierto en las etapas como la de pre-iniciación el sujeto aún se encuentra atado al mundo exterior a través de su estilo de vida, y a una rutina de actividades propias de su cultura, al llegar al *Dham*, es cuando se da el rompimiento radical con estas.

⁷⁶ Boga es el alimento no ofrecido, en estado natural.

⁷⁷ Es la forma arquitectónica característica del movimiento VRINDA, que consiste en una estructura cónica. Se construyen templos con esa forma, pero también se construyen habitaciones.

En esta premisa podemos concordar con Goffman en el sentido de que las personas – devotos y devotas residentes iniciados y pre-iniciados- que llegan a la aldea vienen con formas habituales de consumo, y para quienes asumen la iniciación, no será nada fácil cambiar aquellas pautas aprendidas a lo largo de su vida, dejar el hábito de comer carne por un hábito vegetariano. Las personas, pese a que tengan cierta disposición al cambio (por lo general a modo discursivo), vienen con un marco de consumo, de prácticas sociales y alimentación aprendidas en el seno de la sociedad argentina en la que nacieron, el cambiar esos hábitos (en el sentido de Bourdieu), en la práctica no será nada fácil porque habrá que deshabituarse gustos construidos.

Pero es importante considerar que la disposición de estas personas al cambio, al menos mentalmente, facilita el proceso, si bien, como ya se ha indicado en el capítulo anterior es un proceso paulatino que cada devoto se encarga de realizar, en este espacio ese cambio o proceso suele ser en cierta manera radical, dado que las personas devotas que residen en este espacio se subordinan a la institución casi por completo, debido a las características geográficas y lejanas del mismo templo, además de vivir con otros devotos mayores que tienen más tiempo en la religiosidad y que se encargan de transmitir el conocimiento religioso (védico), o transferir los marcos de interpretación del movimiento.

Para los devotos el asumir nuevos códigos de lenguaje, nuevas reglas y nuevos marcos de creencia no son cuestiones que se presenten como difíciles, sin embargo indican que lo más difícil es asumir nuevas formas de entender la comida y la alimentación⁷⁸.

Por otro lado, los devotos que residen actualmente en el templo Eco Yoga Park, son en su mayoría jóvenes (entre 25 a 35 años), siendo solo el director del Templo adulto mayor ya que tiene más de 50 años, esta cuestión y la disposición al cambio que se resaltó anteriormente, aunado al carácter aislado del templo, los nuevos elementos culturales y espirituales que van incorporando por estar en el lugar, y la compañía de otros devotos ya iniciados, serían factores que brindan un marco de interpretación, referencia y contextualización que promueve el proceso de conversión e incorporación de nuevos marcos regulatorios, y de sentido, especialmente en lo que refiere a la alimentación.

Según lo observado en el trabajo de campo y lo que los devotos señalan, es la forma en cómo se prepara el alimento y se come, prácticas con mayores regulaciones, y en la que podría decirse, se llevan a cabo más procesos de mortificación vinculado principalmente al deseo de comer, siendo esta una actividad que no puede dejarse de lado dado, ya que es importante fisiológicamente, a diferencia del sexo por ejemplo que no implica una necesidad urgente o básica.

⁷⁸ El problema para los devotos no fue dejar de comer carne, en la mayoría de casos los devotos llegaban siendo vegetarianos o veganos, sino por el contrario, sus retos estaban en relación a la nueva significación del acto de comer, y los procesos rituales y espirituales que este acto implica, desde la preparación en la cocina hasta su ofrecimiento y consumo.

Y es que nadie se ha muerto por sexo, pero sí por no comer. La preparación de los alimentos y el comer son cuestiones que se encuentran muy reguladas y restringidas, por lo que los devotos y devotas deben desaprender el sentido del deseo y el placer que implica el acto de comer, y aprender el sentido espiritual que toma la preparación (considerada por los devotos como el yoga de la cocina) y el mismo acto de comer, en la que represión pero también gestión del deseo (emoción) toma relevancia.

Goffman nos refiere que el marco externo de la sociedad conforma el yo de la persona y lo prepara para enfrentar una serie de conflictos, descréditos y fracasos, refiere que las instituciones totales no logran reemplazar la peculiar cultura propia del que ingresa. Sin embargo, el templo Eco Yoga Park, siendo considerado como una institución social total voluntaria, y cuyos modelos ideológicos de creencias corresponden a sociedades ancestrales en conjunción con las actuales (a modo de una especie de reactualización de las doctrinas de estas religiosidades), generan lazos sociales basados en las tradiciones védicas a modo de marcos doctrinarios. Además, hay que tener en cuenta que bajo el enfoque planteado en el marco teórico desde la lógica de Fischler, la sociedad que circunda actualmente se encuentra en una crisis de la cultura, en donde las regulaciones y con ello la identidad cultural se atrofian, por lo que el *Dham* (y el movimiento VRINDA) se convierte en esa nueva emergencia religiosa que pretende reestructurar las regulaciones y el sentido de identidad de las personas.

Ahora bien, es importante entonces darle matices a esta cuestión, en la que proponemos utilizar el término de transculturación para explicar que en realidad, si bien se da un despojo de muchos elementos culturales que los vinculan con el mundo exterior profano o con los elementos tradicionales de la sociedad argentina, incorporando un marco religioso y una plétora de prácticas, esto no implica que se pierdan ciertos elementos que aún siguen vinculándolos con la sociedad argentina, y que como se ha mencionado anteriormente, perduran, como sería el caso principalmente de las comidas, cuyos ingredientes como la carne son reemplazados, y a su vez esta se re-significa, no por ello perdiendo el nombre tradicional argentino: como la pizza vegana, mayonesa de papa, o el consumo de mate⁷⁹, entre otras. Es importante resaltar que la forma de hablar argentina también se mantiene, al igual que el uso de algunas de las jergas más tradicionales.

En ese sentido, dentro del *Dham*, hay una forma cultural definida, que entrena a sus miembros participantes, los cuales empiezan a encontrar nuevos sentidos espirituales, nuevas sacralidades. Hay una constante dotación de significados pero también re-significación a los varios aspectos de su vida, hay una constante ritualización de sus acciones o prácticas, se aprenden y desarrollan aspectos como el la cooperación, solidaridad, compromiso con los otros y con uno mismo, reflexión, lo que genera un ambiente social comunitario, que cabe recalcar no siempre se encuentra en total equilibrio, sino que subyacen algunos conflictos, para los cuales se han establecido

⁷⁹ Entre todos los devotos era Prabhu Vaishnava a quien se le podía observar por las tardes sentado en el comedor del templo escuchando música devocional, leyendo algunos libros y tomando mate. En su propio testimonio era algo que aún no podía dejar, pero que lo ideal era que en algún momento lo deje.

algunas reglas que deben de cumplir todos los miembros que residan (residentes o voluntarios) en este espacio. Este tipo de institución social total a pesar de generar tensión con el mundo externo se presentan como una victoria cultural, vida y espiritual para los propios devotos.

La mortificación del yo ocurre efectivamente, se desdibuja la identidad cultural y nacional en parte, empiezan a insertarse nuevos patrones y nuevas configuraciones del yo, un yo más espiritual en los devotos, lo que implica a su vez nuevas prácticas de alimentación, reglas y marcos de creencia. Sin embargo, no renuncian por completo, existen elementos que son adaptados a esta nueva identidad cultural y espiritual (como la comida), además aún tienen conexiones con el mundo exterior especialmente con su entorno familiar⁸⁰ y económico.

Es por ello que el uso del término transculturación es adecuado para explicar una adopción parcial de una cultura distinta, no por ello perdiendo ciertos elementos de su cultura propia.

Los devotos y devotas indican exhaustivamente que, en efecto, la relación con la familia inicialmente se tornaba tensa, principalmente en la práctica de alimentación, ya que al ser recibidos por sus familiares estos preparaban comidas que ellos mismos ya no podían consumir, sin embargo, indican que en variadas ocasiones explicaron a sus familiares su decisión y sus creencias, siendo en la mayoría de los casos aceptados. Tal como menciona *Gopala* en una conversación, en la su la abuela siempre lo recibía con un plato con carne y huevos, y que luego de explicarle en variadas ocasiones que era Hare Krsna, su abuela tuvo que aprender a cocinar las mismas comidas pero sin carne, cuando él llegaba a visitarla, además de acompañarlo silenciosamente en el ofrecimiento de la comida y las oraciones antes de comer. Sin embargo, indica que la forma de cariño, las conversaciones familiares, el uso del nombre legal y no espiritual, eran los mismos de siempre.

En efecto, la experiencia con el mundo exterior, tal como se describe en el párrafo anterior, nos brinda luces para entender la manera en como la nueva identidad cultural y espiritual se practica. Pero también lleva a entender que existen formas de relacionamiento vinculadas a su identidad familiar, y cultural nacional que aún persisten, y que se reflejan principalmente en las comidas (son los mismos platos argentinos pero re-significados y con nuevos ingredientes).

En ese sentido, la mortificación del yo, genera un proceso de transculturación, en la que el devoto se apropia de los marcos de la cultura religiosa VRINDA, y adapta sus elementos culturales a este tipo de cultura religiosa, subordinando su propio carácter nacional y cultural a uno que se considera como espiritual.

⁸⁰ Los devotos y devotas suelen salir una vez al mes a visitar a sus familiares y en algunos casos sus familiares llega a visitarlos al Eco Yoga Park. Sin embargo, algunos devotos manifestaron que sienten que su nuevo hogar es el Dham, y que cuando están con sus familias se siente el vacío y la lejanía, por lo que quieren regresar rápido.

Concretamente *Hari* de origen colombiano y *Narayana* de origen chileno, son el mejor ejemplo para explicar este proceso mortificación y de transculturación. Ambos al preguntarle sobre su identidad cultural vinculada a su país de origen, indicaron estas identidades nacionales son creaciones hechas por los hombres y no por Dios Krsna, que ellos se sentían más partidarios y devotos de Krsna que de los mismos hombres, teniendo una identidad espiritual y Vaisnava. Sin embargo, la forma de hablar, y algunas de las comidas que ellos mismos preparaban tenían matices de sus países de origen, como es el caso de la madre Narayana que prepara de vez en cuando algunos guisos con algas traídas por encargo de Chile, o en el caso de Hari que solía preparar arroz con porotos.

CAPITULO II REGLAS Y PROHIBICIONES

Ahora bien, antes de continuar con los detalles alimentarios concretos y todo lo concerniente a ello, es necesario realizar una descripción sobre algunas de las reglas y prohibiciones que los devotos vaishnavas de este *Dham* han incorporado en su práctica alimentaria.

Sabemos bien, como hemos detallado en el marco teórico, que toda práctica alimentaria tiene diversas reglas y prohibiciones, especialmente cuando se vincula a contextos religiosos, además de comunicar formas de organización social, y de marcar identidad.

En ese sentido, todas las personas que son devotas vaishnavas en el *Dham*, son conscientes que deben de cumplir con principios, reglas y prohibiciones que envuelven la práctica alimentaria, de esa manera asegurar su vínculo con Dios, además su pertenencia identitaria al movimiento religioso.

Recordando un poco, en el acápite de *¿Qué es la consciencia de Krsna para los devotos de Eco Yoga Park?*, mencionábamos que la vida de los devotos se rige en base a cuatro principios: ser enteramente vegetariano, no jugar juegos de azar, no tener sexo ilícito y no intoxicarse. Además bajo el entendimiento de las tres modalidades del mundo material o *gunas*, modalidad de la bondad, la pasión y la ignorancia, los devotos clasifican su propio accionar de vida, pero también sus alimentos.

Por otro lado, son diversas las reglas que rigen el accionar cotidiano de los devotos y las devotas vaishnavas, hay reglas sobre la práctica alimentaria, de limpieza, hay reglas sobre el cuerpo, hay reglas de seguridad del templo, hay reglas sobre el cuidado de los niños, reglas en relación a la comunicación para evitar las ofensas, entre otras. Estas reglas son asumidas por los devotos en el transcurso que van incorporándose a la devoción, así mismo, el conjunto de reglas están condensadas en un libro que toda persona devota debe leer, que es: *“El Libro de la Etiqueta Vaisnava: Instrucciones para el aspirante al Bhakti-yoga”*. Libro producido por la misma Misión VRINDA. En ese sentido, este libro se constituye para los devotos, recordando a Elías y los manuales del buen gusto, como el libro que tienen que aprender y leer constantemente para una adecuada práctica devocional, pero también cumple la función de habituar al devoto para un buen desenvolvimiento social dentro del movimiento, un manual que actúa como mecanismo homogeneizador de los comportamientos de las personas que van entrando a la devoción, de esa manera generan articulación social y con el tiempo identidad, aunado claro está a otros elementos relacionados a la literatura vaishnava, acciones, etc.

De las 335 reglas que se imparten 74 están vinculadas directa o indirectamente a la práctica alimentaria, cuidados al comer, al cocinar, al entrar a la cocina, cuidados en la manipulación de los utensilios, lugares donde comer, ayunos, estado de meditación mientras se cocina, comer solo comida ofrecida, forma de ofrendar la comida, uso de la mano derecha para servir, ropas limpias para entrar a la cocina, comer en lugares

únicos, no especular en la cocina, comer en lugares donde se conoce al cocinero, no compartir utensilios, entre otros, son algunos de las tantas reglas que los devotos deben de tener en cuenta para una adecuada práctica alimentaria. Como ya se ha mencionado, si bien estas reglas son de carácter estricto en el *Dham*, en algunos casos los devotos en su proceso de desapego (deshabitación social desde nuestro enfoque antropológico), pueden ir fallando en algunos, pero se observó que siempre reciben consejos de otros devotos para evitar repetir alguna falta en cuanto a las reglas.

Por otro lado, en relación a las tres *gunas*, como se ha mencionado, estas modalidades sirven como un sistema de clasificación de los alimentos. Para los devotos algunos alimentos tienen una u otra modalidad, en algunos casos, algunos productos pueden estar inmersos en las tres. El consumir estos alimentos (especialmente los de la pasión y la ignorancia) contribuyen a que el ser humano, siga atrapado en lo que los devotos denominan “*plano del deseo material*”, lo que no permite el acercamiento a Dios Krsna. Para los devotos superar estas tres modalidades es el más alto nivel de auto realización, en el que se llega a la vinculación con Krsna. En el siguiente cuadro analizamos las representaciones de alguno de los alimentos según los devotos del *Dham* investigado.

Cuadro 1 Sistema de clasificación de los alimentos de los vaishnavas del *Dham*

Alimento	Representación	Modalidad
Alimentos cárnicos (vaca, pescado pollo u otro), huevos, insectos, etc.	Está asociada con la violencia y el dolor, al deseo sexual, además todo animal tiene alma y por ende <i>karma</i> , por otro lado, los animales son humanizados por los devotos y son considerados almas que se han reencarnado en animales o seres inferiores, además que consideran que los animales son como hermanos inferiores. Así mismo, los devotos hacen referencia a la vaca como sagrada en la India.	Pasión
Leche, queso, mantequilla u otro derivado	Los devotos lo asocian con la producción en masa, ya que vienen de condiciones de explotación de los animales en la industria ganadera, además de la incorporación de aditivos, y que estos productos son manipulados por personas que no se sabe que <i>karma</i> tendrán. Pese a ello, consideran que otros devotos si consumen pero de "vacas felices" que se encuentran libres y no son explotadas, tal como sucede en India, de hecho es la única forma de consumir productos derivados de los animales. En ocasiones se observó que los devotos utilizan mantequilla para prender algunas cerillas que sirven como ofrenda de fuego durante los Aratik	Bondad
Porotos, lentejas, tubérculos, frutas, hortalizas, cereales, aceites vegetales	Son alimentos que pueden ser consumidos, los devotos refieren que brindan energía, tranquilidad, felicidad, incrementan la vida, purifican, por su modalidad de bondad son alimentos que ayudan a una vinculación Krsna.	Bondad
Productos industriales, embasados, gaseosas, snacks, entre otros	El origen es dudoso, si viene del exterior, por lo que puede estar atravesada por diversa modalidades, dado que tiene el <i>karma</i> de quien lo hizo	Ignorancia/pasión/bondad
Cebolla, cebollín, Ajos, nabos, berenjenas	Representa el deseo sexual, su consumo tiene un carácter mitológico ya que estos alimentos se habría formado de la sangre del derrotado Bali (en la lucha entre Devas y Asuras). Para los devotos sin embargo, el no comer cebolla está relacionado a evitar generar ciertas emociones que proveen intranquilidad en el estado del devoto, en ese sentido son alimentos impuros. Sin embargo puede ser utilizado solo en contextos médicos.	Pasión
Hongos y alimentos que no les da el sol	Representan alimentos que se nutren de desechos, comen basura, por lo tanto no son dignos de ser consumidos, por ello considerados como impuros.	Ignorancia

Alimento	Representación	Modalidad
Bebidas alcohólicas	Representa alimentos que son dañinos y trastocan el cuerpo por el placer de los sentidos	Pasión

Como se aprecia en el cuadro superior, las tres modalidades clasifican uno u otro tipo de alimento. Resumiendo, los alimentos que son más nocivos para los devotos son los de la pasión porque trastocan los sentidos, promueve el deseo sexual, siendo la carne la cual está enteramente prohibida, en suma son alimentos que en la mayoría de las veces no debe de ingerirse, salvo el ajo y la cebolla, vinculadas a contextos estrictamente médicos. Los alimentos de la ignorancia son considerados impuros debido a que crecen en contextos de suciedad y desechos corporales, además de no recibir el sol. Finalmente los alimentos clasificados dentro de la modalidad de la bondad que son los que frecuentemente consumen los devotos (ofrendados debidamente claro), es importante mencionar que en determinados contextos como el *ekadasi*, contexto en el que los devotos hacen ayuno para fortalecer su fe en Krsna, según nos indicaron este ayuno se realiza once días después de la luna nueva y once días después de la luna llena. Este día se suspenden preferiblemente todos los alimentos, en especial granos y harinas, aunque en determinadas ocasiones puede comerse algo de fruta fresca o seca, nueces y semillas.

Ahora bien regresando a los principios básicos que regulan la vida de todo devoto, nos interesa el primero, que mencionado en el Bhagavad Gita, y frecuentemente comentado por los devotos, es el ser vegetariano. Y es que para los devotos, la principal diferenciación entre su creencia y el mundo es el mero hecho de practicar la no violencia (Ley de Ahimsa) a partir del no consumo de carne. Eso lleva a que la carne, muy al estilo douglasiano, sea representada como un consumo pasional (de hecho es la carne es un alimento clasificada dentro de la modalidad de la pasión). Sin embargo, esta cuestión no sería la única representación, si bien como hemos definido en las clasificaciones la carne, esta proviene de un animal que se considera que tiene un alma reencarnada, lo más característico es que sobre el animal, pesa un sentido de proximidad (tomando el término de Douglas), al tener alma, además de ser considerado como “hermano inferior”, y, en su carácter más amplio en el caso de la vaca en India, por ser sagrada, la carne que proviene de esta se torna prohibida, no comestible. Es interesante como los devotos jóvenes hacen mucho énfasis en el sufrimiento y en el dolor causado a la vaca para obtener la carne, mientras que los devotos mayores hacen una mayor referencia a *Goloka* que en sánscrito significa “planeta de las vacas”, planeta superior donde habita Krsna y las vacas. En ese sentido, la vaca por un lado subyace al sentido de proximidad, pero también al sentido de su *Premacia*.

2.1. LA SALIVA: CONTAGIO, CONTAMINACIÓN Y PURIFICACIÓN

Para entender un poco más la alimentación de los devotos del *Dham Eco Yoga Park*, es necesario comprender la base sobre la cual se sustentan algunas de las regulaciones, prescripciones y prohibiciones que han incorporado, vinculadas a la alimentación.

Hemos querido dedicar este capítulo enteramente a describir una de las tantas: la saliva, a nuestro entendimiento representa quizá la más importante y vinculante, en relación a la alimentación, pero también de la gran mayoría de sus aspectos religiosos.

La saliva es la sustancia viscosa que se produce en los paladares laterales y superiores de la boca, cuya funcionalidad enzimática permite la transformación del alimento masticado en bolo alimenticio, contribuyendo de esa manera al primer proceso de transformación física y química del alimento además de darle al órgano digestivo un producto más fácil de digerir, y cuya finalidad será generar energía en el cuerpo humano.

Esta definición es de lo más conocida y básica para cualquier persona incluso para quienes estudian una carrera de estomatología, nutrición, medicina o algo relacionado a ello sería en suma de lo más vaga. Pero esta definición es básicamente la explicación de la funcionalidad fisiológica de esta excreción que se produce en la boca. Sin embargo, a pesar de que esta explicación es válida para la gran parte de sociedades que han incorporado y aceptado los saberes científicos en su argot y vida cotidiana. Aún allí mismo, o se han construido otras definiciones, o han logrado perdurar con ciertas variaciones: definiciones, representaciones y acciones alrededor de la saliva, y que toman un matiz sumamente interesante por verse atravesadas por explicaciones en algunos casos religiosas, espirituales, energéticas, mágicas populares, microbiológicas, higienistas, etc.

En ese sentido, lo que queremos tratar de definir es la concepción de la saliva para los vaishnavas, como representación religiosa/energética, y su relación en las concepciones de armonía y orden, como fundamento de muchas de las reglas relacionadas a la alimentación existentes en el *Dham* y que también se extienden al movimiento Hare Krsna en general.

Los devotos, definen la saliva, en función al marco de interpretación que aprenden a través de las diversas lecturas y enseñanzas védicas, construyendo una representación religiosa/energética de esta sustancia de la boca, y, que influye en la organización de sus prácticas gastronómicas y sociales, representación que nos da luces sobre su concepción de orden del mundo y del cuerpo, además de legitimarse con bases científico médicas que no entran necesariamente en contradicción, sino que complementan y refuerzas la creencia. En otras palabras, la concepción de la saliva lleva consigo una carga importante de significados y simbolismos para este grupo religioso, que permite la organización de las relaciones sociales, además de la organización y armonización del vínculo entre devotos y Dios. Conocerla entonces nos lleva al entendimiento parcial de la lógica de sus relaciones sociales y de su relación con Dios.

Nociones del cuerpo Vaisnava

Para los Vaisnavas, la boca y el cuerpo como depositarios de los sentidos de la vida material, deben de ser controlados por la consciencia y esta a su vez debe estar enfocada en servir a Krishna. Sin embargo la boca sigue estando contaminada por las acciones

dichas y realizadas durante la vida de la persona antes de ser devoto, y por sus vidas pasadas, por ella han circulado “*cadáveres*” (referida a la carne consumida) además de disfrute personal egoísta y sin consciencia, se han manifestado a través de ella palabras hirientes, lujuriosas, alejadas de las palabras que sirven o son para Dios - Krishna. En ese sentido todo aquello que salga de la boca físicamente como la saliva, y verbalmente como las palabras, es contaminante, y a riesgo de ser un canal de contagio energético *kármico*.

Antes de continuar es necesario hacer una pequeña explicación descriptiva sobre las concepciones Vaisnavas del cuerpo, ya que la boca, es parte del cuerpo y la saliva una excreción del mismo es necesario conocer un poco, que entienden los devotos Vaisnavas como cuerpo.

Para Mary Douglas, el cuerpo es un modelo que sirve para representar fronteras, es a través de la representación de la función de sus partes diferentes que ofrece un mapa de estructuras complejas, incluso podría afirmarse que el cuerpo es la representación del orden social. En ese sentido entender las nociones del cuerpo, son importantes para entender las fronteras de lo permitido y lo prohibido. Al respecto Foucault en términos generales afirmaría que es en el cuerpo donde se hace carne el orden simbólico existente, depositario de significados, y representaciones que son un reflejo dinámico de la sociedad en donde se inscribe.

En ese sentido conocer las concepciones del cuerpo para los devotos, nos brindará luces de las fronteras de lo permitido y lo prohibido y como se inscriben sobre ellas una trama de significados y simbolismos,

El cuerpo para los devotos tiene dos concepciones: cuerpo material físico y cuerpo sutil. El cuerpo material, es el que podemos percibir, observar y tocar, aquel depositario de los sentidos materiales (ojos, tacto, gusto, olfato, oído) cuerpo del que no se puede escapar y que hemos tenido el privilegio de adquirir. El cuerpo material humano representa para los devotos Vaisnavas algo superior en la escala de todas las especies animales, por la capacidad de inteligencia, que permite discernir, pensar. La adquisición del cuerpo material humano, que se remite a la vida anterior del devoto, se debe principalmente a dos cuestiones. La primera refiere al mediano acercamiento a Dios y a los devotos, y la segunda a la mayoría de acciones bondadosas, más allá de su propia religiosidad.

Ambos motivos habrían permitido que el alma reencarne en un cuerpo humano, si es que viene de un cuerpo en mundos inferiores, o que se mantenga en el cuerpo humano.

Para los devotos Vaisnavas, como referimos anteriormente tener un cuerpo humano es un privilegio, y en el marco de su creencia el cuerpo humano pertenece al grupo de especies intermedias, ya que fácilmente por las acciones pecaminosas podría el alma reencarnarse en una mosca o en una de las millones de especies superiores e inferiores que viven en el universo. Sin embargo el cuerpo material humano para ellos es el depositario de las acciones que hemos cometido, del *karma* generado, y del *karma* o

acciones que se realizan siendo cuerpos materiales en el hoy, las enfermedades y todas aquellas consecuencias sobre el cuerpo son parte del *karma* que las personas se encuentran pagando de alguna vida pasada o de su vida actual. Así mismo el cuerpo material humano, es el depositario de los sentidos y de inteligencia, para los devotos el ser humano en la actualidad en la que vivimos está guiado por sus sentidos y el disfrute del placer material egoísta, la inteligencia se utiliza para poder satisfacer esos sentidos materiales corporales, alejados totalmente de Dios. El cuerpo ideal para los devotos debe ser un cuerpo alimentado por buenas acciones y control total de los sentidos, cuestión realizable a través de la práctica del Bhakti yoga como servicio devocional total para Dios-Krsna, asociación con devotos, la humildad y de la sumisión.

El cuerpo sutil, atma o alma, es el espíritu que se encarna en un cuerpo material cualquiera que sea, como ya hemos mencionado. Para los devotos el cuerpo adquirido es producto de las acciones cometidas en las vidas pasadas, el cuerpo sutil que se reencarna, se encuentra inscrito en lo que los devotos llaman *samsara*, que es el ciclo de renacimientos y muertes eternos, cuestión que implica que las almas tienen muchísimos años desde la creación del mundo, y se encuentran presas de este ciclo por el hecho mismo de sus propias acciones alejadas de Dios durante su vida terrenal.

La reencarnación del alma como afirmamos está ligada a las acciones o *karma*, que todo ser humano (los animales no generan *karma* solo pagan *karma* porque no tienen inteligencia), el objetivo final de los devotos es terminar y salir del *samsara*, no volverse a reencarnar y regresar a la fuente original, que es el planeta superior *Guloka*, donde mora Krsna.

Para tal fin, el devoto debe de renunciar a todos los placeres de los sentidos que implica la satisfacción personal egoísta, a través del Bhakti Yoga y la asociación con devotos. Es muy importante recalcar que la práctica del Bhakti Yoga no suprime la relación coital con otro devoto o devota, pero si la constriñe solo a la procreación y al matrimonio, clasificando como pecaminosas las relaciones sexuales fuera del matrimonio y que implique un placer personal. Es así que, de esa manera el devoto se sumerge en la práctica devocional para dejar de generar *karma*, de realizar acciones inscritas como pecaminosas, que solo buscan la satisfacción material, y se dedica enteramente a satisfacer a Dios- Krsna.

El devoto intenta llegar siempre a trascender los sentidos y a practicar el servicio devocional al cien por cien, el que logre controlar los sentidos y practicar una vida austera, alejado de los placeres materiales por todo el tiempo de su vida material, logrará ser un devoto puro, que asegura la finalización del ciclo de nacimientos y muertes. Así mismo, el cuerpo sutil es digno de respeto por parte de los devotos, así nos lo remarca Nitiananda un devoto en camino de autorrealización:

“es por una cuestión de respeto no pasar por arriba de alguien, no se recomienda, no es auspicioso, pero es lógico porque hay toda una energía que uno no ve que está actuando, se está manifestando”.

Como se puede observar en este pequeño resumen de la concepción del cuerpo Vaisnava según las conversaciones que se ha tenido y las clases en las que se ha participado, se hace un énfasis completamente en el control de los sentidos que implica la satisfacción personal en el cuerpo material, pero esto queda en mera abstracción y discurso sino se practica.

El Bhakti Yoga representa ese ejercicio de control de los sentidos. El cuerpo puede ser leído como un templo de salvación, en donde todos los sentidos que generan un tipo de placer deben de ser constreñidos, siempre y cuando quieran satisfacer al ego, sin embargo, los sentidos son necesarios siempre y cuando sirvan para satisfacer a Dios y no a uno mismo. En ese sentido, las partes del cuerpo material más sensibles a los actos de placer personal egoísta son los genitales y la boca, ambos generan secreciones que podemos entender bajo este marco interpretativo como contaminantes, especialmente si vienen de personas no devotas o devotos que aún no logra la autorrealización, o que están generado *karma* como es el caso de personas no devotas, o que solo lo están pagando en el caso de devotos. Las acciones cometidas en el cuerpo material para satisfacción del ego, son inscritas como acciones contaminantes específicamente las relacionadas a la actividad sexual y la boca.

Sin embargo, cuando un devoto logra la autorrealización sucede todo lo contrario, el cuerpo de un devoto puro está en el lado trascendental, por su renuncia total a los sentidos. Incluso los devotos puros tienen un tratamiento diferenciado en el momento de su muerte, a quienes se los sepulta con sal, para que su alma tenga la forma de ese cuerpo, y la diferencia con un devoto cualquiera a quien se lo incinera, para que su alma o cuerpo sutil pueda fácilmente dejar el cuerpo material. Se puede observar la materialización de esta práctica en los funerales de Swami Srila Prabhupada, quien fue sepultado en grandes cantidades de sal, se considera en este ritual funerario, que el devoto puro ha entrado en un estado de *Samadhi*, es decir, un estado de consciencia de meditación en el que el devoto puro se funde con Dios y el universo

En relación a las excreciones de los devotos no autorrealizados y devotos puros autorrealizados hablaremos más adelante con detalle.

Finalmente quiero resaltar entonces, que las excreciones del cuerpo, consideradas sustancias relacionadas a la satisfacción de los placeres personales, quedan fuera de los marcos permitidos para trascender y encontrar la autorrealización, en ese sentido, son clasificados como pecaminosos, contaminantes, susceptibles de contagio en la medida que como sustancias generadas del cuerpo y que provienen de órganos susceptibles a la satisfacción personal, contienen algo de él, pero a la vez son expulsadas. *Bhakta Prema* de 22 años, en relación a este tema indica lo siguiente:

“las excreciones son del cuerpo y no son, son producidas por el cuerpo por ese motivo tienen energía, se contagia parte del karma, pero también no son parte del cuerpo porque son excretadas, igual que las uñas o el cabello”

Así mismo, el cuerpo sutil, el atma o alma, como hemos mencionado se encuentra pagando *karma* en un cuerpo humano material, de ello su reencarnación, en ese sentido el *karma* que se expresa en el cuerpo material, es susceptible de contagio, siempre y cuando el devoto no se encuentre en estado de autorrealización. De ello se desprende que las excreciones son contaminantes, no solo únicamente por su relación a la satisfacción de los placeres materiales, si no que a través de estas, que salen del cuerpo (al igual que el cabello, las uñas) se contagie *karma*. En ese sentido tenemos dos cuestiones que se unen para delimitar las fronteras del contagio y lo contaminante:

- Un cuerpo material susceptible a la satisfacción de los sentidos materiales alejados de Dios, lo que genera *karma*, y cuyas excreciones son consideradas como contaminantes y peligrosas.
- Y un cuerpo sutil, que por el hecho de pagar el *karma* producto de las acciones de vidas pasadas, se hacen carne en el cuerpo y pueden ser traspasadas a través de las excreciones, anteriormente mencionadas.

Ambas cuestiones de contagio y contaminación entremezcladas, permiten las formulaciones de regulaciones prácticas en la vida de un devoto, logrando establecer cuidados y regulaciones para evitar por un lado la satisfacción personal a través de los sentidos y el contagio de *karma* para con otros devotos.

Recalcando lo planteado por Mary Douglas sobre la suciedad y lo susceptible de contagio y contaminación, las excreciones en el caso de los devotos, son funcionales parcialmente, y constreñidas por fuertes regulaciones.

Las excreciones están en el dominio de los sentidos materiales y del alma, quedan fuera en tanto que son medios de contagio de *karma*, y representan la satisfacción personal egoísta, fuera del orden natural universal. Pues para que un devoto logre armonizar su propia vida para regresar a la fuente de origen, debe ceñirse a las reglas que implican para los devotos una trascendencia del cuerpo.

El desmedido placer y satisfacción de los sentidos y el intercambio de fluidos inscriben a la persona en un plano caótico, de desorden, donde impera las enfermedades y la violencia, donde todos se encuentran entrecruzando *karmas*, cuestión que es entendida para un devoto como el desorden del mundo material, sufrimiento e infelicidad. El evitar, los placeres y el intercambio de secreciones, inscribe al devoto entonces en una especie de estabilidad y armonía, para con Dios, y también dentro de las relaciones sociales en su comunidad, permitiendo el adecuado desarrollo de lazos sociales.

La saliva para los Vaisnava

Una vez que hemos definido de manera general, la representación del cuerpo según la perspectiva de los devotos Vaisnavas, es importante ahora sumergirnos en una de las secreciones que es motivo de este análisis, la saliva.

Tal como las considera Mary Douglas, las creencias de contaminaciones o contagios se emplean como analogías que expresan una visión de orden social. Las ideas, creencias y prácticas en torno a la contaminación y contagio, la circunscribe en peligrosas, nocivas para el ser humano y que en cierto modo desequilibran ese orden social en el que se cree. Desarmonizan el universo, ese orden social cósmico, del cual el ser humano es parte. Son cuestiones que rompen la armonía, el pacto con Dios y con sus pares mismos (Douglas, 1966: 16).

Los peligros en ese sentido son inherentes cuando se resquebraja las reglas que regulan y que establecen clasificatoriamente aquello contaminante y contagioso o impuro. A riesgo de sufrir las consecuencias que acarrea el rompimiento de dicho orden. En el mismo sentido que la saliva, para Douglas las palabras desencadenan “cataclismos; a veces, los actos; otras veces, las condiciones físicas, siendo algunos peligros grandes y otros pequeños” (Douglas, 1966: 17).

La saliva suele ser considerada como peligrosa porque viene de la boca, espacio considerado por los devotos vaishnavas que es sucio por excelencia, como sustancia que excreta el cuerpo (al igual que las uñas, el cabello, las heces) es una excreción cargada de energía, energía que proviene directamente de las acciones generadas por el *karma*, acciones que la persona ha realizado en esta vida y en sus vidas anteriores, tal como señala Nitiananda devoto aspirante a Swami de 32 años

“La saliva es un elemento corporal que transmite karma, no solo el que se ha generado en nuestra vida sino también en nuestras vidas anteriores imagínese la cantidad de karma que tenemos y que podemos contagiar si compartimos alguna comida o alguna cuchara.”

Casi de manera similar al devoto anterior, la *Madre Madhurya* devota de 23 años, menciona lo siguiente en relación a la saliva:

“El karma se materializa a través de la saliva, porque seguimos estando en este cuerpo”

Es a través de la saliva por la que se lleva a cabo el contagio del *karma* de una persona a otra persona. La saliva, como elemento que se genera en el cuerpo material-la boca, se carga de energía *kármica*, producto de las expresiones manifestadas por la boca y que vienen de los deseos de la mente, y que se encuentran relacionadas enteramente a satisfacer el ego personal, así mismo la boca es sucia por haber sido depositario (especialmente de aquellas personas que provienen de una dieta cárnica) de cadáveres de animales, a esta concepción de suciedad, viene adherida la concepción de la saliva como medio por el cual se transmite el *karma* del cuerpo sutil, *karma* acumulado de vidas anteriores. En ese sentido la saliva, es considerada por los devotos como un medio de suciedad, de contagio y contaminación de *karma*, por el hecho de contravenir las ideas de orden y armonía universal relacionadas totalmente a la no violencia (no comer carne y no agredir con malos pensamientos), al control de los sentidos gustativos (no se debe de sentir placer egoísta), al servicio a Dios y a los devotos (toda actividad incluso

la de cocinar y hablar debe hacerse en estado de consciencia en Dios y los hermanos o hermanas devotos). Incluso la boca para los Vaisnavas es considerada peor que el ano⁸¹ como lo manifiestan los siguientes comentarios de *Sudhama* devoto de 61 años:

“la boca es peor que el ano prabhu, porque suele utilizarse para hablar de cualquier cosa, menos de temas trascendentales, especialmente de aquellos que se han separado de la SuPrema Personalidad de Dios Krishna o no lo conocen”

Y Vaisnava devoto de 52 años:

“la boca, en ella solo quedan desperdicios, y también se hablan temas irrelevantes, a veces hirientes, por eso la boca debe de enjuagarse constantemente especialmente cuando se entra a la cocina”

Es importante recalcar, que las personas que son devotos de Krsna y viven en el templo no generan *karma*, se encuentran en un estado de *akarma*, sin embargo, los devotos refieren mucho a la siguiente metáfora para explicar cómo a pesar de no generar *karma*, siguen pagando *karma*, aquí el testimonio de *Akrura* devoto de 25 años y aspirante a *sanyasis* (renunciante):

“nosotros somos como un ventilador enchufado, damos vueltas y vueltas, es decir generamos karma, cuando nos volvemos devotos y conocemos a Krishna, es como si el ventilador del devoto se desconectara, es decir ya no genera energía, es decir karma, pero el ventilador aún sigue moviéndose, que implica que aún nos encontramos pagando karma”.

Pese a que los devotos no generan *karma* por vivir en un templo “Santo *Dham*” o tierra sagrada, se encuentran pagando *karma* de sus vidas anteriores y acciones cometidas durante el tiempo que aún no se iniciaban como devotos. Por lo que el contagio y la contaminación a través de la saliva es inminente, si es que comparten algunas cosas como cubiertos, platos, vasos o se ha tocado algún alimento. En nuestras observaciones pudimos notar sin embargo que esto no sucede, ya que se trata de cumplir y practicar la “*etiqueta Vaisnava*” al pie de la letra, ya que la saliva como excreción sucia, contagiosa y contaminante representa un peligro para la vida espiritual del devoto, de ello se deriva que se evite a toda costa el compartir los alimentos, bebidas, cucharas, platos, etc. esto sucede normalmente en contextos de comensalidad (cuando se ingiere el desayuno, almuerzo, cena).

El mismo principio es practicado al momento de cocinar. Los devotos mientras cocinan no pueden probar alimento alguno, porque el alimento entraría en contacto con la saliva, lo que contaminaría la comida con el *karma* de quien esté cocinando, por ello el cocinar es un acto que debe hacerse enteramente en consciencia de Krishna, es decir, lo que se cocina no es para el disfrute personal y “egoísta”, sino para Dios-Krishna y para los

81 Esta comparación suele encontrarse en el libro de lectura obligatoria para los devotos vaishnavas llamado “*Etiqueta Vaishnava*”. Así mismo para corroborar el discurso del texto, se preguntó a los devotos sobre su percepción de la boca y la saliva y respondía casi lo mismo.

devotos. Krishna, no es considerado una mera entidad metafísica, sino más bien tiene una propia personalidad, prueba el alimento, con la boca, con los ojos, la *Madre Madhurya* devota de 23 años nos explica de la siguiente manera

“La boca es sucia, se evita cualquier contacto, de hecho si alguien está en el altar, y se tocó la boca, se rascó o lo que sea tiene que salir y descontaminarse con el agua purificada que es un depósito con una cucharita, agua que se preparan con mantras y mudras, y se invocan ahí a todos los ríos sagrados y bueno uno antes de entrar al altar o a la cocina de la deidad se purifica con esa agua... pero dentro de la cocina, para cocinar, o cuando entra al altar o cuando uno hace las guirnaldas, uno no debería tocarse la boca, la nariz, el pelo, el oído, los ojos ningún de los orificios de los que emanan contaminación”.

Gopala devoto de 23 años, nos ilustra sobre cómo Krsna (*Madana Mohana*) asume una personalidad:

“Claro y es que no se le puede ofrecer algo contaminado a Madana Mohana, tiene que ser lo más puro posible... por eso se debe de cocinar pensando en que a él le va a gustar, sin probar claro, porque como a cualquiera no le gustaría que otros prueben de su plato antes que él mismo”.

Así mismo, otro de los argumentos planteados sobre esta cuestión está referida a que durante la manipulación de los alimentos uno descarga energía, el probar el alimento no solo sería una falta de respeto a Dios-Krsna, que provocaría que el alimento se contamine y no le guste a Krsna, cuestión que tendría consecuencias en la vida de los devotos a modo de acciones místicas, como resfríos, alguna enfermedad menor, etc.

Sino también una falta de consideración para con los devotos que tomarán el alimento sagrado, ya que se estaría pasando el *karma* de quien cocina a ellos. Una total desconsideración cuya raíces son enteramente egoístas, por satisfacer el paladar personal el devoto que transgrede esta regla solo piensa en sí mismo, sin importarle el *karma* que puede contagiar, haciendo daño a los cuerpos sutiles de los otros devotos. La *Madre Madhurya* devota de 23 años señala en ese sentido lo siguiente:

“A través de la comida se transmite muchísima energía, tocas la comida. Imagínate toda la energía que pone Prabhu Vaisnava cuando hace los panes, eso es directo, porque está todo el tiempo así con las manos en la masa, amasando, se levanta a las 3:30 de la mañana, pone una clase de meditación, de mantras, clases que se llevaban a cabo en Harijan Madir, y eso es transmitido directamente a todo lo que está cocinando, porque él está meditando en eso que está escuchando, está tocando el alimento, todo está sonando en la cocina con eso, horneando, y después encima ofrece el alimento, en otro lugar eso no existe, en una panadería común y corriente eso no pasa... Cuando uno come en la calle imagínese se lleva el karma de que persona uno vaya a saber”.

Es importante resaltar que se evita esta situación, los devotos son conscientes que no deben de hacerlo y para ello realizan un constante trabajo de meditación y lectura de las escrituras. Incluso como refiere el testimonio de la Madre *Madhurya*, los devotos suelen cocinar escuchando cánticos o las clases de sus maestros, de esa manera mitigan cualquier intento por transgredir la norma.

Ambas cuestiones a nuestra interpretación implican que el acto de probar (solo por el mero hecho de contener en ese acto el contacto con la saliva) considerado como contaminante del alimento para Krishna y como medio de contagio de cargas *kármicas*, actúan como una especie de mecanismo de control, por el cual se neutraliza el deseo de probar y satisfacción personal, ya que ello podría generar diversos peligros, el rompimiento de lazos solidarios, la desconexión con las entidades suPremas y el desequilibrio del orden natural universal.

Podemos resumir esta cuestión en el siguiente esquema:

Cuadro 2

Peligros de probar	Beneficios adquiridos de respetar la norma de no probar
Acumulación y generación de <i>karma</i>	No genera <i>karma</i>
Contagio de cargas <i>kármicas</i>	No contagia <i>karma</i>
Falta de respeto a Dios-Krsna – abandono de Dios/ausencia de protección	Restablece constantemente el vínculo con Dios-Krsna - Dios lo protege y purifica del <i>karma</i> generado en sus vidas pasadas
Falta de respeto a los Devotos – rompimiento del lazo solidario	Solidaridad y confianza entre devotos- fortalecimiento del lazo solidario y social
Generación de ego y olvido de Krsna/preferencia por el placer individual egoísta	Generación de humildad, sumisión, trascendental, acercamiento a la autorrealización-fusión con lo divino.

Así también basado en este esquema presentando podemos observar lo siguiente:

Durante el período de preparación de alimentos no se puede probar la comida debido a que:

- La comida es para Krishna.
- Evitar el contagio y la contaminación, esto incluye que no puedan utilizarse instrumentos ajenos a la cocina, recordando que los implementos de la cocina no están contaminados porque no han sido usados por los comensales, ni tuvieron contacto con la boca, a la vez que los utensilios utilizados por los comensales (platos, vasos y cucharas) se encuentran contaminados por el hecho de haber tenido contacto con la saliva, por ello no pueden utilizarse dentro de la cocina.
- Durante el periodo de comensalidad no se puede compartir la comida ni utensilios
- Si un devoto deja comida en su plato, esta debe ser tirada al compost.

- De ninguna manera el alimento debe ser tocado por otro devoto.
- Los utensilios de comer vasos, platos y cucharas deben evitar ser utilizados por otras personas

En ese sentido, las prácticas culinarias dentro de la cocina están seriamente regladas y evitan enteramente el contacto entre el devoto y la comida, ya sea porque se hace para krishna o porque el probar involucra a la saliva que es contagiosa y contaminante. Concretamente ¿Qué quiere decirnos estas cuestiones?, ¿a dónde apuntan específicamente? ¿Cuál es su función social?

Si bien, sabemos que la saliva como elemento de contagio y contaminación, es subversiva al orden establecido y la armonía universal, rompe con el pacto con Dios por su carácter egoísta y además es medio de contagio de *karma* a otros egoístamente.

Entonces su funcionalidad radica en que la prohibición que circunda a las excreciones como la saliva, resguarda la solidaridad grupal, el respeto al otro. No solo implica el restablecimiento como afirmábamos líneas arriba con la entidad su *Prema*, o mantener el orden natural universal, aunque estos aspectos suelen ser muy importantes, si no también implica que se desarrolle un sentimiento de comunidad, en el que se respeta al otro de manera completa, evitando transmitirle algo que por herencia “sutil” es culpa del mismo devoto (el *karma* de vidas pasadas y actuales) de ello se comprenda que las relaciones sociales puedan llevarse adecuadamente, siempre y cuando se respeten dichas reglamentaciones, tal como indica *Gopala* en el siguiente comentario:

“Imagínese prabhu, si compartiéramos los vasos, que daño le estaríamos haciendo a las otras personas, que culpa tienen ellas, de igual manera quizá los neófitos no saben ese aspecto, por eso todos andas cruzados y hay mucha violencia”.

La renuncia al ego y a la satisfacción personal, el cocinar para alguien superior, supremo, el evitar el contagio y la contaminación, no es más que el mero hecho de contribuir a fortalecer sus propios lazos sociales a través de las prácticas individuales. Si en otras culturas compartir la bombilla y por ende la saliva suele ser un acto que fortalece el lazo social, o como aquella anécdota que cuenta Mary Douglas sobre los labradores de Hardy, quienes alababan al pastor porque se negó a beber sidra en un jarrón limpio, lo que se interpretaba como un acto de amabilidad. Aquí el sentido de respeto por el otro, es evitando el contagio, pero también evitando el placer egoísta a través de la mediación con Dios, permite que se desarrollen lazos sociales, estas formas prácticas de establecimiento de lazos sociales tienen mucha coherencia para con las formas de individualización de la persona. Es decir no se abandona el individualismo por completo, sino que está en relación a evitar que el otro pague mis propios *karmas*, y la renuncia al placer individual, por el placer o disfrute de Dios, no es más que el abandono parcial de la individualidad y el egocentrismo en aras de una vida en comunidad. En ese sentido la saliva entendida como elemento de contagio y

contaminación, permite el desarrollo y fortalecimiento de lazos sociales, en los marcos de orden social natural universal propuesto en las sagradas escrituras védicas.

La ambivalencia de la saliva

La saliva ha sido y es en las diversas tradiciones culturales un elemento con diversos significados y representaciones, y depende mucho del contexto en el que se hable de ella o en la que intervenga fácticamente, lo que define las reacciones y prácticas de las personas. Es así que en algunos contextos la saliva pierde relevancia como suele suceder durante el beso entre personas occidentales, o en otros contextos la saliva se vuelve un agente de contagio y contaminación de peligros místicos como hemos detallado anteriormente.

Bajo el paradigma microbacterial y de higiene, la saliva es un agente de contagio de enfermedades como suele suceder cuando alguien se encuentra enfermo de gripe, tuberculosis u otro virus, raramente alguien quisiera ser besado o besar, aunque hay quienes desafían esa lógica bajo el supuesto del amor, el desconocimiento o la irresponsabilidad.

Ahora bien, en contextos donde la saliva es aceptable en un beso como referíamos anteriormente, puede también ser considerado un contaminante como cuando se está enfermo o cocinando, en ese sentido la concepción de la saliva suele ser ambivalente en algunas sociedades.

En las altas cocinas por ejemplo, son consideradas agentes de contaminación patógena, símbolo de asquerosidad, que suele ser aquello que no entra en lo definido como limpio o higiénico, la suciedad de la saliva está relacionada en estos espacios a preservar el orden de salubridad en una sociedad que se construye como higiénica y saludable.

La saliva en ese sentido se clasifica como agente de contagio y de contaminación, para evitar enfermedades. Por lo tanto debe de cumplir con su objetivo fisiológico y no salir de ese marco, debe de estar en su lugar que es la boca. De esa manera se mantiene un orden, que concluye en una sociedad sana, aquello que desafíe los marcos explicativos de este orden, será considerado como sucio, contagioso y contaminante.

De igual manera, estas concepciones seculares de la saliva se aplican a otras cosas. Para las altas cocinas, el principio del orden es sumamente importante, todo tiene un lugar, la basura se encuentra aislada, las verduras debidamente separadas, jerarquizadas, los espacios son blancos para evitar la suciedad (grasa, hollín, etc.), lo blanco actúa como un regulador de limpieza ya que es sensible a ensuciarse, aquello que se desarticule de ese color predominante se nota al instante, los uniformes de los chefs y demás personal es blanco, las tablas de picar blancas, los mangos de cuchillos son blancos. Así mismo, el cabello, debe de ser protegido con mallas o gorras para evitar que caiga sobre la preparación o sobre el plato, y transgreda el orden de la comida. Lo mismo sucede en el caso de las uñas que deben de estar bien cortadas, para evitar que puedan colarse en las preparaciones, y además porque en las uñas largas es donde se acumulan las partículas y

restos de comida, grasa, entre otras cuestiones. Incluso hay espacios de producción gastronómica donde se utilizan guantes.

La cocina moderna es un tanto parecida a una sala de cirugía de un hospital. Si algo no entra en ese orden es considerado sucio, tal cual las definiciones de Mary Douglas, por ello debe de ser controlado constantemente, y si se infringe dichas reglas o se transgreden, la persona debe de ser castigada, amonestada, o clasificada como “sucia”, “descuidada”, “que tienen malas prácticas”, “malcriada”, etc.

Ante ello se utilizan tapabocas para evitar que se contaminen las preparaciones, la forma de probar en estos espacios se lleva a cabo a través de diversas cucharas para evitar que la saliva toque el alimento, existen cucharas especiales para esta actividad, se da una mediación técnica, pero asociada a lo secular e higiénico y médico, haciendo énfasis en los microbios y las enfermedades que puedan transmitirse a través de la saliva, dicho conocimiento es enteramente promovido cuando se recibe inducción a buenas prácticas de salud o a manipulación de alimentos, o cuando un establecimiento de comida requiere la licencia respectiva, las supervisiones que se realizan a este tiene la lógica de salubridad, bajo estándares de orden y limpieza, reflejados en manuales de cómo deberían de ser idealmente dichos espacios.

Para Douglas (1966), esta es la fotografía instantánea de que vivimos en una modernidad cuyo paradigma de contaminación está relacionado al científico – médico, más que religioso, resaltando en esta premisa, que ello no quiere decir que estas creencias sobre la suciedad, el contagio y la contaminación carezcan de un halo simbólico, por el contrario al igual que las creencias religiosas, estas son altamente simbólicas y sincréticas.

Incluso en nuestra propia vida cotidiana, en el hogar, quien no ha recibido una reprimenda de nuestras madres o abuelas por tratar de probar intempestivamente alguna preparación que estaba en la olla, nosotros mismos nos incomodaríamos si alguien probara nuestras preparaciones intempestivamente, asociamos automáticamente probar-boca-saliva-asqueroso, incluso sobre ello se construye la creencia urbana de que si se prueba la comida con una cuchara que ha tocado la boca y la saliva, esta se puede echar a perder⁸².

Esta cuestión no escapa para los devotos Vaisnavas, y su concepción de la saliva también es ambivalente como detallaremos a continuación. Incluso el tratamiento de algunas excreciones, como la bosta de vaca tiene otra carga simbólica, y su uso es enteramente purificador, se utiliza para purificar los objetos que se utilizan para cocinar, y para otras ceremonias importantes. Deseo mencionar una anécdota que sucedió durante el trabajo de campo:

“Estábamos reunidos con un devoto argentino que había regresado del extranjero, y nos hablaba de los poderes curativos de las pirámides, no solo

82 No discutiremos si es real o no, pero los conocimientos básicos nos refieren que la saliva siendo enzimática en cierto modo descompone los alimentos.

para los humanos sino también para la tierra. El devoto afirmaba haber curado de algunas enfermedades cancerígenas a personas, así mismo resaltaba constantemente el poder curativo y purificador de la bosta de vaca. Inmediatamente después abrió su pequeño morral y sacó un pedazo de bosta de vaca, que inmediatamente se lo comió sin reparos, los otros devotos se sumaron a dicha comensalidad instantánea. Personalmente yo era el único que no había tomado un pedazo de sustancia sagrada. Los devotos me decían: vamos Erick está rico. Pero mis concepciones de suciedad, manifestadas a través del asco me estaban jugando una mala pasada, por cinco minutos no supe que hacer ya que era el centro de las miradas mientras todos saboreaban la bosta sagrada. Sentía en cierto modo una coacción, pese a que no me obligaban a hacerlo, fácilmente podía haber rechazado dicha invitación, pero por otro lado me surgía la curiosidad de saber sobre el sabor y que es lo que sentía. Finalmente no era tan desagradable como pensé”

Entrecruzamiento de karma

Siguiendo con la ambigua concepción sobre la saliva como elemento de contagio y contaminación. Encontramos situaciones particulares donde el intercambio de fluidos bucales es permitido. Tal cual nos refiere la *Madre Madhurya de 23 años* y *Bhakta Prema de 22 años*, una pareja de devotos asociados que viven en el *Dham*:

Madre Madhurya devota de 23 años

“ahora nosotros como pareja hemos intercambiado karma, y eso pasa normalmente en las parejas devotas, claro es normal”

Bhakta Prema devoto de 22 años

“Pero por ejemplo la cuestión del karma en una pareja no es necesariamente negativa, depende de la pareja, por ejemplo eso que hacemos acá probablemente fuera no se hace.”

Para ellos, el compartir *karma* es parte de su asociación, el uno acepta la carga del otro. Además de las creencias que sus cuerpos sutiles alguna vez estuvieron juntos. En ese sentido para ellos los besos son parte de la asociatividad.

Para esta pareja de devotos, como se puede percibir, el entrecruzamiento de *karma* es parte de su propio proceso como pareja. Cabe recalcar que en los templos o *Dham* mayormente vive *brahmacharis* renunciantes, es poco común que vivan parejas, de ello que la prohibición sea un estado normal en los practicantes célibes. Pero en casos particulares como el descrito anteriormente se puede apreciar que la regla es más flexible, especialmente cuando se trata de devotos que viven en pareja y tienen familia por fuera del templo.

De la contaminación a la purificación

Hemos podido destacar en líneas anteriores todos los relatos y prácticas en relación a la regulación de compartir cualquier objeto que tenga contacto con los fluidos salivales entre devotos y personas foráneas o devotos, para evitar a cualquier modo el contagio de *karma*. Sin embargo dicha regla tiene su propio rompimiento en otras circunstancias, donde el plano espiritual interviene de manera muy predominante. Está referida al tema del devoto puro, quien tienen control de sus sentidos y elige la vida renunciante por completo, o a tomado *sanyas*, elevándose en la jerarquía a “Swamis” o “Gurudeva”. Nitiananda de 37 años en relación a los devotos puros nos indica lo siguiente:

“En el caso de un devoto puro es algo distinto, o de un Swami, ahí si es muy recomendable, no quizá del mismo plato o de la misma cuchara, sino que uno agarra un plato, lo separa, lava el plato donde él comió lo deja aparte, a no ser de que se lo dé en la mano. Pero es muy auspicioso, eso es maha maha. Es como lo máximo...Ojo, no es una idealización está todo escrito en los libros, el Guru es la deidad en forma humana, fidedigno fidedigno lo que te cuento. El Guru es poderoso, tiene un voltaje espiritual.”

En este pequeño párrafo relatado por Nitiananda y también afirmado por otros devotos, nos indica que ya no existe un contagio de *karma* sino una purificación. El contacto con los remanentes del Gurú o un Swami, no importando la saliva nos demuestra la capacidad espiritual y la alta jerarquía y el poder, la magia y lo místico que radica en la figura de esa autoridad. Que por su trabajo espiritual constante, su renuncia y su mensaje de paz, no solo termina siendo algo que purifica, sino que el alimento tocado por la saliva, termina siendo incluso más poderoso que los alimentos ofrecidos a las deidades instaladas en el templo. La boca del gurú en ese sentido pasó de un lado impuro a un lado purificador. Dadas las características los gurús o los swamis son personas que han alcanzado la autorrealización, sus excreciones como la saliva (no de los genitales), sus cabellos, sus pies, son remanentes purificadores, restos de su cuerpo sutil superior, que logra curar, purificar, mitigar el *karma* que los aún no autorrealizados se encuentran pagando.

Claro está que dicha situación no se realiza todos los días, como nos afirma la madre *Madhurya de 23 años*:

“Lo que deja el devoto puro es Maha Maha Prashadam, porque él está honrando al prashadam con la debida consciencia, entonces eso re purifica y re significa el alimento de otra forma, y además deja sus remantes ahí, aunque no siempre porque siempre se comen todo, entonces purifica el alimento, re significa el alimento y eso es lo que lo purifica a uno también, mucho más que quizá el maha prashadam.”

De esa manera se puede percibir que, si bien el alimento tocado por el Guru o los Swamis es poderoso y purifica, estas circunstancias no suelen suceder con regularidad, porque en la mayoría de los casos los Gurús o Swamis se comen toda la comida, cuestión que podemos reafirmar en nuestras observaciones. Pero sin embargo cuando el devoto puro deja algún remanente este se convierte en objeto de deseo de purificación

de los devotos, que sin embargo respetando las jerarquías, son siempre ofrecidos a devotos mayores. En ese sentido la regla se rompe aquí, pero no en el sentido de algo impuro, sino por el hecho de mantener la purificación. No cualquiera podría compartir sus remanentes.

Legitimación científica de lo kármico

Para Mary Douglas (1966), el paradigma actual moderno de suciedad está fuertemente vinculado a las consideraciones médicas seculares, donde la patología en cierto modo ha calado en nuestra vida. Como afirma la autora estas cuestiones no carecen de simbología. Lo interesante incluso para nuestras propias consideraciones, es observar que el paradigma patológico pueda también convivir con el paradigma contaminante religioso, y otras ideas acerca de la suciedad, el contagio y la contaminación. Ambas cuestiones no se contradicen, por el contrario, como afirmaría Rodolfo Puglisi una sirve para legitimar a la otra, considerando que vivimos en una supuesta modernidad secular, todo lo mágico en algunos aspectos pueden ser sustentados o respaldados por cuestiones científicas-médicas, lo que genera un valor de veracidad sobre el discurso mágico. En el caso que proponemos por ejemplo el paradigma secular patológico como discurso científico legitima el paradigma contaminante y de contagio de la saliva religioso/energético-kármico.

Podemos apreciar dicha complementariedad en la siguiente transcripción de una conversación casual con una *Narayana devota de 30 años*:

“Yo personalmente no compartiría el vaso por una cuestión higiénica, es antihigiénico, no se compartir la cuchara con otra persona, no se, todos tenemos hablando a nivel de salud, microorganismos diferentes, bacterias y básicamente si yo comparto, poniéndolo a nivel práctico, comparto microbios, creo que a nadie le gustaría, además estamos hablando del hecho de compartir karma también por ese intercambio de fluidos, básicamente si comparto los fluidos del vaso con otra persona es el equivalente a besar a esa persona, eso quiere decir que si Gopala toma de tu vaso es como si lo hubieses besado, es científico, más allá del karma, es antihigiénico todas las bacterias que podemos contraer”

Como se puede observar, en el movimiento Vaisnava, incluso en algunos de sus libros más importantes y representativos y que son parte de lectura diaria de los devotos, se hace alusión constantemente a la incorporación de algunas bases científicas para explicar ciertas creencias o pasatiempos religiosos. Basta con leer el libro un “Gusto Superior” para darnos cuenta que el 70% del libro cita cifras estadísticas, estudios de investigación relacionados a la nutrición y que sustentan el vegetarianismo y sus relaciones sociales, además de la mención de distintos personajes de la historia.

CAPÍTULO III

LA ALIMENTACIÓN VAISHNAVA Y LA TRANSFORMACIÓN ESPIRITUAL DEL ALIMENTO

En este capítulo describiremos concretamente la forma en como los devotos vaishnavas se movilizan en torno a la alimentación. Como se ha descrito anteriormente la práctica alimentaria (esto es la preparación del alimento, ofrecimiento y consumo) son quizá a nuestro entender el núcleo de la devoción a Krsna, es por ello que en este capítulo nos aproximaremos a una descripción densa sobre la práctica alimentaria que hemos denominado alimentación espiritual.

3.1. LA OBTENCIÓN DE ALIMENTOS

Como ya se ha indicado, los devotos del *Dham* obtienen de dos maneras sus alimentos, unos son comprados en el exterior, por lo general en algunos mercados cercanos, y otros son obtenidos de la huerta orgánica que tienen dentro del *Dham*.

El dinero obtenido de las donaciones recibidos de otros devotos, visitantes, turistas, así como de los voluntarios que llegan al *Dham*, por lo general son destinados a la compra de alimentos vegetales⁸³. Ahora bien, en una conversación casual con Hari, indicó que en ocasiones los devotos acudían a los mercados en General Rodríguez al finalizar el día, acercándose a los vendedores y pidiendo que le regalasen o vendiesen a menor precio algunos de los productos que probablemente iban a desechar. En el trabajo etnográfico, no se apreció la llegada de vegetales deteriorados, por el contrario eran productos en buen estado. Se observó también que se suelen comprar algunos productos procesados como harinas, aceite vegetal y de oliva, azúcar blanca y azúcar de mascabo, infusiones, sal marina, especias (condimentos), fideos sin huevo, levadura, mantequilla entre otros; y vegetales como papa, zanahoria, brócoli, tomate, espinacas, acelga, aceitunas, semillas, leguminosas como los porotos, lentejas, garbanzos, arroz integral, frutas como la naranja, plátano, mandarina, manzanas, entre otros. De la huerta se cosechan principalmente alimentos vegetales como zanahorias, repollo o col, perejil, acelga, lechugas, rabanitos, habas.

Si bien algunos productos, pueden venir del mundo externo considerado como profano o “Kali yuga”, los alimentos vegetales y los productos procesados que compran suelen re significarse al ingresar al “Santo *Dham*”. Para los devotos, todo *karma* que puede haberse impregnado en los alimentos que vienen de fuera y que denominan “bhoga” (alimento en estado impuro), al ingresar al Santo *Dham* Eco Yoga Park, entendido como morada de Krsna, automáticamente se purifican, pero este grado de purificación sin embargo no hace que aún sean comestibles, dado que sigue siendo nombrado como bhoga (al igual que los alimentos que se producen dentro de la huera del *Dham*). Es

⁸³ También para pagar algunas rentas como la luz, impuestos, entre otros.

hasta tiempo después tras su ofrecimiento, los alimentos cambian de estado a uno superior y distinto.

En ese sentido, la oposición fuera-profano y *Dham*-Sagrado, no sufre ninguna degradación, cuando un alimento (no cárnico ni derivado de las carnes) del mundo considerado como peligroso “Kali yuga” ingresa al *Dham*, por el contrario, el alimento automáticamente se purifica en un grado, al cruzar la puerta del *Dham*, igual situación que ocurre con personas, objetos o los animales que suelen habitar en el templo. Tal como lo muestra el siguiente testimonio de *Bhakta Prema* devoto de 22 años:

“Rash es afortunado en estar aquí, seguro en su vida anterior se acercó a los devotos, y por eso ahora goza del Dham y todo el cariño que le damos”.

La concepción y representación de sacralidad que los devotos atribuyen al *Dham*, resuelve cualquier problema vinculado a la contaminación o desacralización del espacio, entendiéndose que para ellos la fuerza que emana de Krsna es superior y envuelve todo aquello que esté dentro de los límites de su dominio, incluso pudiendo extenderse fuera del mismo. Al respecto, los devotos sostienen que la fuerza de Krsna es total, por ello al realizar un intercambio comercial para la obtención de alimentos, el vendedor, sin saberlo, está en cierto modo conociendo a Krsna por el hecho de haber intercambiado algo con las personas devotas, incluso, habrían sido los designios de Krsna quien llevó a los devotos a comprar a ese lugar, dado que en la interpretación de los devotos, Krsna es quien propicia los caminos de las personas a partir de la causalidad.

3.2. LAS COCINAS SAGRADAS

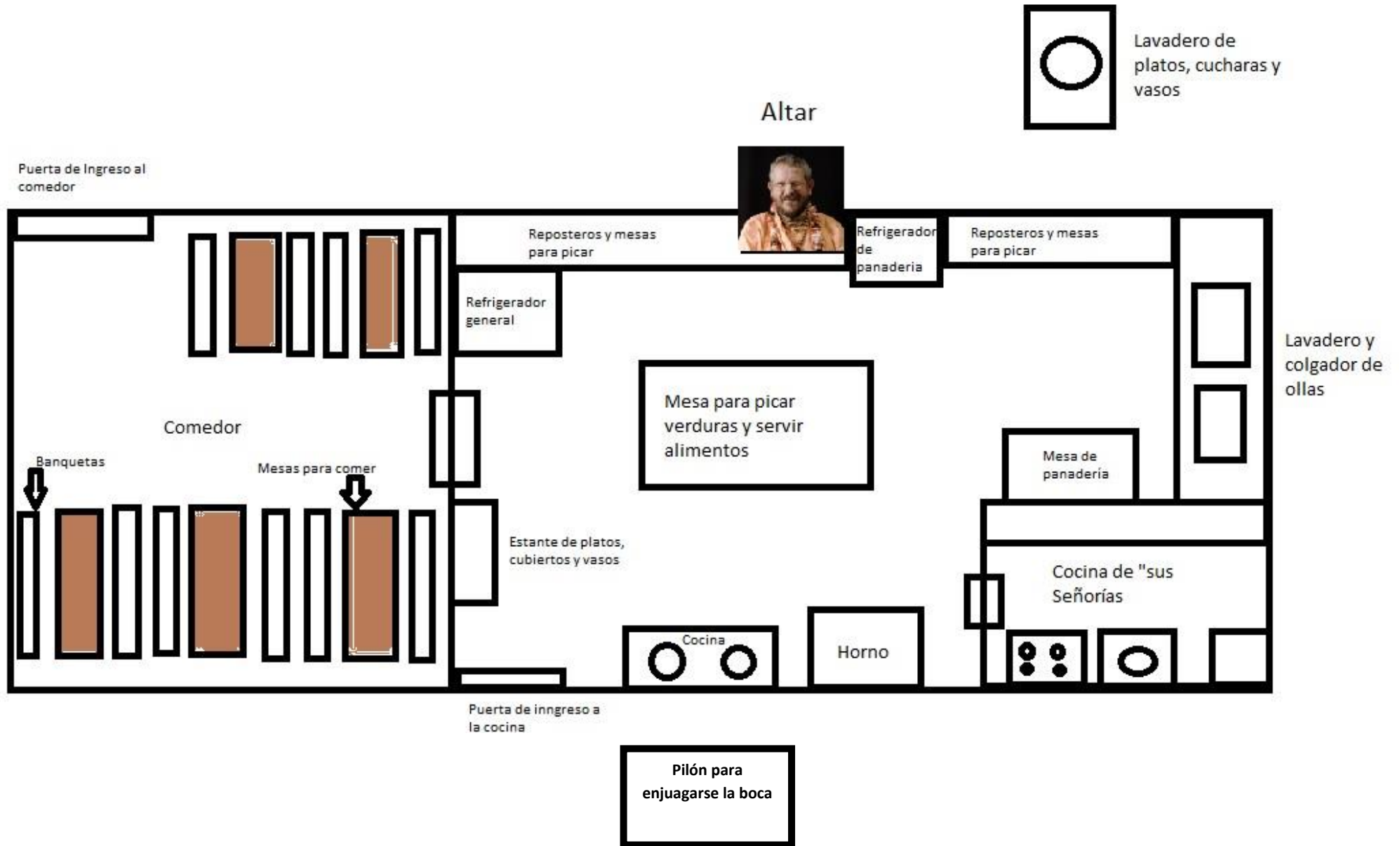
La cocina es uno de los principales espacios del *Dham*, si se hace una cualificación de los espacios en relación a su importancia, existen dos: en primer lugar el Trully, lugar donde están las divinidades, y el segundo es la cocina, espacio en la que se llevan a cabo la fina y altamente reglamentada tarea de preparación de los alimentos que según los devotos son enteramente para Krsna en primer lugar, y luego a manera de remanente para los devotos.

Tal como se aprecia en la ilustración 1 cocina, la infraestructura se divide en tres espacios, uno de ellos es el comedor, el otro es la cocina grande, y dentro de esta última se encuentra otra cocina pequeña que es la cocina de “Sus Señorías”. En lo que concierne a este acápite pasare a describir principalmente las dos cocinas, sus particularidades y representaciones como espacios altamente sagrados.

Si bien como se ha referido anteriormente, todo el *Dham* como morada de Krsna es sagrado, hay espacios como las cocinas que tienen aún mayor sacralidad, especialmente porque en estas se lleva a cabo la preparación de alimentos, siendo ambas espacios intermedios de preparación. A diferencia de todo el *Dham*, la cocina toma importancia por ser el espacio donde más se restringen y gestionan las emociones, vinculadas al

deseo (considerado egoísta por los devotos). Como ya hemos indicado en el acápite de reglas, sobre la alimentación como práctica circundan diversas reglas y prohibiciones religiosas, pues en la cocina algunas de estas reglas son altamente aplicadas.

Ilustración 1 Cocina



La diferencia con otras cocinas convencionales (restaurantes o el mismo hogar) no es mucha, sin embargo, en este recinto, se ha podido identificar que es el espacio en el que se gestionan las emociones, especialmente la del deseo.

Ningún espacio, relativo al templo se torna tan propenso a romper las reglas que la misma cocina, y es por esa misma razón que sobre ella pesan las más estrictas regulaciones y prohibiciones. Las habitaciones son colectivas, es decir los devotos duermes juntos, salvo algunos casos particulares que se observó cómo es el caso de la Madre *Madhurya* que dormía sola, o el director del templo Prabhú *Sudama* que también dormía solo. Sin embargo, los varones tenían su propia habitación colectiva al igual que las mujeres. Además entre devotos hombres y mujeres no pueden encontrarse solos en ningún espacio, por lo que se evitaban constantemente, eso no quita que de vez en cuando conversaran pero acompañados de otras personas. Los baños eran individuales, pero se observó que los devotos eran muy rígidos al entrar a los baños, y lo hacían rápidamente. Sin embargo, la cocina, ahí donde está el alimento, donde se presentan los olores, donde las preparaciones estimulan la vista, donde lo sensorial es activado por el deseo, es donde más se lo constriñe. Pero describamos un poco más este espacio antes de entrar al detalle del sentido que tiene para los devotos este espacio.

En la cocina grande, existe una cocina (artefacto) conectada al grandes garrafas de gas, un horno para el pan y otros productos, una refrigeradora donde se guardan productos de panadería, otra refrigerado donde se guardan algunos productos o sobrantes de alimentos, dentro de este espacio también existen dos lavadores grandes, en uno se lavan las ollas y en el otro se las enjuaga, en el centro existe una mesa donde se suelen picar las verduras, y donde se colocan los platos, una mesa para panadería⁸⁴, y finalmente junto a la puerta que da al comedor un estante donde se colocan los platos, cubiertos cucharas⁸⁵ y vasos. Es importante destacar que la menajería que es utilizada para comer no puede lavarse donde se lavan las ollas ni tocar otra superficie que no sea el estante y la mesa donde se sirven los alimentos.

Por otro lado, los utensilios de cocina, ya sean cucharones, paletas, tapas, las ollas, las bandejas para el horno, sartenes, coladores, cernidores de harina, etc., son instrumentos que no pueden salir de la cocina, así mismo, estos instrumentos para poder ingresar tienen que pasar por un proceso de purificación, un ritual que por lo general implica la limpieza con

⁸⁴ Tiempo después me enteré que la configuración de la cocina había cambiado, principalmente porque todas las actividades de panadería se destinaron a una habitación a parte fuera de este espacio, pero lo que se describe es concretamente al momento en el que se desarrolló esta investigación.

⁸⁵ Es importante detallar que solo se utilizan cucharas, en el tiempo en el que hice el trabajo de campo no vi tenedores. Los devotos indican que en realidad no se debería utilizar las cucharas, dado que ellos comen con la mano, la cuchara a veces suele contaminarse con el karma de la otra persona, tal como hemos mencionado en el acápite de la saliva, sin embargo, considerando que llegan al templo turistas, esta regla exclusiva no se cumple, y por lo general todos suelen comer con cucharas, obviamente que estas son lavadas individualmente, y en ocasiones cuando llegan visitantes alguno que otro devoto se encarga de lavar los platos de todos.

bosta de vaca, para luego poder ser utilizado. Estos instrumentos, ya purificados no pueden tocar los platos, recordemos que los platos, al igual que la cuchara se encuentran contaminados en algún grado, ya que en ellos diversas personas comen y depositan su *karma* (pese a que se lavan constantemente). En el trabajo de campo se observó aquello, los devotos al servir lo hacían sin tocar el plato, a modo de anécdota etnográfico: yo recientemente había logrado hacer los méritos respectivos para apoyar (lavando ollas) dentro de la cocina, uno de esos primeros días me pidieron apoyo para servir la comida en los platos a lo que fue muy emocionado, empecé a servir muy cuidadosamente para evitar derramar la comida, en una de esas sin querer, al tratar de restregar el cucharón para que el *dal* (puré de legumbres) cayera en el plato, rocé el plato con el instrumento, recibiendo una reprimenda de *Bhakta Prema*, su reacción me sorprendió, e inmediatamente me mandó a lavar el cucharón, pero también a seguir lavando ollas. En ese momento entendí la importancia y la separación existente entre los instrumentos de la cocina, y todo aquello que es tocado por la boca del ser humano (otros devotos o visitantes) los platos, vasos y cubiertos.

En ese sentido, nos encontramos ante otra dicotomía de oposición muy vinculado también a lo profano y lo sagrado, pero en menor medida, que es lo impuro y lo puro, categorías que son utilizadas por los devotos. En efecto, posteriormente, cuando le pregunte a *Bhakta Prema* sobre el asunto, este me indicó que los platos para ellos eran considerados como impuros, y los utensilios de cocina como puros, dado que estaban dentro del recinto de la cocina que es considerado como espacio sagrado. En ese sentido, lo puro y lo impuro tenían también un posicionamiento dentro de un recinto sagrado, además, los devotos mismos comían en estos platos, por ello que se puede considerar, como una representación ambigua, pero con mucho sentido. Es decir, ellos podían contaminarse, pero por nada del mundo los utensilios de cocina, lo que nuevamente nos revela el alto grado de sacralidad de este espacio y la purificación de los utensilios que se encuentran dentro exclusivamente para cocinar.

El plato, los cubiertos, y su oposición a los utensilios utilizados para cocinar, es la representación del orden social que caracteriza esta religiosidad, muy marcada por oposiciones de sagrado y profano, pero también de pureza e impureza, que para los devotos están presentes incluso en ellos mismos, por ello las constantes purificaciones de sus cuerpos vestimentas y utensilios.

Pero todo elemento es susceptible de purificación e impurificación, y los platos no escapan de ello, ya que en ocasiones los devotos indicaron que algunos platos y cubiertos que eran utilizados como depósitos para algunas sustancias alimentarias pasaban por un proceso de purificación para solo ser utilizados en la cocina y ya no debían ser mezclados con los platos para comer, aunque podía ocurrir lo contrario, como se observó en algunas ocasiones en el que los platos se confundían y eran colocados junto con los otros platos. Otra anécdota que se enmarca en lo que exponemos.

En alguna ocasión los devotos me pidieron que los apoye en la realización de un aliño de limón, sal, y un poco de aceite con cúrcuma para una ensalada de lechuga, acelga y hojas de remolacha⁸⁶. Al proceder a preparar el aliño según las indicaciones dadas, fui en busca de algún depósito, un cuchillo, una tabla y de una pequeña cuchara para remover el preparado, sin embargo al instante fui interrumpido por *Bhakta Prema* quien me indicó lo siguiente:

“Prabhu Erick le comento algo para que sepa, los utensilios que son para la mesa y utilizados para comer por nosotros y por los visitantes, no pueden ser utilizados en la cocina durante la preparación de los alimentos ya que se encuentran contaminados por la saliva”.

Se puede entender que, de la misma manera que Bourdieu interpreta la casa Kabila, como un microcosmos de la estructura social de un grupo, la cocina, representa también la estructura del orden social de los devotos, marcado por lo impuro y lo puro en el sentido de Mary Douglas. Es decir, que determina el orden adecuado de las cosas y delimita los espacios que se tornan infranqueables y susceptibles de ser contaminados, y por ende provocar cierto desorden expresado en la contaminación de la saliva, que como ya se ha mencionado es el elemento por el que se contagia el *karma*, además de faltarle a Krsna el respeto.

Seguir las reglas y prohibiciones sobre este espacio permite que el ordenamiento social, dentro del grupo se mantenga estable, además que la aplicación de estas normas comunica el sentido de afirmación de los devotos con ese mismo orden social. Por otro lado, tal como se indicó en el acápite de la saliva, si el devoto contamina el alimento, ya sea mezclando utensilios o probado la comida dentro de la cocina y sin ofrecerlo, más allá de faltarle el respeto a Krsna, estaría contaminándolo con su *karma*, que sería propagado a quienes consuman ese alimento, por lo que es un acto considerado enteramente egoísta, entendiendo que los devotos saben que el *karma* es negativo y que su contagio perjudica a las personas.

Pero existen otras características que nos llevan a pensar esta cuestión y no se agota solamente en la oposición entre platos, vasos y cubiertos impuros y cucharones y ollas puras. La otra oposición también la encontramos en los mismos cocineros y ayudantes durante la preparación. Los vaishnavas dentro de la cocina también tienen un orden de jerarquía que también reproduce cierta oposición impura y pura. Antes de ello es bueno remarcar que el carácter de pureza está muy relacionado a la capacidad de los devotos por gestionar sus emociones y sentidos, el control, el estudio védico, en alguna medida los años, y la segunda iniciación principalmente, pesan para poder tener cierto grado de auto-realización, aunque como ya se remarcó ellos mismos no se consideran devotos puros, ni en

⁸⁶ Dado que tenía ya un acercamiento mayor, podía preparar algunas salsas, que por recomendación de los devotos luego de preparar debía ofrecer cantando el Maha Mantra en el pequeño altar de la cocina donde está la foto de Gurudeva Paramadvati.

el estado más elevado que pueden ser los swamis o gurudevas. Esta diferenciación radica entre aspirantes a devotos, devotos con primera iniciación y devotos con segunda iniciación. Los primeros y los segundos por lo general solo se dedican a lavar las ollas y a picar los alimentos (como fue mi propio caso), mientras que los devotos con segunda iniciación son los más preparados para llevar a cabo la preparación de los alimentos, que implica la condimentación y movilización del cucharón mientras se cocina en el fuego.

Y es que, en el marco de creencia de los devotos, solo aquellos con segunda iniciación tienen el privilegio de acercarse al fuego, considerado como un contacto directo a Dios. Esta oposición de jerarquía, entre las personas devotas con primera iniciación y las personas devotas con segunda iniciación, está en relación, como ya hemos indicado al grado en que las personas controlan sus sentidos. Siendo los segundos los más preparados, y quienes realizan *yoga de la cocina*⁸⁷ con mayor énfasis.

En la experiencia que tuve dentro de la cocina, fue difícil que me aceptaran, inicialmente, incluso algunos turistas que llegaron manifestaban cierto descontento, dado que la oferta de voluntariado implicaba hacer *yoga de la cocina*. Para ingresar a la cocina, las personas que no se encuentran vinculadas a la devoción deben de leer ciertas instrucciones, pero incluso estas no son suficientes, para los devotos, puedes entrar y ayudar, pero eso implica que tu mente esté deseando el alimento. En efecto, en mi propia experiencia, tuve que prácticamente ser afectado, ir a los *Aratik*, vincularme con los devotos de manera más profunda, incluso hasta ese punto, *Prabhu Sudama* devoto mayor de 61 años me aconsejaba y me indicó en mis primeros acercamientos lo siguiente:

“Erick, vas estar en la cocina, pero tienes que pensar en Krsna, el alimento que preparas no es para vos, es para Krsna, tienes que tener seriedad, nada de bromas dentro de la cocina, siempre pensar que la comida es para el supremo disfrutador”

A ese punto, la experiencia de salivar, ya se me estaba quitando y el contexto de la cocina, en donde la ambientación (música devocional, clases grabadas, devotos observando) logra tener eficacia sobre el devoto (y también lo logró sobre mi persona), pero implicaba en cierto modo el constreñimiento del deseo de probar antes de que la comida sea ofrecida, y solo con el tiempo y la práctica, además de la incorporación paulatina de los marcos de interpretación del movimiento, generaban que pueda gestionar los deseos. Similar experiencia vivieron *Gopala* y *Bhakta Prema* quienes indican lo siguiente:

Gopala devoto de 23 años:

“Al inicio vos no sabés, te da ganas de comer todo, a veces te gana el deseo, y por ahí te olvidás y te comes algo que está sin que nadie te vea, pero eso no está bien,

⁸⁷ Por yoga de la cocina se entiende en estado de meditación al preparar los alimentos.

porque tu no piensas que Krsna te ve, pero estas comiendo su comida, con el tiempo lo evitas”

En la misma línea *Bhakta Prema* devoto de 22 años

“Hermano es difícil, yo también lo viví, así que por favor siempre pensando en Krsna, a todos nos ha pasado, pero tienen que controlar tus deseos, recuerda que eso es maya, nuestra comida es para Dios hermano, pero ya vas a entender”.

En estas conversaciones casuales que se tuvo con estos devotos, se puede tener que el proceso de desapego⁸⁸ del deseo es constante, especialmente dentro de la cocina, que como hemos indicado, y por ello cocinar o acercarse al fuego implica un grado de preparación mayor, en oposición a los devotos que se dedican a actividades menores de este espacio y que aún se encuentran en menor estado de preparación.

En ese sentido, la cocina del *Dham*, representa para los devotos, el espacio de mayor práctica del bhakti yoga, en el sentido que, la gestión de las emociones implica un mayor esfuerzo (principalmente en aquellas personas que no vienen de procesos de alimentación de la sociedad externa o de Kali yuga), pero también la idea de constante incorporación de que lo que se cocina no es para la persona sino para Krsna, el devoto entiende que cocinar es servirle a Krsna, y que los alimentos preparados no son para ellos.

De similar manera que los utensilios de la cocina no pueden tocar los platos, los devotos no pueden probar la comida de ninguna manera, esto es sumamente prohibido, y durante el trabajo de campo se cercioró que esto no sucedía en ningún contexto, ni cuando se cocina cotidianamente y peor cuando hay festividades, dado que la cocina se llena de devotos que apoyan en la preparación de muchos alimentos. No se prueba, porque como ya hemos mencionado la comida es enteramente para Krsna, y probar sería colocar el ego del devoto sobre Dios, y los devotos tienen muy claro que el ego debe desaparecer en sus propias vidas. Además, que se contaminaría el alimento, ya que como hemos mencionado la saliva representa un elemento nocivo y peligroso de contagio de *karma* en el marco de sus creencias, en ambos casos no es una actitud nada solidaria, sino por el contrario egoísta.

Sin embargo, toda regla tiene una excepción, y el probar, pese a que está prohibido, es necesario en algunas ocasiones. En las observaciones realizadas, se presencié solo un par de veces que *Prabhu Sudhama* probaba el alimento, pero este acto se realizaba fuera de la cocina, y con una mano tenía el cucharón con la comida y con la otra una cuchara para comer, *Sudhama* vertió cuidadosamente el alimento sobre la cuchara, cantó un mantra en silencio y probó. En otra ocasión, mi persona fue elegida para realizar la prueba, relataré a continuación dicha anécdota:

⁸⁸ Término nativo utilizado para explicar la deshabituación o constreñimiento.

“Me encontraba ayudando a acomodar leña fuera de la cocina y Bhakta Prema me llamo y me dijo que me acercase a la puerta, al acercarme me solicitó que pruebe un guiso, quería que probara si estaba bien de sal, porque al parecer se había pasado, cogió el cucharón y vació el contenido sobre una cuchara evitando siempre que el cucharón toque la cuchara, cerró los ojos rezó un mantra en sánscrito y me extendió la cuchara hacia la puerta, yo probé y afirmé que estaba bien de sal. Posteriormente le pregunte si hacían eso con normalidad, y me comentó que si se puede hacer cuando existe una duda en la preparación para ver si está bien de sal o no, pero se evita siempre hacerlo, el devoto me refirió que como yo no soy devoto tenía un poco más de libertad de probar por mi ignorancia de los conocimientos védicos.”

Considerando que la saliva, la boca, son contaminantes, los devotos suelen enjuagarse la boca antes de entrar a la cocina, además de ello se lavan constantemente las manos. Según nos indicaron, los devotos deben realizar esta acción para purificarse, pero también para evitar entrar con restos de comida entre los dientes, que en su creencia implica una ofensa para Krsna. Algo muy interesante, es que para fines de esta práctica de enjuague y purificación de la boca, se ha implementado un pilón de agua fuera de la cocina a unos cuantos metros de la puerta de la cocina para ser más exactos, los devotos al ingresar se inclinan, abren el pilón, toman agua sin tocar el pilón, lo cierran se enjugan la boca y escupen a un lado, tal como nos comenta la *Madre Taravali* devota de 24 años:

“Es que tenemos que entrar con la boca limpia, porque si uno entra con la boca sucia se considera que está contaminado. Siempre la cultura Vaisnava es como muy pulcra en ese sentido”

Así mismo, en el orden de contaminación, de lo puro y lo impuro, otras reglas que se practican en la cocina es entorno a los mismos alimentos, estos si caen al suelo pueden utilizarse, sin embargo, si algún alimento cae sobre los pies de algún devoto o devota son inmediatamente desechados por considerarse impuros, de igual manera, mientras los devotos se encuentren en la cocina no pueden tocarse ninguna parte del cuerpo, ni orejas, ni cabeza, ni mucho menos la boca, los orificios, tal como afirmaría Douglas en torno a la contaminación (pureza y peligro), dado que como se ha mencionado las secreciones son expulsadas del cuerpo, no representan parte de su orden natural, por ello mismo, representan suciedad desorden, cuestiones que no pueden permitirse en la cocina, pero también puede ser entendida como una analogía del orden social de este grupo religioso, en el que cada cosa tiene un lugar, y el mantenimiento de este orden es fundamental para la reproducción de la creencia misma. En efecto, si a alguien le pica una oreja, la nariz, tiene secreciones, debe hacerlo fuera de la cocina, en el baño u otro lugar, inmediatamente

después, si desea retornar a la cocina debe de limpiarse o lavarse para evitar cualquier tipo de contaminación.

Igualmente sucede con la menstruación, las madres indican que durante su periodo no pueden ingresar ni a la cocina ni al altar de las Deidades, ya que son espacios considerados como sagrados, y la menstruación se considera como una sustancia impura.

“Erick: Madre Taravali, le puede hacer una pregunta sin generar incomodidad.

Taravali: claro que si prabhu

Erick: ¿Cuándo ustedes se encuentran en su periodo menstrual pueden ingresar a la cocina?

Taravali: De ninguna manera prabhu, no solo a la cocina tampoco podemos entrar al altar, son lugares sagrados y lo contaminaríamos. Solo podemos hacerlo totalmente limpias, con nuestro sari.”

En línea con lo mencionado anteriormente, las personas devotas, deben tener ciertos cuidados para ingresar a la cocina, si bien como se ha descrito el enjuagarse la boca es importante, es también primordial la higiene misma del devoto tal como señala *Vaisnava* devoto de 52 años:

“Nos enjuagamos la boca y para entrar con la boca limpia en la cocina. Hay unas reglas básicas para entrar a la cocina. En el aspecto limpieza el que entra acá uno tiene que ser bien limpio, tiene que bañarse, entrar con la ropa limpia”

Tal cual se evidencia en el testimonio de *Vaisnava*, se debe de entrar a la cocina con el cuerpo limpio y la ropa limpia. El mantenimiento de la limpieza, según los devotos está relacionada con el respeto a *Krsna* y a los devotos, en contadas ocasiones, la *Madre Madhurya* reiteraba lo siguiente:

“A vos te gustaría que te cocine alguien que está sucio y sus ropas no están limpias, o que pruebe tu comida antes de que vos la comas, de igual manera es con Krsna a el no le gusta”

El testimonio de la madre *Madhurya* es revelador, por un lado, afirma un carácter de limpieza basado en la sociedad normal, donde de manera similar se exige la higiene, pero en este caso hace alevosía a *Krsna* otorgándole una presencia real. Para los devotos cocinar, como ya se ha indicado implica un acto de servir a Dios en todo sentido, servicio que toma en relevancia por la capacidad de gestión de los sentidos, del deseo y de su ego.

En efecto, esta cuestión también puede entenderse de otro de los aspectos que se consideran dentro de la cocina, que está vinculado al evitar cualquier forma creativa de cocinar. En otras palabras, no pueden crearse comidas, los devotos denominan “especular con la comida”, a este proceso de prueba y ensayo, dado que consideran que en esa prueba y ensayo se moviliza por un afán de gusto y goce individual más que por devoción.

En la anécdota contada sobre la preparación de una salsa provenzal, que se mencionó líneas arriba, la primera vez que la preparé me miraron con desconfianza, indicándome que debía ofrecer ese plato, sin embargo, en una conversación personal con Prabhu Sudama, me indicó que por favor evitara especular con alguna preparación dentro de la cocina, me indicó que la salsa que yo realicé lo podía volver a hacer, y que la ofreciera siempre con el Maha Mantra, pero que en la medida de lo posible evitar, alentar a los devotos a que puedan generar comidas especulativas que sean más para su disfrute propio que para el de “*Madana Mohana*”⁸⁹.

En este contexto entendí que mi aproximación y experimentación si bien fue aceptada, debía tener cuidado al hacerlo ya que, considerado un no devoto, podía influir en que los otros devotos no cumplieran con las reglas prescritas en este espacio, poniendo en peligro la sacralidad de la cocina y la devoción de las personas devotas.

Otro punto vinculado a la cocina, es que llama la atención que bajo las concepciones occidentales de limpieza, es decir que en una cocina todo debe estar pulcro, las ollas bien lavadas sin residuos de hollín, las campanas sin grasa, los pisos relucientes, etc. pueden llevar a entender que la cocina motivo de análisis, no cumple con las condiciones anteriormente mencionadas. Y si bien, en el libro “La Etiqueta Vaishnava”, al igual que en el libro “El Gusto Superior”, siempre se indica que la cocina debe estar sumamente limpia físicamente, en las observaciones realizadas en este espacio, por el contrario, las ollas estaban de color oscuro producto del hollín, las paredes y campanas estaban grasosas.

Al preguntar sobre este aspecto recibí dos respuestas diferentes pero en un punto similares. Por un lado, me indicaron que era un tema de descuido, que antes no era así, sin embargo que tuviera en cuenta que lo más importante es la limpieza de quienes cocinan. En ese sentido para los devotos es más importante el proceso de limpieza del mismo devoto, así como el cumplimiento de las reglas de este espacio. Pese a que quizá, muchos otros devotos no estén de acuerdo (ya que no se cumple con la Etiqueta Vaishnava), la noción de limpieza de los devotos que habitaban en ese momento el templo pasaba más por los cuidados espirituales que debían tener, así como el control de los sentidos al cocinar, subordinándose la limpieza física de los objetos, que por otro lado son considerados puros, por ser objetos para la preparación de la comida de Krsna.

⁸⁹ Es otro nombre que se le asigna a Krsna, dado que Madana Mohana es la Deidad que se encuentra en el Dham, los devotos suelen a veces decirle Krsna o Madana Mohana.

Fotografía 7 Bhakta Cocinando-cocina Grande



Fuente: Fotografía del autor

Fotografía 6 Bhakta, Madhurya y Vaisnava



Fuente: Fotografía del autor

Las puertas de esta cocina, considerada sagrada deben estar cerradas todo el tiempo, aunque durante el verano, por momentos, generalmente está cerrada, esta cuestión está vinculada a que los alimentos que se preparan no deben de bogatearse, es decir, ser deseados, esta acción de cerrar las puertas, se realiza principalmente para que los turistas no estén mirando la comida y deseándola, pero también nos indicaron que algunos devotos que se encuentran en proceso aún no pueden controlar totalmente sus sentidos (haciendo referencia a *Gopala* que recién había sido iniciado) deseando en ocasiones la comida.

Finalmente, la cocina, al igual que el templo es el espacio donde se reproduce socialidad, durante todo el trabajo de campo se observó que los devotos, entraban a la cocina y se saludaban, durante las festividades la cocina era el punto de encuentro, es el lugar preferido de los devotos, la gran mayoría quisiera que cuando se le asigne un servicio sea en la cocina. Según algunos devotos con los que se conversó en las festividades, que se le asigne un servicio en la cocina termina siendo uno de los mejores y más hermosos servicios, ya que implica cocinarle a Krsna.

La cocina en ese sentido cumple múltiples significados, que nos da luces sobre la organización social de los devotos de VRINDA, pero también sobre sus aspectos ideológicos religiosos, además de ser un espacio en este *Dham*, donde por excelencia, se practica al máximo el control de los sentidos, a partir del entendimiento de la devoción, pero también de la oposición entre lo impuro lo puro, dando a entender el carácter altamente sagrado de este espacio.

Explicada la cocina grande, haremos una breve explicación de la *cocina pequeña o cocina de Madana Mohana*, que se torna dentro de este espacio sagrado (cocina grande), aún más sagrado. Entiéndase que no en oposición de profano y sagrado, sino en consideración de los

mismos devotos, como gradual, es decir, que la cocina grande pese a su carácter de sagrado y cuyos utensilios son puros, estos aún, al hacer el contraste con la cocina chica, tienen aún elementos impuros.

Fotografía 8 Cocina de *Madana Mohana*



Fuente: [Fotografía del autor](#)

Los instrumentos por nada del mundo pueden salir de este espacio pequeño, los devotos solo con segunda iniciación pueden entrar, las puertas tienen que estar totalmente cerradas al preparar, aunque en ocasiones se observó que las mantenían parcialmente abiertas, el devoto debe ir bañado con ropas sumamente limpias y propias de la devoción *sari en las mujeres y dhoti* en los hombres, con tilak en el cuerpo, se escucha música es enteramente devocional, y la persona que se encarga de cocinar lo hará todo el día en un estado constante de meditación.

La preparación del alimento para las Deidades, es en suma mucho más importante y requiere de cuidados específicos, sin errores, ni especulaciones. La puerta por lo general, mientras no se cocina, está cerrada con candado, abriéndose solo para cocinar, a este espacio solo se ingresa con determinados zapatos, que suelen dejarse a un lado de la puerta de esta cocina, son zapatos utilizados exclusivamente para cocinar a Dios. Los devotos que cocinan no suelen hablar en esta operación minuciosa (salvo que cocinen dos pero su conversación radica en coordinar el ritual de sacrificio-ofrenda o sobre pasajes de las escrituras), los alimentos preparados salen todos cubiertos, evitando en todo momento que

algún devoto o persona pueda observarlos y desearlos, aunque en ocasiones se olvidaban este aspecto. Muchas veces me llamaron la atención, principalmente porque estaba atento y tomaba foto, inmediatamente después, al darse cuenta los devotos, la comida era cubierta.

La parafernalia, esto es ollas, platos, cubiertos, alimentos, ingredientes, etc. todo era exclusivo para Krsna o *Madana Mohana*, y no podían retirarse de este espacio, los mejores y más seleccionados alimentos eran los que se dejaban dentro de esta pequeña cocina. Así mismo, dentro contaban con una cocina, un fregadero y una refrigeradora, frecuentemente los devotos hablaban sobre “la cocina de *Madana Mohana*” o “la refrigeradora de *Madana Mohana*”, de esta cocina parten los alimentos que serán sacrificados a partir de un ritual de ofrenda (ver ilustración 1).

Comparando ambas cocinas en sentido de la gradualidad de su sacralidad, de pureza e impureza, nos revela el carácter vinculado a la forma de trabajo de auto realización de los devotos (su humildad para aceptar que son puros), hay devotos que son considerados puros como gurudevras, pero estos mismos no se consideran como puros, para los gurudevras, los devotos son en cierta medida puros, pero estos tampoco se auto consideran como puros.

En ese sentido, la gradualidad o niveles de pureza, entre cocinas, nos revela un carácter importante en la socialidad de autorrealización, los devotos, una especie de oposición un tanto ambivalente, ya que entre ellos mismos marcan su impureza pero también su pureza, algunos se consideran impuros frente a otros más elevados considerados como puros (Gurudevras), mientras que los que son considerados como puros (Gurudevras⁹⁰) se auto determinan como impuros frente a otros que son más puros.

La oposición, en gradualidad, y que se torna ambivalente, cumple entonces también un rol importante, que va vinculada a la humildad, como cuestión de mantener siempre los lazos sociales y horizontalidad de las relaciones, evitando ciertas distinciones y jerarquías, aunque al mismo tiempo se reafirmen, cuestiones que también se pueden ver reflejadas en la oposición existente dentro de ambas cocinas, ya que si bien ambas son sagradas, a su vez ambas tienen diferentes grados de sacralidad.

Finalmente, un cartel nada disimulado expresa las reglas que deben seguirse dentro de las cocinas, que actúa como recordador simbólico de que la cocina es un espacio importante y sagrado:

- Cocinar es meditar.
- Trabajar con ropas limpias.
- Mantenerse en estado de consciencia claro y positivo en Krsna
- Entrar en la cocina con las manos y boca limpia.

⁹⁰ Esto se pudo observar durante las visitas de los gurudevras al templo en la festividad del Janmasthanmi, donde los estos líderes espirituales se autodenominaban como impuros, o sirvientes de los sirvientes, afirmando que los devotos eran puros por el servicio que realizaban.

- Mantenerse en estado de consciencia claro y positivo en Krsna.
- Evitar conversaciones que pueda perturbar la preparación.
- No sacar utensilios de la cocina fuera de ésta, ni introducir a la cocina elementos ajenos a la misma.
- No probar alimentos dentro de la cocina.

3.3. DE BOGA A PRASADAM

La ofrenda representa el momento quizá más crucial de todo el drama alimentario, el momento en el que se da el desenlace del estado físico del alimento, considerado por los devotos como impuro, alimento y comida preparada toman el nombre bhoga. El proceso de preparación es arduo, dentro de la cocina como espacio altamente reglamentado, pero también en la que se contempla la devoción del devoto o devota, una devoción que lleva la estampa del servir a Krsna, cuestión que implica entonces la gestión inminente de los sentidos, especialmente del deseo.

En ese sentido, se identificó que existen dos procesos rituales de sacrificio-ofrenda, si bien para los devotos el rito del alimento es denominado solo ofrenda, hemos incorporado la categoría de sacrificio, bajo el análisis que realiza Mauss sobre este aspecto, considerando que el sacrificio-ofrenda, es una intermediación entre el sacrificador, el contexto ritual y Dios, un proceso destinado a hacer llegar a seres espirituales o supraterráneos cosas que toman un carácter espiritualizado, en la que el sacrificio-ofrenda pasa de un estado común (profano) a uno de carácter enteramente religioso (sagrado), y que la consagración de este irradia más allá del mismo objeto, alcanza al sacrificador o colectivo que presencia el sacrificio, además de representar un vínculo directo entre los seres humanos y Dios.

Existen dos procesos rituales, que se refieren a dos contextos alimentarios que acontecen diariamente en la vida cotidiana de los devotos⁹¹. Como se indicó en el punto anterior existen dos cocinas, una grande donde se cocina si bien para Krsna, su función secundaria es preparar la comida para los devotos, y una pequeña donde exclusivamente se cocina para “*Sus Señorías*”, *Madana Moahana*, *Goura* y *Radha*.

Ambas cocinas son espacios considerados como sagrados, si bien como hemos mencionado todo el templo tiene carácter sagrado, la sacralidad de algunos espacios es mayor que otros, este sería el caso de la cocina de “*Sus Señorías*” en contraste con la cocina grande, que no pierde su carácter de sagrado, pero es menor al de la cocina de “*Sus Señorías*”.

⁹¹ Así como también en las festividades principales como el Janmashtami y Radhastami los cuales explicaré más adelante, sin embargo, se aclara que no se profundizó en estos dos festivales en esta investigación así como en otros rituales, que se realizan, solo enfocándonos en estos dos que representan en suma los más importantes ya que se realizan diariamente.

Ritual-ofrenda en la cocina grande, en la cocina grande al prepararse los alimentos para los devotos, se realiza un respectivo ritual, que consiste en la realización de algunos “mudras” frente al altar (ilustración 1) donde se encuentra la imagen de Swami Paramadvati, considerado Gurudeva principal de los devotos VRINDA (fundador del movimiento en el mundo), pero también imágenes de otros gurús principales del movimiento.

Fotografía 9 Altar de la cocina Grande



Fuente: [Fotografía del autor](#)

En algunas ocasiones este altar tiene también sahumerios y algunas flores, que son traídas del templo. Por lo general, el ritual se hace mirando a esta imagen y cantando un *mantra* y haciendo mudras, que suelen ser personales⁹², sin embargo, en algunas ocasiones en la que se me permitió ofrecer el alimento, me indicaron que cante el *Maha Mantra* frente a esta imagen con las manos juntas. *Vaishnava* devoto de 52 años, nos explica al respecto del ofrecimiento en la cocina grande:

“Las mudras es el lenguaje de las manos, también se ofrece así, ves que a Krsna le gusta también que ofrezcan así... se hace eso y cierro los ojos frente al altar”

Sin embargo, no es tan rígido, ya que en las observaciones realizadas se pudo percatar que en ocasiones la comida (como cunado están en las ollas) es también ofrecida realizando mudras y cantando mantras, sin necesariamente mirar al altar (aunque en ocasiones lo hacen desde donde está la comida).

⁹² El mantra personal es una oración que es brindada por el Gurudeva a los devotos durante su iniciación, los devotos tienen mucho recelo con esa oración, y en diversas ocasiones les pregunte si podrían decírmela, a lo que se negaron rotundamente, ya que representa una oración muy íntima, horrorizándose ante mi pedido, considerado quizá por ellos mismos como muy relajado, frente a su oración personal que suele ser un tema muy importante para ellos.

Fotografía 10 Prabhu Sudama ofreciendo alimentos



Fuente: [Fotografía del autor](#)

El ritual de sacrificio-ofrenda, se realiza cada vez que se prepara una comida, es decir existe un ofrecimiento en el desayuno, durante el almuerzo y durante la cena, así mismo, se observó también, que los productos preparados por Vaishnava (panadero) eran también ofrecidos indistintamente de la hora, ya que estos productos eran destinados para la venta, tal como se puede apreciar en la fotografía superior (9) en la que se observan pasteles ya ofrecidos esperando que Krsna los coma espiritualmente.

Cada devoto realiza esta actividad al finalizar el acto de preparación de alimentos, luego de ello se espera un tiempo aproximadamente de diez minutos, tiempo en el que Krsna se acerca al alimento y lo consume de manera espiritual, tras este pequeño ritual, el alimento toma el nombre de *prasadam*, alimento consagrado, ya que, en definiciones de los devotos ha sido disfrutado y tocado por los labios de Dios, alimento que ha sido espiritualizado, pasando de *bhoga* a *prasadam*, Hari devoto de 27 años nos indica lo siguiente:

“el prasadam es algo sublime, donde algo está honrando el alimento que ha sido ofrecido a Dios, entonces por lo tanto es un alimento espiritual que se beneficia la persona que lo come”

Sin embargo, los alimentos ofrecidos en la cocina grande en este sencillo ritual no pueden ser aún ingeridos por los devotos, hasta que se termine el otro ritual de sacrificio-ofrenda, cuyo carácter es aún más sagrado, y cuyo ritual se puede entender como más complejo en relación al descrito anteriormente⁹³.

⁹³ Es importante acotar, que los devotos mencionan que toda comida no puede cocinarse más de tres horas, ya que se degrada su condición física, se puede quemar o echarse a perder, cuestión que no es de agrado para Krsna.

Como se detalló anteriormente, dentro de la cocina grande existe una cocina más pequeña, destinada a cocinar exclusivamente a las Deidades que habitan en el *Dham*, y las consideraciones para realizar el ritual de sacrificio-ofrenda, exigen que el devoto se encuentre en un estado de preparación más elevado, por lo general con segunda iniciación.

Algunas consideraciones antes de describir al detalle este ritual, es que se observó que mayormente quienes lo realizaban eran las devotas mujeres o madres, no siendo exclusiva labor de estas, pero, dado que los devotos varones se dedicaban a otras cosas como limpieza del *Dham* entre otras tareas, además solo habían tres devotos con segunda iniciación, y la gran mayoría de madres ya tenían segunda iniciación, por lo que se entiende que realizaban el ritual en ausencia de otros devotos.

Ahora bien, utilizaremos algunas de las categorías de Mauss para explicar el contexto ritual de sacrificio-ofrenda: La entrada: *el sacrificante, el lugar y los instrumentos, la ofrenda, y la salida.*

La entrada, por lo general en esta etapa el devoto o sacrificante con segunda iniciación, y que le toca cocinar para las Deidades, se prepara, se levanta a las cuatro de la mañana, se baña, se coloca ropa limpia: los devotos varones se visten con una camisa que toma el nombre de *kurta*, y *dhoti* que se utiliza como ropa inferior al cuerpo⁹⁴, considerando que los devotos varones del *Dham* son célibes utilizan una vestimenta de color azafrán. Por su parte las mujeres utilizan *sari* que es un vestido tradicional de la India, las devotas mujeres también son célibes por lo que el color de sus prendas es de color blanco, así mismo, ambos géneros se purifican haciéndose *tilak* que son marcas en diferentes partes del cuerpo. Para los devotos esta forma de prepararse es “vestir devocionalmente”, la madre *Kirtan* de 28 años nos explica al detalle este proceso:

“En la cocina chiquita siempre cocinamos para las ofrendas de Madana Mohana, siempre vestimos devocional con el sari, nos purificamos con tilak, marcándonos diferentes partes del cuerpo”

Una vez, realizado los respectivos rituales de purificación sobre el cuerpo principalmente, la devota o devoto sacrificante está lista para ingresar a la cocina de “Sus Señorías” o de *Madana Mohana* para cocinar y posteriormente realizar el sacrificio-ofrenda. El proceso de cocinar, según nos relatan los devotos, es con una mayor devoción. Es un proceso en el que se tiene que meditar casi por completo, los devotos tienen una pequeña radio, y en algunos casos se colocan audífonos y escuchan música devocional de la India, o las clases grabadas de los *gurudevras* o *swamis*. Pudo apreciarse algunas veces, que las madres devotas salían y pedían un poco de silencio, ya que los ruidos, a veces conversaciones, se filtraban a la cocina pequeña. Así mismo, las devotas nos indicaron que mientras que se cocina se pueden cantar algunos mantras, todo con el fin de mantener la concentración y la devoción.

⁹⁴ Que podría ser la analogía del pantalón.

Este espacio se mantiene cerrado durante el proceso de preparación de la comida para Dios, así mismo, se realizan en este espacio cuatro preparaciones, una que es el dulce que se le lleva a las Deidades para despertarlas, otro es el desayuno, el almuerzo y la cena.

Por otro lado, en cuanto al *lugar y los instrumentos*, las personas devotas sacrificantes, preparan también toda la parafernalia, tanto para cocinar como para servir, se lavan muy rigurosamente las ollas, cucharones, platos, cubiertos y vasos, cabe recalcar que esta parafernalia es exclusiva de las Deidades, así como el lavavajilla, toallas y otros implementos que se utilizan. Los platos son distintos por lo general de plata, igual que los cubiertos y vasos, y de uso exclusivo de las Deidades.

Fotografía 12 Cocina de las Deidades



Fuente: Fotografía del autor

Fotografía 11 Parafernalia de las Deidades



Fuente: Fotografía del autor

Una vez terminada la comida o la ofrenda como suelen denominarla, se coloca en los platos respectivos con mucho cuidado, sobre esta comida se esparce hojas de *tulasi*, planta considerada como auspiciosa, además los devotos indican que esta planta ayuda a Krsna coma la ofrenda de manera más gustosa. Los alimentos ya preparados son cubiertos con bandejas, esto a fin de evitar el *bhagateo*⁹⁵.

⁹⁵ En la experiencia de campo, muchas veces me queda observando la gran bandeja elegante con los diversos platillos de comida ofrecidos, en una ocasión la madre Taravali me llamó la atención porque no podía estar mirando la comida de las Deidades, inmediatamente cubrió las comidas.

Luego de esta preparación, la persona devota sacrificante, acude al templo o Trully donde se encuentra el altar con las tres Deidades del *Dham*: Goura, *Madana Mohana* y Radha. Al ingresar el templo el devoto sacrificante se retira los zapatos (esta práctica es común a todas las personas o devotos que ingresan al Trully), seguidamente la persona devota, deja los alimentos sobre una banca que se encuentra a lado del altar, el cual se encuentra cerrado con cortinas (Ver fotografía 13 y 14), y limpia las zonas colindantes y el altar.

Fotografía 14 Mesas



Fuente: **Fotografía del autor**

Fotografía 13 Altar



Fuente: **Fotografía del autor**

Lo primero que se hace es reverenciarse ante las imágenes de los maestros espirituales, que se encuentran dentro del templo, pidiéndoles que los auspicien en el rito de sacrificio-ofrenda.

Luego de ello entrar al altar (esto aplica para cualquiera de los cuatro momentos en que se realiza el ritual de sacrificio-ofrenda) con una bandeja con pequeños depósitos de agua de flores, que sirven para enjuagar simbólicamente la boca de las Deidades antes de darle de comer, además de lavarle las manos y los pies, este lavado se hace en el mismo depósito y cantando unos mantras, ya que las Deidades son de madera y podrían estropearse, además que no se suelen tocar porque son las Deidades presentes en la tierra consideradas sagradas (teofánicas), salvo cuando se les cambia de ropa. Posteriormente, se sale nuevamente del altar y antes de ingresar se toca una campanita avisando el ingreso del devoto sacrificante. Una vez dentro se muestra la comida a las tres Deidades (*Goura, Madana Mohana y Radha*), mientras que se va cantando mantras⁹⁶ y tocándose la campanita, para llamar la atención de Krsna y que se aproxime a comer, nuevamente se le ofrece a cada preparación una hoja de Tulasi, dado que, como mencionan los devotos, Krsna no acepta ninguna ofrenda alimentaria si no es por Tulasi, posterior a este acto la persona devota toca

⁹⁶ Nuevamente me indicaron que estos mantras no me los podían decir porque son muy íntimos.

nuevamente la campanita y se retira del altar, y del templo. Luego de estas acciones rituales, se deja la comida por un tiempo aproximadamente de diez minutos, tiempo que Krsna come los alimentos y se espiritualizan, en lo que se denomina *Maha Prasadam*, que es el nombre que se le da a los alimentos ofrecidos en un altar a Dios o Krsna. Para algunos devotos incluso, el *Maha Prasadam* es la manifestación de Dios en la forma de comida. A nuestro entender, el alimento toma un carácter teofánico. *Hari* nos indica ello al respecto:

“El Maha prasadam, se espiritualiza en la materia. Cuando uno medita ante el señor supremo honra esos alimentos, la deidad se alimenta con solo mirar. Supuestamente cuando dejan el alimento y luego regresan ven que hay menos entonces se cree que la deidad sí lo consume”

Fotografía 15 Maha Prasadam



Fuente: Fotografía del autor

Ahora bien, según los devotos, el alimento va a depender también de quien lo prepare, de hecho por eso se aseguran siempre que la persona devota sacrificante se encargue de que esté en un estado de consciencia un poco más elevado, o con segunda iniciación, por lo general según nos indicaron, quien debería hacer este ritual de sacrificio-ofrenda, es idealmente el sacerdote Brahmán, característico en Indica, sin embargo un devoto o devota *Bramachari* con segunda iniciación tiene esta capacidad de hacerlo.

El sacrificio-ofrenda, puede ser entendido a las luces de Mauss, como la muerte de la comida en su estado físico, de hecho, figurativamente esta muerte existe en el cambio de nombre de la misma comida, pasando de *bhoga* a *prasadam*. Un estado del alimento que para los devotos representa un gusto superior. El alimento entonces se transustanciaría, adquiere capacidades que según la Madre *Madhurya* limpia y purifica a los devotos:

“El prasadam limpia. Cuentan que un devoto estaba sin bañarse, sin cantar mantras pero acepta el prasadam y lo limpia, es un devoto puro y Krishna lo

acepta. Siempre debemos aceptar Maha prasadam, no importa lo que hayas consumido previamente.”

Para los devotos el acto de cocinar es muy importante, incluso más que comer, porque este acto ritual, implica un proceso de servicio de entender que la comida es para alguien más, para Dios, por lo que al ser espiritualizado o sacralizado como refieren otros devotos, se vuelve delicioso. Sin embargo, es bueno recalcar, que los devotos consideran que el proceso de alimentación debe tener tres cosas, la primera es que la calidad del poder del prasadam va a depender de quien cocina, de quien ofrece y de quien come, si las personas que realizan los dos primeros procesos tiene una consciencia en Krsna más elevada el beneficio del prasadam será mayor, y el *Maha Prasadam* aún más.

En efecto, en torno a las consideraciones del contagio y purificación, aquí el *Maha Prasadam* puede ser considerado como un elemento de contagio (término utilizado por los devotos para explicar un contagio positivo) debido a que, espiritualizado, tienen a Dios o la sustancia de este en sus componentes, por lo que, quien lo pruebe será contagiado de la sacralidad vertida por Dios, propiciando la alianza con Dios, en tanto este es representado en la comida, o por su carácter teofánico.

Pero también el *Maha Prasadam* es purificador, dado que purifica otros alimentos que están en su naturaleza de impuros o *bhoga*. Este aspecto es importante, se observó que cuando los devotos terminaban antes el ritual de sacrificio-ofrenda, y retornaban a la cocina grande con el mismo, y aún los alimentos preparados en la cocina grande no estaban listos, los sacrificantes, esperaban a que terminen de cocinar, e inmediatamente después vertían los depósitos que contenían el Maha Prasadam sobre las comidas (*bhoga*), purificándolas automáticamente, ya no siendo necesario que las comidas pasen por el proceso de ritual descrito para la cocina grande, entendiéndose entonces la cualificación elevada de esta comida ofrecida directamente a Krsna. Se puede entender este acto como la *salida* referida por Mauss, en tanto que el carácter de purificado o sagrado (no siendo diferenciado por los devotos) se disipa al verterse en la comida impura o al *bhoga*, convirtiendo este en prasadam. Terminando en ese sentido el ritual con la disipación de su sacralidad.

De manera descriptiva, el sacrificio-ofrenda diario, se compone de la siguiente manera:

Cuadro 3

Hora	Actividad	Comida/ofrenda
5:00 a. m.	1 preparación	Dulce
5:30 a. m.	Mangala Aratik	Incienso o sahumero, fuego de ghee, agua en caracola, pañuelo, flor y abanico.
6:00 a. m.	Cambio de ropa de dormir	
7:30 a. m.	5 preparaciones	arroz integral, subji (revuelto de vegetales), dulce, algo para tomar, y un chapati (o algo de harina)
8:30 a. m.	Termina de Cambiar las ropas	-

Hora	Actividad	Comida/ofrenda
8:40 a. m.	Mangala Aratik	Incienso o sahumerio, fuego de ghee, agua en caracola, pañuelo, flor y abanico.
12:00 p. m.	9 preparaciones	arroz integral, subji (revuelto de vegetales), dulce, algo para tomar, y un chapati (o algo de harina), mpas cuatro preparaciones más
12:30 p. m.	Bhoga Aratik	Incienso o sahumerio, fuego de ghee, agua en caracola, pañuelo, flor y abanico.
6:00 p. m.	5 preparaciones	arroz integral, subji (revuelto de vegetales), dulce, algo para tomar, y un chapati (o algo de harina)
6:30 p. m.	Sundara Aratik	Incienso o sahumerio, fuego de ghee, agua en caracola, pañuelo, flor y abanico.
7:00 p. m.	Cambio de ropa	-
7:00 p. m.	1 preparación	Leche vegetal

Explicando el cuadro 3, los encargados de preparar la alimentación para las Deidades, se levantan antes de las cinco de la mañana, luego a las cinco de la mañana acuden al Trully y le ofrecen a las Deidades (junto con Tulasi) una primera preparación que es un dulce, posterior a ello se realiza la ceremonia del Aratik⁹⁷ (ver fotografía 16).

Fotografía 16 Ceremonia de Aratik



Fuente: Fotografía del autor

Luego de ello se realiza el cambio de ropa, las devotas por lo general le cambian su ropa de pijama que lleva puesto, para colocarle la vestimenta que utilizaran las Deidades durante el día.

⁹⁷ El Aratik es una ceremonia también de ofrenda, pero considerada como auspiciosa, principalmente la primera que se realiza a tempranas horas de la mañana. Esta ceremonia ritual se realiza principalmente para alejar las malas influencias y para proteger al devoto, además de brindarle (moviendo objetos), mientras se cantan algunos mantras, incienso, fuego en pequeños palillos envueltos de algodón con mantequilla, agua en una caracola, pañuelo, flores y abanico. Al terminar este proceso que dura aproximadamente 25 minutos, las personas encargadas de este ritual tocan una caracola tres veces fuera del alta.

Fotografía 17 Deidades con pijama



Fuente: Fotografía del autor

A las 7:30 de la mañana, el devoto sacrificante lleva cinco preparaciones distintas, al terminar el ritual de sacrificio-ofrenda, continua el cambio de ropas y se les coloca las ropas que las Deidades tendrán durante el día, seguido por otro Aratik a las 8:40 de la mañana. Al medio día, las preparaciones aumentan, de las cinco iniciales que se ofrendaron en el desayuno se le agrega cuatro más que el devoto considere.

Fotografía 18 Nueve Alimentos para ser ofrendados para el almuerzo de Krsna



Fuente: Fotografía del autor

Finalmente a las seis de la tarde se le ofrecen cinco preparaciones similares a las del desayuno, pero varían en los condimentos, seguido por el *Sundara Aratik*, acto seguido las devotas encargadas cierran el altar y le colocan las ropas de dormir respectiva, además de ello se le ofrece leche vegetal, según indican para que pueda dormir bien⁹⁸.

Ahora bien, los rituales tanto en la cocina grande y chica, acontecen en un accionar cotidiano diario, sin embargo existen dos festividades donde la ofrenda, se torna aún mayor, estas festividades son el Janmastanmi (celebrado en agosto) y Radhástami (en el mes de septiembre). La primera es como la navidad para los devotos, ya que se celebra el nacimiento de Krsna y la segunda se celebra al consorte de Krsna que es Radha.

Durante estos días acuden devotos de distintas partes de Buenos aires y de Argentina, incluso vienen de otros países, los Gurudevas y Swamis también acuden, y se torna una gran festividad, en la que se realizan entre otros, rituales de fuego para iniciar a algunos devotos y para reafirmar a otros. Se realizan también baños a las deidades que toman el nombre de *Avishek*, ceremonias en que las Deidades son bañadas con jugos de fruta vertido a partir de una caracola, que luego son repartidos a los devotos, en algunos casos, se baña a una roca traída de un lugar sagrado de India que representa a Krsna, en otras ocasiones, considerando que las Deidades son de madera, se coloca un espejo donde se refleja su imagen vertiéndose sobre este espejo la sustancia líquida.

Fotografía 20 Avishek



Fuente: Fotografía del autor

Fotografía 19 Abriendo los regalos de Krsna



Fuente: Fotografía del autor

⁹⁸ Es importante mencionar, que según los devotos, cada Dham o templo tiene un estándar distinto en cuanto al ritual de sacrificio-ofrenda, siendo en algunos incluso más rigurosos en las preparaciones y en el acto de cocinar, además, también dependerá de las Deidades que están en el templo, dado que cada templo puede tener distintas Deidades, por lo que cada uno tiene incluso una forma distinta de comer. En ese sentido, lo descrito, las comidas mencionadas y el mismo ritual, es propio solo de este Dham. Posteriormente, ya fuera del Dham, algunos devotos comentaron que el estándar del ritual de sacrificio-ofrenda había cambiado, siendo más riguroso y distinto.

Así mismo, tanto en el Janmastanmi como Radhástami se le canta el cumpleaños a Krsna y a Radha respectivamente, y se le ofrece una gran torta, además de regalos que son colocados al lado del altar, estas ceremonias en el Trully son acompañadas por grandes cánticos que movilizan el cuerpo de los devotos, que saltan sin parar cantando mantras, acompañados con un fondo musical de instrumentos como mridangam (tambor de india), guitarras, manjeeras (pequeños platillos), pequeños tambores, panderetas, armonio principalmente. En estas festividades, suelen haber también conciertos de devotos que cantan y bailan en el escenario del *Dham*.

Fotografía 21 Ofrenda Alimentaria en Festividad



Fuente: Fotografía del autor

En relación a la comida o prasadam, se preparan grandes ollas con comida, ya que se alimenta a todos los devotos visitantes, pero también el banquete se extiende a Krsna, y el ritual de sacrificio-ofrenda es prácticamente todo el día. Los devotos indican que como mínimo deben de ofrecerse 108 comida a lo largo del día (que luego se espiritualiza en

Maha Prasadam y es compartida primero a los Gurudevas y algunos devotos mayores), pero en algunas ocasiones se ofrecen mucho más, y según indican es mejor dado que Krsna está más contento. Según mencionaron, en India en este festival se suele ofrecer hasta dos mil preparaciones alimentarias distintas.

Ahora bien, regresando al carácter espiritualizado substanciado de la comida o prasadam o Maha Prasadam, incluso considerado por algunos devotos como Dios mismo, podría decirse que esta tiene un carácter tanto hierofánico o lo que denominan “*dársana*” que en sus definiciones es la contemplación de Dios materializado tanto en la comida como en las Deidades que se encuentran en el altar.

Ahora bien, las Deidades del altar, es Krsna que habita en el *Dham*, no hay refutación al respecto para los devotos, quienes nunca consideran a las Deidades como una representación⁹⁹, sino como Krsna mismo. Esto demuestra una hierofanía, es decir la creencia de los devotos, de la presencia de Dios concreta en el *Dham* o templo, manifestado en las deidades, tal como se aprecia en lo descrito anteriormente, cambiarlo, bañarlo, limpiarle la boca, darle de comer, entre otras cosas. Esta cuestión permite, que los rituales de sacrificio-ofrenda alimentarias puedan transformar el bhoga a prasadam, sin su carácter hierofánico o de *dársana* (y por ello todos los cuidados y rituales respectivos asociados), no podría sustentarse ningún tipo transformación ni sacralización del alimento, ni su propia religiosidad. En ese sentido, el carácter hierofánico permite la estructuración del marco de interpretación de la creencia, y todas las reglas asociadas a la religiosidad, permitiendo entender en ese sentido que alimento, es concebido literalmente como probado por Dios, radicando en ese sentido su carácter de mágico o sagrado.

3.4. TOMAR PRASADAM

El prasadam o Maha Prasadam, como alimentos considerados sagrados o espiritualizados (uno más que otro), pueden ser consumidos por los devotos. La forma de comensalidad, que se observó también revela ciertas estructuras sociales propias de esta religiosidad, a su vez que detalla jerarquías y ciertas reglas que el devoto debe seguir a la hora de comer prasadam o Maha Prasadam.

Hablaremos propiamente del prasadam, entendida como la comida preparada en la cocina grande, ofrecida a Dios, pero que tiene la finalidad de proveer de comida a los devotos y devotas que residen en el templo. Una vez servido el alimento, con sus cuidados respectivos, este es retirado de la cocina en los platos y dado a los devotos y devotas para su respectivo consumo.

⁹⁹ En diversas ocasiones se preguntó sobre las “estatuillas de madera” que representan a Krsna, a lo que los devotos siempre corregían que no eran representación sino que era Krsna mismo.

Alcanzar el plato a los devotos implica también cierto cuidado, la persona que distribuye el prasadam, según nuestras observaciones y conversaciones con los devotos, no puede hablarse sobre este ya que puede caer saliva y contaminar el plato, propiciando el contagio de *karma*, tampoco el plato se distribuye con la mano izquierda, solo se hace esta acción con la mano derecha considerada como auspiciosa, ya que la mano izquierda es impura y sucia¹⁰⁰.

Por otro lado, la comensalidad por lo general está dividida por género, es decir, al momento del almuerzo comen solo los devotos varones, y en otro grupo las devotas mujeres. Se observó incluso que las devotas comían en su propio espacio. En diferentes momentos, pude estar junto con los devotos varones comiendo, indicaban que es una regla siempre mantener la distancia entre devotos y devotas, cuestión que se ve reflejado en la norma de no estar juntos ni solos.

Otro aspecto vinculado a la comensalidad es que también se estructuran jerarquías, especialmente esto se aprecia en las comidas y platos utilizados, más que en la forma de comer. Se observó durante algunas comidas con los Swamis, que la menajería y la comida misma se diferenciaba de la distribuida a los devotos. Según indican los devotos, esta diferenciación es una forma de atender al invitado y de honrarlo, además de reconocer su importancia en el movimiento, aunque para el Swami siempre demuestra una sorpresa de humildad ante ese acto, agradeciendo a los devotos dicha cuestión. Por lo general el Swami o gurudevas comen cosas distintas, como Maha Prasadam, o comidas preparadas exclusivamente para ellos, a diferencia de los devotos que comen prasadam, como puede apreciarse en la fotografía 22.

Fotografía 22 Comensalidad con el Swami



¹⁰⁰ Los devotos señalan que en la etiqueta Vaisnava, se remarca que la mano izquierda sirve para los cuidados respectivos cuando los devotos acuden a los baños. Así mismo, nos indicaron, que es una tarea difícil adecuarse a esta regla, ya que generalmente son diestros, por lo que bañarse o limpiarse con la mano izquierda inicialmente representa un problema, que con el tiempo se soluciona.

El acto de comensalidad también tiene sus propias reglas, muy en relación a lo mencionado en otro acápite, la comida no puede ser compartida, ni cubiertos, ni vasos entre los mismos devotos. Así mismo, tal como se ha indicado en el acápite de la saliva, la comida tiene un carácter de contagio de *karma* entre devotos, pero cuando un Swami o Gurudeva comparte su comida con un devoto, este contagia pureza, cuestión que revela también cierta jerarquía o estatus, ya que se considera que un Swami o Gurudeva es más elevado, o se encuentra en proceso de autorrealización mayor. En efecto, en el contexto de la fotografía 22, pude apreciar dicha cuestión, dado que Swami Panmanava empezó a arrojar algunos trozos de su comida a los devotos, quienes se mostraban agradecidos y felices, porque dicha comida los purificaba aún más.

Así mismo, antes de comer (desayuno, almuerzo y cena¹⁰¹) se realiza una oración con las manos juntas, que versa de la siguiente manera:

“Este cuerpo de ignorancia no se enreda en los sentidos, y al océano sensorial nos lanza, la lengua allí es un peligro por insaciable y obstinada, cuesta mucho conquistarla. Pero el muy bondadoso Krsna nos ayuda a que se rinda dándonos su propio prasadam, este rico alimento prueba y Rada y Krsna celebra y con mucho amor exclama: Jay Caitanya Nityananda”

Como se aprecia en la oración, afirmamos que la devoción y gestión del sentido del deseo está presente también a la hora de comer, representado como un sentido difícil de conquistar, en un cuerpo ignorante y enredado en los sentidos, en lo sensorial, que solo puede ser aplacarse o rendirse a través del prasadam de Krsna, que en una interpretación propia, indica subyacemente, que el prasadam purifica los sentidos, pero el prasadam no se convierte así mismo, sino que depende de la aplicación estricta de las reglas para llegar a ese estado de comida espiritualizada. En otras palabras, el prasadam como alimento espiritualizado, hierofánico, representa la conclusión de la aplicación del marco religioso, a través de las reglas, prohibiciones y rituales respectivos.

Finalmente, los devotos no pueden comer en cualquier lugar, generalmente lo hacen en el comedor colindante a la cocina (ver ilustración 1), sin embargo, en la experiencia de campo se apreció que durante el verano los devotos podían comer fuera del comedor, al aire libre, en el escenario del templo, en la sala de proyección de videos o en el pasto. De ninguna manera, como se ha resaltado se come en la cocina, tampoco en las habitaciones consideradas como impuras, ni en el templo.

¹⁰¹ Los devotos comen por lo general solo tres veces al día, a las 7:00 am el desayuno, a la 13:00 pm el almuerzo y a las 19:00 la cena, recordemos que estas comidas se realizan por lo general luego de que se haya realizado el ritual de sacrificio-ofrenda a las Deidades.

En ese sentido, la comensalidad nos brinda también importante información sobre el ser devoto o devota, una reproducción de las formas sociales del mismo grupo religioso VRINDA, sus reglas, sus jerarquías, su división de género, el estatus de los devotos, pero también del mismo alimento. Afirmándose en definitiva, la premisa de Contreras, en el que el alimento en contextos religiosos se caracteriza por su carácter altamente reglamentado.

3.5. EL GUSTO SUPERIOR

En línea de lo expuesto anteriormente, este capítulo se centrará de manera más concreta en lo que los devotos denominan “*gusto superior*”, entendido como una manera de entender la alimentación de los vaishnavas de este *Dham Eco Yoga Park*.

Partiendo de los supuestos planteados por Fischler en el marco teórico en relación a la gastro-anomía, y según lo expuesto en el capítulo previo. Los devotos y devotas entienden que su vida anterior, y con ello su alimentación, no tenía sentido, se comía por comer. Pese a que algunos ya eran vegetarianos, estos sentían que su práctica por la no violencia y práctica en movimientos vegetarianos no era suficiente para sí mismos, en otros casos, la alimentación se podía tornar peligrosa para la salud por los desórdenes ocasionados de su vida laboral, además que ellos mismos eran conscientes de que la alimentación industrial ha calado en todos los ámbitos de su propia vida pero también de la sociedad.

Sin embargo, a nuestra interpretación su posición citadina dentro de la misma sociedad, les impide entender totalmente la desestructuración de los sistemas normativos y de los controles sociales que regían tradicionalmente las prácticas y las representaciones alimentarias, ese rompimiento entre el vínculo ser humano y alimento que menciona Fischler en la paradoja del omnívoro, refiriendo a que el consumidor actual se encuentra confundido, sin reconocer lo que come, sin reglas, sufriendo una crisis de identidad y de pertenencia. Pese a que los devotos, en sus vidas anteriores a la iniciación, reconocían algunas de estas diferenciaciones, no parecer ser del todo claro, y por momentos podría confundirse, no estableciéndose una clarificación en cuanto a la propia alimentación, tal como demuestra el siguiente testimonio de la Madre *Madhudya*:

“usted no sabe lo que come, no sabe quién lo prepara, mucha comida que es falsa, yo sabía eso desde niña, pero nada podía hacer porque mis padres, la escuela, en la universidad, todos están inmersos y yo parecía rara, yo estaba con un grupo de vegetarianos, pero igual habían cosas que no me gustaban, ingerían alcohol, comían productos industriales, a veces yo misma comía sin saber, pero yo quería algo distinto, y pese a estar ahí no era distinto”¹⁰²”

¹⁰² El testimonio de Madhurya condensa similares testimonios de devotos y devotas con los que se conversó en el trabajo etnográfico.

Ahora bien, como se ha mencionado anteriormente, los devotos organizan su experiencia en función a los marcos de interpretación que les brinda el movimiento, en efecto, tanto para *Madhurya* como para *Bhakta Prema*, el haber escuchado al Gurudeva hablar sobre los Hare Krsna, y la propuesta de acción sobre su religiosidad, alimentación, y otras actividades, generó en ellos una especie de organización de su experiencia, similar cuestión también se identificó en el testimonio de otros devotos como se ha mencionado anteriormente, en el que a partir de la incorporación de ese marco, organizan un antes y un después, pero también un aquí sagrado, en oposición a un fuera profano, una alimentación sin sentido y una alimentación espiritualizada, que se explicará más adelante.

Algunos devotos sostienen, que su consumo antes era carnívoro, no manifiestan haber percibido el mundo como caótico, sin embargo, perciben su propia vida como desenfrenada y placentera, pero son reflexivos en cuanto a ella, ya entienden que les genera vacío¹⁰³, llegando a los devotos por vínculos amicales. Otros devotos, incluso ya estaban cerca de los devotos de VRINDA, y acudían a los centro de Yoga como una manera de relajar las tensiones en que vivían, producto del trabajo. Otro de los casos es también, que frente al deterioro de la salud por algún motivo (diabetes, hipotiroidismo¹⁰⁴) algunos devotos buscan alternativas alimentarias alejadas de las prescripciones médicas tradicionales científicas, llegando por casualidad a la consciencia de Krsna, aunque en sus propios testimonios reinterpretan esta casualidad para reemplazarla por causalidad, ya que habría sido Krsna quien propició su llegada. Y otros llegaban por haber escuchado alguna de las conferencias de los Gurudeva, que les clarificaba el panorama de sus vidas. De esa manera iban entendiendo, por la incorporación de ciertos marcos religiosos y alimentarios vinculados principalmente a la salud, la oposición entre el mundo y la devoción, entre el alimento de la sociedad argentina y el que propone el movimiento VRINDA.

En ese sentido, las personas devotas que vivían en el *Dham*, eran algunos parcialmente conscientes de su consumo anterior, otros por inducción indirecta a partir de las prácticas de yoga, otros por salud, el haber recibido la “orientación y guía” de los líderes espirituales, Gurudevas, Swamis u otro devoto, implicó un cambio, a encontrar una forma de comer distinta, que finalmente, junto a otros elementos, los llevó a vivir al *Dham Eco Yoga Park*.

Ahora bien, los devotos conocen la religiosidad, pero es importante aclarar, que como toda emergencia religiosa, tiene combinaciones heteróclitas tal como señalan Pablo Wright y Ceriani Cernadas en el marco teórico. En ese sentido, el discurso que sustenta el marco religioso de los vaishnava no solo sustenta el consumo no violento de alimentos, o como definen los devotos en la ley “Ahimsa” basado en las escrituras védicas, sino que se reelabora, incorporando aristas modernas, como datos estadísticos científicos de

¹⁰³ Testimonio de Gopala en el acápite anterior.

¹⁰⁴ Basado en el testimonio de dos devotos, los cuales indicaron mantener su identidad en reserva.

instituciones como la FAO y la ONU. En libros como “Un gusto Superior” basado en las enseñanzas de Srila Prabhupada, texto muy difundido entre los devotos, se hace referencia mucho a estos datos, así mismo también, cuando acudimos a conferencias de Swamis y Gurudevas, estos discursos estaban presentes.

Por otro lado, se incorporan ciertos personajes de la historia y la ciencia que sirven como modelos, ya que fueron vegetarianos (Einstein, Newton, entre otros), citando frases que dijeron en algún momento sobre el vegetarianismo, incluso se mencionan frecuentemente a uno de los grandes exponentes del rock and roll como George Harrison quien se inició como devoto hare Krsna, iniciado por el mismo fundador del movimiento Srila Prabhupada. A esto también se le agrega, las diversas anécdotas ocurridas en el movimiento, como Prabhupada predicando a hippies en Nueva York, o citando a cantantes de rock como Roger Waters cofundador de Pink Floyd. Además de este aspecto discursivo, en la misma línea de Carozzi en relación a que los movimientos religiosos suelen presentar planes y programas de acción. El movimiento VRINDA promueve un programa vinculado a la alimentación que es “La Revolución de la Cuchara”. Discursos y programas de acción, generar una gran plétora que a modo de marco sustenta la religiosidad, y su particular forma de comer, lo que es atractivo para jóvenes que deseen incorporarse.

Para los devotos este nuevo marco que se les presente como atractivo, y organizador de sus vidas, en un panorama gastro-anómico, de alimentación industrial y cárnica o de consumo desordenado, representa una forma de comer distinta, que en sus propias definiciones se encuentra espiritualizada, tal como sostiene *Kirtan* devota de 28 años

“El significado que le damos a la ofrenda los alimentos es que literalmente Krsna come esos alimentos, y una vez que esos alimentos son probados por Krsna se espiritualiza, no es un alimento material, y después nosotros lo comemos, eso se llama Prasadam, que significa misericordia o remanente, cuando comemos Prasadam nuestro karma se va limpiando, si nosotros no ofrecemos el alimento a Dios, ese alimento tiene Karma y va a seguir generando karma, pero como se lo ofrecemos a Krsna el lo come y ese alimento se reparte y ya no come Karma, sino que ese alimento espiritualizado y va limpiando el karma, ya no se genera más karma”.

La Madre Madhurya devota de 23 años:

“Ahora usted comer rico, come diferente, el prasadam te da poder, energía, es como llaman nuestros guías un gusto distinto un gusto superior, usted no sabe que antes comíamos porque sí, para satisfacer nuestros sentidos y deseo, pero ahora somos cuidadosos al comer, porque sabemos que esa comida tienen que ser ofrendada, y luego ya nosotros podemos ingerirla de manera distinta, nos purifica, es mágica”

Y Sudama devoto de 61 años:

“En principio te diría que todo lo que nosotros tenemos pertenece al supremo, o sea Dios, es el poseedor de todo y el centro de nuestras vidas. Como disfrutador supremo, queremos satisfacerlo a Él. El Gita dice entre tantas cosas, que todo debe hacerse en ofrenda, por eso cuando cocinamos es pensando en el supremo, y para que disfrute nuestra ofrenda. Para eso meditamos en lo que estamos haciendo, como mucho amor para que sea de su agrado, Krsna no acepta carne, pescado, ni huevos. Luego de ofrecerle el bhoga, este se convierte en prasadam, Él toma nuestra preparación y al quedar satisfecho lo bendice y se denomina así”

Como se evidencia en los testimonios descritos, la comida toma otro sentido para los devotos, muy alejado de lo que consideraban antes de ser iniciados.¹⁰⁵

Primeramente, de los discursos mencionados así como de las conversaciones casuales con diversos devotos, se entiende lo siguiente. Desde sus propios marcos interpretativos la alimentación espiritualizada toma un carácter que implica el agradecimiento, el vínculo y la purificación (de la persona y el alimento), por su vinculación con Krsna, lo que puede ser entendido desde un punto de vista antropológico como la refundación de la creencia y los lazos devoto-Dios. La consideración de que el alimento tiene *karma*, y que al no ser ofrecido se come *karma*, y que una vez ofrecido tiene un carácter mágico y espiritualizado, por su capacidad de limpiar el *karma* y neutralizarlo, nos invita a pensar que en este contexto, el alimento tiene cierta eficacia simbólica, ya que los devotos sienten que ya están siendo purificados del *karma*, pero también porque en ese efecto mágico, algunos devotos indican que el prasadam les da energía para seguir haciendo las cosas o trabajar y persistir en la devoción a Krsna. Graficaremos esta cuestión con el siguiente testimonio de *Hari* devoto de 27 años:

“El prasadam es mágico da energía, cambia, cuando uno come sabe que está santificado, me siento distinto, a veces uno amanece con pereza, pero al comer prasadam uff, shakti, uno se renueva y empieza a hacer las cosas con más energía, y a querer hacer servicio a los devotos y a Krsna”

Por otro lado, una interpretación desde el punto de vista antropológico de la alimentación, según los testimonios anteriormente mencionados, y nuestras bases teóricas (Fischler, Contreras y Douglas), pueden ser entendidos, de manera subyacente, como la reestructuración de las normas y patrones culturales que rigen la alimentación, prescripciones, prohibiciones, normas. La consideración que el alimento tiene *karma* y que debe ser ofrendado, desde nuestra interpretación hace referencia a la necesidad de una acción para su cambio, acciones (rituales) que están estrechamente vinculadas a todo un sistema de regulaciones, normas, prescripciones y prohibiciones en los devotos de VRINDA que viven en el *Dham*.

¹⁰⁵ Es importante mencionar que en las observaciones realizadas la ofrenda de alimentos a Krsna se realiza diariamente, de los detalles de la ofrenda nos ocuparemos más adelante.

Un gusto superior implica entonces, desde la perspectiva de los devotos, un acercamiento a Dios a través del alimento espiritualizado, una purificación y limpieza del *Karma* que se torna frecuente, dado que se realiza todos los días, pero también la incorporación de regulaciones y prohibiciones, que desde su marco interpretativo no se realiza en el mundo normal, en el que se ha olvidado a Dios. En otras palabras, el gusto superior puede ser entendido, como esa forma de reestructuración de la alimentación y sus prácticas, al concebir un ordenamiento, regulaciones estrictamente religiosas, ellos reestructuran aquello que bajo su propio marco estaba en caos, y violencia por su consumo, incluso estos marcos interpretativos que logran organizar las prácticas y la experiencia, dan clarificación sobre la situación del mundo que se presenta ante ellos como caótico, producto de la era de Kali.

CONCLUSIONES

Para cerrar esta investigación se presentarán las conclusiones a las que ha llegado este estudio, es importante recapitular sobre los objetivos planteados inicialmente en la introducción, relacionados a explicar la significación de la consciencia de Krsna para los devotos y devotas residentes en el Dham analizado, entender los sentidos de la alimentación, y describir el proceso de transformación y consumo de los alimentos. En tal sentido, es que toma fuerza la estructura planteada, en la que se evidencia que un contexto considerado como desordenado, caótico, de incertidumbre, bajo los marcos de interpretación religiosa expuestos en un templo o Dham considerado como institución social total, implica la organización de la experiencia de las personas, que va tomando forma en la incorporación de reglas y prohibiciones, pero también en la incorporación de nuevos sentidos, significaciones y re-significaciones que los devotos asignan a la práctica alimentaria en conjunto, esto es desde la obtención de los alimentos, la preparación, la ofrenda y el consumo. Es en ese sentido que se plantean las siguientes conclusiones, a manera de reflexión de toda la argumentación sostenida a lo largo de esta investigación.

Una de las primeras conclusiones es que los devotos encuentran en una forma de encuadramiento de sus propias vidas, la multiplicidad de formas que los aquejan, sus propios ideales de vida y sujetos a una profusión de reglas, encuentran en el templo una forma en la que a partir de marcos de interpretación del movimiento, organiza tanto su vida anterior, como su vida actual, afianzando lazos sociales con personas que, en algún grado, tienen una experiencia similar, especialmente en torno a la alimentación.

Ahora bien, la incorporación de reglas y prohibiciones, así como el marco de interpretación en relación a diversas cuestiones como la devoción, la gestión del deseo, la saliva, entre otras, no es más que la forma en la que se busca la unicidad de la experiencia, que en socialidad, permite en cierto modo darle sentido a sus propias vidas, las cuales eran consideradas como dispersas antes de incorporar los marcos de la religiosidad. Y que además, tiene una efectividad al ser incorporadas dentro de un espacio que brinda todas las condiciones para que las personas puedan desprenderse de su vida anterior, entendiéndose el Dham o templo como institución social total religiosa, ya que en un mismo lugar se trabaja, se duerme, se come, se hacen ritos, se medita, se danza, se festeja, etc.

En ese sentido, la alimentación se torna importante, el vegetarianismo o veganismo, deja de ser una acción individual contra la forma de alimentación predominante, y se torna una acción colectiva, sustentada a partir de marcos religiosos heteróclitos y que se proponen incluso contraculturales. La alta reglamentación sobre la práctica alimentaria como se ha demostrado, es importante para los devotos, desde la forma de preparación de los alimentos, el ofrecimiento y el consumo, termina siendo el momento en el que se afirma la estructura social de este movimiento religioso, afirmación que es constante y diaria.

Así mismo, la oposición identificada entre lo profano y lo sagrado, lo puro e impuro, presente en cada una de las actividades vinculadas a la práctica alimentaria, expresa concretamente la forma en la que los devotos se encuentran en un constante drama que tienen que solucionar en cada momento, que se resuelven con el hecho de considerar su permanente devoción y prácticas rituales. Los devotos se consideran a sí mismos, como en proceso, en un estado de no trascendencia, incluso a nivel general se consideran como servidores de los servidores, en algunos casos impuros, y con mucho trabajo espiritual que realizar, en esta cuestión radica su trabajo devocional y de humildad, que puede ser entendido como cierta supresión del prestigio o la distinción, lo que antropológicamente se entiende como una forma de generar horizontalidad social entre los mismos devotos, permitiendo la convivencia solidaria. Sin embargo a su vez afirman jerarquías, al aceptar que otros devotos como Swamis o Gurudevas se encuentran en un estado más elevado, cuestión que se ve tangiblemente en la forma de comer, además, en el momento único en el que se puede compartir la comida, de Swami o Gurudeva a devoto, lo que los purifica, pero afirma una jerarquía. Pero esta jerarquía, es intrínseca y toma matices, al momento en que Swamis o Gurudevas, toman prasadam juntos (pese a que los platos y comidas sean distintos, y donde se afirma tangiblemente la jerarquía).

Otra de las conclusiones radica en que la cocina es el espacio por excelencia donde se practica más concretamente la gestión del sentido del deseo, el único lugar donde los olores pueden actuar directamente sobre el devoto, y en el que este debe encontrarse en un estado de devoción y meditación constante, estado que se expresa en parte por el cumplimiento de las reglas y prohibiciones inherentes a este espacio. Así mismo, en la cocina, considerando las reglas y prohibiciones, estas comunican efectivamente las oposiciones anteriormente mencionadas, la sacralización de utensilios y el que no puedan mezclarse con otros utensilios como platos, vasos o cucharas usadas para comer, muestra este carácter de oposición entre lo puro y lo impuro. Incluso la existencia de una cocina pequeña donde se preparan los alimentos para Dios, y que en cierta medida se opone a la cocina grande muestra nuevamente este carácter de oposición, donde igualmente la parafernalia no puede ser utilizada para otros fines que no sean la preparación exclusiva de alimentos para Dios, además el candado en la puerta de esta pequeña cocina, expresa su carácter infranqueable y prohibido para algunos devotos (con primera iniciación). En estos espacios también se afirma jerarquía, vinculada también al avance espiritual que tiene cada devoto, de hecho solo los que tiene segunda iniciación, es decir se encuentran en un nivel más avanzado, pueden acercarse al fuego, y pueden preparar las comidas para las divinidades. Se entiende en esta cuestión que, la gestión del sentido del deseo es aún mayor en devotos con segunda iniciación. Por otro lado, la cocina termina siendo también un espacio preferido por los devotos, estos entienden que el preparar los alimentos es casi estar cerca de Dios, es darle de comer prácticamente a Dios, por ello, la cocina se llena de devotos durante las festividades, teniendo este espacio un gran carácter social, pero también demandado porque

los vincula con Krsna, entendiéndose que los devotos, considerándose a sí mismos como impuros, buscan una constante purificación.

Otra conclusión importante está relacionada a las formas hierofánicas existentes en el Dham, y es que a partir de la consideración de la manifestación de lo sagrado y de Dios mismo, en sus Deidades, se sostienen también las prácticas rituales y prohibiciones que realizan, además que sobre ello también pesa el hecho de transformación sustanciación o espiritualización de los alimentos, que terminan teniendo eficacia simbólica sobre los devotos al ser consumidos como prasadam.

El prasadam, como comida espiritualizada, que genera energía, es deliciosa, es un gusto superior, porque ha sido previamente tocada por los labios de Krsna, puede ser entendido como producto de la eficacia simbólica de todos elementos y prácticas que rodean la alimentación, cuestión que se afirma cuando los devotos disfrutan y manifiestan que es una comida de otro mundo o superior, aún más cuando de Maha Prasadam.

Por otro lado, el prasadam condensa todas las reglas, prohibiciones y clasificaciones que los devotos practican diariamente, la comida expresa en ese sentido la conclusión de todo el proceso alimentario, que toma una forma superior para los devotos, pero a su vez permite la purificación, y algo muy importante la afirmación de la organización social de manera permanente, y con ello la marcación de una identidad religiosa.

En ese sentido, la práctica alimentaria de los devotos, los inscribe en una forma de acción y de experiencia, que bajo marcos interpretativos del movimiento, permiten que las personas puedan darle sentido a su propia alimentación a partir de organizar su propia experiencia, pero también darle sentido a su posición frente al mundo, una manera de afirmar sus propias utopías a partir de los marcos religiosos brindados, que guían la experiencia, de manera parcialmente aislada, en un contexto rural en donde el Dham como institución social total brinda las garantías del caso para poder construir un modo de vida distinto, en cierto modo seguro y con certidumbre, no por nada los devotos y devotas consideran que es su verdadero hogar. Todas las reglas, prohibiciones, consideraciones de oposición sagrado/profano, puro/impuro, los marcos de interpretación y discursivos de la creencia, nos presenta un movimiento que actualizado en ciertas cuestiones, o que incorpora elementos modernos, se presenta como fresca ante jóvenes devotos y devotas, atractiva por la forma en como encuadra a las personas y convierte el acto alimentario en proceso altamente ritualizado, con sentido, y en cierto modo mágico y purificador.

Finalmente, son muchas más las preguntas que surgen a partir de esta investigación, dado que el fenómeno alimentario en este *Dham* no se agota, sino por el contrario, puede presentarse de diferentes maneras en los diferentes lugares y templos. Es por ello, que creo profundamente en la necesidad de hacer estudios comparativos entre los diferentes templos en diferentes países, ya que cada uno puede brindar acercamientos distintos a la experiencia

de cocinar, comer o espiritualizar la comida, así como las reglas y prohibiciones que pueden ser incluso distintas según los estándares que los devotos y devotas puedan seguir. Otra de las interrogantes que pueden surgir a partir de esta investigación, está vinculada a una permanencia a largo plazo, es decir, si los devotos y devotas se mantienen en la práctica religiosa de manera prolongada. Los cuerpos, los roles de género, las jerarquías espirituales, así como la interpretación que tienen los devotos de sí mismos como Latinoamericanos, y como ciudadanos de cada país, y consecuentemente herederos de una cultura nacional y regional, además de identificar con mayor detalle los procesos de transculturación, que pueden presentarse de manera distinta según el lugar en donde se vive.

Finalmente, esta investigación trata de demostrar cómo las personas buscan la regularidad en sus vidas, el sentido a través de la religiosidad, y prácticas alimentarias que se presentan como ordenadas y reglamentadas; no creo que el fenómeno de escapar de la profusión de reglas en relación a la práctica alimentaria se agote en el movimiento Hare Krsna, sino por el contrario, y en línea con Claude Fischler, es necesario investigar otras emergencias alimentarias como reacciones a la crisis de civilización por la que el ser humano está pasando; ¿Qué otras religiosidades, movimientos, grupos sociales surgen para brindar, reglas, certidumbre y seguridad (también alimentaria), en un contexto en el que la persona de a pie ha sido desprotegida por el Estado, donde el mercado y la su *Pre*macía de la actual cultura de la información y del goce exacerbado, ha generado que el ser humano se sienta desprotegido y amenazado, incluso por el mismo?.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre, P. (2004). Ricos flacos y gordos pobres: la alimentación en crisis. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Aguirre, P. (2006). Estrategias de consumo: qué comen los argentinos que comen. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores
- Aguirre, P. (2001). Del gramillón al aspartamo: las transiciones alimentarias en el tiempo de la especie. Buenos Aires: Boletín Informativo Techint 306.
- Anderson, Benedict (1993). Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica, México.
- Asociación para la Conciencia de Krsna (ISKCON). Un Gusto Superior: Una nueva forma de comer y vivir.
- Ávila, Constanza (2013). Crónicas vaisnavas. Una mirada a la filosofía Hare Krishna. Memoria para optar al grado de Periodista. Santiago: Facultad de Comunicación e Imagen, Universidad de Chile.
- Bahamondes, Luis y Marín, Nelson (2015). Expansión Hare Krishna en contextos de crisis: resignificando la movilización social desde una perspectiva religiosa en Chile. En Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, Vol. LXX, N° 2, p. 379-398. Santiago: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares.
- Barthes, Roland (2006). Por una Psico-Sociología de la Alimentación Contemporánea. En Revista EMPIRIA, N° 11. España: UNED.
- Baudrillard, Jean (2005). Cultura y Simulacro. Barcelona: Editorial Kairós.
- Borrás, G. (2000). Nuevas tendencias del cambio de hábitos alimentarios: estudio de casos en la ciudad de Mar del Plata. Tesis – Maestría FLACSO-Mención en Sociología.
- Bourdieu, P. (1998). La distinción. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2002). “Efecto de lugar”, en La miseria del mundo. México, FCE.
- Bourdieu, Pierre (1998). El Sentido Práctico. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourgois, Philippe (2015). En busca de respeto, vendiendo crack en Harlem. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Carozzi, María Julia (2000). Nueva Era y Terapias Alternativas. Construyendo significados en el discurso y la interacción. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina.
- Casanova, José (2007). Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial. Revista Académica de Relaciones Internacionales 7: 1-20.
- Casaverde, Fabiana (2015). Estudio Etnográfico del Movimiento Religioso Hare Krsna y su proyección social en algunos pobladores y colectivos civiles de la ciudad de Arequipa en el año 2014. Tesis para optar por el Título de Licenciatura en Antropología. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.

- Ceriani, Cesar (2013). La religión como categoría social: encrucijadas semánticas y pragmáticas. En Revista Cultura y Religión, Vol. 7, N° 1, p. 10-29. Santiago: Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales.
- Contreras, Jesús (1995). Alimentación y Cultura: Necesidades, Gustos y Costumbres. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Contreras, Jesús (2007). Alimentación y religión. En Revista Humanitas, N° 16, p.-22. España: Revista Humanitas.
- D'Andrade, R. (1984). Cultural meaning systems. En R.A.Shweder y R.A.LeVine (Eds.). Culture Theory. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Certeau, Michael (1999). La invención de lo cotidiano. 2. Habitar y cocinar. México: Universidad Iberoamericana.
- Douglas, Mary (1966). Purity and Danger. London: Routledge (Hay trad. cast.).
- Douglas, Mary. (1984). Food in the social order: studies of food and festivities in the American Communities. New York: Rusell, Sage Foundation.
- Douglas, Mary (1998). Estilos de Pensar. Barcelona: Editorial Gedisa
- Durkheim, Emile (1982). Las Reglas del Método sociológico. Buenos Aires: Hispamerica.
- Durkheim, Emile (2013). Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. México: F.C.E.
- Eliade, Mircea (1981). Lo Sagrado y lo Profano. GUADARRAMA/PuntoOmega-
- Elías, N. (1978) El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. Madrid: F.C.E.
- Elías, N. (1998). Ensayo teórico sobre las relaciones entre establecidos y marginados, en La civilización de los padres y otros ensayos. Bogotá: Editorial Norma.
- Fahy, John (2017). Learning to Love Krishna: A Living Theology of Moral Emotions. Ethnos, DOI: 10.1080/00141844.2017.1383500. Recuperado el 01 de agosto: <http://dx.doi.org/10.1080/00141844.2017.1383500>.
- Favret-Saada, Jeanne (2013). “Ser Afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. En Revista de Antropología Avá, N° 23, p. 49-67. Misiones: Universidad Nacional de Misiones.
- Fischler, C. (1995). El (h) omnívoro. Barcelona: Anagrama.
- Fischler, C. (1995). Gastro-nomía y Gastro-anomía: Sabiduría del cuerpo y crisis biocultural de la alimentación contemporánea. En contreras J. (comp). Alimentación y Cultural: necesidades, gustos y costumbres, Capítulo V. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Giddens, Anthony (2007). Un mundo desbocado, los efectos de la globalización en nuestras vidas. Taurus, México.
- Goffman, Erving (2007) Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales. Buenos Aires: Amorrortu Editores (Texto seleccionado para discusión: “Sobre las características de las Instituciones Totales”; págs. 15 – 129
- Grignon, C. (2012). Comensalidad y morfología social: un ensayo de tipologías. Apuntes de Investigación. Año XVI – N° 22

- Goody, J. (1995). *Cocina, cuisine y clase*. Barcelona: Gedisa.
- Harris, M (1999). *Bueno para comer: Enigmas de alimentación y cultura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Harvey, David (2005). *Breve historia del neoliberalismo*. AKAL, Madrid.
- Herrera, Javier (2018). *El movimiento religioso de los Hare Krishna y la adhesión de los jóvenes peruanos en la ciudad de Lima (2006-2012)*. Lima: UNMSM.
- Latour, Bruno (2001). *La Esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. México: Gedisa.
- Le Breton, D. (2007). *El sabor del mundo: Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Levi Strauss, Claude (2002). *Mitológicas II. De la Miel a las Cenizas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Levi Strauss, Claude (2003). *Mitológicas III. El Origen de las Maneras de Mesa*. México: Siglo XXI Editores.
- Levi Strauss, Claude (2000). *Mitológicas IV. El Hombre Desnudo*. México: Siglo XXI Editores.
- Levi Strauss, Claude (2013). *The Culinary Triangle. Food and Culture. A Reader*. Ed. Carole Counihan y Penny Van Esterik. New York: Routledge
- Lipovetsky, Gilles (2000). *La era del vacío, ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Anagrama, Barcelona.
- Maluf, S. (2003). *Os filós de aquário no país dos terreiros: novas vivências espirituais no sul do Brasil*. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p.153-171.
- Mauss, Marcel y Hubert, Henri (2010). *El sacrificio. Magia, Mito y Razón*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Ortiz, R. (2005). *Religión y globalización*. En: Ortiz, R. *Mundialización, saberes y creencias*. Barcelona: Gedisa. Pp. 97-122.
- Paramadhati, Swami (sf). *El Libro de la Etiqueta Vaisnava*. Lima: Editorial de los Vaisnavas Acaryas.
- Prabhupada, Swami (2014). *Bhagavad Gita Tal como es*. India: The Bhaktivendanta Book Trust International, Inc.
- Prabhupada, Swami (2013). *Karma: Samsara y Tiempo*. China: The Bhaktivendanta Book Trust International, Inc.
- Pires, Cristina do Vale (2012). *Ecoaldeias: construindo alternativas. Estudo exploratório do movimento social das Ecoaldeias através do Global Ecovillage Network, Tamera e Los Angeles Ecovillage*. Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Globalização, Migrações e Multiculturalismo. Instituto Universitário de Lisboa.
- Polanyi, Karl (1989). *La Gran Transformación: Crítica del Liberalismo Económico*. Ediciones de La Piqueta, Madrid.

- Puglisi, R. (2014). Alimentos para el cuerpo y el espíritu: Prácticas alimentarias y cantos rituales en los grupos Sai Baba Argentinos. Buenos aires: Universidad de Buenos Aires.
- Pulido, Lyda (2017). Sistematización de la experiencia de los sentidos y prácticas de paz promovidas por la Ecoaldeia Varsana en asociación con la Red del Pacto Mundial Consciente en Colombia. Trabajo para obtener el Grado de Magister en Desarrollo Educativo y Social. Bogotá: CINDE.
- Regillo, Rossana (2005). La Razón Re-Encantada: Magia, Neoreligión y Rituales en la Era del Colapso. En Revista Comunicación y Medios, N° 16. Santiago: Universidad de Chile. Instituto de la Comunicación e Imagen.
- Riera, Verónica, Carolina Saccol, y Pablo Wright. En Prensa. Cosmologías practicadas: un acercamiento etnográfico a la antroposofía. En: Periferias sagradas en la modernidad argentina, Pablo Wright (Comp.). Buenos Aires: Biblos-Culturalia.
- Rivero, Jorge, Brandes, Maidelyn (2012). El Prashadam Religión y Pautas Alimentarias: Un estudio de caso en el Templo Krishna ISCKON Caracas. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Rifkin, Jeremy (1995). El fin del trabajo, Nuevas tecnologías contra puestos de trabajo: el nacimiento de una nueva era. Paidós Iberica, Madrid.
- Sassen, Saskia (2010). Territorio, autoridad y derechos: De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Katz Editores, Madrid.
- Sennet, Richard (1998). La corrosión del carácter. Anagrama, Barcelona.
- Sennet, Richard (2006). La cultura del nuevo capitalismo. Anagrama, Barcelona.
- Silva da Silveira, Marcos (2005). New Age & Hinduísmo: Uma via de Mao dupla nas relações culturais entre ocidente e oriente. En Ciencias Sociales y Religión, año 7, N° 7, p. 73-101. Porto Alegre
- Simmel, George (2001). “La Sociología de la Comida”. En el individuo y la libertad. Ensayos de Crítica de la Cultura. Barcelona: Ediciones Península.
- Vallverdú, Jaume (2001). Movimientos religiosos e identidades juveniles. Hare Krishna en Occidente. En Revista Estudios de Juventud, N° 53, p. 57-71. España: Ministerio de Sanidad, Consumo y Bienestar Social.
- Vallverdú, Jaime (1998). El movimiento Hare Krishna: precedentes históricos y doctrinales. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Viotti, Nicolás (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina. Río de Janeiro: Revista Cultura y Religión, Vol. V, N°1.
- Wright, Pablo (2013). Narrativas de la modernidad religiosa contemporánea: las nuevas tradiciones de lo antiguo. Revista Brasileira de História das Religiões, V6, n.15, janeiro: 3-17