

ISSN 2362-2652



CULTURA EN RED

AÑO V – VOLUMEN 7 - 2020

UniRío
editora

Erick Alcántara Díaz. Gastronomía Vaishnava. Una aproximación a la alimentación espiritual Hare Krisna. Revista Cultura en Red, Año V, Volumen 7, 2020: 117 – 131. En línea desde 6 de diciembre 2015. ISSN Electrónico 2362 – 2652. Link Cultura en Red: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/> Creative Commons, Reconocimiento no comercial, compartir igual 4.0, Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



SECCIÓN ANTROPOLOGÍA

Romina Núñez Ozan

GASTRONOMÍA VAISHNAVA: UNA APROXIMACIÓN A LA ALI- MENTACIÓN ESPIRITUAL HARE KRISNA¹

Erick Alcántara Díaz²

Altar Madana
Mohana



¹ El presente escrito es parte de la Tesis de Maestría. “La Cocina Vaishnava: Aproximación Etnográfica a la Alimentación Espiritual Hare Krsna”:

<https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/15911/2/TFLACSO-2019EAD.pdf>

² Magister en Antropología Social por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Argentina.

Las prácticas alimentarias son hechos sociales importantes para el ser humano principalmente porque de ellas depende su sobrevivencia. Pero no es solamente un acto 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 sí 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 des-
pliega, expresa las concepciones

Publicación de Laboratorio Reserva de Arqueología, Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto – Cubículo J8, Ruta 36, Km 601 – 5800, Río Cuarto, Provincia de Córdoba, Argentina. UNIRIO.

ideológicas del grupo social, operacionizadas en reglas, prohibiciones, gustos, disgustos, ascos, etc. que pueden ser interpretadas como la manera en como las personas se relacionan entre sí, en cómo se desarrollan contactos sociales. Cuestión que tiene que ver con las formas grupales y culturales de alimentación, ya que la alimentación, y su proceso cultural más elevado: la gastronomía, demuestra pertenencia a un grupo social o a varios.

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. incluso dentro de este mismo espacio porteño podemos encontrar gastronomías más particulares como la judía, budista, neo-hinduista, entre otras.

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 nos interesa, dado que existen pocas investigaciones al respecto que describan y expliquen los sentidos que toma la prácti-

ca alimentaria para algunos grupos religiosos, por lo que considero importante aproximarme 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 la actual sociedad argentina.

Las motivaciones para asociar religión y alimentación, parte principalmente de ciertas interrogantes propias, que surgen a partir de tratar de entender la manera en como algunos familiares que empezar a profesar un tipo de religión modificaron también su práctica alimentaria, dejando de consumir determinados alimentos y comidas, incorporando algunos rituales y prácticas, lo que me llevó a preguntar:

¿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, asco, repugnancia, incluso la generación de una forma de militancia social en contra de determinado consumo de alimentos?. Esto último implica ya una acción política sobre una determinada forma de consumo, sobre una gastronomía, especialmente aquella vinculada directamente al consumo de animales y productos industriales³.

³ Quizá ahora en esta pandemia global esta premisa tenga mayor relevancia, a partir de que el consumo desmedido de ciertos animales, hacinados, habrían sido el inicio de una pandemia que afecta ahora el mundo, y en el que justamente los regímenes alimentarios están tomando relevancia, y donde existe un desplazamiento de las estructuras de los gustos. Un tema que ya hemos empezado a investigar, pero que es necesaria una mayor amplitud.

Desde mi 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 distintas a lo que se podría denominar la sociedad “normal”, y cuyos sujetos participantes han cambiado.

Es en esta búsqueda que se identifica al movimiento espiritual y religioso Hare Krsna, específicamente el templo “Eco Yoga Park” ubicado en el Partido de General Rodríguez, Gran Buenos Aires. Movimiento que bajo una propuesta alimentaria vegana o vegetariana, se erige como opuesta a las representaciones hegemónicas de alimentación de la sociedad argentina, que es presentada como carnívora 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 Krisna.

Las investigaciones sobre alimentación en el grupo religioso Hare Krisna en Latinoamérica son pocas, quizá porque representan un movimiento religioso minoritario en Latinoamérica⁴, 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 Krisna en sus capitales, y además Eco aldeas alejadas de las ciudades, ubicadas principalmente en zonas rurales en situación casi de aislamiento.

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 Vene-

⁴ 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.

zuela, Javier Herrera en Perú, Luis Bahamondes y Nelson Marín en Chile, por nombrar algunas.

No deseo ser repetitivo en ese sentido, nuestra aproximación se encuentra vinculada a conocer la forma en cómo 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, sociales, rituales, y además porque implica la transformación del alimento, no solo en términos químicos o físicos (como suele presentarse lo culinario), sino en términos que los propios devotos definen como transformaciones espirituales.

La preparación y transformación del alimento de físico a espiritual, terminan siendo el núcleo importante en el que se desarrolla socialidad, se pone a prueba la templanza, la aplicación de reglas, el control y gestión 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, o por los “labios de Krsna” dirían los devotos), para luego ser consumido, momento en el que los devotos son purificados⁵.

El acto de cocinar y compartir la comida entre los devotos es sumamente reglado, existen prohibiciones y reglas que se practican durante la elaboración y transformación de los alimentos que toman el nombre de “bogha”, ya que se consideran

alimentos impuros. Estos se suelen preparar en la cocina del templo, que según las observaciones realizadas temprina siendo uno de los espacios más importantes para los vaishnavas, y donde más se gestiona el cuerpo y especialmente emociones como el deseo de probar la comida (considerado como un acto egoísta y contaminante).

La cocina es considerada como un espacio sagrado, pese a que es donde los olores estimulan los sentidos, gustativos, visuales, donde lo sensorial se activa, es donde más se debe de practicar la gestión del deseo, el devoto debe cocinar enteramente en consciencia, esto es, evitando probar los alimentos, evitando desear o “bogatear⁶”.

Ahora bien, la cocina como espacio sagrado, debe su génesis de sacralidad a que el principal motivo por el que se cocina es para “Dios”, todo alimento debe ser pensando en que es preparado para Dios Krsna. Por ello la parafernalia de la cocina es exclusivamente para preparar los alimentos, ningún instrumento (olla, cucharón, depósitos, u otros) puede salir de la cocina, esto a evitar de ser contaminados. Así mismo, ningún plato, cuchara, taza u otro instrumento que se utilice en el acto de comensalidad o de comer puede tener contacto con los alimentos e instrumentos que se encuentran dentro de la cocina. Al servir la comida los devotos tiene mucho cuidado que los cucharones con los que sirven no toquen los platos manteniendo una distancia entre el plato y

⁵Los alimentos también pueden ser purificados.

⁶ Que sería contaminarlos con el pensamiento del deseo y convertirlos en impuros en esencia.

el cucharón de aproximadamente quince centímetros.



Bandeja de dulces para Dios

Esto principalmente porque se asume que las tazas, cucharas, platos, vasos, utilizados por los devotos u otras personas que acuden al templo, han sido tocados por sus labios, por la boca, teniendo contacto con la saliva. Asimismo, los devotos deben ingresar en estado de purificación, es decir bañados, con ropa limpia, la boca enjuagada, cada vez que un devoto quiera ingresar al espacio de transformación del alimento tiene que enjuagarse la boca, acto simbólico que demuestra una purificación o descontaminación previa, requisito indispensable para ingresar a un espacio sagrado como la cocina.

Y aquí haré una pausa en la descripción de la cocina para explicar una de las cuestiones más interesantes de los devotos vaishnavas y que se encuentra vinculado a la boca y específicamente a la saliva, ya que su significancia dentro del marco de interpretación de los devotos, le da un sentido de sustancia que contagia, contamina el alma y el cuerpo, pero a la vez en un movimiento casi opuesto también purifica.

La concepción de la saliva para los devotos vaishnavas tiene una representación religioso/energética y se relaciona con las concepciones de armonía, orden, pero también respeto de las otras personas. En ese sentido, se presenta como fundamento de muchas de las reglas relacionadas a la alimentación existente en el *Dham* o templo, pero también vinculada al fortalecimiento de los lazos sociales.

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.

Esta representación 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 creencia⁷. 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

⁷Muchos devotos sostienen en su discurso que la saliva es una sustancia que tienen bacterias y contagia virus, esto para justificar y evitar compartir vasos, cucharas, platos o para evitar probar las comidas durante su preparación. En definitiva, los devotos vaishnavas han desarrollado un habitus en el que el distanciamiento físico es en suma parte de su propia vida y existencia cotidiana.

lógica de sus relaciones con Dios, pero también de sus relaciones sociales.

Pero entender porque la saliva tiene una carga energética contaminante, es necesario conocer ciertas concepciones o nociones que tienen los vaishnavas sobre el cuerpo. Para ellos el cuerpo, parafraseando a Mary Douglas, tiene fronteras y ciertos límites que expresan a la vez un reflejo de las propias relaciones sociales.

En efecto, el cuerpo es representado por los devotos como depositario de los sentidos materiales debe de constreñirse a partir de un constante ejercicio de “estar en consciencia”, es decir pensar que todas las actividades se realizan para Dios o Krsna. Eso genera que los devotos ejerzan cierta gestión del control de su propio cuerpo y de sus propios sentidos. Si bien el control es sobre el cuerpo y el contacto en general, ya que tienen un estricto control sobre las extremidades y algunas zonas del cuerpo, por ejemplo el uso de la mano izquierda para las necesidades fisiológicas, y el uso de la mano derecha exclusivamente para servir la comida, ya que es considerada auspiciosa, nos brinda un esbozo de los cuidados y reglas que tienen⁸, y como estos sustentan su sentido de socialidad, ya que consideran respetuosamente que además de servir el plato con la mano derecha y acercárselo con la misma mano al comensal es un símbolo de respeto (faltar el respeto sería servir y acercar el plato al comensal con la izquierda, mano utilizada para actividades consideradas impuras).

⁸Reglas que se encuentran bien delimitadas en el libro que todo vaishnava debe leer que es “La Etiqueta Vaishnava”.

Si bien existe una construcción del cuerpo vaishnava, y cada parte del cuerpo, como las extremidades, el cabello, las uñas, los pies⁹, tienen una significación particular, uno de esos espacios con mayor sensibilidad a ser constreñidos es la boca. Esta representa un espacio corporal de igual y peor consideración que el ano (tomando las propias definiciones de los devotos). Tras esta concepción se encuentra que la boca es construida como un espacio del cuerpo que almacena una historia de violencia, ya que por ella en algún momento han pasado “cadáveres” (carne consumida en algún momento de la vida), o también de ella se emanan palabras hirientes, lujuriosas.

Para los devotos, esta historia que constituye el espacio de la boca se materializa en la saliva, que como hemos descrito anteriormente es la sustancia que tendría cargas energéticas, ya que por un lado contagian karma contaminando el cuerpo de un devoto con el karma de otro devoto. Es importante mencionar que los devotos que viven en el templo, por su actividad monástica, han dejado de producir acciones pecaminosas, es decir ya no generan karma. Sin embargo, si pagan karma de sus vidas anteriores, es por ello que el contacto especialmente a partir de la saliva tiene que ser nulo.

De hecho los medios por los que se podrían contagiar de karma es a partir de los besos (se encuentran restringidos para los devotos), utilizando los cubiertos, platos, vasos de otros devotos, o probando las

⁹Cuando se cocina, si algún alimento cae sobre los pies de un devoto este debe descartarse, ya que consideran que los pies están contaminados.

comidas dentro de la cocina. El probar un alimento dentro de la cocina termina siendo una doble acción pecaminosa, ya que por un lado no se respeta a Dios Krsna, y por el otro contamina todos los alimentos, contagiando karma de manera masiva, lo que consideran como una acción irresponsable y egoísta.

Y es que para los devotos alguien irresponsable y egoísta, es quien solo piensa en su disfrute individual, de hecho sobre la base de este principio es que sustenta su socialidad, el considerar al otro a partir del respeto, es evitar contaminarlo con karmas ajenos, de esta manera se mantiene cada uno en su proceso, y caminan juntos grupalmente hacia la autorrealización. En definitiva los devotos respetan estas reglas con sumo cuidado, y se

habituán a este tipo de distanciamiento físico-energético, y lo consideran como algo sumamente serio, ya que



Maha Prasadam

contagiar karma es como lanzarle maldiciones a alguien, y los devotos de ninguna manera quieren sumar más karma al que ya tienen. En la tabla 1, podemos apreciar una sistematización del probar o no un alimento (Tabla 1). Este principio es fundamental, y es lo que permite que en la cocina se sigan regulaciones, que están dentro de lo que denominan el yoga de la cocina. De hecho no cualquiera puede cocinar, ya que es necesaria una preparación espiritual. Los devotos a lo largo su vida pasan por diversos rituales de paso o

iniciaciones, para cocinar es necesario contar con una segunda iniciación, ya que esta es como una confirmación de la fe. Estos devotos serían los preparados para acercarse al fuego, a diferencia de los que cuentan con primera iniciación, quienes se encuentran en constante vigilancia mientras solo apoyan a cortar las verduras, lavar las ollas o limpiar la cocina.

Ahora bien, como ya hemos mencionado, la cocina es un espacio sagrado, ya que es el lugar en el que se preparan los alimentos para Dios, sin embargo, es necesario hacer una distinción importante. Existen dos procesos, uno es cocinar para los devotos que habitan en el templo (aunque siempre se dice que se cocina para Dios), y el otro es cocinar para las Deidades instaladas en el Dham o templo: Madana-

Mohana, Rada y Gouranga, que se ubican en el altar del Trully. Cocinar para las deidades representa un proceso con mayores restricciones, es un estado en el que el devoto con segunda iniciación tienen que tener mayores resguardos y limpieza. En el templo que realizamos nuestras

observaciones, existía una cocina pequeña dentro de la misma cocina, donde el devoto se encerraba y escuchaba y cantaba mantras mientras cocinaba. Por lo general, el devoto no habla con nadie durante el día cuando le toca cocinar para “Sus Señorías”.

Como se ha mencionado anteriormente, las comidas desde su estado natural hasta que son cocinadas toman el nombre de “boga”, o comida no purificada. Es al finalizar la preparación, y después de

haber sido ofrecida a partir de rituales como los mudras y mantras que la comida cambia de un estado impuro a otro puro, sacralizado o tocado por los labios de Dios Krsna. El alimento sacralizado o tocado por Dios toma el nombre de “prasadam”.

Si bien es el nombre general que se da al alimento ofrecido en sacrificio a Dios, existen también distinciones. Como indicamos en

líneas anteriores, en la cocina en la que se preparan las comidas para las “Deidades” la comida suele ser llevada al altar ubicado en el Trully (fuera de la cocina), y después de unos rituales de ofrecimiento¹⁰ y dejando por un tiempo para que sea consumida sutilmente¹¹ y sustanciada por Dios, esta comida toma el nombre de MahaPrasadam, que es considerada una comida con mayor “shakti” o energía. Esta comida es capaz de purificar otras comidas en estado de “boga” no purificadas o no ofrecidas.

En esta cocina también se preparan las comidas para los devotos que tienen mayor autorrealización o desarrollo espiritual, es decir a Swamis y Gurudevas, siendo esta última categoría la de mayor importancia¹². Estas autoridades también

cuentan con su propia parafernalia, y que es guardada dentro de esta cocina para las ocasiones en la que suelen visitar el templo.



Swami y devotos
almorzando

Es importante señalar algo que sucede con la comida de estas autoridades, y por ello regresaremos a la boca y la saliva. Si bien como hemos descrito anteriormente las comidas, vasos, utensilios no se pueden compartir dado que existe un contacto con la boca y por ende con la saliva, siendo esta el medio por el que se contagia el karma. Sin embargo, dicha regla no se aplica de arriba hacia abajo, entre autoridades y devotos.

Los Gurudevas principalmente puede morder una manzana o comer algo y luego compartirlo, los devotos asumen que pueden comer dichos remanentes debido a que por la condición de desarrollo espiritual del Gurudeva, que en vez de contagiar purifica, por lo que el contacto con ese remanente es sumamente “auspicioso”. Dicha cuestión no es aplicable de la manera inversa, o por lo menos no lo hemos percibido. Es decir el devoto no comparte su alimentación con el Gurudeva o los Swamis, justamente para evitar traspasarle su propio karma.

En definitiva, la alimentación es en suma importante entre los devotos vaishnavas, que tienen una gastronomía particular,

¹⁰ El ofrecimiento suele ser un ritual en el que se limpia los labios de la Deidad, con una campanita lo llaman para que se acerque a comer y acompañado de diversos mantras que son cantados por el devoto que ofrece en sacrificio la comida.

¹¹ Los devotos utilizan este término para hacer referencia a lo espiritual. Todo ser humano tiene un cuerpo sutil o lo que denominamos alma.

¹² El Movimiento Vrinda, al cual pertenece el templo que investigamos, cuenta con dos Gurudevas principales, los cuales viajan por el mundo visitando templos y aldeas auto-sostenibles.

entendiendo esta última como sistema de reglas, normas, prohibiciones vinculadas a su fe.

La adhesión de personas a este movimiento, se da principalmente porque brinda marcos de interpretación unificados sobre la alimentación. Muchas de las personas devotas llegaron al templo siendo vegetarianas o veganas, sin embargo percibían en el mundo cierto caos y desorden incluso en el mismo centro de esas prácticas. La religiosidad unifica la experiencia de ser vegetariano y le da sentido divino, en el que la práctica alimentaria se unifica con el respeto a los animales y toma sentido en la base de una filosofía védica. De hecho es a partir de este marco de referencia, tomando las definiciones de Goffman, en el que empieza a reinterpretarse el mundo, además de generar pertenencia social, cultural y 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 que 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.

El Dham o templo se convierte así en lo que Goffman y Ludueña desarrollaría en el contexto de los monasterios benedictinos, una institución social total, ya que es un reducto voluntario espiritual en el que se desarrollan todas las actividades en la vida de una persona, siendo la más importante la gastronomía. Ya que es esta última la más reglada y por lo cual las personas encuentran un sentido a la alimentación. Es así que toda las reglas, rituales, prohibiciones se consolidan en el acto de comer, que para los devotos representa un estado de purificación constante, lo que es entendido por ellos mismos como un “Gusto Superior”, ya que se alimentan pero a la vez se purifican y establecen un vínculo, una reconexión con Dios Krsna.

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 Kali¹³.

Finalmente, podemos 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 supremacía 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?.

Fondo bibliográfico

¹³La Era de Kali Yuga en las escrituras védicas representa el tiempo del conflicto, de la riña y el caos, ocurre posteriormente a la Guerra de Kurukshetra. Para los devotos el actual contexto es parte de la Era de Kali Yuga, a partir de ese marco interpretan la violencia y crisis que existe en el mundo.

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. México: Fondo de Cultura Económica,

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 perspec-

- tiva 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 Psicología de la Alimentación Contemporánea*. En *Revista EMPIRIA*, N° 11. España: UNED.
- Baudrillard, Jean (2005). *Cultura y Simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Borras, 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 Krisna 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, SageFoundation.
- 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.
- Lévi- Strauss, Claude (2002). *Mitológicas II. De la Miel a las Cenizas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi -Strauss, Claude (2003). *Mitológicas III. El Origen de las Maneras de Mesa*. México: Siglo XXI Editores.
- Lév -Strauss, Claude (2000). *Mitológicas IV. El Hombre Desnudo*. México: Siglo XXI Editores.
- Lévi-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*. *Ciências Sociais y Religião/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.

- Paramadvati, 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: construído 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, Neo religión 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*. Madrid: Paidós Iberica.
- 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*. Em *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 Krisna 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 Krisna: 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.